Une abbaye de renom à l'époque moderne : l'Abbaye aux Dames de Saintes (fin du XVe siècle - début XIXe siècle)

Allan Tissot

▶ **To cite this version:**

Allan Tissot. Une abbaye de renom à l'époque moderne : l'Abbaye aux Dames de Saintes (fin du XVe siècle - début XIXe siècle). Histoire. Université Michel de Montaigne - Bordeaux III, 2012. Français. NNT : 2012BOR30057 . tel-00909678

HAL Id: tel-00909678

https://theses.hal.science/tel-00909678

Submitted on 26 Nov 2013

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.

PAGE DE TITRE

Université Michel de Montaigne – Bordeaux III

Thèse d'Histoire présentée par
Allan TISSOT

Une abbaye de renom à l'époque moderne : l'Abbaye aux Dames de Saintes
(fin du XV^{e} siècle – début XIX^{e} siècle)

Tome I

Thèse préparée sous la direction
de Monsieur le Professeur Philippe LOUPÈS

et soutenue devant un jury composé de :

Monsieur Bernard DOMPNIER, Université Blaise Pascal de Clermont-Ferrand
Monsieur Philippe LOUPÈS, Université Michel de Montaigne – Bordeaux III
Monsieur Philippe MARTIN, Université Lyon 2
Monsieur Éric SUIRE, Université Michel de Montaigne – Bordeaux III
Madame Paola VISMARA, Université de Milan

Bordeaux, le 16 avril 2012

SOMMAIRE

REMERCIEMENTS **5**
INTRODUCTION **1**
LIVRE I. L'Abbaye de Saintes à l'époque moderne : des réformes à la Révolution **13**

Chapitre I. L'abbaye au XVI^e^ siècle : entre deux réformes (vers 1470-1600) 15
Chapitre II. L'abbaye aux débuts de la Réforme tridentine 33
(vers 1600-1775) 33
Chapitre III. De l'apogée à la suppression 57

LIVRE II. La richesse et les prérogatives d'une puissante dame **85**

Chapitre IV. les hommages rendus à madame de saintes. la place de l'abbaye dans sa ville 87
Chapitre V. Un bénéfice sous l'emprise des familles locales 143
Chapitre VI. Les fondements de la puissance 187

LIVRE III. La vie d'une communauté noble **283**

Chapitre VII. Un recrutement prestigieux. Les dames de Saintes 285
Chapitre VIII. Entre principe aristocratique et idéal religieux, le fonctionnement de la communauté des dames de Saintes 325
Chapitre IX. Entre ascèse et confort, la vie des moniales et l'utilité du monastère 367

TOME II **422**
LIVRE IV. Une vie spirituelle ardente entre mysticisme et jansénisme **429**

Chapitre X. Les directeurs et les courants spirituels successifs 431
Chapitre XI. Le rapport à Dieu : direction spirituelle, lecture et dévotions 479
Chapitre XII. L'abbesse, miroir des vertus 511

CONCLUSION **537**
SOURCES **549**

SOURCES MANUSCRITES 549

SOURCES IMPRIMÉES 556

BIBLIOGRAPHIE 561

Histoire générale 561

Histoire de l'Eglise 570

Ordres et congrégations religieuses 575

ANNEXES 594

Tableaux **594**

Graphiques 619

Illustrations 628

Les logis des fiefs de l'abbaye de Saintes 628

Les clochers des églises de l'abbaye 632

Les œuvres d'art des églises des fiefs de l'abbaye 634

Les bâtiments du monastère 640

Cartes 662

Textes 673

INDEX 703

REMERCIEMENTS

Un travail de thèse est à la fois le résultat d'une recherche individuelle, le fruit de rencontres personnelles, d'influences nombreuses et de circonstances particulières : c'est ainsi que, peu à peu, l'étude se construit.

Mes premiers remerciements vont tout naturellement à M. le Professeur Philippe Loupès, pour sa direction assidue, tout à la fois exigeante et bienveillante ; il a su faire preuve de patience et d'indulgence au cours de ces longues années.

Compter au nombre des membres de ce jury Mme le Professeur Paola Vismara et Mrs. les Professeurs Bernard Dompnier et Philippe Martin est pour moi un grand honneur. Je leur suis très reconnaissant d'avoir accepté de juger ce travail et de faire des déplacements aussi lointains.

Je dois également exprimer toute ma gratitude envers M. Éric Suire, également membre du jury. Je lui sais gré d'avoir encadré mon mémoire de D.E.A. ainsi que de m'avoir prodigué encouragements et conseils précieux au cours de ce long travail. Puisse cette thèse sur Saintes, « sa » ville, ne pas le décevoir.

Avec émotion, je tiens à rappeler ma dette envers notre cher M. Jean Glénisson ✞[1] et son épouse. Après avoir suggéré le sujet de cette thèse, avec une profonde générosité, il a grandement facilité l'accès à certaines sources qu'il avait parfois lui-même découvertes. Il m'a ouvert l'étendue de ses recherches personnelles et fait partager son amour de la Saintonge.

Face à l'effort consenti pendant cette longue période, l'accomplissement de ce travail de recherche n'a été possible que grâce à la bienveillance d'enseignants-chercheurs du CEMMC. Je pense en particulier à Mrs les Professeurs Michel Figeac, directeur de ce centre, Marc Agostino et Bernard Lachaise, directeur de l'UFR Humanités. Il me semble également légitime d'exprimer ma gratitude à l'égard de certains enseignants-chercheurs en histoire moderne, à commencer par Mrs. les Professeurs Laurent Coste et François Cadilhon, Mmes les Professeurs Anne-Marie Cocula et Josette Pontet, ainsi que M. Alain Contis, Mmes Dominique Picco, Caroline Le Mao, Véronique Larcade et Isabelle Poutrin. Leur enseignement, leurs encouragements ont guidé mes pas. A cette occasion, je ne saurais non plus oublier l'ensemble du personnel administratif du CEMMC, dont Mmes Marie Boisson-Gabarron et Lara Rosenberg, pour la qualité de son accueil. Il en est de même de l'école doctorale Montaigne-Humanités, de ses directeurs et membres, dont Mme Sabine Veillon et M. Sylvain Machefert. Je tiens aussi à exprimer ma reconnaissance à M. Jean Pierre Dedieu, directeur de Recherche, de m'avoir accueilli dans son laboratoire Temiber. Enfin, la cartographie adaptée au sujet tient à la générosité sans faille de Mme Monique Perronnet, géographe.

J'ai toujours rencontré un accueil favorable et des conseils avisés auprès des Archives départementales de la Gironde et de la Charente-Maritime, notamment avec M. Christian Dubos et Mme Pauline Arseneault. Il en fut de même du service des fonds patrimoniaux de la

[1] Jean GLENISSON, ancien directeur de l'Institut des Textes et directeur de Recherche à l'EHSS, correspondant de l'Institut, avait créé l'Université francophone d'été de Jonzac qu'il présidait.

Bibliothèque municipale de Saintes, avec Mme Agathe Morin. Je tiens également à exprimer ma gratitude à l'égard des personnels des Archives départementales de la Dordogne, de la Gironde et du Maine-et-Loire pour leur disponibilité. Enfin, je sais gré à Monsignore Benedetto Croce d'avoir répondu à mes demandes concernant les fichiers de l'Archivio Segreto Vaticano.

Pour prendre appui sur de bonnes bases, les travaux de certains historiens locaux sont irremplaçables dans la connaissance de la Saintonge. Je dois en premier lieu exprimer ma reconnaissance à Alain Michaud et à Marc Seguin, dont les connaissances respectives des sources du Moyen Âge et de la Renaissance font autorité : il m'ont accordé leur soutien et fait part, à l'occasion, de leurs découvertes personnelles. Je tiens aussi à rappeler la généreuse bienveillance de Nicolas Champ, maître de conférences d'histoire contemporaine et saintongeais. De même, je dois remercier Christian Gensbeitel, maître de conférences d'histoire de l'art médiéval à Bordeaux 3, pour les informations précieuses dont il m'a fait part sur les bâtiments de l'abbaye de Saintes et de ses dépendances. A cet égard, la qualité des photographies de Michel Garnier, fut également très appréciable.

Je dois également insister sur l'action et la disponibilité de membres de la Société des Archives historiques de Saintonge et d'autres historiens et historiennes de l'art qui, comme Pierre Collenot, Frédéric Chasseboeuf, Francette Joanne, Jean-Claude Bonnin, Pascal Blanc, Jean-Yves Copy, réalisent un travail de terrain de première importance. L'accès aux archives de la Société de géographie de Rochefort grâce à Jacques Duguet s'est aussi avéré fructueux : qu'il en soit ici remercié.

Pour identifier les moniales et les membres de leur entourage, l'importance du travail des associations de généalogistes ne saurait être oubliée. Ainsi, dans le cadre du Cercle généalogique de Saintonge, Mme Ginette Pennetier m'a apporté une aide appréciable. Il en a été de même avec le groupe Saintongenealogie, et notamment Mme Françoise Corpron.

Je ne saurais oublier certains propriétaires ou voisins de lieux liés à l'histoire de l'abbaye, tels Pierre Darche à Gurson, Michèle Martin à Corme-Royal, Béatrice Bonnet à Pont-l'Abbé-d'Arnoult. Les indications et les images qu'ils ont pu me transmettre se sont avérées irremplaçables et d'un intérêt précieux pour la connaissance des rapports entre le monastère et ses fiefs. De même, je suis redevable à M. Yannis Suire, conservateur du patrimoine et excellent connaisseur de sa ville de Vix-en-Poitou pour la qualité des informations transmises.

Je tiens à mentionner l'attention toute bienveillante de Mme Thérèse Loupès.

Avec émotion et respect, j'exprime toute ma gratitude envers les moniales de l'abbaye bénédictine de Maumont (Charente), en quelque sorte « héritières » de l'Abbaye aux Dames, à commencer par Sœur Candida Neveu. C'est avec générosité qu'elles m'ont ouvert leurs archives à distance et ont toujours répondu à mes attentes et à mes questions. Puisse ce travail leur apporter une certaine satisfaction.

Je voudrais également évoquer ma reconnaissance envers les échanges enrichissants et réconfortants avec les membres du Groupe des Jeunes chercheurs en Histoire du CEMMC, du Groupe interdisciplinaire des doctorants de Bordeaux 3 et de l'association AquiDoc.

L'aide et le soutien permanents de l'association CESENS m'ont été indispensables : tous ses membres, à commencer par Geneviève Vergnes, Bernard Allemandou et Fabienne Auxéméry, méritent une mention particulière. Je ne peux non plus oublier l'action de Violaine Lafourcade, responsable de la cellule handicap de l'université. Un hommage particulier à Mrs. les Prs. Jacques Battin et Arnold Munnich.

Que mes amis qui se reconnaîtront, et en premier lieu Marine✞, trouvent aussi ici des marques d'affection et de gratitude. Enfin, et surtout, l'accomplissement de ce travail aurait été impossible sans le soutien sans faille et la persévérance de mon entourage familial, en particulier de mes parents.

Liste des abbréviations

A.N. : Archives nationales.

ADCM : Archives départementales de la Charente-Maritime.

ADG : Archives départementales de la Gironde.

ADML : Archives départementales du Maine-et-Loire

AHSA : *Archives historiques de Saintonge et d'Aunis.*

BHSA : *Bulletions historiques de la Saintonge et de l'Aunis.*

BMLR : Bibliothèque municipale de La Rochelle.

BMS : Bibliothèque municipale de Saintes.

B.N. : Bibliothèque nationale.

INTRODUCTION

Pour un Saintais et pour nombre d'amateurs d'art, l'Abbaye aux Dames de Saintes est associée à plusieurs images fortes : son ancienne chapelle considérée comme un haut lieu de l'art roman, ses bâtiments monastiques des XVII^e^ et XVIII^e^ siècles en grande partie conservés. Depuis 1972, cet ensemble architectural est inévitablement associé au célèbre festival de musique[2], sans oublier le centre culturel auquel il prête ses murs. La destination de ces lieux permet de rattacher au temps présent la communauté qui les fit édifier et à laquelle ils servirent de cadre de vie. Elle semblerait justifier en soi qu'on étudie l'histoire de ce monastère. La réputation et la puissance passées de Notre-Dame de Saintes donnent une importance singulière à un tel travail qu'elles légitiment en quelque sorte. Rappelons qu'il s'agissait d'un monastère très riche et à la tête de huit grosses seigneuries, que son appellation d' « Abbaye des dames de Saintes » témoignait de la haute naissance des moniales et de leur position de coseigneur de la ville. Depuis sa fondation, en 1047, il avait eu le temps d'imprimer sa marque à l'histoire de la Saintonge. C'était aussi la seule abbaye bénédictine de femmes d'un vaste Sud-ouest. Même les pamphlets d'Agrippa d'Aubigné[3], ont contribué à la célébrité de l'abbaye. Ainsi, récits, clichés témoignages tendancieux doivent être remis en perspective pour mieux appréhender une réalité lointaine et fuyante. Il est certain que la dimension mémorielle d'une telle recherche ne saurait être négligée.

En dépit de sa célébrité et de son importance, l'abbaye de Saintes n'a guère fait l'objet que de quelques articles épars d'érudits, perdus dans des revues régionales. *L'Abbaye aux Âmes* (2001) et *L'Abbaye aux Dames de Saintes* (2009) qui présentent un ensemble d'articles qui constituent autant de pas sur lesquels nous devons marcher. Ces deux publications sont en

[2] Saintes est parfois appelée « la Mecque des Baroqueux », ces interprètes qui proposent une relecture novatrice des partitions. Citons parmi les grands noms attachés à Saintes William Christie, Jordi Savall, Christophe Coin, Andreas Staier et surtout Philippe Herreweghe avec le Collegium Vocale de Gand. *L'Abbaye aux Âmes. Histoire du Festival de Saintes et de son abbatiale*, ouvr. collectif sous la direction de François Julien-Labruyère, Paris, Le Croît Vif, 2001, 190 p.

[3] AUBIGNÉ, Agrippa d', *Œuvres*, texte établi par H. Weber et annoté par H. Weber, J. Bailbé et M. Soulié, Paris, Gallimard (Bibliothèque de la Pléiade), p. 616-617. Ce récit est considéré comme une calomnie par certains auteurs mais complaisamment repris par d'autres.

partie fondées sur l'étude systématique de sources importantes : le cartulaire publié peu avant sa destruction en 1871 et un rare livre du chapitre contenant une règle de saint Benoît écrite au féminin et un nécrologe enrichi jusqu'au XV^{e} siècle[4]. Ces études ont été menées par l'américain Dom Hugh Feiss et surtout par Alain Michaud et Jean-Claude Bonnin. Notre réflexion doit s'inscrire dans la continuité de ces recherches. En matière d'histoire de l'art, il convent d'insister sur la valeur des travaux de Jacques Lacoste, Christian Gensbeitel et Frédéric Chasseboeuf. A titre personnel, nous devons insister sur notre dette envers Jean Glénisson qui avait lancé les bases d'un travail général sur l'abbaye, dans le cadre d'une conférence de l'Université d'été de Jonzac et réalisé un premier travail de recension des sources.

En 1793, les archives de l'abbaye, au même titre que celles du diocèse de Saintes, furent en grande partie détruites. La disparition de ce corpus difficilement remplaçable rendait difficile tout travail de recherche d'une réelle ampleur. A cette carence première, il convient d'ajouter la relative pauvreté des fonds de la Charente-Maritime, ainsi que de ceux de la ville de Saintes. Beaucoup d'archives des administrations ou d'actes notariés ont disparu, victimes d'incendie ou des termites si actives dans toute la région de La Rochelle[5]. Partant, la dispersion des sources exploitables a découragé les historiens. En 2009, les auteurs de l'ouvrage collectif sur l'abbaye de Saintes faisaient le récit de la difficulté à trouver des renseignements sur l'objet étudié. « C'est un peu comme chercher une aiguille dans une botte de foin », avouèrent-ils[6].

Mais, le manque de sources et la difficulté à les utiliser ne sont pas propres à la période postérieure à la Révolution. Vers 1743, déjà, dans la préface de la première histoire de l'Abbaye aux Dames, Dom Joseph-Marie Boudet écrivait :

> « quand j'ay entrepris d'écrire l'histoire de la célèbre abbaye de Notre-Dame de Saintes, je n'ay point prétendu donner un détail parfait et entier des divers événements qui y sont

[4] FEISS, Hugh, "Care for the text: a twelfth-century glossed rule of Benedict for Notre- Dame de Saintes", *American Benedictine Revue*, n° 43, mars 1992, 10 pages, p 47-56.

[5] Toutefois, les historiens locaux et les bibliothécaires parlent de la richesse insoupçonnée des fonds de la Bibliothèque municipale de Saintes. Cette situation s'explique par cette dispersion des sources et leur retour de manière disséminée dans les fonds publics. Pour l'abbaye de Saintes, des pièces de procès ou des ouvrages liturgiques figurent dans ces fonds patrimoniaux.

[6] Nicole Bertin, *La Haute Saintonge*, 14 septembre 2009.

> arrivés […] Il auroit fallu pour cela une discussion régulière de tous les actes et les différents titres qui auroient pu me procurer sur ce sujet les lumières nécessaires ; mais outre que cette discussion m'étoit impossible, il est bon de remarquer que ce flambeau même n'auroit pu me conduire beaucoup plus loin que je n'ay été sans secours ; les vuides considérables qui se trouvent dans le trésor de l'abbaye, quelque riche qu'il soit, m'auroient fréquemment arrêté, et ils auroient répandu sur mon travail un dégoût que l'espérance de réussir n'auroit pu compenser »[7].

A cette nuance près que ce « trésor de l'abbaye » a presque totalement disparu à la Révolution, nous nous trouvons dans une situation comparable. En fait, cette distance chronologique nous rapproche. Nous sommes nous aussi confrontés à des sources discontinues, à la différence qu'elles sont maintenant dispersées géographiquement. Mais nous devons les exploiter de manière plus systématique et scientifique que Dom Boudet et pouvons nous appuyer sur deux siècles et demi de travaux d'historiens. Ces carences et cette dispersion sont l'un des écueils et des défis de ce travail de recherche.

Pour mieux cerner l'intérêt du sujet, il convient de le situer dans la longue durée de la recherche historique. Depuis presque un demi-siècle, l'histoire religieuse de l'époque moderne en France connaît un renouveau spectaculaire qui a touché différents secteurs de manière échelonnée. Dans les années 1960, à l'époque de Vatican II, c'est le peuple de Dieu qui le premier a attiré l'attention d'historiens souvent formés à la sociologie religieuse. Conséquence ? Concomitance fortuite ? Filiation providentielle ? Il est difficile de répondre. Puis le projecteur a été braqué sur les curés, les évêques, les chanoines, les réguliers. Les moniales sont bien les dernières à être sorties de l'ombre. Historiquement, elles sortent de la pénombre des cloîtres, apanage ancien de quelques érudits, religieux pour la plupart, dans les années 1970, pour accéder à la grande lumière à l'extrême fin du XX^{e} siècle.

De la fin des années 1950 aux années 1970, quelques beaux travaux collectifs portant sur des monographies d'abbayes bénédictines avaient été accomplis. La plupart avaient été dirigés par l'historien des bénédictines, Dom Yves Chaussy. Ces ouvrages, d'une érudition indiscutable, présentent souvent une histoire un peu linéaire, manquant parfois d'analyse et de synthèse. Mais la contribution d'auteurs comme Gabriel Le Bras ou Jacques Dupaquier, pour la partie économique sur l'abbaye de Jouarre, donnent à ces articles une valeur scientifique

[7] BOUDET, Dom J., Histoire de l'Abbaye Notre-Dame de Saintes, publiée par Louis Audiat, *Archives historiques de la Saintonge et de l'Aunis*, XII, Paris, Armand Picard, 1884, p. 296.

indiscutable. Nous ne devons pas minorer non plus l'intérêt de quelques monographies individuelles ou collectives plus récentes, portant sur l'abbaye Sainte-Croix de Poitiers ou l'abbaye de Fontevraud, par exemple. Ces travaux gardent une importance primordiale à titre comparatif. Mais, longtemps les travaux sur les communautés religieuses, peu nombreux au demeurant, ont été considérés avec une certaine méfiance par l'Histoire académique. Ils étaient peu nombreux.

D'un côté, l'histoire républicaine, style « Troisième République », de l'autre, l'École des Annales avait tendance à considérer l'étude de ces institutions comme peu utile. L'action charitable des monastères, par exemple, passait pour négligeable, d'autant que la justice sociale se devait de prendre le relai de la charité. Au sein du clergé, les séculiers étaient bien plus volontiers étudiés. Au contraire, à partir notamment du début des années 1990, quelques travaux vinrent réhabiliter ce champ d'études. Dans une optique tant soit peu socio-économique, le recrutement des communautés et les aumônes dotales firent l'objet d'études appréciables. Par la suite furent produites des synthèses sur toute une congrégation dans une région, sur l'ensemble des communautés à l'échelle de plusieurs diocèses, ou sur les rapports entre couvents et société. Nous devons rappeler la richesse et la postérité de l'œuvre de Dominique Dinet, de Bernard Dompnier, de Bernard Hours ou de Marie-Elisabeth Montulet-Henneau, sans oublier les travaux et ouvrages collectifs réalisés sous leur direction. Il convient aussi de replacer cette évolution dans la continuité de recherches d'historiens médiévistes et modernistes comme Michel Parisse ou Paulette L'Hermitte-Leclerq, Philippe Loupès, Daniel-Odon Hurel. Ces travaux divers ont bien mis en lumière l'importance des communautés religieuses à l'époque moderne. Ils en font des révélateurs, parfois même des moteurs, des évolutions de la société. Comme l'écrit Bernard Dompnier, l'histoire des ordres religieux doit être conçue comme « un des lieux de l'approche des attitudes et des mentalités religieuses, mais aussi des groupes sociaux et de leurs cultures »[8]. Il apparaît en conséquence que l'histoire monastique de la période moderne participe à la « compréhension globale » de la société d'Ancien Régime[9]. Ce travail doit s'inscrire dans la continuité du renouveau de ce courant.

---

[8] Bernard Dompnier, « Nouveaux regards sur les gens d'Église à l'époque moderne », *Vocations d'Ancien Régime. Les gens d'Eglise en Auvergne aux XVIIe et XVIIIe siècles*, *Revue d'Auvergne*, Publication de l'Alliance Universitaire d'Auvergne-Société des Amis des Universités de Clermont-Ferrand, Clermont-Ferrand, 1997, p. 14.

[9] HUREL, Daniel-Odon, « L'historiographie du monachisme de l'époque moderne, en France et en Belgique, au XXe siècle », *Revue d'histoire de l'Église de France,* 2000, vol. 86, n° 217, p. 589-606.

L'Abbaye aux Dames de Saintes doit être entendue au sens complet de l'institution d'Ancien Régime. Il s'agit de traiter la communauté religieuse dans ses différentes dimensions, qui sont politiques, sociales, culturelles ou matérielles. L'ensemble de ses biens, châtellenies, dîmes et métairies, ainsi que le cas des offices et des cures à sa nomination, doit être pris en compte. Enfin, ses rapports avec le monde extérieur, en particulier avec ses propres fiefs doivent mettre en exergue l'objet d'étude.

Le cadre monographique s'impose à cause de l'importance du monastère et de ses spécificités. Rappelons qu'il représentait la seconde abbaye féminine de France par ses revenus et qu'il était à la tête d'une dizaine de grosses seigneuries. Mais la rançon de cette spécificité pour notre démarche, c'est qu'il est difficilement comparable. L'indépendance de Notre-Dame de Saintes renforce la nécessité d'une approche monographique. En effet, cette abbaye s'enorgueillissait de nombreux privilèges, dont celui d' « exemption de l'ordinaire », qui lui permettait en partie d'échapper à l'autorité de l'évêque. Les vertus des angles d'approche que propose la « micro-histoire » ne sont plus discutées. Les monographies évitent une trop grande fragmentation des données et permettent des approches plus complètes, plus cohérentes et donc plus solides. De plus, c'est une méthode de travail plus propice à la mise en évidence des interrelations avec la société, qui est l'un des axes de cet ouvrage. Mais ce travail ne doit pas avoir pour seule vocation d'enrichir l'histoire locale, il est aussi et surtout une étude de cas. Pour les communautés précisément, donnant plusieurs exemples, Jean Delumeau rappelle l'intérêt des études de cas, qui contredisent les idées reçues et les statistiques d'ensemble[10]. Nicole Lemaître souligne aussi l'intérêt des monographies de monastères, pour peu qu'elles soient conçues de manière pluridisciplinaire et à condition qu'elles s'insèrent dans des études de groupe[11]. C'est aussi dans cet esprit là, à l'aide de travaux de références et dans le but d'obtenir des résultats comparables aux autres, que doit être réalisé et perçu ce travail. L'un des objectifs est d'apporter une pierre à l'édifice de la connaissance des communautés religieuses dans leur ensemble.

Le choix d'une césure chronologique très large s'est avéré possible et souhaitable. Lorsqu'il s'agit d'étudier des communautés religieuses, traditionnellement, on coupe la période moderne en deux. Lorsqu'il n'est pas occulté, le XVI^{e} siècle est généralement séparé

[10] DELUMEAU, Jean, *L'aveu et le pardon. Les difficultés de la confession, XIII^{e}-XVIII^{e} siècles*, Paris, Fayard, 1992, 194 p. 298-299.

[11] Nicole Lemaître, « Abbés et abbesses à l'époque moderne. Approche nouvelle de la prosopographie », *Sacralités, culture et dévotion : bouquet offert à Marie-Hélène Froeschlé-Chopard,* textes réunis par Marc Venard et Dominique Julia, Marseille, La Thune, 2005, p. 25-27.

d'une période dite tridentine que l'on fait commencer aux premières années du XVII^e^ siècle et mourir à la Révolution. Les difficultés liées au traitement des sources du XVI^e^ siècle et, surtout, les séparations académiques entre périodes de l'Ancien Régime, accentuent ce hiatus. Si elle convient aux congrégations nouvelles, une telle chronologie a moins de sens pour un monastère dont la date de fondation remonte à 1047. De plus, si les réformes sont récurrentes dans la vie des communautés anciennes (la précédente à l'abbaye datant de 1320), le grand mouvement de « réformation » des monastères pour l'époque moderne commence en fait à la fin du XV^e^ siècle, devançant le concile de Latran V de 1512. Antérieure à la Réforme protestante, cette première tentative de renouveau de l'Église a d'ailleurs été réhabilitée par l'historiographie la plus récente. Dans les communautés, et plus précisément à Saintes, la période des Guerres de Religion doit-elle être perçue comme une rupture ou une simple parenthèse ? La réforme du XVI^e^ siècle est presque toujours traitée à part. Quelques rares auteurs ont traité dans un seul mouvement les réformes du début du XVI^e^ siècle, accompagnées par l'abbaye de Fontevraud, et celles du début du XVII^e^ siècle résultant de l'application des décrets du concile de Trente. Dans le cas des monastères, le titre de « temps des réformes » est parfois alors appliqué à une période élargie s'étendant entre les années 1500 et le milieu du siècle suivant[12]. Les effets des Guerres de Religion et des succès du calvinisme sont inclus dans une telle perspective. Dans le cadre d'une étude globale, d'autres critères doivent être pris en compte. Leur importance pour la vie des Réguliers n'est pas secondaire. Il s'agit des effets des évolutions économiques, ainsi que de ceux des conséquences de la construction de l'État. Dans ce cadre, cette étude nous permet de constater qu'une recherche couvrant toute la période moderne n'est pas superflue et permet de dégager des continuités souvent négligées. Prendre la fin du XV^e^ siècle comme point de départ d'une étude sur l'Abbaye aux Dames à l'époque moderne s'imposait donc. En l'occurrence, la date du début de l'élection de l'abbesse de Rohan (1484-1525) peut être retenue comme point de départ. S'inscrivant dans le prolongement de la réforme tridentine, la fin de l'Ancien Régime peut être incluse dans cette étude. L'histoire de Notre-Dame de Saintes, comme celle de beaucoup de monastères, s'arrête en 1792 avec sa suppression. Le sort des moniales jusqu'à la dernière tentative de recréation, en 1818, a pu être suivi. Les trois derniers siècles de la

[12] Louise Coudanne l'utilise de manière convaincante au sujet de l'abbaye Sainte-Croix de Poitiers. Louise Coudanne, « Le temps des réformes », *Histoire de l'abbaye Sainte-Croix de Poitiers : 14 siècles de vie monastique*, Société des Antiquaires de l'Ouest, 1986, p. 241.

communauté sont ainsi pris en compte dans une perspective de longue durée et leur cohérence mise à l'épreuve.

Il semble inutile d'établir la liste de tous les documents, conservés dans d'autres communautés, que l'on aurait pu trouver si les archives du monastère avaient été préservées[13]. Il faut ainsi renoncer à une masse de documents comptables et parfois à des archives relatives à la vie de la communauté, telles que des délibérations ou des comptes-rendus de visites. De même, il s'avère impossible de disposer de nécrologes, si riches d'enseignement. Il faut ainsi faire son deuil de séries de documents parfaitement cohérentes et facilement exploitables. Ces carences nous ont obligé à consulter le plus grand nombre possible de sources d'origine externe et nous ont donné l'occasion d'exploiter de manière systématique des données généralement sous-estimées. L'étude globale de l'histoire du monastère nous a donc amené à interroger le plus largement possible les sources.

Nous pouvons répartir ces documents en trois grandes catégories. En premier lieu, il fut nécessaire d'avoir recours aux archives provenant des juridictions et des administrations. Cela fut possible dans la mesure où les répertoires le permettaient ou lorsque nous disposions de dates précises, fournies par des historiens locaux ou par l'inventaire de la Révolution. A Paris, le fonds de la Commission des Réguliers fut exploité, tandis que celui du Secrétaire de la Maison du roi put être ponctuellement consulté. Pour les juridictions, à l'échelle supérieure, se trouvent les fonds de Parlement de Bordeaux. De la fin du XV^{e} siècle jusque vers 1640, des instruments de recherche en permettent sur plusieurs périodes une bonne exploitation, possibilité renforcée par l'intensité activité judiciaire du monastère. Il s'agit d'une mine d'informations irremplaçable pour l'histoire de l'abbaye et ses rapports avec ses fiefs au cours de cette période. Pour trois des fiefs de l'abbaye (Saint-Denis-d'Oléron, Vix en Poitou et Montpollin), la juridiction supérieure compétente était le parlement de Paris. Il faut y ajouter, lorsque cela est possible, la consultation de documents provenant du Conseil d'État ou du Grand Conseil, compétent pour les affaires ecclésiastiques. A un niveau intermédiaire, figurent les actes du présidial de Saintes, utilisés suivant les données de l'inventaire. Au niveau inférieur, une exploitation partielle des archives des justices de l'abbaye en ses fiefs (à Marennes, à Saint-Sornin et à Vix notamment) s'est avérée fructueuse.

[13] A titre de comparaison, nous pouvons évoquer près d'une centaine de liasses recensées par les répertoires des Archives départementales dépositaires des fonds des plus grandes abbayes pour chacune d'entre elles (Chelles, Jouarre, Fontevraud…), contre les seules cotes H 75 et H 76 pour Notre-Dame de Saintes aux Archives départementales de la Charente-Maritime.

En second lieu, l'essentiel du corpus utilisé consiste en actes notariaux saintais. Jusqu'au début du XVII[e] siècle, rares sont les archives d'études conservées. De plus, au XVI[e] siècle au moins, comme le démontrent les travaux de Marc Seguin, une partie des actes étaient passés devant divers notaires bordelais. Ces manques et cette dispersion représentent une lacune irremplaçable pour cette étude. En revanche, à partir de 1647 jusqu'à la Révolution, certaines séries continues ont pu être constituées. Une partie appréciable des aumônes dotales, si utiles pour bien identifier les moniales, a été retrouvée. Et une liste apparemment presque sans faille des baux d'afferme des fiefs de l'abbaye a pu être établie[14]. Quelques autres types d'actes ont pu être retrouvés de manière moins régulière et permettre eux aussi l'élaboration de séries. Il s'agit d'attributions de cures, procurations, obligations dans le cadre d'emprunts, rares mises en apprentissage, enregistrements de prises de possession de leur charge par les visiteurs, tous actes utiles à la connaissance de la vie de l'abbaye. Ajoutons que l'existence de nombreux actes n'a pu être connue que par les répertoires. A partir du milieu des années 1750, une grande partie des fonds a disparu et, d'une manière générale, les actes concernant l'abbaye ont particulièrement intéressé les pillards d'archives.

Troisièmement, l'apport des sources narratives au sens large a été particulièrement précieux sur différents points, parfois négligés dans l'étude des communautés religieuses. Nous nous sommes efforcés de mobiliser tous les témoignages disponibles, comme ceux des ouvrages ecclésiastiques. C'est ainsi que l'histoire de l'abbaye rédigée par Dom Joseph Boudet vers 1743, croisée avec la *Gallia Christiana*, a apporté une utile contribution. Il en a été de même des *Éloges* des deux abbesses de Foix (1606-1666 et 1666-1686) composées par la célèbre Mère de Blémur, si précieux pour connaître à la fois l'histoire événementielle au temps de la réforme et la spiritualité de la communauté au XVII[e] siècle[15]. Les témoignages extérieurs ont été également d'un grand secours. Il peut s'agir de Saintais, comme Alain Nicolas (1560), Samuel Robert, l'abbé Legrix, ou le notaire Réveillaud (1696-1743) et l'avocat Marillet – témoignages fondamentaux, grouillant de mentions portant sur l'abbaye. Une douzaine de voyageurs ont également été mis à contribution, principalement le curé Ferrier, le géographe Claude Masse ou Chancel de Lagrange (1739). Dans le même but, ont été utilisées également toutes les descriptions de la province ou de la ville, que ce soient les

[14] Au total, la trace de 428 baux d'afferme signés entre 1608 et 1789 a été retrouvée.

[15] RENOUX, Christian, « Mère de Blémur : une plagiaire méconnue ou une historienne consciencieuse ? », *Bulletins de la Société d'Histoire moderne,* 88, 1989, p. 39-45.

œuvres d'Armand Maichin (1671), de Jacques-Antoine Dulaure (1789) ou *l'Encyclopédie*. Ajoutons à cette liste une source littéraire satirique, les « Confessions catholiques du Sieur de Sancy » d'Agrippa d'Aubigné.

Vient ensuite la correspondance des religieuses et de leur entourage. Les lettres de l'évêque de Saintes Lacorée (1756-1759)[16], celles du cousin de l'abbesse de Lauzun, Monseigneur de Belsunce, ou, contre toute attente, du duc de Saint-Simon, s'avèrent intéressantes à cet égard. Mais, les sources les plus intéressantes, pour connaître l'état d'esprit des moniales, sont les dizaines de lettres des deux Mères Angélique et Agnès Arnauld de Port-Royal répondant aux deux abbesses de Foix, publiées en 1713. Sans oublier les lettres de la grande prieure du Faur en 1634, ou les missives écrites en 1792 par l'abbesse de Parabère à sa nièce.

Par ailleurs, un des corpus essentiels est représenté par la presse naissante. Après la *Gazette de France*, un dépouillement des *Affiches des provinces de Saintonge et d'Angoumois,* premier périodique local (1786-1791), s'est avéré intéressant. Cependant, aucun périodique n'atteint la richesse des *Nouvelles ecclésiastiques* jansénistes. En 1777, 1787, 1788 et 1790, des articles de ce journal nous donnent des indications inestimables sur des conflits opposant l'abbesse aux curés-chanoines et surtout sur une série de phénomènes mystiques particulièrement longs et rares. Traitées avec une grande prudence en raison de leur partialité délibérée, ces données peuvent s'avérer précieuses pour une compréhension des mentalités de la communauté à l'époque et de l'évolution de son image.

D'autre part, l'utilisation des archives des fonds paroissiaux s'imposait également. Les fonds de la paroisse Saint-Pallais de Saintes (en 1739-1792), notamment, furent systématiquement dépouillés pour retrouver les noms des curés-chanoines ou, plus rarement, de domestiques du monastère. Enfin, l'apport d'articles d'érudits publiés dans les *Archives historiques de la Saintonge* ou restés manuscrits, utilisant des sources parfois disparues, s'est avéré crucial. Nous pouvons noter la découverte de quelques données appréciables. Citons parmi les découvertes, la dédicace, en 1553, à l'abbesse Jeanne de La Rochefoucauld de l'ouvrage *Quadrins historiques de la Bible,* par l'humaniste Jean Paradin. Terminons cette énumération des sources en soulignant, pour évaluer le temporel et sa gestion, l'importance de l'inventaire des archives établi à la Révolution et les inventaires des biens de l'abbaye dans

[16] British Library, Ms 20654, f° 26 et 29 : lettres de l'évêque Lacorée et de l'abbesse de Parabère au nonce Gualerio (1756) ; Ms 20672, f° 92, 160 et 192 : lettres de l'abbesse Gualterio (1758-1759).

ses anciennes châtellenies[17]. Enfin, rappelons l'intérêt d'une étude de l'iconographie utile pour la compréhension de la vie spirituelle et des rapports avec les châtellenies de l'abbaye. En ce sens, des études de terrain sur les anciens fiefs du monastère s'imposaient. L'un de nos principaux regrets aura été de ne pas pouvoir nous rendre aux Archives vaticanes sur lesquelles nous n'avons pu obtenir que des informations indirectes. Dans un souci d'histoire globale de la vie de la communauté, et avec la volonté de compenser au mieux la disparition des archives de la communauté, tous ces documents doivent être exploités de manière optimale.

Notre souci constant a été de nous placer dans une perspective de référence aux différentes méthodes des sciences humaines. Autant que cela paraîtra souhaitable pour une meilleure compréhension, les outils fournis par l'anthropologie, la sociologie ou la psychologie doivent être convoqués. De même, sans tomber dans les excès d'une certaine mode, nous avons eu recours à l'occasion aux « Gender studies ». A condition de l'inscrire dans une « histoire sociale du religieux », la notion de genre peut participer à la compréhension de la vie d'une communauté de femme[18]. En mesurant dans quelle mesure cela est pertinent, comparer l'abbaye avec des communautés masculines, ou avec les femmes de leur temps, étudier les rapports entre les moniales et les autorités masculines doit faire partie des axes de lecture retenus. Les approches comparatives permettant d'éclairer le sujet et de le mettre en perspective ont été toujours présentes à notre esprit. Outre les incontournables références susmentionnées, lorsque cela semble justifié, il pourra être utile d'envisager des comparaisons avec d'autres époques, ou avec des religieuses de congrégations récentes ou des communautés situées dans des pays étrangers. Enfin, il faut toujours avoir le souci de situer la communauté de l'abbaye de Saintes par rapport à la société de son temps[19].

Plusieurs problématiques structurent cette étude. En premier lieu, l'histoire du monastère sur trois siècles : quelles sont les évolutions perceptibles face à l'histoire politique et à la construction de la monarchie absolue, comment et suivant quelle temporalité la communauté a-t-elle accompli les réformes qui s'imposaient ; et connut-elle un déclin ? Quel

---

[17] L'inventaire des archives a l'intérêt de présenter la liste d'une partie des pièces de procès, mais aussi celle de beaucoup d'actes notariaux passés par l'abbaye dans ses fiefs, notamment de baillettes, concessions de tenures, et ce du 15e siècle à la Révolution. ADCM, Q 193.

[18] DUMONS, Bruno, « Histoire des femmes et histoire religieuse de la France contemporaine : de l'ignorance mutuelle à l'ouverture », *Clio*, numéro 15-2002, p. 147-157.

[19] HUREL, Daniel-Odon, « L'historiographie du monachisme… art. cité », *Revue d'histoire de l'Église de France*, p. 589-606.

était l'apport de la communauté la plus riche et la plus nombreuse dans la vie de sa province ? Qu'en était-il de la vie de cette communauté contemplative écartelée entre sa puissance et les exigences de sa règle, dans son fonctionnement et son rapport avec le monde extérieur ? Enfin, la dernière question porte sur la vie spirituelle des moniales, en rapport avec les différents courants religieux successifs et la remise en cause de la vie monastique.

Pour soulever ces quatre questions, un plan en quatre titres s'impose. Une première partie chronologique s'imposait étant donné que l'époque moderne n'est pas uniforme. Le plan adopté part de la fin du Moyen Âge, pour suivre la réforme du XVI^{e} siècle et le déclin lié aux Guerres de Religion, la réforme du début du XVII^{e} siècle et la longue période de stabilité qui la suit, avant la crise de l'autorité de la fin de l'Ancien Régime et le comportement des moniales face à la Révolution.

Le second titre s'attache à analyser la place du monastère dans la société de son temps. Sont évoqués les rapports avec la hiérarchie ecclésiastique, la ville de Saintes, ainsi que l'étendue et la gestion des nombreux biens et fiefs. Enfin, la réalité de la mainmise de dynasties et de quelques lignages sur le monastère clôt cette partie.

La troisième partie traite de la communauté en elle-même : sa composition sociologique, son organisation et la répartition des pouvoirs, les personnels et les rapports avec l'extérieur. Le dernier titre porte sur les mentalités, avec l'étude des courants de spiritualité, le rapport au divin et l'évolution du portrait idéalisé de la communauté.

LIVRE I. L'ABBAYE DE SAINTES A L'EPOQUE MODERNE : DES REFORMES A LA REVOLUTION

CHAPITRE I. L'ABBAYE AU XVI^{E} SIÈCLE : ENTRE DEUX RÉFORMES (VERS 1470-1600)

1. L'ECHEC DE LA REFORME DE FONTEVRAUD

1.1. Prospérité et vie mitigée à la fin du Moyen Âge (vers 1470-1510)

La fin du Moyen Âge est particulièrement pauvre en matière de sources pour l'abbaye de Saintes. La mobilisation de la bibliographie et de documents postérieurs nous permet d'évaluer la réalité de l'état de la communauté à cette époque, qui nous éclaire sur les suivantes, au risque de devoir relativiser tous les discours tenus après sur le rayonnement ou la décadence de certaines époques. Ce fut une période de vie mitigée, mais aussi de promesses de renouveau.

Parallèlement à un premier mouvement touchant l'ensemble des communautés anciennes, lancé par la papauté et qui avait culminé avec la promulgation d'une bulle de réforme de l'ordre bénédictin par Benoît XII[20], l'abbaye avait connu une tentative de réforme

[20] RAPP Francis, *L'Etat et la vie religieuse en Occident à la fin du Moyen Âge,* P.U.F., Nouvelle Clio, 1971, p. 218.

d'origine interne au XIVe siècle. L'abbesse de Jouarre avait demandé au pape de l'aider à réformer sa communauté en 1321[21]. Dès 1319, Agnès II de Rochechouart avait promulgué de nouveaux statuts et aurait été suivie par la communauté dans sa volonté de retour à la rigueur originelle[22]. Mais le pillage du monastère par les Anglais en 1327, qui avait temporairement forcé les religieuses à revenir dans leurs familles, puis les conflits internes liés aux successions qui avaient pu mener à des situations de « schisme » au milieu du XIV^e^ siècle anéantirent sans doute en grande partie cette œuvre.

L'abbaye de Saintes connaissait à la fin du Moyen Âge une période de stabilité et de relatif renouveau économique. Elle profitait d'une période de croissance commencée au second tiers du XV^e^ siècle et prolongée au moins jusqu'au début du XVI^e^ siècle. Mais ses revenus étaient obérés par la mainmise de prieures, dont les liens avec l'abbesse étaient visiblement assez lâches, sur quatre de ses huit principaux fiefs (Corme-Royal, Pont-l'Abbé, Saint-Denis d'Oleron et Vix). Nous pouvons en outre supposer que Notre-Dame de Saintes avait perdu au cours de la Guerre de Cent Ans une partie de son autorité sur ses terres et des redevances qui lui étaient attachées, sans pouvoir envisager alors de les récupérer[23]. Après la crise liée au « temps des Anglais », les longs abbatiats des XV^e^ et du début du XVI^e^ siècle, ceux de Jeanne de Villars (1438-1484) et d'Anne de Rohan (1484-1523) semblent plus solides. Le mode de nomination, moins fondé sur l'élection et davantage sur la résignation *in favorem*, et peut-être aussi la présence plus pressante du pouvoir royal, ont conforté l'autorité de l'abbesse.

Lorsqu'en évoquant la situation du monastère au début du XVII^e^ siècle, elle affirme qu'« il y avait plus de deux cent ans que la propriété s'était établie »[24], la biographe des abbesses de Foix révèle que la patrimonialisation des biens de l'abbaye remonte au moins à la fin du Moyen Âge, et non aux seuls troubles du XVI^e^ siècle. Selon toute vraisemblance cette pratique était une conséquence de la Guerre de Cent Ans. Les communautés appauvries et affaiblies par un abbatiat incapable de faire face avaient distribué leurs ressources entre leurs

[21] CHAUSSY, Dom Yves et DUPÂQUIER, Jacques, *L'abbaye royale de notre-Dame de Jouarre*, Paris, 1961 t II, p. 643.

[22] BRIAND, abbé Joseph, *Histoire de l'Eglise santone et aunisienne*, Saintes, 1845, III, p. 628-629.

[23] Cf : dans le chapitre II de la seconde partie de cet ouvrage : 2-Une communauté chicanière : la lutte pour la conservation.

[24] BOUETTE DE BLEMUR, Jacqueline de, Eloge de feue Madame Françoise de Foix, abbesse de Saintes dans *Eloges de quelques personnes illustre en piété de l'ordre de saint Benoît,* t. 2, Paris, Louis Billaine, 1679, p. 562.

différents membres[25]. Selon les termes de Mère de Blémur, « chaque sœur disposait d'une portion qu'elle tirait du monastère »[26]. L'abbaye imitait le partage par les chapitres cathédraux des domaines canoniaux en menses. C'était une façon de faire appel, au moins pour les dépenses relatives à la vie quotidienne, à un mode de gestion individuel des biens de l'abbaye. Ce système était d'autant plus pratique qu'il donnait plus d'importance aux pensions, alors entièrement et directement versées aux sœurs par leurs familles : les contrats d'entrée en religion du XVI^{e} siècle témoignent de cette réalité. La vie commune s'était ainsi étiolée, sa cohérence en avait souffert et les inégalités entre sœurs s'étaient accrues. Toutefois, Philippe Racinet relativise la notion de décadence et estime que la vie monacale s'est adaptée en se canonialisant et se sécularisant[27]. Si l'abbaye souffrait d'une patrimonialisation déjà ancienne de ses biens, elle semble avoir généralement donné une image de dignité. Les abbesses de cette époque, Jeanne de Villars[28] et Anne de Rohan, ont laissé un souvenir honorable[29]. Les sources ne nous permettent pas de supposer que Notre-Dame de Saintes avait pu être accusée à cette date d'atteintes graves aux règles de clôture, comme le furent d'autres grandes communautés de femmes[30]. Pourtant elle ne put que souffrir du mauvais état moral du clergé saintais, elle-même étant indirectement victime de la dépravation de certains clercs, comme en témoigne le viol d'une servante de l'abbesse, en 1512-1513, par un chanoine de la cathédrale[31].

Peut-être Notre-Dame de Saintes a-t-elle connu à partir du milieu du quinzième siècle, comme beaucoup de monastères au moins dans certaines régions de France, une réforme progressive et insensible[32] ? Par exemple, dans les années 1440, un retour à la rigueur bénédictine s'était produit dans l'abbaye saintongeaise de Saint-Jean-d'Angély, sous la

[25] RAPP, *L'état… ouvr. cité*, p. 216.

[26] BOUETTE DE BLEMUR, Eloge… ouvr. cité, p. 562.

[27] RACINET Philippe, « Cluny et les autres : l'exemple des prieurés », *Annales de Bretagne et des pays de l'Ouest,* 2006, vol. 113, n° 3, p. 205-221.

[28] BRIAND, *Histoire… ouvr. cité*, I, p. 304.

[29] Livre I.Chapitre XII.3. Se reporter au troisième chapitre « Le rayonnement d'une image en constance évolution » de la seconde partie de ce présent ouvrage.

[30] FAVREAU Robert, « Heurs et malheurs, XIIe-XVe siècles », *Histoire de l'abbaye Sainte-Croix de Poitiers*, p. 199.

[31] SEGUIN Marc, *Histoire de l'Aunis et de la Saintonge – Le XVI^{e} siècle*, La Crêche, Geste, 2005, p. 187-188.

[32] LE GALL Jean-Marie, *Les moines au temps des réformes. France (1480-1560)*, Seyssel, Champvallon, 2001, p. 24-26.

houlette de Louis de Villars, ancien prieur de Saint-Eutrope de Saintes et parent de l'abbesse contemporaine[33]. Au début du XVI^e^ siècle, l'abbaye de Saintes, peut-être trop éloignée des grands foyers de spiritualité[34], et négligée par des évêques passéistes, n'avait pas encore été atteinte par le mouvement de réforme de la branche féminine de l'ordre de saint Benoît que venait de prendre en main l'abbaye de Fontevraud sous l'égide du roi. D'autres monastères bénédictins féminins avaient connu, à l'initiative des évêques ou de religieuses, des tentatives de réformes après le milieu du XVe siècle[35].

L'abbaye de Saintes se trouvait à la fin du Moyen Âge dans un état de vie mitigée. Les effets de la dernière réforme, celle du début du XIV^e^ siècle, étaient effacés. La notion de communauté était réduite à sa plus simple expression. Malgré une certaine aisance matérielle et des abbatiats laissant un souvenir de dignité au début du XVI^e^ siècle, elle ne s'était pas encore associée au mouvement de réforme naissant.

1.2. Une réforme imposée et difficile

La réforme du début du XVI^e^ siècle est ignorée par les sources narratives. Parmi ces dernières, seule la Mère de Blémur l'évoque, et le biographe du XVIII^e^ siècle, le moine Boudet, l'occulte totalement ; et dans la bibliographie, seul Thomas Grasilier y fait une allusion. Tout semble avoir été fait pour mettre en valeur la seule réforme du début du XVII^e^

[33] MASSIOU Daniel, *Histoire politique, civile et religieuse de la Saintonge et de l'Aunis*, Paris, 1838, t. III, p. 5 et sq.

[34] Elle ne semble pas alors avoir été touchée par les dévotions modernes accordant de l'importance à la prière personnelle.

[35] Après le premier échec d'un évêque en 1460, l'abbaye d'Almenèches prenait des mesures préfigurant une réforme à partir de 1489. David Hillard, in *L'Abbaye d'Almenèches et sainte Opportune,* p. 52 et p. 46.

siècle. Pourtant à l'abbaye comme dans la plupart des communautés bénédictines françaises la réforme de Fontevraud s'est imposée et fut l'objet d'un patient travail de l'administration royale et des ecclésiastiques réformateurs.

Nous n'avons pas de trace de tentative de réforme à l'Abbaye aux Dames avant 1510. L'éloignement des centres de réforme explique sans doute cette date un peu tardive. L'absence de volonté des évêques de Saintes, et les réticences de l'abbesse, Anne de Rohan, en fonction depuis 1485 et déjà relativement âgée lorsque le mouvement atteint les communautés éloignées de Paris, jouent aussi un rôle dans ce sens. Cette supérieure pouvait apparaître par les conditions mêmes de son élection, comme un obstacle à la réforme, puisqu'elle avait été élue face à une concurrente, Renée de Bourbon, candidate du roi, qui, elle, participa au mouvement de réforme à la tête de l'abbaye de Fontevraud. Le mouvement réformateur a touché les monastères féminins français à partir des dernières années du XV^{e} siècle. La première abbaye féminine réformée est celle de Charenton, en Limousin, en 1497. Suit celle de Chelles, dans l'Île-de-France, en 1499[36]. Celle de Sainte-Croix de Poitiers connaît une première tentative, à l'initiative de l'évêque, dès 1503[37]. Accompagné par l'abbaye de Fontevraud et la congrégation bénédictine de Chezal-Benoît et soutenu par le cardinal d'Amboise, ministre de Louis XII, ce mouvement allait rapidement s'étendre à toute la France. Puisqu'il n'y eut visiblement pas d'essai de réforme d'origine interne ou locale, c'est l'administration royale qui dut assurer l'introduction du nouveau souffle à l'abbaye de Saintes. Le Parlement de Toulouse avait pris des mesures en vue de la réforme du diocèse dès 1498-1499[38]. Le Grand Conseil, ou plus rarement les parlements, prirent à partir de 1503 (pour Fontevraud) des décisions décisives pour les monastères[39]. Pour Notre-Dame de Saintes, le Parlement de Bordeaux (c'est ce que permet de dire la formule « par ladicte court » à la fin de l'acte), plutôt que les institutions royales centrales[40], rendit un arrêt « touchant la

[36] TORCHET Charles, *Histoire de l'Abbaye royale de Notre-Dame de Chelles*, Paris, Retaud-Bray, 1887, I, p. 217.

[37] FAVREAU, Robert, « Heurs et malheurs…, art. cité », p. 200.

[38] DELUMEAU Jean, et WANEGFELLEN, Thierry, *Naissance et affirmation de la Réforme*, Paris, PUF, Nouvelle Clio, 1965, p. 20.

[39] VIGUERIE, J. de, « La réforme de Fontevraud », *Revue d'histoire de l'Eglise de France*, Paris, 174, 1979, p. 112.

[40] La série V^{5} 1 du Grand Conseil, aux Archives nationales, il est vrai lacunaire, contenant les arrêts de réforme, ne conserve pas d'acte relatif à l'abbaye de Saintes.

reformation »[41] de l'abbaye. Il daterait peut-être du 7 février 1510, s'il n'y a pas eu confusion de la part de la Cour avec un arrêt produit exactement une année plus tard, le 7 février 1511[42], sinon au plus tard du début de l'année 1511. Le Parlement de Bordeaux a ainsi nommé une « réformatrice », Pernelle de Livron. Cette religieuse dispose également du titre, attribué par la Cour ou par l'abbesse, de doyenne, ce qui en fait aussi une sorte de supérieure adjointe. Il pourrait s'agir d'une religieuse d'expérience, particulièrement zélée, appartenant à la communauté[43], qui aurait peut-être influé sur l'attitude des magistrats bordelais ; ou bien elle aurait pu être choisie dans un monastère déjà réformé, celui de Fontevraud vraisemblablement. Par ailleurs, peut-être à cause du privilège d'exemption de l'ordinaire, il n'est jamais fait mention de l'évêque. L'arrêt de réforme prévoyait également le versement au greffe du tribunal, avant sa remise à la doyenne, d'une somme de cent écus, qui devait être versée par l'abbesse et deux prieures et servir à la mise en œuvre des décisions du Parlement[44].

Néanmoins, Pernelle de Livron semble avoir eu le plus grand mal à se faire entendre. Elle dut affronter l'opposition de l'abbesse de Rohan, ainsi que « les religieuses », c'est-à-dire la grande majorité de la communauté. Elle quitta Saintes, accompagnée d'une nièce et d'une chambrière, pour se réfugier au couvent des Clarisses de Bordeaux, où elle demeura au moins six mois, de janvier à mai 1511. Le Parlement produisit à sa demande plusieurs actes en vue de contraindre tous les membres de l'abbaye à « ne meffaire ni mesdire » au sujet de la doyenne, et à ne pas l'empêcher de communiquer avec le Conseil du roi au sujet de la réforme[45]. L'abbesse porta à Pâques 1511 la somme requise à Bordeaux[46] et dans la mesure où, passé cette date, nous ne trouvons plus d'acte relatif à cette affaire, nous pouvons supposer que la doyenne revint à Saintes et que les décisions de la cour souveraine de Bordeaux furent entérinées. Le coût de cette première phase de la réforme peut être chiffré, en additionnant la somme due à la doyenne et les frais résultant de son déplacement à Bordeaux,

[41] ADG, 1 B 69, f° 190 v°-28/05/1511, arrêt du Parlement relatif aux sommes dues par l'abbesse à la doyenne.

[42] ADG, 1 B 69, f° 190 v°-28/05/1511, arrêt du Parlement relatif aux sommes dues par l'abbesse à la doyenne. L'arrêt initial semble perdu, comme beaucoup d'autres.

[43] C'est ce que nous permet de penser son patronyme, peut-être originaire de l'Angoumois, et ce titre de doyenne.

[44] ADG, 1 B 69, f° 71 v°-07/02/1511.

[45] ADG, 1 B 69, f° 72 r°-07/02/1511, arrêt relatif aux sommes nécessaires à la réforme de l'abbaye.

[46] ADG, 1 B 69, f° 190 v°-28/05/1511, acte par lequel le Parlement de Bordeaux fixe le montant dû par l'abbesse à la doyenne.

à environ 130 écus, soit 390 livres tournois[47], une somme sans doute assez lourde pour le budget de l'abbaye. Aux mêmes dates, à Sainte-Croix de Poitiers, entre 1509 et 1511 un procès portant sur la vie en communauté avait opposé cette fois les religieuses à l'abbesse, laquelle finit par se soumettre[48].

A partir de 1511 l'abbaye de Saintes était donc au nombre des monastères en voie de « reformation ». Cette première initiative avait sans doute en partie échoué. Une seconde phase dans ce mouvement de réforme eut lieu, cette fois sous l'autorité de légats. Le trésor de l'abbaye portait la trace d'un acte rappelant qu'en en 1519, en vertu de lettres du cardinal Adrien de Boisy, légat du pape, des commissaires apostoliques avaient été chargés d'établir la réforme dans la province apostolique de Bordeaux[49]. Ce document nous permet de savoir que l'abbaye de Saintes, au même titre que celles des diocèses d'Angoulême et de Poitiers[50], était concernée par cette décision. C'est dans ce contexte, les monastères se trouvant sous la tutelle de dignitaires ecclésiastiques agissant au nom du pape[51] et à l'initiative du pouvoir royal, que fut expédié à l'Abbaye aux Dames un essaim de religieuses de l'abbaye de Chelles[52]. Ce monastère bénédictin de l'Île-de-France très tôt réformé était en effet devenu, après Fontevraud, le principal foyer de réforme. Une vingtaine de monastères furent visés par une telle mesure, celui de Saintes étant le plus lointain. Certains d'entre eux accueillirent, comme à Poitiers, une dizaine, voire jusqu'à une vingtaine de nouvelles nonnes. Selon toute vraisemblance, une nouvelle « réformatrice » était chargée d'assurer la réussite de l'opération. Il pourrait s'agir de Marie de Savoisy, dont la présence à l'abbaye est avérée lors de l'élection de 1523. Totalement étrangère à la région, elle serait l'expérimentée religieuse professe de Fontevraud qui avait été chargée de la réforme de l'abbaye de Malnoue, près de Paris, avant

[47] ADG, 1 B 69, f° 190 v°-28/05/1511, arrêt du Parlement relatif aux sommes dues par l'abbesse à la doyenne.

[48] FAVREAU, « Heurs et malheurs… art. cité », p. 201.

[49] Thomas Grasilier révèle l'existence de ce document : *Manuscrit du trésor de l'abbaye,* Armoire de la fondation, 5e boîte, 2e liasse, n° 2. Cité dans : GRASILIER Thomas, *Cartulaires inédits de la Saintonge*, t. 2 : *Abbaye royale de N.D. de Saintes*, Clouzot, Niort, 1871, p. XV.

[50]FAVREAU, « Heurs et malheurs… art. cité », p. 206 et sq. C'est en 1518 que l'évêque de Poitiers demande à Fontevraud l'envoi d'un visiteur et de religieuses pour réformer l'abbaye Sainte-Croix. Cette initiative, appuyée par François Ier, fut sans doute le coup d'envoi à ce mouvement.

[51] Ce qui permettait de désarmer une résistance au nom de laquelle on aurait évoqué les privilèges de l'abbaye.

[52] TORCHET, *Histoire de l'Abbaye… ouvr. cité*, I, p. 247.

d'en devenir la supérieure en 1520[53]. Dans bien des communautés de telles intrusions ont provoqué de vives oppositions. Quand elles n'étaient pas âgées, les supérieures furent envoyées suivre une nouvelle formation au sein de l'abbaye réformatrice. Ce fut le cas d'une ancienne élève de l'abbaye, l'abbesse de Jouarre Magdeleine d'Orléans, qui apprit la réforme en 1517-1523 à Chelles[54]. A Sainte-Croix de Poitiers, l'abbesse Marie Berland fut condamnée à l'exil dès 1518 et des procès s'en suivirent pour plusieurs années[55]. A Saintes, l'abbesse Anne de Rohan, âgée de 63 ans et probable obstacle à la réforme, meurt en octobre 1523. Dans les mois suivants eut lieu une élection au cours de laquelle la dite probable fontevriste Marie de Savoisy affronta une autre moniale. Possible signe de l'échec de la politique nouvelle, elle fut battue. Toutefois, sa concurrente dut elle aussi renoncer et une nouvelle abbesse, une saintongeaise, Blanche de La Rochechandry, s'imposa en 1525[56]. En 1530, la réforme connut une troisième phase, reflétant sans doute davantage un constat d'échec qu'une volonté de consolidation. Le manuscrit "*Sainte famille de Fontevrault*" nous permet de savoir qu'à cette date "le légat a latere chargea deux religieux fontevristes d'introduire la réforme en plusieurs monastères des diocèses de Sées, Saintes, Angoulême"[57]. Ce prélat est le cardinal Antoine du Prat, qui avait imposé de nouveaux statuts à Sainte-Croix de Poitiers en 1519. L'un des deux commissaires désignés devait être Antoine de Burines, visiteur de Fontevraud, qui avait œuvré à la réforme des abbayes de Poitiers et de celle d'Almenèches, dans le dit diocèse de Sées[58].

Bien que cette réalité soit oubliée par les sources et par la bibliographie, l'abbaye de Saintes fut, comme toutes les abbayes bénédictines, l'objet de grands efforts de réforme pendant le premier tiers du XVI^{e} siècle. D'abord avec l'aide du Parlement de Bordeaux en 1511, puis de légats à deux reprises en 1519 et en 1530. Nous remarquerons, à la différence d'autres monastères, l'absence apparente de l'évêque, absent et peut-être embarrassé par le

[53] CHAUSSY, Dom Yves, *Les Bénédictines et la Réforme catholique en France au XVIIe siècle*, Paris, Editions de la Source, 1975, p. 75-76.

[54] TORCHET, *Histoire de l'Abbaye… ouvr. cité*, I, p. 241.

[55] FAVREAU, « Heurs et malheurs », art. cité, p. 201 et sq.

[56] BOUDET, Dom Joseph-Marie, « Histoire de l'Abbaye Notre-Dame hors les murs de la ville de Saintes », *AHSA*, XII, Paris, Armand Picard, 1884, I, p. 295.

[57] VIGUERIE, J. de, « La réforme... », art. cité, p. 116.

[58] *L'Abbaye d'Almenèches-Argentan et sainte Opportune, sa vie et son culte*, sous la direction de Dom Yves Chaussy, Paris, Bibliothèque d'histoire et d'archéologie chrétiennes, 1970, p. 53-60.

privilège de l'exemption. L'envoi de religieuses extérieures se heurta à la mauvaise volonté de l'abbesse et des moniales. Les deux premières tentatives échouèrent en grande partie. Il semble impossible de savoir dans quelle mesure et si Notre-Dame de Saintes fut vraiment réformée après 1530.

1.3. Une réforme aux effets éphémères

Nous pouvons nous interroger sur la réalité et la longévité des conséquences de la réforme de Fontevraud. A moyen terme, les relations avec l'abbaye réformatrice furent sans doute difficiles à maintenir. Les moniales n'avaient pas été préparées à de tels changements par l'introduction d'une nouvelle spiritualité. La présence de religieuses étrangères fut sans doute éphémère et ne déboucha pas sur l'élection de l'une d'entre elles à la tête de la communauté. Le mouvement inspiré par Chelles n'avait pas mis en place une congrégation capable d'exercer une tutelle permanente, à la différence de l'abbaye de Chezal-Benoît, qui concerna surtout des communautés d'hommes. Les effets de la réforme de Fontevraud ne furent souvent que momentanés. A Montmartre, l'une des premières abbayes réformées dans le diocèse de Paris, il fallut dès 1547 procéder à une nouvelle reprise en main de la communauté par l'autorité épiscopale[59].

L'imposition des statuts d'Etienne Poncher semble avoir été une réalité. Dom Yves Chaussy remarque la parenté, au moins sur le fond, entre les statuts de l'abbaye de 1630 et ce texte. Il remplaçait la vieille règle bénédictine[60] et les statuts oubliés d'Agnès de Rochechouart. En 1504, l'évêque de Paris éponyme avait fait rédiger, pour l'abbaye de Chelles et par un abbé bénédictin, ces nouvelles constitutions, qui précisent la règle de saint Benoît. On y énonce l'abbatiat triennal[61]. Or ce mode d'élection de l'abbesse pour trois années, s'il s'est réellement imposé, ne fut pas appliqué dans toute sa rigueur. En 1525,

[59] CHAUSSY, *Les Bénédictines… ouvr. cité*, p. 21.

[60] Celle du XIII^{e} siècle nous est parvenue en bon état.

[61] CHAUSSY, *Les Bénédictines… ouvr. cité*, p. 68-69.

Blanche de La Rochandry fut élue, peut-être comme abbesse triennale, mais resta en fonction jusqu'en 1544, ce qui prouve que la règle qui voulait qu'une supérieure n'effectue pas plus de trois mandats successifs ne fut pas respectée. L'abbesse suivante, Jeanne de La Rochefoucauld (1544-1559), fut nommée par le roi. En matière de désignation des supérieures la réforme de Fontevraud n'avait pas totalement abouti, d'autant qu'elle fut la cause de nouvelles divisions. L'observance monastique fut-elle pleinement rétablie ? Le respect des règles de clôture et de pauvreté était prévu par les nouveaux statuts. La première exigence, devenue la clé de voûte de la notion de chasteté, revenait à réduire la liberté de mouvement des religieuses, en application de la bulle *Periculoso* (1298). Quant au second des vœux monastiques, son respect devait se heurter à la diversité des patrimoines des religieuses, induite par l'existence de prébendes et de pensions individuelles. A Sainte-Croix de Poitiers, au moins, une telle réforme a été menée à bien : il n'y eut plus de séparation entre menses abbatiale et canoniale, ni d'affectation de rentes aux offices[62]. L'aspect le plus délicat fut peut-être le rétablissement de la vie commune ; d'ailleurs elle n'existait plus, ou toujours pas, au début du XVII^{e} siècle. Une certitude : l'habit blanc a bien été de rigueur à l'abbaye, mais rien ne prouve que son adoption n'ait pas été bien antérieure aux pratiques fontevristes[63].

L'abbaye de Saintes avait connu, en trois phases, entre 1511 et 1530 au moins, un essai de réforme considérable. Après le premier échec d'une tentative locale guidée par le Parlement de Bordeaux, une communauté nouvelle avait été créée avec des religieuses de Chelles sous l'autorité de tuteurs et de nouvelles supérieures. Une nouvelle règle de vie avait été imposée. Ces bouleversements assez brutaux et profonds devaient affronter un XVI^{e} siècle marqué par la Réforme calviniste.

[62] COUDANNE, « Le temps des réformes », *Histoire de l'abbaye Sainte-Croix de Poitiers : 14 siècles de vie monastique*, Poitiers, Société des Antiquaires de l'Ouest, 1986, p. 206 et sq.

[63] L'habit noir semble en réalité avoir été une innovation de l'abbaye de Cluny.

2. LES DESORDRES A L'EPOQUE DE LA REFORME (VERS 1530-1600)

La Saintonge fut tout particulièrement touchée par le calvinisme et les Guerres de Religion. Ces épreuves affectèrent l'abbaye en tant que puissance temporelle et seigneurie ecclésiastique. Mais les effets de ces bouleversements les plus catastrophiques furent liés au dédain qu'inspirait la vie monastique dans la noblesse saintongeaise.

2.1. Le déclin de l'idéal monastique.

Au XVI[e] siècle, la vie monastique connut une remise en question de ses fondements sans précédent. Les religieuses devaient faire face à des accusations fréquentes relatives à l'état de leurs mœurs. Si celui-ci n'avait peut-être jamais été tout à fait conforme à la rigueur de la règle, il avait sans doute été amélioré par la réforme de Fontevraud et l'introduction de nouvelles tutelles. Cette perception négative de l'état de la communauté correspond d'abord à une vigilance accrue de l'autorité ecclésiastique. En 1555 a lieu dans le diocèse de Saintes une première tentative de réforme des communautés masculines à l'initiative de l'évêque Tristan de Bizet, soutenu par des lettres du roi Henri II[64]. A cette réalité d'une présence épiscopale

[64] *AHSA*, t. X, 1882, p. 89.

plus pressante, vient s'ajouter un esprit critique renforcé par les progrès du calvinisme dans la région. Les bénédictines de Saintes ont parfois, surtout au XIX[e] siècle, été accusées[65] d'une faute imputable aux Clarisses de La Rochelle, qui auraient, en 1546, « franchi le seuil de la clôture et rompu leur vœu de célibat » avant de repousser la sanction du grand-vicaire de Saintes en invoquant leur dépendance directe vis-à-vis du pape[66]. A cette anecdote s'ajoute la liaison présumée entre l'abbesse Françoise de La Rochefoucauld et l'évêque, qui pourrait relater un épisode remontant à 1594[67]. Si la clôture n'était sans doute pas totalement hermétique au milieu du XVI[e] siècle, les « dames » de Saintes pâtirent d'une réputation de dépravation, en grande partie injuste et explicable par l'action de certains calvinistes[68]. A la même époque les moines de Saint-Eutrope de Saintes ne respectaient plus la vie commune[69] et les Annonciades de Bordeaux se promenaient en ville couvertes de bijoux[70]. Il apparaît néanmoins que l'état religieux fut plus souvent remis en cause par les moniales elles-mêmes. Le procès qui opposa en 1531 deux sœurs, l'une bénédictine à l'abbaye de Saintes, l'autre annonciade à Bordeaux, à leurs communautés respectives et à leur propre famille illustre cette audace nouvelle des candidates au voile. Ces deux novices, respectivement Françoise et Jeanne de Pons, tentèrent de s'opposer à leur entrée en religion, prévue par leur père, le seigneur de Mirambeau. Le Parlement de Bordeaux interdit d'abord aux monastères de recevoir les vœux de ces postulantes, avant finalement de donner tort aux deux futures religieuses. Cette affaire qui prit une importance régionale et touchait une des plus grandes familles de Saintonge révèle une aptitude croissante des religieuses à contester la valeur de leurs vœux[71]. Dans les années 1540 de tels procès s'étaient multipliés[72].

---

[65] MASSIOU Daniel, *Histoire politique, civile et religieuse de la Saintonge et de l'Aunis*, Paris, 1838, t. IV, p. 5.

[66] CANET Louis, *L'Aunis et la Saintonge*, La Rochelle, F. Pijollet, 1933-1934, II, p. 215.

[67] Se reporter au titre 4 du chapitre IV : « L'image de l'abbaye ».

[68] *Idem*.

[69] AUDIAT Louis, *Saint-Eutrope et son prieuré : documents inédits*, Saintes, Z. Mortreuil, 1877, p. 81. Le Parlement de Bordeaux fait arrêter deux moines en 1562.

[70] BUTEL Paul, *Vivre à Bordeaux sous l'Ancien Régime,* Paris, Perrin, 1999, p. 122.

[71] SEGUIN Marc, « Les malheurs de Jeanne de Pons, dame de Mirabeau, *Revue de Saintonge et d'Aunis*, t. XIII, 1987, p. 39-50. Se reporter au titre « des vocations trop spontannées du présent ouvrage. 0Livre I.Chapitre VII.3.

[72] Voir l'exemple de Françoise de Bourdeille à Poitiers (Louise Coudanne, « Le temps des réformes », *Histoire de l'abbaye Sainte-Croix de Poitiers : 14 siècles de vie monastique*, 1986, p. 241-242) et : MORARD, Martin, « L'affaire Jean Grassi ou la vocation contrainte d'un dominicain de Tarascon (1544-1553) », *Provence Historique*, 2005, vol. 55, n° 219, p. 47-79.

Au milieu du siècle, la remise en question de la validité de l'état monastique au niveau de la Saintonge faillit provoquer la dissolution de la communauté. Au cours de l'année 1550, une peste pousse l'abbesse Jeanne de La Rochefoucauld à décider la dispersion des religieuses. Celles-ci regagnent alors leurs familles dans les châteaux de la région. Lorsque la supérieure leur demande de revenir, elle constate qu'au moins cinq d'entre elles manquent à l'appel. Il s'agit d'un nombre important pour une communauté que l'on peut alors estimer à une vingtaine de choristes. Les défaillantes appartiennent à quatre familles illustres des Charentes et sont toutes filles de seigneurs : Marie Chesnel, Anne et Madeleine de La Rochechandry[73], Renée de Montbron, et Anne de Fanares[74]. Deux d'entre elles seulement sont sœurs mais nous constaterons que la plupart de ces lignages semblent vivre dans le sud-ouest de l'actuel département de la Charente. Nous pouvons ajouter que les deux La Rochechandry devaient regretter le gouvernement de leur parente Blanche, abbesse entre 1525 et 1544. Si l'on en croît les termes des sentences du Parlement de Bordeaux, ce sont les parents de ces nonnes qui faisaient obstacle à ces retours[75]. La solidarité des familles vis-à-vis de leurs membres poursuivis semble totale[76]. Les actes sont conçus de manière à présenter les fautives comme des victimes, afin de faciliter leur retour et de préserver leur honneur. Cette attitude renvoie au statut de la femme à cette époque. L'une des religieuses, Anne de La Rochechandry, est même présentée comme victime d'un « rapt »[77]. Dans ce cas précis le tuteur, le beau-père, offensé, s'associe à l'abbaye. Il semble judicieux de rapprocher ce prétendu enlèvement des « rapts de séduction », relativement nombreux, dont parle Gérard Guyon, rapts qui sont portés devant la même cour souveraine en 1552-1554 (5) et 1594-1599[78] et qui visaient à obtenir un mariage que refusaient les parents[79]. Le mouvement de

[73] ADG, 1 B 96, p. 269-27/02/1551, requête de l'abbesse.

[74] ADG, 1 B 130, p. 50, 04/09/1553, arrêt du Parlement de Bordeaux.

[75] *Idem*.

[76] Cette attitude pouvait sembler désintéressée puisque les effrontées pouvaient recouvrer leur aptitude à succéder. Les convictions religieuses ne correspondaient donc pas forcément à des intérêts financiers.

[77] ADG, 1 B 128, p. 327-28/07/1553. Cité par SEGUIN, Marc, « Les malheurs… art. cité », p. 44.

[78] Nous pouvons relever la curieuse concordance des dates ; une requête en annulation des vœux devant le parlement de Bordeaux a également lieu en 1594. Se reporter au titre « des vocations trop spontanées ».

[79] GUYON, Gérard, « Doctrine et pratiques répressives de la sexualité, autour de quelques arrêts du Parlement au XVI[e] siècle », *Travaux et documents d'histoire institutionnelle et régionale*, n° 3, 1985, Talence, Université de Bordeaux I, CERHIR, p. 175.

rejet des vœux perpétuels auquel participent les bénédictines de Saintes peut donc être inscrit dans le cadre d'une remise en question plus générale, non pas de l'autorité paternelle, en l'occurrence complice, mais de certaines règles sociales contraires aux libertés individuelles. C'est toute une partie de la haute société saintongeaise qui rejetait l'idéal monastique, dans un mouvement que l'on peut associer, sans l'y réduire, au calvinisme, très présent dans la région. L'abbesse lutte ainsi contre une partie de l'aristocratie locale, ne bénéficiant de son soutien que dans un seul des cinq cas. Elle avait déposé dès le 27 février 1551 au Parlement de Bordeaux une requête contre trois des récalcitrantes. Après des menaces de l'abbesse et des négociations, les récalcitrantes reviennent à l'automne 1552[80]. Les deux autres fugitives suivent quelques mois plus tard, en 1553[81]. L'auteur du rapt, Christophe de Laurencie, est condamné au supplice[82]. Une peine dont la sévérité se justifie sans doute par l'apparence de sacrilège que donne l'état de religieuse de la victime, à une époque où, selon Gérard Guyon, de tels crimes n'entraînaient généralement qu'un bannissement d'un an. Un acte postérieur nous permet de penser que les deux La Rochechandry ont, après avoir fait profil bas, continué à espérer quitter le couvent[83]. Même si la liste des religieuses en 1564 paraît courte, l'effectif semble avoir été globalement préservé[84].

Notre-Dame de Saintes devait faire face, après la réforme de Fontevraud à des exigences accrues de la part de l'autorité ecclésiastique et de la société alors que la vie communautaire était redevenue très faible. C'est à grand peine que l'abbesse Jeanne de La Rochefoucauld put assurer l'unité de la communauté et faire revenir les cinq religieuses fautives. Une bataille juridique avec des familles de nonnes alliées avait été nécessaire. Le monastère comprenait alors beaucoup de moniales forcées.

[80] ADG, 1 B 118, p. 19-06/10/1552.

[81] ADG, 1 B 130, p. 50, 04/09/1553.

[82] ADG, 1 B 128, p. 327-28/07/1553.

[83] ADG, 1 B 161, p. 21-04/09/1555, requête relative au « possessoire » d'un prieuré.

[84] BN, BREMOND d'ARS, cte Antole de, *Un fief saintongeais. Comment on parvenait sous l'Ancien Régime, étude économique et sociale par Anatole Brémond d'Ars,* Paris, H. Champion, 1903, p. 45.

2.2. Une communauté spoliée mais épargnée par les guerres

(seconde moitié du XVI^e siècle)

Tout au long de la seconde moitié du siècle, l'abbesse Françoise de La Rochefoucauld doit affronter un pays qui échappe au catholicisme. Les calvinistes, comme l'atteste Bernard Palissy dans son journal, cessant de verser la dîme, l'abbaye se trouvait privée au moins à Marennes, à Saint-Sorlin et à Saint-Denis, d'une grande partie de ses revenus. L'abbesse essaie tôt de remédier à ces difficultés. L'historiographie attribue à Françoise II (1606-1686) beaucoup d'actions en faveur de la reconstitution des biens qui sont en réalité à mettre au crédit de sa devancière[85]. Dès 1579, soit six ans avant que l'ouest de la Saintonge ne repasse enfin aux mains du pouvoir royal[86], cette supérieure entreprend une série de procès contre les tenanciers de la région et obtient gain de cause à la fin des années 1590[87]. En 1598 elle essaie de revenir en personne sur des terres dont elle est en train de reconquérir les droits devant le Parlement de Bordeaux. Cette difficile victoire est le début d'une longue lutte face à la contestation du régime seigneurial par les tenanciers.

Les moniales ont pu échapper aux conséquences directes des Guerres. Les Huguenots tiennent la ville pendant presque toute l'année 1562 et en pillent la cathédrale, ainsi que le prieuré Saint-Eutrope[88]. Les monastères masculins de Saintonge sont très éprouvés : en 1567 l'insigne abbaye de Saint-Jean-d'Angély est rasée, ainsi qu'en 1569 celle de Sablonceaux. Sont ainsi visés à la fois la vie monastique et les images. Si l'on en croit le chroniqueur Boudet, l'abbesse aurait, en 1568 (année fatale à tous les grands édifices religieux saintongeais suivant Marc Seguin), évité la destruction de la chapelle et du monastère. Obéissant aux ordres de démolition du prince de Condé, les soldats calvinistes avaient

[85] BOUDET, *Histoire de l'Abbaye*…, I, p. 301.

[86] JOSSINET Alain, *Le pays de Saint-Sornin à l'écart de l'histoire française,* Saint-Sornin, Association des Amis de St-Sornin, 1977, p. 105-123.

[87] Se reporter dans ce présent ouvrage au Chapitre V : « Le recouvrement difficile mais complet des biens à la fin du XVI^e siècle ». Livre I.Chapitre VI.2.2.

[88] SEGUIN, Marc, *Histoire de l'Aunis… ouvr. cité*, p. 285.

commencé à dégrader le décor extérieur de l'abbatiale. Ce serait l'explication de la présence d'un fronton portant les armes de cette abbesse au sommet de la façade romane de cet édifice. Françoise Première aurait su convaincre par des lettres tendres son frère, le chef militaire protestant local François III, comte de La Rochefoucauld, de mettre fin à ce funeste projet[89]. De telles protections salutaires sont également attestées à Sainte-Croix de Poitiers, où la parenté de l'abbesse de Bourbon avec Louis de Condé préserve la communauté[90] ; ou à Saint-Sauveur d'Evreux. Pourtant, les Bénédictines d'Angoulême, ou de Saint-Pierre de Lyon, par exemple, avaient vu leurs bâtiments saccagés. En 1570 encore, la guerre passe près puisque les remparts de la ville sont bombardés depuis l'abbaye[91]. Nous pouvons préciser que celle-ci n'eut pourtant pas à souffrir du logement des gens de guerre (à la différence du monastère de Montmartre). Les aristocrates rebelles avaient peut-être peur de voir leurs parentes revenir dans le monde et revendiquer leur part d'héritage[92]. En réalité, comme l'indique Louis de Montpensier dans une lettre au pape[93], les calvinistes semblent avoir eu un certain respect de communautés dont ils connaissaient souvent les membres et plusieurs monastères féminins ont été épargnés. D'ailleurs, en 1579, le fils de l'auteur du projet de démolition de l'abbaye, Henri de Condé, vint rendre visite aux moniales de Saintes[94].

En 1594, une requête de la religieuse Renée de La Peuple, en fonction depuis 1583, donne à penser que la discipline monastique était relativement conservée, comme l'indique son assistance aux offices, et que des règles rigoureuses en matière de clôture étaient en vigueur, puisqu'il est précisé dans cet acte que la moniale « a demeuré actuellement claustrée » et puisqu'elle ne parvient pas à quitter la communauté[95]. Les abbesses de La Rochefoucauld ont préservé Notre-Dame de Saintes de la tentation protestante. Jeanne (1544-1555) et Françoise de La Rochefoucauld (1555-1606) avaient toutes deux reçu une solide formation chez les Dominicaines de Poissy, où l'exactitude de la règle s'est toujours

[89] BOUDET, *Histoire de l'Abbaye*…, I, p. 295.

[90] COUDANNE, « Le temps des réformes », art. cité, p. 252

[91] SEGUIN, Marc, *Histoire de l'Aunis… ouvr. cité*, p. 323.

[92] SEGUIN, Marc, *Histoire de l'Aunis… ouvr. cité*, p. 285.

[93] CHAUSSY, *Les Bénédictines… ouvr. cité*, p. 81.

[94] ESCHASSÉRIAUX, baron, (publié par Louis Audiat), *Etudes, documents et extraits relatifs à la ville de Saintes par M le baron Eschassériaux*, Saintes, 1876, p. 306.

[95] ADG, actes du parlement de Bordeaux, Liasse 548, p. 337, 31/01/1594.

maintenue[96]. Elles étaient pieuses et ont laissé un souvenir honorable[97] ; elles ont donc résisté aux influences calvinistes qui ont touché leur famille et certains ecclésiastiques de leur entourage[98]. En revanche, d'autres supérieures bénédictines y avaient succombé : l'abbesse de Jouarre s'était convertie à la Réforme ; celle de l'abbaye poitevine de Bonneval-lès-Thouars avait abandonné son monastère pour Genève[99]. La nomination des abbesses par le roi à partir de 1544 avait renforcé leur autorité et évité les conflits connus en 1525. Leurs longs abbatiats ont assuré la solidité de la communauté. C'est sans doute assez spontanément que Françoise de La Rochefoucauld avait préparé la réforme dans les dernières années de son gouvernement.

Si l'abbaye a sans doute souffert d'accusations injustes en matière de mœurs, une partie des religieuses, sans doute influencées par le calvinisme, n'en cherchaient pas moins à la quitter. Les abbesses de La Rochefoucauld avaient finalement évité la dissolution de la communauté. Au niveau du temporel les pertes étaient énormes, l'abbaye ayant plus que toute autre communauté souffert du déclin du pouvoir seigneurial favorisé par l'anarchie liée aux guerres. Usant de leurs relations, ces mêmes supérieures purent déjouer les tentatives de destruction du monastère. En fin de compte, le tableau que nous pouvons dresser de l'abbaye au XVI^{e} siècle est bien éloigné des calomnies d'Agrippa d'Aubigné et des caricatures présentées par le discours pieux du siècle suivant. Les abbatiats du beau siècle contiennent en germe la grande réforme de l'époque tridentine.

Après la situation de vie mitigée de la fin du Moyen Âge, avait échoué une première tentative de réforme couvrant tout le premier tiers du XVI^{e} siècle. Ce projet national, à l'initiative de l'administration royale et accompagné de l'introduction de religieuses de l'abbaye de Chelles et de Fontevraud, avait buté sur la résistance de l'abbesse de Rohan, puis sur celle des moniales saintaises. Probablement, il n'avait été qu'artificiellement appliqué. Le déclin de l'idéal monastique, face à l'individualisme protestant, menace l'intégrité de la communauté vers 1550. Avec détermination et grâce à l'efficacité du Parlement de Bordeaux, les deux abbesses de La Rochefoucauld maintinrent l'état moral de l'abbaye et entamèrent une reconstitution du temporel. Avant même la fin des Guerres de religion, l'abbaye semble prête à accomplir une seconde réforme.

---

[96] CHAUSSY, Les Bénédictines… ouvr. cité, p.174.

[97] Se reporter au chapitre XI « L'abbesse. Miroir des vertus ».

[98] Ce fut le cas de Hubert Robin, dominicain et prédicateur calviniste en 1546 sur les terres de l'abbaye à Saint-Denis-d'Oléron.

[99] CHAUSSY, *Les Bénédictines… ouvr. cité,* p. 129.

CHAPITRE II. L'ABBAYE AUX DÉBUTS DE LA RÉFORME TRIDENTINE

(VERS 1600-1775)

Le XVI^{e} siècle avait été une période d'épreuves. Les résultats de la réforme s'étaient vite évanouis. En conséquence, l'abbaye était confrontée à des phénomènes plus ou moins anciens de mitigation. Elle sut faire face aux exigences nouvelles découlant du renouveau catholique lié au concile de Trente. L'époque tridentine fut pour l'Abbaye aux Dames un sommet de sa vie conventuelle, magnifié par la littérature hagiographique. Ce fut effectivement une période de stabilité. Nous devons apprécier les mérites, ainsi que les particularités et les limites, de ce supposé âge d'or, qui prit la forme d'une longue parenthèse enchantée.

1. UNE REFORME REUSSIE (VERS 1600-1650)

A partir de la fin du XVI^{e} siècle, les abbesses de Saintes étaient tenues d'intégrer les notions du concile de Trente. Elles devaient favoriser un retour à la rigueur primitive face à une mitigation ancienne bien ancrée dans les mœurs des moniales. Si la réforme assurée par l'abbaye de Fontevraud avait été incomplète et éphémère, celle en revanche que mena l'abbesse Françoise II à partir de 1610 est une notable réussite. Elle fut précoce et autonome, étant, par-delà la légende dorée véhiculée par les sources, longuement préparée et menée avec habileté.

1.1. Une réforme précoce et autonome (vers 1600-1611)

La réforme du XVII^e siècle eut lieu assez tôt et fit figure de modèle. Il semble utile de comprendre comment et pourquoi l'abbaye connut, autour de son illustre abbesse Françoise II, un tel succès, qui tranchait avec les échecs et les éphémères réussites du XVI^e siècle.

Le retour à la rigueur originelle à l'abbaye de Saintes semble relativement précoce dans l'enchaînement des réformes de monastères. Le mouvement général de réforme de la vie monastique avait été lancé par le concile de Trente et son décret *De monasteriis et de monialibus* en 1563. Comme nous l'avons vu, l'effort de réformation avait été constant au XVI^e siècle et dès 1579, par l'ordonnance de Blois, le pouvoir royal réaffirmait cet impératif, avant de le conforter par un édit de septembre 1606 renforçant la clôture, et ce bien avant la réception officielle des canons du concile œcuménique par le Clergé de France en 1615. Seule la fin des Guerres de Religion, dans les années 1590, rend possible un renouveau durable dans les communautés religieuses anciennes. Mais un changement de génération semble également nécessaire. Alors que la réforme de Fontevraud avait vu ses conséquences effacées, nous pouvons considérer que le rétablissement de l'observance, ou du moins sa préparation, avait commencé quelque temps avant l'avènement de Françoise II (1606)[100], donc dans les dernières années du XVI^e ou au tout début du XVII^e siècle. Cette œuvre de longue haleine voit ses premières réalisations en 1611 et n'est pleinement accomplie qu'en 1630.
Elle survenait après les premières réformes d'abbayes bénédictines au niveau national[101] : comme lors du mouvement initié par Fontevraud, la réforme partait de l'Île de France.

[100] BOUDET, Dom J., Histoire de l'Abbaye Notre-Dame de Saintes, publiée par Louis Audiat, *Archives historiques de la Saintonge et de l'Aunis*, XII, Paris, Armand Picard, 1884, p. 246-312, p. 298.

[101] CHAUSSY, Dom Yves, *Les bénédictines et la réforme catholique en France au XVIIe siècle*, Paris, Editions de la Source, 1975, 414 p.

Montmartre (1598) et Chelles (1606) étaient parmi les premières touchées ; les deux communautés de Poitiers étaient atteintes dès 1605. Notre-Dame de Saintes, si nous gardons la date de 1610, fut donc gagnée assez tôt par cette onde rayonnant depuis la capitale vers les provinces du royaume, en l'occurrence par l'intermédiaire du Poitou. D'ailleurs, certaines prestigieuses communautés franciliennes répondent à l'appel postérieurement : il en va ainsi du Val-de-Grâce, en 1618, ou de Jouarre, en 1624. Les communautés de provinces plus enclavées, comme le Périgord voisin, le Limousin ou l'Auvergne, ne connurent de réforme que plus tard, à partir des années 1630, parfois seulement au milieu du XVII^{e} siècle. A l'échelle de leur province, les nonnes de Saintes avaient une certaine avance. La première communauté réformée d'hommes, celle des récollets, était arrivée en 1605, suivie par les jésuites en 1607, tandis que chez les femmes, les premières carmélites étaient établies seulement en 1615. Quant aux ordonnances synodales de réforme pour le diocèse, elles ne datent que de 1618. A bien des égards l'abbaye pouvait, au niveau régional, prétendre jouer un rôle moteur.

En fait, la réforme suivit le tempo de l'abbatiat de Françoise II de Foix. La réalisation d'une réforme dépendait des abbesses et des évêques. Dans bien des cas, l'impulsion de ce dernier fut décisive. Or en l'occurrence, nous n'avons aucune trace d'un rôle de l'ordinaire. C'est sans doute le sens de son exclusion presque totale des constitutions de 1630, son action étant limitée à la clôture, alors que souvent la réforme débouchait sur la perte du privilège de l'exemption monastique[102]. L'évêque de Saintes, en l'occurrence le pâle Pierre Le Cornu de La Courbe (1575-1617), resta sans doute assez passif. S'il agit, ce ne put être que de manière très discrète, et par l'intermédiaire du véritable réformateur, un chanoine de la cathédrale plus puissant que lui : Bernard Despruets. D'ailleurs, la plupart des monastères réformés par l'autorité épiscopale perdaient leur privilège d'exemption[103], ce qui n'est pas le cas de celui de Saintes A la différence de la réforme de Fontevrault, et comme dans la plupart des autres monastères, l'abbaye n'eut cette fois pas à subir d'intervention des cours souveraines de justice. De même, l'envoi de religieuses extérieures ne fut pas nécessaire. Le succès de l'opération s'en trouva sans doute facilité.

Le poids de la réalisation de la réforme repose essentiellement sur l'abbesse Françoise II (1606-1686). Si l'on en croît sa biographe bénédictine, Mère de Blémur, ce projet venait de

---

[102] DINET Dominique, *Cîteaux et les femmes. Rencontres à Royaumont,* Paris, édition Creaphis, 2001, p. 285-288.

[103] *Idem,* p. 285-288.

son mouvement propre et avait été inspiré par l'Esprit saint. Plus prosaïquement, elle aurait été élevée dans l'esprit de la réforme par sa devancière[104], la méritante Françoise de La Rochefoucauld, alors très âgée. S'il fallait une conversion, nous noterions l'effet positif sur son esprit du passage à l'abbaye des carmélites espagnoles[105] traversant la France pour répondre au vœu du cardinal de Bérulle d'établir un couvent en France, en septembre 1604[106]. La nouvelle supérieure choisit dès son avènement, en 1606, l'aumônier qui allait assurer la réalisation de son dessein, Bernard Despruets[107]. Ce chanoine de Saintes, ecclésiastique influent, futur évêque, très bien inséré dans les courants de spiritualité bérulliens[108], allait accompagner l'abbesse dans son action réformatrice jusqu'en 1630, puis revêtir la fonction centrale de visiteur apostolique. Sans doute informée de la précocité de la réforme des abbayes de Poitiers, la jeune abbesse de Saintes partit en septembre 1610 dans cette ville suivre une deuxième formation de six mois sous l'autorité successive des deux abbesses Flandrine de Nassau et Jeanne Guischard[109]. Au moins deux autres abbesses françaises choisirent cette même voie dans des conditions semblables quelques années plus tard[110]. Bien formée par sa devancière, encouragée par un confesseur exigeant, Françoise II avait ainsi appris la lettre de la réforme bénédictine. Âgée d'environ 28 ans, elle était bien armée pour en faire bénéficier son abbaye. Cette seconde réforme devait aboutir d'abord parce qu'elle fut portée par l'abbesse même, au sein d'une nouvelle génération de religieuses, et parce qu'à la différence de celle de Fontevraud, qui avait échoué un siècle plus tôt, elle pouvait paraître tout à fait autonome.

L'abbaye aux Dames avait connu dès 1611 un début de réforme assez précoce, qui en faisait un fer de lance du renouveau spirituel régional. Françoise II de Foix, préparée par sa

---

[104] BOUDET, *Histoire… ouvr. cité*, p. 298.

[105] DUVAL André, *La vie admirable de sœur Marie de l'Incarnation religieuse converse de l'Ordre appellée la demoiselle Acarie*, Ier livre, 5e édition, Paris, Adrian Taupimart, 1622, p. 196-197.

[106] Nous retrouvons des épisodes similaires, avec l'impact décisif de représentants d'une congrégation nouvelle, pour plusieurs grandes réformatrices. Angélique Arnauld, la réformatrice de Port-Royal, avait été convertie par des carmes en 1609.

[107] Se reporter au titre : « le véritable supérieur : le visiteur apostolique ».

[108] Cf le titre : « Bernard Despruets et le bérullisme » au chapitre IX, p. 438.

[109] BOUETTE DE BLEMUR, *ouvr. cité*, p. 562.

[110] COUDANNE Louise, "L'abbaye de La Trinité de Poitiers au temps des réformes", *Bulletins de la Société des Antiquaires de l'Ouest,* 1991, t. 5, p. 29.

devancière et guidée par son aumônier Bernard Despruets, en a l'initiative et va pouvoir, pendant une vingtaine d'années, assurer l'accomplissement d'un mouvement dont le caractère autonome et progressif explique le succès. Cette réussite s'explique par la personnalité d'une abbesse dont elle suit la chronologie.

1.2. Une douceur opportune et une réforme progressive (vers 1610-1630)

Le succès de la réforme tint essentiellement à l'attitude prudente et patiente de l'abbesse Françoise II. Cette réussite eut pour fondement le renouvellement des générations.

Beaucoup d'habileté fut nécessaire pour faire accepter la nouvelle observance. Les qualités de Françoise II sont louées par ses biographes[111]. Ce sont celles que l'on attribue traditionnellement aux réformatrices : prudence, patience et discrétion[112]. L'abbesse sut convaincre les religieuses en prêchant par l'exemple et en évitant de les heurter.

La réforme fut, dans ses grandes lignes, menée très rapidement, même si son achèvement et sa mise en application totale furent progressifs. Sa première étape eut lieu en mars-avril 1611. Dès son retour, après sa nouvelle formation à Poitiers, Françoise de Foix adressa à la communauté assemblée un discours sur la bonne mort[113]. Elle établit aussitôt la clôture, faisant construire un parloir et interdisant tout contact avec les laïcs. De grandes murailles furent également bâties autour du monastère. A Saintes comme ailleurs, l'imposition des règles de claustration était le préalable indispensable à la mise en application des décrets de Trente. Quelques jours plus tard, pour la fête du Jeudi saint, toutes les

[111] La *Gallia Christiana*, t. II, col. 1131 ; Mère Jacqueline de Blémur et Dom Boudet.

[112] MONTULET-HENNAU, Marie-Élisabeth, *Les cisterciennes du pays mosan. Moniales et vie contemplative à l'époque moderne*, Bruxelles-Rome, Institut historique belge de Bruxelles, 1990, p. 169.

[113] BOUETTE DE BLEMUR, *ouvr. cité*, p. 565.

religieuses avaient déjà apporté leurs biens à la communauté. La table commune fut alors instaurée. Les prébendes furent abolies. Ainsi Françoise II aurait définitivement mis fin, en quelques jours, à des pratiques séculaires et institué la vie commune et la pauvreté. A la différence de nombre de communautés dans lesquelles les différentes étapes de la réforme furent assez étalées, avec souvent un écart de plusieurs années entre l'imposition de la clôture et celle de la vie commune[114], l'Abbaye aux Dames avait connu un rétablissement de l'observance assez subit. A cette réforme générale vint s'ajouter le retour à l'habit noir en 1626. Cette date tardive s'explique peut-être par l'importance symbolique de cet acte. Les religieuses attachaient souvent une partie de leur personnalité à la robe blanche et craignaient que l'épouse du Christ ne fût plus belle[115]. Un nouveau mode de direction de la communauté fut mis en place en 1627 avec la nomination d'un visiteur, en l'occurrence l'aumônier de l'abbesse, Bernard Despruets. En 1629, des constitutions adaptant la règle de saint Benoît aux spécificités de l'abbaye furent adoptées. Nous pouvons considérer que la réforme se termine avec leur impression l'année suivante. Dès 1611, la vie de l'abbaye avait été transformée dans le sens d'un retour à l'idéal monastique primitif et en 1630, ces nouvelles données étaient instituées par la publication d'un nouveau texte.

En réalité, la réussite apparemment éclatante de cette réforme fut assurée au prix de l'attente du renouvellement naturel de la communauté. Les oppositions au nouveau mode de vie furent bien plus fortes que ne le laissent supposer les sources. Les religieuses luttaient non pas pour violer les règles mais plutôt pour défendre leur autonomie et, au nom de la défense de coutumes séculières, réaffirmer leur identité[116]. Assemblées au chapitre, elles avaient les moyens de s'opposer à la supérieure, certaines jeunes suivant sans doute leurs aînés. Les conflits furent particulièrement vifs au moment de l'adoption des constitutions, qui venaient figer les normes de vie communautaire. C'est pour éviter d'assister à ce spectacle d'une abbesse bafouée qu'en 1627 la future Françoise III passa un an aux Ursulines de Bordeaux[117]. Les familles s'opposaient aussi parfois aux nouvelles règles en matière de

[114] Dom Yves Chaussy en donne, pour les bénédictines, de nombreux exemples.

[115] A Sainte-Croix de Poitiers, cette prescription n'est pas antérieure à 1675, soit une soixantaine d'années après la réforme.

[116] LEHFELDT, Elizabet A., *Religious women in golden age Spain : the permeable cloister*, Aldershot et Burlington: Ashgate, 2005, p. 105-134.

[117] BOÜETTE DE BLEMUR, *Eloge... seconde du nom*, p. 406.

clôture, qui réduisaient leurs relations avec leurs parentes cloîtrées, même si elles voulaient éviter que ces dernières ne puissent revendiquer leur part d'héritage[118].

Il y avait un antagonisme entre deux générations. A partir des dernières années de l'abbatiat de Françoise I[ère,] les novices devaient prêter le serment sur la règle de ne pas s'opposer au projet de réforme[119]. Les religieuses reçues après la fin du XVI[e] siècle étaient donc déjà formées dans l'esprit nouveau. La création d'un noviciat séparé de la communauté des professes, en 1617[120], vint conforter une nouvelle formation des postulantes. La direction de cette nouvelle institution fut confiée à une bordelaise expérimentée, Jacqueline de Pontac. Suivant les constitutions de 1630, les impétrantes devaient y passer cinq ans. Cette innovation est d'une importance comparable au séminaire pour la formation des prêtres. La communauté fut donc divisée en deux, avec d'un côté les nouvelles, voulant la stricte observance et de l'autre les anciennes, attachées à la « vie relâchée »[121]. Le témoignage, en 1613, du religieux Colom, permet de le confirmer[122]. Dans bien des monastères, une cloison séparait les deux groupes de religieuses. L'espoir d'achèvement de la réforme reposait sur le renouvellement de la communauté. C'était une période de fort recrutement. En 1611, les moniales réformées n'étaient sans doute pas majoritaires. Elles l'étaient probablement lors de l'adoption des constitutions, en 1630. Il fallut attendre le milieu du XVII[e] siècle pour voir disparaître les dernières récalcitrantes.

La réforme de l'Abbaye aux dames avait été dirigée avec efficacité par Françoise II. Dès 1611 les grands points de l'observance étaient rétablis. La règle venait graver dans le marbre en 1630 ce nouveau mode de vie. Une division en deux de la communauté et l'attente de l'émergence progressive d'un groupe de religieuses nouvellement formées représentèrent le prix à payer pour la réussite de cette entreprise.

---

[118] BERNOS Marcel, *Femmes et gens d'Église dans la France classique, XVII[e]-XVIII[e] siècle*, Paris, Le Cerf, 2003, p. 320.

[119] BOUDET, *Histoire… ouvr. cité*, p. 298.

[120] BOUETTE DE BLEMUR, *ouvr. cité*, p. 566.

[121] Se reporter au premier chapitre « Prospérité et vie mitigée à la fin du Moyen Âge (vers 1470-1510) » de ce présent ouvrage.

[122] DUBARAT Victor, Bernard Despruets, *Revue de Saintonge et d'Aunis*, XX, 1900, p. 304.

2. UNE REFORME EXEMPLAIRE

La réussite de la réforme de l'abbaye de Saintes devait permettre l'imposition d'un nouveau mode de vie conforme aux exigences des réformes de l'époque moderne. Ce retour à l'accomplissement d'un idéal atemporel prit la forme de l'imposition de nouvelles règles, qui ont été transcrites dans des constitutions. Profonde et radicale, cette « reformation » a néanmoins été adaptée aux spécificités de la communauté et de la vie féminine. Cette transformation précoce et ambitieuse, jugée exemplaire, a valu un certain prestige à l'Abbaye-aux-Dames du Siècle des Saints.

2.1. Le rétablissement des grands principes de l'observance

La nouvelle observance avait entraîné une transformation totale de la communauté, s'étendant à tous les aspects de son fonctionnement et de sa vie quotidienne. Nous devons voir dans quelle mesure ce nouveau mode de vie pouvait être exemplaire pour les communautés de l'époque.

Un point essentiel de la réforme est la clôture, matérialisée par une muraille entourant tous les bâtiments de l'abbaye, érigée vers 1611. Symbolisant l'idéal de chasteté, elle

s'accompagne d'une interdiction presque totale des entrées dans le monastère[123]. Dans ce but, les fonctions de la portière étaient minutieusement précisées[124]. Les visites des parents étaient désormais confinées au parloir[125]. En dépit du maintien du privilège de l'exemption, l'autorisation de l'évêque devient nécessaire pour toute entrée ou sortie. La réforme consiste également en la restauration de la communauté : les religieuses mangent à une table commune et dorment dans des cellules situées dans un dortoir. La construction des bâtiments nécessaires à ce nouveau mode de vie commence dès 1608 et reprend en 1636. La règle de pauvreté était rappelée tout au long des statuts. La vaisselle d'argent avait été symboliquement fondue pour réaliser des objets de culte[126]. Les religieuses, dépouillées des médiévales prébendes, désormais unies à la mense abbatiale, étaient dorénavant privées des pensions que leur versaient leurs parents. Dans ce même état d'esprit d'austérité, un nouveau « régime alimentaire » était imposé, prévoyant de plus fréquentes périodes d'abstinence (au sens de non consommation de viande) et de jeûne. En matière de pratiques de dévotion, quelques innovations touchant la vie quotidienne étaient introduites, notamment la discipline et l'oraison mentale. Cette dernière était censée donner un nouveau souffle à la vie spirituelle des religieuses[127]. L'abbesse, qui devait prêter le serment de respecter la réforme, était rendue par les nouvelles constitutions responsable du bon fonctionnement de cette nouvelle observance[128]. La différence fondamentale par rapport à la réforme du XVI^{e} siècle tient à la nomination royale, remplaçant l'élection triennale. Ce fut le cas de la plupart des abbayes bénédictines, à la différence de quelques unes, qui, à l'exemple de Port-Royal, du Val-de-Grâce ou de Notre-Dame de Tart, à Dijon[129], choisirent un retour au mode de désignation imposé jadis par Fontevrault.

---

[123] BOUETTE DE BLEMUR, *ouvr. cité*, p. 570.

[124] *La Règle…ouvr. cité*, constit. « De la tourière », p. 281-283.

[125] *La Règle…ouvr. cité*, constit. « Du parloir », p. 283-285.

[126] BOUETTE DE BLEMUR, *ouvr. cité*, p. 565.

[127] Au sujet du contexte de l'introduction de cette pratique, se reporter au chapitre X de cet ouvrage, titre Humanisme et bérullisme ».

[128] *La Règle…ouvr. cité*, p.269-270.

[129] DINET Dominique, *Cîteaux et les femmes. Rencontres à Royaumont,* Paris, édition Creaphis, 2001, p. 285-288.

Vers 1630, après une vingtaine d'années d'efforts, et un siècle après une première tentative en ce sens, les nouvelles exigences de la Réforme catholique étaient pleinement imposées à l'abbaye. La vie de la communauté était ainsi devenue plus régulière et plus austère qu'elle ne l'avait été depuis sa fondation. Pour parachever l'œuvre réformatrice de Françoise II, des constitutions devaient venir assurer la pérennité de ce nouveau mode de vie.

2.2. Un retour approprié à l'observance de Fontevraud : la règle de 1630

La règle de 1630 est un texte fondamental pour le fonctionnement de l'abbaye. Elle impose une règle de vie assez conforme à la *Regula Sancti Benedicti* mais adaptée à la condition féminine. En outre, l'abbaye de Saintes sut produire un texte spécifique, permettant de réaffirmer sur la forme et sur le fond ses spécificités et sa fierté de monastère ancien.

Les statuts de l'Abbaye aux Dames sont le fruit d'un travail de préparation de trois années, entre 1627 et 1630, à l'initiative de l'aumônier de l'abbesse, Bernard Despruets. Leur élaboration avait occasionné des séances houleuses au chapitre[130]. Les nouvelles constitutions avaient été approuvées le 29 mai 1629 par une bulle d'Urbain VIII[131]. Lors de la fête de l'Assomption de la même année, le nouveau visiteur, le même Bernard Despruets, publie le

[130] BOÜETTE DE BLEMUR, *Eloge... seconde du nom*, p. 4-6.

[131] BOUDET, *Histoire… ouvr. cité*, p. 299.

texte pontifical et les nouveaux statuts sont acceptés par les religieuses, à l'unanimité[132]. Le 13 avril 1631, Françoise II pouvait donner l'ordre d'impression de ce nouveau texte qui venait achever et graver dans la pierre la réforme de l'abbaye. Il fut imprimé au moins à trois reprises : en 1630, 1647 et 1652[133]. Ces constitutions étaient, comme l'ensemble de la nouvelle politique de l'abbaye, assez précoces à l'échelle de la France, même si elles viennent quelques années après celles des abbayes parisiennes, de Poitiers, de Montivilliers ou de Caen[134]. La règle de l'abbaye était en réalité largement la reprise du texte qui avait dû être imposé un siècle auparavant à l'abbaye. Il s'agissait des statuts dits de Poncher, réalisés en 1505 par l'évêque de Paris du même nom, à partir de la règle de Fontevrault. Prévu spécifiquement pour les bénédictines de l'abbaye de Chelles, qui avaient pu le transmettre aux moniales de Saintes, il constituait une version de la règle de saint Benoît adaptée à la supposée faiblesse physique et morale des femmes. Cette réalité de la reprise d'un texte et d'une influence extérieure est totalement occultée par les sources. Ce qui confirme sans doute à quel point cette réforme permettait une rupture avec l'époque de l'observance mitigée, un changement que n'avait pas su imposer la réforme du XVI^{e} siècle. Ainsi, l'abbaye pouvait aussi s'approprier ce texte.

La règle pour l'Abbaye-aux-Dames est d'abord, au même titre que sa matrice (les statuts de Poncher), un texte adapté aux femmes. Elle prévoit d'abord un plus grand encadrement des moniales. L'évêque est responsable de la clôture et de l'approbation des professions religieuses. La fonction de visiteur permet l'établissement d'un deuxième contrôle, venant compléter l'autorité épiscopale[135]. Les constitutions comportent également des mitigations en matière d'alimentation[136]. Les périodes de jeûne étaient beaucoup moins longues que pour les moines. De plus, la consommation de viande restait permise. Il semble

[132] BOUETTE DE BLEMUR, *ouvr. cité*, p. 572.

[133] BROEKAERT Jean-Daniel, *Bibliographie de la Règle de saint Benoît : édictions latines et traduites imprimées de 1489 à 1929 : description diplomatique*, Rome, Ec. Anselmiana, 1980, t. 1 (1489-1750), p. 193-194 et 264-265.

[134] CHAUSSY, Dom Yves, *Les bénédictines…ouvr. cité*, II, p. 518-520.

[135] Le visiteur représente ici non pas une congrégation mais un visiteur, et vient rappeler l'indépendance de l'abbaye vis-à-vis de l'évêque. Se reporter au passage sur le visiteur.

[136] *La Règle…ouvr. cité*, avis « modification du jeûne », p. 165. Ces modifications sont justifiés par « la faiblesse du sexe féminin.

d'ailleurs à ce propos que l'abbaye de Saintes, ainsi que d'autres[137], ait un peu mitigé le texte original[138]. Ces observances allégées ont souvent suscités des critiques de la part des ecclésiastiques[139]. Quelques textes sont plus sévères que celui de Poncher. Les constitutions d'hommes bannissent toute mitigation ; par exemple celles de Saint-Maur, en 1646. Mais il en était de même de celles de certains monastères féminins, comme ceux de la congrégation bénédictine du Saint-Sacrement, ou *La Vraye Règle* (1623) de l'abbaye du Val-de-Grâce, reprise par plusieurs communautés.

Les modifications les plus signifiantes liées au statut des femmes ont aussi trait au plan et au style de l'ouvrage. Outre les chapitres 8 à 18, portant sur la liturgie des heures, une dizaine des chapitres légués par le fondateur de l'ordre ont été retirés ; parce qu'ils concernaient la prêtrise ou parce que portant sur la clôture « active », inconcevable pour des moniales (chapitres 50 à 51, 59, 61 et 62, 66 et 67)[140], ce qui est, à quelques nuances près, le parti du texte de Poncher[141]. Le texte abbaye se présente comme une reprise au féminin du texte de la règle de saint Benoît, suivie de constitutions et d' « advis », lesquels viennent préciser, ou parfois tout simplement annuler, les prescriptions du fondateur de l'ordre. Ce changement de genre dans la transcription même de la *Regula Sancti Benedicti* n'est pas nouveau : la règle du XIII^{e} siècle de l'abbaye, pourtant en latin, avait déjà la très rare particularité d'être écrite au féminin[142]. D'autres communautés, à l'instar du prieuré Notre-Dame de Bordeaux, avaient certes aussi féminisé leurs constitutions, mais avaient conservé le masculin pour le texte de référence. Ces indications nous permettent de penser que les moniales de Saintes étaient conscientes de leur genre.

---

[137] Les textes du sud-ouest de la France, étudiés en cette occasion, ceux du prieuré de Notre-Dame de Bordeaux et de l'abbaye de Ligueux semblent très comparables.

[138] *La Règle…ouvr. cité*, constitut. « du jeûne », p. 166-167. Il semble qu'il y ait eu trois jours de non consommation de viande par semaine : le samedi n'était visiblement par un jour d'abstinence. A la différence de Port-Royal par exemple. WEAVER, *La Contre-Réforme et les constitutions de Port-Royal*, p. 20.

[139] Dom Yves Chaussy, in *L'Abbaye d'Almenèches-Argentan et sainte Opportune, sa vie et son culte*, Paris, Bibliothèque d'histoire et d'archéologie chrétiennes, 1970, p. 103.

[140] BROEKAERT, Jean-Daniel, *Bibliographie… ouvr. cité*, t. 1 (1489-1750), p. 235 et 326.

[141] A la difference de ce texte, l'abbaye maintient par exemple le chapitre 30 « comment corriger les enfants ».

[142] FEISS Hugh, "Consecrated to Christ, nuns of this church community" : the Benedictines of Notre-Dame de Saintes 1047-1792, *American Benedictine Revue*, n° 45, septembre 1994, p. 275.

Nous pouvons aussi relever quelques spécificités soigneusement étudiées. L'esprit de la règle de Poncher est toujours conservé, mais peu de dispositions sont strictement identiques. Le texte saintais est marqué par la spiritualité bérullienne : un avis[143] dédiant l'ordre bénédictin à Jésus-Christ représente un condensé de l'École française de spiritualité[144]. Ce passage remplace en quelque sorte des articles sur « les antiquités de l'ordre » du texte originel de Poncher. La marque du visiteur Bernard Despruets est ici évidente. Une disposition datée marquera ainsi deux siècles de vie spirituelle. Nous relèverons aussi que les deux citations des *Évangiles* sur la « Porte étroite » ont été ajoutées et placées au début de l'ouvrage. Les phrases prononcées par les religieuses au moment de la profession donnent un exemple intéressant de modifications formelles du texte de référence : les versets de Mathieu 16, 24 ont été remplacés par ceux de Mathieu 19, 27, ce qui pouvait permettre aux impétrantes d'entendre : « Je vous le dis en vérité, vous qui m'avez suivi siégerez aussi sur douze trônes »[145]. Au nombre des particularités de la règle de l'abbaye : nous relèverons que Notre-Dame de Saintes prévoyait, pour seconder l'abbesse, un conseil de six discrètes contre quatre dans la règle de Poncher. Le lever avait lieu à trois heures et demi, contre deux heures ailleurs. Cette prescription était toutefois plus respectueuse de l'observance bénédictine que la pratique médiévale qui consistait à assister à l'office de matines à minuit afin de couper la nuit en deux et qui fut conservée encore par certaines communautés après la réforme. Par ailleurs, en matière d'oraison mentale, l'abbaye de Saintes avait choisi un moyen terme, avec une heure et demi chaque jour, alors que La *Vraye Règle* du Val-de-Grâce en prévoyait deux et un grand nombre de monastères seulement une[146].

Il apparaît que l'abbaye de Saintes a repris le texte qu'elle aurait dû adopter au XVI^{e} siècle. Elle l'a adapté à ses spécificités, accentuant notamment son caractère « féminin ». Fidèle à l'observance fontevriste portée par la règle de Poncher, et adapté aux spécificités d'une communauté ancienne, il pouvait traverser les siècles.

---

[143] *La Règle…ouvr. cité*, p. 15.

[144] L'abbaye confirme ainsi son adhésion précoce à ce courant spirituel.

[145] *La Règle…ouvr. cité*, « advis De l'ancienne forme de faire des vœux », p. 249-250.

[146] WEAVER, *La Contre-Réforme et les constitutions de Port-Royal*, p. 39.

2.3. Le rayonnement des dames de Foix Candale

L'abbaye de Saintes avait connu, notamment au niveau régional, une réforme relativement précoce. Elle pouvait ainsi faire figure de modèle. Ce qui permet de mesurer le mieux l'importance de sa réforme est peut-être son rayonnement.

Une abbaye de Notre-Dame de Saintes précocement réformée devint un modèle spirituel. Françoise II de Foix fut érigée en archétype des vertus monastiques. Plusieurs témoignages et publications pieuses l'attestent[147]. L'image du monastère atteignit ainsi un certain apogée au milieu du Siècle des Saints. Cette réussite se manifeste aussi par l'importance et la qualité du recrutement à cette époque, qui illustre son écho auprès de l'aristocratie régionale. Nous considérerons plus loin l'aide précieuse apportée par l'abbaye à deux nouvelles communautés d'hommes et à trois de femmes s'implantant dans la ville de Saintes entre 1605 et 1630[148]. Autre exemple de l'éclat de la réforme du l'abbaye : l'évêque de Saintes, Michel Raoul de La Guibourgère (1618-1630), qui n'avait pourtant pu prendre part au renouveau du monastère, chargea le réformateur de l'abbaye, Bernard Despruets, de diriger les Clarisses nouvellement installées dans sa cité[149]. Le texte même des constitutions de 1630 eut, semble-t-il, une certaine influence, sans doute liée encore à sa relative précocité. Cet ouvrage fut présenté comme un modèle. Il avait aussi été publié à Paris en 1652 par l'imprimeur Antoine Vitray. Il en existe en conséquence encore au moins cinq exemplaires[150]. Loin de servir aux seules moniales, elle fut ainsi diffusée bien au-delà de la ville de Saintes.

L'abbaye a joué un rôle presque direct dans la réforme des monastères bénédictins féminins. L'expression « pépinière d'abbesses », lancée par la Mère de Blémur et accréditée par la *Gazette de France*[151], exprime bien le magistère officieux joué par l'abbaye Notre-Dame de Saintes : des professes de Saintes sont appelées comme supérieures dans d'autres communautés. Six, peut-être huit, religieuses formées par Françoise II, nommées entre 1623 et 1650, auraient correspondu à un tel dessein. Les religieuses d'Espinay, en 1623, de

[147] Se reporter au titre « Les saintes abbesses de la Réforme catholique ».

[148] Se reporter à la seconde partie, Chapitre IV, titre 3 : « Le rôle d'une abbaye … ».

[149] BRIAND, abbé Joseph, *Histoire de l'Eglise santone et aunisienne*, Saintes, 1843, t. II, p. 283-284.

[150] BROEKAERT Jean-Daniel, *Bibliographie… ouvr. cité*, t. 1 (1489-1750), p. 193-194 et 264-265.

[151] BOUETTE DE BLEMUR, *ouvr. cité*, p. 572.

Noailles, en 1629 (?), Gabrielle de La Rochefoucauld, en 1646, Louise de Foix de Candale, en 1648, et Diane d'Albret, en 1650[152], ont été respectivement placées à la tête des abbayes bénédictines d'Etival, en Anjou, de Saint-Saturnin de Rodez, du Paraclet, en Champagne, de Metz, et de Sainte-Croix de Poitiers[153] ; Jeanne-Antoinette d'Albret, en 1639, étant elle désignée pour gouverner le prieuré dominicain de Prouille. Nous pourrions ajouter à cette liste de professes de Saintes une septième supérieure : la troisième abbesse de Foix à Metz en 1654, mentionnée par la *Gallia Christiana*. Il convient sans doute de préciser que la future Françoise III de Foix, nièce de l'abbesse, devint dès l'âge de 18 ans coadjutrice, en 1636 (l'approbation très précoce, par le roi, de cette proposition de l'abbesse n'étant pas forcément systématique). Nous verrons plus loin que le nom même des nonnes ainsi honorées prouve que le choix du roi se justifiait par la qualité du recrutement de l'abbaye de Saintes à cette époque. Néanmoins, le fait que deux d'entre elles succèdent à une tante n'affaiblit pas la thèse d'un choix déterminé par une volonté de réforme. Cet état de fait est aussi à relier au prestige de la réforme de Saintes[154]. D'ailleurs, la césure chronologique bien délimitée (1623-1654), les choix effectués au détriment d'autres parentes présentes dans d'autres abbayes, le nombre (8) et la diversité -unique dans l'histoire de Notre-Dame de Saintes- ainsi que l'état des monastères d'affectation, confortent cette hypothèse.

Ces religieuses ont été choisies très jeunes : les quatre d'entre elles dont nous connaissons l'âge avaient entre 17 et 23 ans. Elles ont probablement été désignées à cause de cette particularité, laquelle explique aussi l'échec de certaines de ces jeunes « parachutées ». Car si Diane d'Albret a approfondi la réforme dans une communauté en bon état, à Sainte-Croix de Poitiers[155], et si l'abbesse de Noailles accomplissait de louables efforts à Rodez, Henriette d'Espinay fut obligée de renoncer à sa charge à Etival au bout de trois ans, en 1630[156], tandis qu'à Metz, Françoise de Foix de Candale démissionnait au bout de six années

---

[152] Pour les dates : se référer à la *Gallia Christiana.* Pour les familles : 'identifier au paragraphe « une pépinière d'abbesses ».

[153] BOUETTE DE BLEMUR, *ouvr. cité*, p. 573-574 ?

[154] Il s'agissait d'une stratégie familiale : certaines des religieuses étaient ainsi formées à Saintes, alors qu'elles devaient succéder à des parentes établies depuis longtemps ailleurs. C'est le cas des deux abbesses de Foix de Candale succédant à une tante abbesse à Metz depuis 1591 ! La situation paraît comparable pour les La Rochefoucauld au Paraclet.

[155] Elle y a notamment imposé l'habit noir, effaçant la dernière trace de la réforme fontevriste.

[156] CHAUSSY, *Les bénédictines… ouvr. cité*, 1975, p. 168 et *Gallia Christiana*, t. XIV.

d'immobilisme[157]. Pour les deux autres religieuses, au Paraclet et à Prouille, nous manquons de données. Quant à la seconde abbesse d'origine saintaise installée à Sainte-Glossinde de Metz, Louise de Foix de Candale, que Mère de Blémur oublie à juste titre de mentionner, elle semble surtout s'être illustrée par les scandales qu'elle provoqua[158]. En résumé, il apparaît que dans trois cas de monastères, il s'agissait essentiellement de conforter une situation satisfaisante, tandis que dans les trois autres cas l'échec est patent. Le roi Louis XIII et la régente Anne d'Autriche se sont bien servis de Notre-Dame de Saintes comme vivier afin de préparer le renouveau des bénédictines françaises dans le second quart du XVII^{e} siècle, même si ce pieux projet fut en partie mis en échec.

Plus intéressante peut-être est une demande d'aide dans le cadre de la réforme de la part d'au moins deux abbesses. Préparée à la réforme à Poitiers, Françoise II formait à son tour d'autres supérieures. Ayant été formée par Françoise I^{ère}, l'abbesse de Saint-Saturnin de Rodez, Catherine de Roquelaure, revint à son école avec quatre nièces pour une nouvelle formation de trois ans. Lui ayant succédé, la susdite Mère de Noailles (1629-1643) obtint, dans le même but, l'envoi de deux religieuses saintaises. De même, Jeanne de Verthamont, abbesse de La Règle de Limoges, suivit, en 1622, un nouveau noviciat de deux ans à Saintes[159] ; elle semble s'être inspiré de cet exemple et l'avoir préféré à celui de La Trinité de Poitiers[160]. L'abbaye avait ainsi joué un rôle indirect dans la réforme d'au moins une demi-douzaine de monastères bénédictins, et plus direct dans celle de deux autres.

Ce modèle eut toutefois une influence plus limitée qu'il n'aurait dû. A la différence de la plupart des autres communautés, l'abbaye de Saintes ne favorisa pas la création de nouveaux prieurés. Françoise II (1606-1666), obéissant aux conseils de son incontournable directeur, Bernard Despruets, aurait choisi de ne pas suivre ce mouvement[161]. La volonté de ne pas risquer d'affaiblir une communauté en voie de renouvellement par la création d'un site concurrent et par le départ de jeunes moniales a probablement contribué à cette décision. Selon toute vraisemblance, cette lacune ne peut s'expliquer ni par un manque de fonds ni par un retard de la réforme en l'abbaye. Des monastères correspondant à un tel profil ont d'ailleurs eu une attitude inverse. Dom Yves Chaussy révèle la création de près d'une

[157] *Gallia Christiana*, t. XIII, col. 933.

[158] REYNES Geneviève, *Couvents de femmes aux XVIIe et XVIIIe siècle,* 1989, p. 27.

[159] BOUETTE DE BLEMUR, *ouvr. cité*, p. 574.

[160] CHAUSSY, *Les bénédictines… ouvr. cité*, 1975, p. 275.

[161] *Idem*, p. 574.

centaine de prieurés bénédictins en France, pour la plupart d'entre eux dans l'ouest[162], et ce sans tenir compte des fondations liées à la congrégation du Calvaire. L'abbaye de Saintes, monastère de l'ordre de saint Benoît de la province ecclésiastique d'Aquitaine, aurait pu avoir un rôle majeur dans l'extension dans cet espace de l'élan créatif national. Son attitude explique aussi la quasi absence de fondations bénédictines dans les Charentes, alors qu'il y en eut plusieurs en Poitou, en Agenais ou en Périgord[163]. L'éclat de l'abbaye de Saintes fut d'ailleurs, paradoxalement, un frein à de telles initiatives.

L'argument selon lequel les élites régionales n'auraient pas joué en faveur de l'implantation de nouveaux groupes de bénédictines peut être en grande partie rejeté. Des notables de La Rochelle avaient d'ailleurs proposé à Françoise II une telle entreprise dans leur ville[164]. Un prieuré de bénédictines a bien été créé en 1622 dans le diocèse de Saintes, à Cognac, mais ce fut par une religieuse de l'abbaye de Jouarre[165]. Les moniales de Saintes ont surtout manqué l'occasion de participer à l'édification du prieuré Notre-Dame de Bordeaux[166] en 1633. C'est finalement à l'abbaye d'Angoulême que revint cette faveur. Les fondateurs, le procureur général au Parlement de Bordeaux Jean de Pontac et son épouse Françoise de Pichon, avaient pourtant des filles dans les deux monastères charentais[167]. Il apparaît toutefois que Hippolyte de Grignols, professe de Saintes, participa, à l'initiative de sa mère[168], à la fondation du prieuré Saint-Benoît de Marmande, dont elle devint la première prieure[169]. Mis à part ce cas individuel, il semble que, par une sorte de prudence excessive, Françoise II a volontairement laissé passer plusieurs possibilités de fondations dans sa province et ailleurs.

La réforme de l'Abbaye aux Dames fut donc un succès en soi, mais aussi à cause de l'influence qu'elle a pu exercer. Même si Françoise II ne lui donna pas l'ampleur qu'elle

---

[162] CHAUSSY, *ouvr. cité*, t. II, cartes.

[163] CHAUSSY, *ouvr. cité* I, p. 146-147.

[164] BOUETTE DE BLEMUR, *ouvr. cité*, p. 574.

[165]CHAUSSY, *ouvr. cité*, p. t. II, p. 440.

[166] BOUETTE DE BLEMUR, *ouvr. cité*, p. 574.

[167] CHAUSSY, *ouvr. cité*, t. II, p. 442.

[168] Site « patrimoine de France », Inventaire général, 1983, notice n° IA00026091, Service régional de l'inventaire d'Aquitaine.

[169] HANLON Gregory, *L'univers des gens de bien. Culture et comportement des élites urbaines en Agenais-Condomois au XVII^e siècle*, P.U. de Bordeaux, 1989, p. 173.

aurait pu lui donner par la fondation de prieurés. Ce fut, avec la nomination de sept religieuses à la tête de monastères lointains à réformer et avec l'aide apportée à d'autres monastères, un des moments les plus glorieux de l'histoire des moniales de Saintes.

3. UNE REFORME AUX CONSEQUENCES DURABLES (vers 1630-1780)

Maintenir les acquis d'une réforme qui fit l'admiration des observateurs s'avérait être un défi à relever pour les générations suivantes de religieuses. Il fallait éviter de tomber sur les écueils des siècles passés et, face aux périls liés à la richesse de l'abbaye et aux intrusions du temps, préserver l'esprit et la lettre des constitutions de 1630.

3.1. Le maintien des acquis de la réforme (vers 1630-1792)

L'abbaye de Saintes sut résister aux différentes épreuves traversées. Des événements qui auraient jadis provoqué la dispersion des moniales n'ont eu aucun effet sur le fonctionnement de la société. Tandis que la peste de 1550 avait entraîné le départ de

nombreuses sœurs, Françoise II maintient l'unité des religieuses lorsque, en 1631, un groupe de dix-huit filles part passer trois mois dans une maison de campagne, à une vingtaine de kilomètres de la capitale de la Saintonge, à Corme-Royal[170]. Après un premier incendie en 1608, la destruction par le feu presque totale du monastère en 1648 ne brisa pas davantage la solidarité de la communauté. La reconstruction des bâtiments fut menée à bien quelques années plus tard. Pendant la Fronde, en 1652, le faubourg Saint-Pallais dans lequel est situé le couvent, est brûlé par le marquis de Montausier. L'abbesse, qui avait obtenu, ainsi que les Clarisses, une sauvegarde envoyée par Louis de La Rochefoucauld-Tourville, put ouvrir alors la grande cour intérieure aux habitants jetés à la rue[171]. De même, l'incendie qui affecta une partie du corps central du bâtiment fut sans conséquences[172]. Par ailleurs, si les dissensions autour de la signature du formulaire anti-jansénite, dans une communauté particulièrement touchée par la doctrine de Jansen, opposèrent Françoise II et sa nièce la coadjutrice, elles n'avaient pas débouché sur une remise en cause de l'autorité de l'abbesse[173]. Enfin, les solides finances de l'abbaye lui permirent ; au XVIII^{e} siècle ; d'affronter sans conséquences pour son mode de vie la crise du « Système » et de faire face à un endettement important lié aux perpétuels travaux que nécessitèrent ses vastes bâtiments[174].

La communauté vivait sur les acquis de la réforme. La bonne situation dans laquelle s'est maintenue l'abbaye au XVIII^{e} siècle s'explique par le constant entretien de la mémoire de cet âge d'or. Tel est le sens de la formule utilisée en 1743 par Dom Boudet, selon laquelle Françoise II « jeta les solides fondemens de la régularité, que l'on voit encore fleurir aujourd'hui en l'abbaye de Saintes avec le même éclat »[175]. Le souvenir même de la réformatrice a été soigneusement entretenu ; c'est ce qui explique qu'il nous soit parvenu avec tant de force. Ainsi deux des trois portraits d'abbesses dont nous connaissons l'existence

[170] *AHSA*, t. XX, 1900, « notes extraites des minutes de Chevalier, notaire à Corme-Royal, 1631 », p. 419-420 Le départ de la ville en cas de peste était alors une pratique courante.

[171] BRIAND, *Histoire de l'Eglise,* t. II, p. 378.

[172] ADCM, B 760 (Archives du présidial), 74-10/02/1701- procès-verbal des ruines de l'incendie.

[173] Cf dans la troisième partie de ce présent ouvrage : I-2-c « une communauté divisée par le jansénisme ».

[174] Entre 1651 et 1664, vers 1680, sous Madame de Duras (1725-1754) et autour de 1776, pour le moins.

[175] BOUDET, *Histoire… ouvr. cité*, p. 300.

concernent la première abbesse de Foix[176]. Dom Boudet fait à son endroit un éloge appuyé[177]. En 1726, l'auteur de l'oraison funèbre de Charlotte de Lauzun, le Père Laporte, parle encore de cette « abbesse si magnifique […] dont le nom ne mourra jamais dans cette abbaye »[178]. Abbesses et religieuses avaient donc constamment sous les yeux ce modèle idéal. Les abbesses, malgré les différences de caractère, veillèrent à reproduire l'archétype incarné par la première abbesse de Foix. La nièce de celle-ci, Françoise III (1666-1686), puis sa cousine Charlotte de Lauzun (1687-1725), formées par ses soins, marchèrent sur ses pas. Marie de Duras (1726-1754) et Magdeleine de Parabère (1754-1792) se fondirent également dans ce moule. Ces supérieures aux longs abbatiats assurèrent l'absence de conflits internes et la continuité du mode de vie résultant de la réforme. Les constitutions, qui avaient fait l'objet de plusieurs éditions, sont devenus un texte sacré, considéré comme reflétant la « pureté » originelle du monachisme ; elles sont encore, au milieu du XVIII^{e} siècle appliquées à la lettre[179]. Nous pouvons ajouter que, si des communautés à abbatiat électif triennal fonctionnaient admirablement bien, la nomination royale, particulièrement lorsqu'elle permettait aux abbesses de désigner leur successeur (ce qui fut le cas jusqu'en 1726), avait le mérite d'éviter les conflits liés aux successions qui n'avaient cessé de miner l'abbaye à la fin du Moyen Âge[180].

L'existence du noviciat, représentant un sas entre la jeunesse et les religieuses de plus de cinq ans de profession, garantissait la bonne formation des moniales. La suppression, ou plutôt le rattachement au corps de l'abbaye, de cette institution fondamentale semble surprenante, mais doit apparaître comme rendue possible par la bonne tenue de la communauté. Marie de Duras mena à bien en 1734 un tel projet avec l'approbation de Rome,

---

[176] L'abbaye de Maumont a hérité de l'un d'entre eux. Un autre est conservé au Musée Dupuy-Mestreau de Saintes. Le troisième tableau, représentant Madame de Duras, est connu par une note d'érudit.

[177] BOUDET, *Histoire… ouvr. cité*, p. 299.

[178] *Oraison funèbre de très haute et très puissante dame Madame de Caumont de Lauzun, prononcée à Saintes dans l'Eglise de ladite Abbaye le vingt trois janvier mil sept cens vingt six par Monsieur de Laporte…,* Saintes, 1726, p. 9.

[179] BOUDET, *Idem*. Dom Boudet évoque les « exercices du jour et de la nuit qui se pratiquent encore aujourd'hui avec édification ».

[180] Se reporter au chapitre V « Un bénéfice sous l'emprise des familles locales ».

malgré des réticences[181]. Elle le justifia par le désir de contrôler le recrutement de manière plus étroite[182].

Les abbesses de Saintes avaient été à même de maintenir les préceptes de la réforme pendant un siècle et demi. Le mode de vie défini par les constitutions fut constamment respecté dans ses grandes lignes.

3.2. Un XVIII[e] siècle honnête (vers 1680-1792)

L'état de l'abbaye semble avoir été satisfaisant au cours des deux siècles suivant la réforme. Le statut d'exemption de l'abbaye n'excluait pas un véritable contrôle ecclésiastique. Les statuts prévoyaient une visite annuelle de la part du visiteur apostolique[183]. Si ces inspections semblent avoir été plus rares dans les faits il semble que parfois, en cas d'empêchement, un délégué en assurait l'exécution. La nomination à cette fonction de Saintais sous les deux dernières abbesses renforçait l'encadrement des religieuses[184]. Nous conservons quelques procès-verbaux de la réforme mais ils se contentent d'évoquer le cérémonial d'entrée du supérieur et ne donnent pas d'indication quant aux observations de celui-ci[185].

---

[181] BRIAND, *Histoire de l'Église… ouvr. Cité,* II, p. 568.

[182] BOUDET, *Histoire… ouvr. cité*, p. 306-307.

[183] *La Règle…ouvr. cité*, constit. « Du visiteur », p. 324-325.

[184] Se reporter au titre 1.3 du chapitre IV de ce présent ouvrage, consacré aux visiteurs.

[185] ADCM, 3 E 26/124, 93-18/06/1700, prise de possession de la dignité de visiteur ; 3 E 26/130, 37-16/04/1706, acte de présentation d'un bref. Nous avons aussi la trace de visites le 19/06/1734 et 20/03/1765.

Si nous devons nous méfier du style dévot, tous les témoignages convergent pour donner une image idyllique, puis satisfaisante, de la communauté. Madame de Lauzun assure la « même régularité » que les abbesses de Foix[186]. Cette assertion est reprise, de manière élogieuse, dans une lettre datant de 1706, par l'évêque d'Agen François Hébert[187], alors visiteur, ainsi que par Dom Jean Martianay. Parlant en témoin direct, Boudet évoque la « religieuse subordination »[188] qui prévalait sous l'abbatiat de Marie de Duras, point de vue que même les très critiques *Nouvelles ecclésiastiques* confirment. Le périodique janséniste parle en effet d'une « piété solide »[189]. En 1755, sous la dernière abbesse, le témoignage sans doute plus objectif de l'évêque diocésain nous permet de penser que, à l'instar des couvents de la ville, l'abbaye se trouvait dans un état honorable[190]. Enfin, le Siècle des Lumières fut aussi une période de dynamisme. Dans les années 1740, Dom Boudet assure pour le compte de Marie de Duras la réalisation de quelques travaux d'érudition à partir du cartulaire. En 1765, le calendrier fut refondu et plusieurs ouvrages liturgiques furent écrits dans les années 1770. Une nouvelle dévotion fut introduite sous la dernière abbesse : le Sacré Cœur. Toutes ces données nous permettent de penser que l'abbaye connut un « optimum » pendant cette longue période.

Faute de sources, il paraît difficile de relever d'éventuelles mitigations. Pour Dominique Dinet, il y eut un relâchement dans les communautés à partir de la fin du XVII^{e} siècle ; il concerna moins les grandes communautés, et, si l'on en croit les sources (ou leur indulgence), moins les femmes. Les problèmes des monastères féminins auraient surtout porté sur la discipline interne[191]. Il est vrai que Madame de Parabère doit affronter entre 1762 et 1775 une offensive des chanoines, puis après 1783 des dissensions parmi les religieuses,

[186] BOUDET, *Histoire… ouvr. cité*, p. 307.

[187] BELSUNCE, Henri de, *Abrégé de la Vie de Mademoiselle Suzanne-Henriette de Foix de Candalle, princesse de la Teste de Buch, dame de Monpont,* Agen, Timothée Gayau, 1707, p. 172.

[188] BOUDET, *Idem.*

[189] *Nouvelles ecclésiastiques,* 04/09/1787, p. 142.

[190] British Library, Ms Add 20654, f° 26 v°, 12/10/1756. « La régularité était aussi constante que dans toutes les maisons du diocèse ».

[191] DINET Dominique, *Religion et société. Les Réguliers et la vie régulière dans les diocèses d'Auxerre, Langres et Dijon fin XVIe-début XVIIIe siècle*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1999, II, p. 815-822.

consécutives à un mal-être lié à des excès mystiques[192]. Ce début de remise en cause de l'autorité abbatiale fut l'une des causes du projet de suppression des années 1780.

Les quelques mitigations vécues au Siècle des Lumières purent porter sur la recherche du confort, d'autant que la notion de bonheur n'était pas suspecte[193], et sur un certain luxe. La consommation de produits coloniaux était devenue à la mode dans les couvents[194]. Le péché de gourmandise ne semble pas avoir inquiété les religieuses. La clôture n'était sans doute plus aussi stricte et rigoureuse, même si nous avons peu de moyens de l'affirmer. La dernière abbesse apparaissait ainsi comme une commère[195]. Mais le monde ne pénétrait pas véritablement le cloître. Si les « livres de Hollande » inquiétaient l'abbesse de Fontevraud dès 1690[196], tout indique que les bibliothèques, comme les esprits, restaient très surveillés sous la férule de l'abbesse de Parabère. Mis à part ces quelques péchés véniels, il n'y eut apparemment aucun scandale et l'importance de la vie mystique prouve la force de la spiritualité dans les dernières années de l'Ancien Régime[197]. Les problèmes les plus graves vinrent plutôt des évolutions du monde et d'un regard extérieur plus sévère. Le comportement des religieuses après la Révolution (et non au seul moment de l'enquête au cours de laquelle on leur demande si elles veulent quitter le monastère) permet d'évaluer la réalité de l'adhésion des sœurs à la vie conventuelle[198].

L'abbaye vécut à l'époque moderne sous le sceau de la réforme. Ce souvenir et le strict respect des constitutions lui ont sans doute permis, sous l'autorité d'abbesses bien formées, de maintenir un état satisfaisant. Mise à part une tardive remise en cause de la pleine puissance de l'abbesse, les atteintes à l'observance furent sans doute très limitées. La communauté pouvait néanmoins, face aux Lumières, s'exposer aux accusations de passéisme.

---

[192] Se reporter au chapitre suivant.

[193] BOUDET, *Histoire… ouvr. cité*, p. 305.

[194] LUSSEAU Patricia, *L'abbaye royale de Fontevraud aux XVIIe et XVIIIe siècles*, Hérault-Edition, Maulévrier, 1986, p. 212.

[195] BREMOND d'ARS, Antole cte de, *Un fief saintongeais. Comment on parvenait sous l'Ancien Régime, étude économique et sociale par Anatole Brémond d'Ars,* Paris, H. Champion, 1903, p. 154.

[196] LUSSEAU Patricia, *L'abbaye royale… ouvr. cité,* p. 192.

[197] Cf titre de ce présent ouvrage : « jusqu'au quiétisme ? ».

[198] DINET, *Religion et société… ouvr. cité*, p. 822.

La réforme du XVII^{e} apparut, aux yeux des autres monastères et de l'époque, comme un modèle du genre. Sa réussite tint à l'habileté et à la persévérance de Françoise II. Au prix d'une division momentanée de la communauté, et grâce à l'établissement d'un noviciat, un mode de vie très conforme aux exigences de l'Église tridentine fut imposé. Les constitutions en sont un bon reflet, révélant toute la fierté des nonnes. Le monastère put ainsi traverser le XVIII^{e} siècle sans difficultés majeures. C'était une communauté en bon ordre qui affrontait la fin de l'Ancien Régime. Seuls pouvaient lui être reprochés son statut, et le conservatisme lié à son respect scrupuleux de la réforme du début du XVII^{e} siècle.

CHAPITRE III. DE L'APOGÉE À LA SUPPRESSION

(VERS 1780 - VERS 1818)

L'abbaye connaissait un certain apogée vers la fin du XVIII^{e} siècle. Elle pouvait compter sur une solide prospérité et ses effectifs restaient au plus haut niveau. Néanmoins, elle fut réellement menacée de suppression dans les deux dernières décennies de l'Ancien Régime. Largement contée par les différents auteurs, cette dernière partie de l'histoire du monastère est empreinte de légendes et de mystères. Tout en s'employant à les démythifier, il convient d'attribuer à ces supposés délires mystiques et à leurs conséquences une importance à la mesure de leur caractère extrême. Ce qui est en jeu est l'étude de cette antique institution dans le contexte de la société des Lumières. Cet épisode, riche d'enseignements sur l'évolution des mentalités, nous permet d'apprécier l'aptitude de la communauté à s'adapter. Enfin, l'attitude des moniales face à la Révolution et dans les trois décennies qui ont suivi est une autre manière d'évaluer l'état moral de la communauté à la fin de l'Ancien Régime.

1. DES DELIRES MYSTIQUES A L'EPOQUE DES LUMIERES

(VERS 1780-1789)

Les délires mystiques de l'époque des Lumières apparaissent souvent comme l'un des passages les plus emblématiques de l'histoire de l'abbaye[199]. Si l'on en croit les principaux auteurs, le monastère connut un état de dérèglement général[200], en matière de vie spirituelle et de discipline, et fut supprimé quelques mois avant le début de la Révolution. Ces faits ne sont connus que par des sources partisanes, reposant sur des témoignages. Pourtant, les informations données par les *Nouvelles ecclésiastiques* sont généralement valables, d'autant que ce périodique prend le soin de les confirmer[201]. S'il semble impossible de reconstituer le fil exact des événements, il est nécessaire de comprendre le sens des rumeurs et des récits du journal janséniste, que l'on peut fructueusement confronter aux quelques sources indubitables[202] retrouvées. Etudiée de manière objective et approfondie, la situation de l'abbaye dans ses dernières années est riche d'enseignements sur l'état réel, et la perception générale du monachisme contemplatif à quelques mois de la suppression des communautés religieuses.

---

[199] John Mac Manners, par exemple, présente cet épisode comme représentatif de l'évolution du rapport aux monastères dans la France de la fin de l'Ancien Régime. MACMANNERS John, *Church and society in eighteenth-century France*, Manchester, 1968, vol. 1, p. 158.

[200] Les érudits du XIX^{e} siècle, l'abbé Briand, l'abbé Grasilier et Louis Audiat, bien que favorables à l'abbesse et à l'abbaye, s'en font les échos.

[201] Par exemple, dans le numéro du 16/07/1788, p. 113-115, les auteurs annoncent que les moniales confirment leurs dires.

[202] Deux lettres, celles de Madame Louise et du comte de Bremond, nous permettent de confirmer dans leurs grandes lignes et de dater avec certitude les événements relatés.

1.1. Un Saint-Médard jésuite (vers 1777-1786)

Les troubles dont souffrit le monastère prirent dans un premier temps la forme d'un conflit entre les chanoines de Saint-Pallais et l'autorité de la supérieure. Ces rivalités révélèrent la fragilité de la communauté. A partir de 1762, les curés chanoines émettent des revendications en matière de congrues. L'inflation a remis en question un mode de rémunérations séculaire[203]. En 1773, commença, autour de ce même sujet, un second conflit avec les chanoines. Par mesure de rétorsion, l'un d'entre eux, Couturier, se vit interdire la confession de manière brutale. Après s'être informé auprès d'avocats parisiens, il engagea alors une véritable bataille juridique avec l'abbesse, revendiqua pour les curés des droits en matière de rites et alla jusqu'à prétendre supprimer des offices récemment imposés à la communauté par Madame de Parabère. A la demande du visiteur du monastère, Monseigneur de Marnais, évêque de Couserans, le secrétaire d'État à la Maison du roi, Amelot de Chaillou, vint au secours de l'abbesse[204]. Grâce à une lettre de cachet, le chanoine rebelle fut envoyé dans un couvent en Anjou. Les événements se produisirent en 1776 ou 1777[205]. Ils semblaient avoir trouvé une issue acceptable, mais laissaient des traces parmi les religieuses : certaines étaient restées fidèles à leur confesseur. En conséquence, la Sœur Laborie de Boisseul, trop attachée à Couturier, aurait été maltraitée et étroitement surveillée. Si l'on en croit les auteurs jansénistes, elle serait morte « dans les prisons » si l'un de ses parents n'étaient à son tour intervenu auprès du ministre de tutelle[206]. De son côté, le maire de Saintes, Gaudriaud, avait apporté son soutien à la supérieure en adressant un mémoire aux autorités compétentes. Cette première affaire brouillait l'image de Notre-Dame de Saintes. Madame de Parabère avait la réputation d'avoir un caractère autoritaire. Mais il faut surtout considérer que face à la toute puissance des abbesses, le pouvoir des supérieures était sévèrement remis en cause par la société des Lumières. Ces événements sont montés en épingle par le périodique janséniste.

---

[203] Se reporter au chapitre de ce présent ouvrage sur les relations avec les chanoines.

[204] Cette intervention émeut la feuille janséniste, qui estime que le précédent titulaire de ce ministère, Malesherbes n'aurait pas eu recours à de tels procédés.

[205] *Nouvelles ecclésiastiques,* 16/10/1777, p. 168, et *Nouvelles ecclésiastiques* du 04/09/1787, et p. 142.

[206] *Nouvelles ecclésiastiques,* 04/09/1787, p. 143.

Après ce premier épisode de remise en cause de l'autorité de l'abbesse sur sa communauté, un ensemble de phénomènes liés à la vie spirituelle allait entraîner des difficultés plus graves encore. Vers 1777, soit quelques mois seulement après l'épisode douloureux du chanoine Couturier, les moniales commencèrent à vivre des expériences mystiques très poussées[207]. Nous reviendrons sur la signification de ces phénomènes[208] ; tâchons, dans un premier temps, d'en retracer la chronologie[209] et les conséquences. Nous pouvons dire qu'ils portèrent, sous diverses formes, sur une période longue de presque une décennie. Extases, visions et révélations divines seraient alors devenus le lot quotidien de la communauté, au dire de la feuille janséniste, qui fonde ces récits sur des sources écrites fiables[210]. Les ecclésiastiques entourant l'abbaye auraient tenté de mettre fin à ces comportements si surprenants par leur intensité, et qu'ils assimilaient visiblement à une maladie. Un exorcisme mené par l'archidiacre Luchet s'avéra inefficace. Le recours à un remède d'apothicaire aurait momentanément quelque peu apaisé les moniales[211]. Mais l'attitude de ces nonnes mystiques prit un tour plus préoccupant quand il s'avéra qu'elle entraînait la désocialisation de certaines d'entre elles. Plusieurs perdirent la parole. La Sœur de Réveillaud commença même à refuser de s'alimenter. Elle souffrit aussi de bilocation. Une religieuse ayant au bras une blessure profonde consécutive à une brûlure, fut guérie en frottant sa plaie contre un portrait de saint Louis de Gonzague. Comme certaines doutaient du miracle, on choisit de guérir Madame de Cerzé de la teigne en présence de toute la maison[212]. Madame de Marcillac, encouragée par l'abbé Lamothe-Luchet, fut choisie comme thaumaturge. Cette

[207] *Nouvelles ecclésiastiques*, du 16/10/1777, p. 168.

[208] Se reporter, au passage sur les phénomènes mystiques, au sous-chapitre « Jésuites et mysticisme » de ce présent ouvrage.

[209] Ce qui est difficile, car elle est totalement « écrasée » par les *Nouvelles ecclésiastiques*. Heureusement deux lettres, en 1783 et 1786, nous permettent de mieux établir le fil des événements.

[210] *Nouvelles ecclésiastiques*, 04/09/1787, p. 143. Toutes les informations données par les *Nouvelles ecclésiastiques* sont confirmées par les autres sources : les lettres de Madame Louise ou du comte de Bremond. Les acteurs sont bien identifiés. Nous relevons toutefois quelques approximations, au moins sur la date d'une visite et sur l'identité d'un visiteur. Les témoignages recueillis au début du XIX^{e} siècle par l'abbé Briand permettent de recouper et le plus souvent de conforter les assertions du journal ecclésiastique.

[211] *Nouvelles ecclésiastiques* du 04/09/1787, p. 143.

[212] *Nouvelles ecclésiastiques* du 04/09/1787, p. 143.

pitoyable mise en scène fut suivie d'une aggravation des maux de la sœur malade[213]. Dès lors, accablée par un fort sentiment de honte, la religieuse qui avait été chargée de la tentative de guérison s'enferma dans sa cellule et ne voulut plus en sortir. Cet ensemble de désordres, qui avaient conduit à l'isolement de plusieurs moniales, eut nécessairement des conséquences sur le fonctionnement de la communauté. Des religieuses prirent sans doute prétexte de cette situation pour s'opposer à la supérieure. L'avocat saintais Marillet, témoin fiable de la scène, évoque des divisions au sein du monastère[214]. Il est vrai qu'après avoir paru trop autoritaire au cours de l'affaire Couturier, Madame de Parabère semblait devenue incapable de rétablir l'ordre. Ce n'est pas par hasard si Madame Louise, en évoquant les dérives mystiques, parle de la dernière supérieure en disant que « le train était du côté de l'abbesse »[215]. Sans doute restée longtemps trop passive, elle n'était pas à la hauteur de sa tâche.

La situation semblait de plus en plus catastrophique et une intervention extérieure devenait inévitable. En avril 1782, à cause de ces événements, l'un des confesseurs des moniales, le Père de Douzanville, avait dû quitter la région pour revenir à Paris[216]. En 1784, la malheureuse Sœur de Marcillac fut enfin transférée[217] au couvent des Bénédictines du Calvaire de Poitiers grâce à l'entremise de Poirier, chanoine de Saint-Pallais, et d'un membre du chapitre de Saintes[218]. Le dit Douzanville fit même intervenir la fille de Louis XV, la carmélite Madame Louise, pour faciliter l'opération auprès du Saint-Siège[219]. Comme le note l'abbé Briand, « on sut bientôt par la ville de quoi se plaignaient les religieuses » et le scandale gagna l'opinion. A la fin de l'année 1783 ou en janvier 1784[220] eut lieu, au nom du

[213] Sur le sens de ces phénomènes mystiques et de ces guérisons : se reporter au sous-chapitre « Jésuites et mysticisme au XVIIIe siècle ».

[214] MARILLET, François-Guillaume, *Histoire secrète des événements de la ville de Saintes d'après les influences directes et indirectes de l'assemblée nationale de janvier 1789 à juillet 1795*, copie de l'ouvrage d'origine réalisée en 1925-1926 par M. Martineau, p. 185-186.

[215] HOURS, Bernard, *Madame Louise, princesse au Carmel (1737-1787)*, Paris, Cerf, 1987, p. 314.

[216] HOURS, *Madame Louise… ouvr. cité*, p. 312.

[217] Idem, p. 314

[218] *Nouvelles ecclésiastiques*, 04/09/1787, p. 144.

[219] HOURS, *Madame Louise… ouvr. cité*, p. 314.

[220] Et non en 1785, contrairement à ce que pensait l'abbé Briand, l'abbé de Mondauphin étant décédé en février 1784.

visiteur Monsieur de Graves[221], une visite du chanoine de Mondauphin dont on ne sait si elle était ordinaire, comme le prétend l'abbé Briand, ou ordonnée par le roi comme le suppose le périodique janséniste[222]. Cet ecclésiastique aurait fait un procès-verbal complaisant pour le confesseur Luchet de Lamothe, frère de l'archidiacre. En revanche, les Pères Pichon, qui vivaient à l'abbaye et participaient à la direction des âmes, durent se retirer, tout en protestant contre les comportements anormaux des religieuses et niant y avoir eu part. Malgré cette tentative de reprise en main par les supérieurs de l'abbaye, les phénomènes mystiques extrêmes perdurèrent[223]. La situation était telle que deux ans plus tard, à l'été 1786, après plusieurs visites, « le feu de la dissension » n'était toujours pas éteint[224].

Outre le déclin des phénomènes mystiques et leur mauvaise perception par la société du XVIII^e^ siècle[225], ces épisodes illustrent deux phénomènes. D'une part, le rejet par l'esprit des Lumières d'une supposée tyrannie de l'abbesse. D'autre part, le poids croissant de la presse dans la formation de l'opinion[226]. Les supérieures étaient alors souvent accusées d'autoritarisme. Les *Nouvelles ecclésiastiques* dénonçaient déjà en 1743 le caractère tyrannique de l'abbesse de Fontevraud. La situation à Saintes fait d'ailleurs penser à celle que connut dans cette abbaye Madame de Béringhem, laquelle avait persécuté trois religieuses jansénistes récalcitrantes[227]. Selon le périodique janséniste, l'imposition de la bulle Unigenitus aux religieuses, phénomène déjà ancien mais dont le souvenir reste vivace, aurait rendu les supérieures de couvents toutes puissantes[228]. C'est le pouvoir des abbesses qui est ainsi remis en cause. Les religieuses finirent par perdre confiance en leur supérieure. La crise mystique se doubla donc d'une crise de l'autorité. Enfin, la situation connue par les dames de Saintes fait aussi penser à une querelle qui, en 1788, opposa les chanoines, incarnant le pouvoir épiscopal, à la proche abbaye de clarisses, accusée de tyranniser une ancienne religieuse. Cet affrontement, dans une situation apparemment inverse, entre cette fois une

[221] Il ne peut s'agir de Monseigneur de Couserans, contrairement à ce qu'affirment les *Nouvelles ecclésiastiques*. Les érudits Louis Audiat et l'abbé Briand, visiblement bien renseignés, disent vrai sur ce point.

[222] *Nouvelles ecclésiastiques,* 04/09/1787, p. 144.

[223] *Nouvelles ecclésiastiques,* 04/09/1787, p. 144.

[224] Lettre du huit juillet 1786. DUBARAT Victor, « Le jansénisme de l'abbaye de Saintes », *BSAH,* XXII, 1902, p. 108.

[225] Se reporter au passage sur les phénomènes mystiques de la fin du XVIII^e^ siècle dans le chapitre XI.

[226] Se reporter au titre « Une réputation à l'épreuve de l'opinion ».

[227] LUSSEAU, *L'abbaye de Fontevraud… ouvr. Cité.*

[228] *Nouvelles ecclésiastiques,* 1777 et 04/09/1787, p. 144.

communauté visiblement jansénisante et des partisans des Jésuites, est lui aussi révélateur des tensions entre autorité de l'évêque et communautés, peut-être du discrédit de la vie consacrée[229]. En s'attaquant à une communauté zélée et à une abbesse faible, les *Nouvelles ecclésiastiques* trouvaient des arguments de poids pour développer leur discours anti-jésuite. En contribuant à alerter l'opinion sur les dysfonctionnements internes à l'abbaye, elles en viennent à la menacer.

1.2. Un projet de transformation en chapitre de chanoinesses (vers 1786)

Si l'on en croit nos sources principales, l'existence de l'abbaye, dont la fondation remonte à 1047, aurait été menacée par une décision royale. Il s'agit d'une situation incroyable pour une communauté riche et à l'effectif pléthorique. Cet épisode illustre la violence du changement du regard porté sur les communautés à l'époque des Lumières. La réalité et la mesure d'un projet de suppression consistant à remplacer l'abbaye par un chapitre de chanoinesses nécessitent une étude approfondie. Il apparaît que Notre-Dame de Saintes dut affronter des ennemis décidés, représentant tout ce que la province comptait de puissants.

Certaines religieuses ont tenu tête à l'abbesse avec beaucoup de détermination. Le cas des dames de Luchet renvoie plutôt à l'assurance de religieuses se sentant en état de force à cause de leur parenté avec un confesseur. La mystique Madame de Marcillac semble plus victime que coupable. Nous avons vu que ce fut d'abord le cas de la jansénisante probable qu'était Madame Charlotte de Boisseul, vers 1777. Cette attitude est peut-être liée à la lutte de l'abbesse contre l'influence du port-royalisme. A ce cas d'opposition précoce, encore attesté en 1787, nous pouvons ajouter ceux de Mesdames de Bonnemort et Fourestier. Si Madame de Luchet était âgée et Charlotte de Boisseul d'âge mûr, Mesdames de Fourestier et Bonnemort avaient autour de 25 ans, étant alors parmi les plus jeunes moniales, et peut-être d'autant plus

[229] *Nouvelles ecclésiastiques*, 26/11/1788, p. 191-192.

fragiles. Elles étaient d'origines sociale et géographique diverses. L'action de ces religieuses révèle d'abord l'insubordination de certaines religieuses, privilégiées (comme celle qui avait poussé la future Françoise II à affronter l'abbesse vers 1660), ou en état de souffrance psychologique peut-être renforcée, à la fin du XVIII^{e} siècle, par la remise en cause de la hiérarchie. Mais ces religieuses ont aussi fait preuve d'une telle audace dans la mesure où elles pouvaient compter sur des soutiens extérieurs, au sein de leur famille, ou dans le clergé saintais.

L'abbaye fut d'abord victime de la jalousie du haut clergé local. Plusieurs membres du corps canonial ont essayé de profiter de cette situation difficile pour lui nuire. Sont-ils coupables de simples indiscrétions, comme le laisse entendre un abbé Briand visiblement surtout soucieux de préserver Madame de Parabère[230] ? Nous reviendrons sur l'issue des démêlés opposant l'abbesse à certains chanoines, qui confirment l'idée d'une tentative de déstabilisation de leur part. Ces ecclésiastiques auraient en effet révélé le contenu du compte-rendu de la visite de 1784, sur lequel ils devaient apposer des scellés suite au décès de son auteur. Ils ont en conséquence diffusé des informations confidentielles sur l'état réel de la communauté et ainsi amplifié le scandale. L'abbé Briand évoque la responsabilité dans la diffusion de ces rumeurs[231] d'Élie Castin de Guérin de La Magdeleine et de René Boiron (ou Boisrond) de Saint-Légier[232]. Le chanoine de La Magdeleine était un ecclésiastique particulièrement influent. En tant que grand-vicaire, il était un proche collaborateur de l'évêque de La Rochefoucauld (1782-1791). Il devint official en 1787, à une date où l'abbaye était menacée de suppression et à laquelle il dut transmettre à l'abbesse un ordre du roi défavorable. Nous avons déjà évoqué l'importance des *Nouvelles ecclésiastiques* dans le discrédit de l'abbaye. Or, même s'il faut se méfier de la complexité des jeux de pouvoir dans le monde ecclésiastique, il apparaît qu'au grand bonheur de ce périodique, Élie de La Magdeleine était très lié à un oratorien et à un dominicain jansénistes[233]. Il n'y aurait rien d'étonnant à ce qu'il ait servi d'informateur privilégié à la feuille janséniste et ainsi amplifié le scandale. Nous pouvons évoquer aussi le cas d'un autre chanoine, lui aussi grand-vicaire, Félix d'Aiguillon[234], lequel était intervenu, en 1784, contre l'avis de Madame de Parabère,

[230] BRIAND, abbé Joseph, *Histoire de l'Eglise santone et aunisienne*, Saintes, t. II, p.723.

[231] BRIAND, abbé Joseph, *Histoire de l'Eglise… ouvr. cité*, II, p. 723.

[232] *BSAH*, t. 27, 1907, p. 330-331, listes de la révolution.

[233] *Nouvelles ecclésiastiques*, 1790, p. 68.

[234] *Nouvelles ecclésiastiques*, 04/09/1787, p. 144.

pour faire sortir Madame de Marcillac de l'abbaye. Il apparaît que ce personnage avait le soutien des jansénistes avérées qu'étaient les clarisses de Saintes ; il fera aussi passer dans les cahiers de doléances du clergé une proposition demandant la révocation du formulaire dénonçant la doctrine de Jansen[235]. La communauté des chanoines saintais comptait alors autant de partisans que d'adversaires des jésuites[236]. De prétendus problèmes d'obéissance ont souvent servi de prétexte à des oppositions doctrinales[237]. S'il serait très excessif de parler de cabale janséniste, nous pouvons constater que certains ecclésiastiques jansénisants ont pu jouer un rôle dans les difficultés de l'abbaye, ou du moins les exploiter. Peut-on supposer que la doctrine de Port-Royal les a poussés à porter un regard défavorable sur la communauté, ce même point de vue colporté par les *Nouvelles ecclésiastiques,* et à mettre en déroute les jésuites entourant l'abbesse ? Auraient-ils agi par simple goût de l'intrigue ? Ou pour réaffirmer leur mainmise sur des communautés féminines affaiblies ?

Ces chanoines proches de l'évêque pouvaient servir de masque à Monseigneur de Saintes. L'abbé Briand et l'abbé Grasilier mettent en cause l'action de Pierre-Louis de La Rochefoucauld[238]. Il est vrai qu'à l'instar de nombre de ses contemporains, il n'a pas hésité à s'attaquer aux communautés jugées inutiles. Avec l'accord d'un archevêque de Bordeaux qui jouera un rôle dans les épreuves subies par l'abbaye de Saintes, il a notamment supprimé, en 1787, les très anciens monastères d'hommes de Baignes et de Saint-Liguaire, en Angoumois. Comme il l'indique lui-même, cette action devait permettre d'unir les biens de ce monastère au chapitre et à la fabrique de la cathédrale[239]. Nous constaterons plus loin que les relations entre les deux seigneurs de la ville, l'évêque et l'abbesse, furent souvent difficiles[240]. Les privilèges de l'abbaye paraissaient de plus en plus difficiles à accepter pour une autorité diocésaine qui pouvait prétendre agir au nom du roi. A la même époque, les grands vicaires de

---

[235] *Nouvelles ecclésiastiques,* 1790, p. 66.

[236] AUDIAT Louis, *Deux victimes des septembriseurs Pierre-Louis de La Rochefoucauld, évêque de Saintes et son frère, évêque de Beauvais*, Lille et Paris, Société de Saint Augustin et Desclée de Brouwer, 1897, p. 77.

[237] Dominique Dinet démontre que des évêques jansénistes ont voulu supprimer des communautés orthodoxes de cette manière. DINET Dominique, *Religion et société. Les Réguliers et la vie régulière dans les diocèses d'Auxerre, Langres et Dijon fin XVIe-début XVIIIe siècle*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1999, t. I, p. 199.

[238] GRASILIER, Théodore, *Cartulaire de l'Abbaye royale de Notre-Dame de Saintes,* 1871, Niort, p. VII Grasilier, p. VII. Cet auteur hésite entre le dernier évêque de Saintes et son prédécesseur, ce qui ne permet pas nécessairement de renforcer la thèse d'une culpabilité épiscopale.

[239] A.N., G^9 160-2, dossiers des maisons ayant présenté des demandes de secours.

[240] Se reporter au chapitre de ce présent ouvrage portant sur les relations avec l'évêque.

Saintes essayaient d'ailleurs de faire sentir leur autorité sur une autre abbaye exempte de l'ordinaire, celle des Clarisses[241]. Monsieur de Saintes aurait pu être directement bénéficiaire de la disparition de l'abbaye de Saintes : cela pouvait être l'occasion pour la famille des La Rochefoucauld de reprendre la direction d'une communauté qui lui échappait depuis 1606. Cette situation était sans doute difficile à accepter pour un très ancien lignage de l'Angoumois, détrôné par une abbesse poitevine. L'évêque de Saintes pouvait espérer profiter du discrédit de Madame de Parabère pour placer une parente à la tête d'une nouvelle institution[242]. Selon l'abbé Briand, il voulait y installer « Madame de Fontenoy »[243]. Cette dame devait être Louise-Françoise de La Rochefoucauld (née en 1713), fille du marquis de Bayers, un saintongeais, et épouse de Léopold Le Preud'homme, comte de Fontenoy, ou plus probablement sa fille, chanoinesse à Neuville, en Lorraine[244]. Notons aussi que Pierre-Louis de La Rochefoucauld avait à cette époque une sœur qui aurait pu occuper une telle fonction, Marie-Rose-Charlotte (née en 1732), abbesse bénédictine à Soissons[245]. La thèse d'un projet de « Monsieur de Saintes » de faire nommer une parente, a fortiori une chanoinesse lorraine, à la tête d'un monastère échappant à sa famille, paraît donc plausible. Si les preuves en ce sens sont ténues et s'il faut se méfier des coïncidences, il semble néanmoins certain que, allié à des ecclésiastiques sur lesquels il avait autorité, l'évêque a joué un rôle équivoque, sinon soutenu directement une tentative de suppression d'une abbaye dont les privilèges l'agaçaient.

Peut-être entraînée par l'évêque (c'est du moins ce qu'annonce l'abbé Briand), la noblesse s'associa au mouvement de remise en cause de l'existence de l'abbaye. Elle aurait pu y jouer un rôle déterminant. En juin ou juillet 1786, au moment d'une visite confirmant les difficultés vécues par l'abbaye, l'état noble de l'Angoumois[246] adressa au roi un mémoire accablant l'abbesse et la communauté. Il y évoque d'une part les « abus d'autorité », et, d'autre part, les « scènes scandaleuses ». De son côté, le saintongeais Pierre de Bremond

[241] *Nouvelles ecclésiastiques*, 26/11/1788, p. 191-192 ; et 1790, p. 67.

[242] La défense de ce personnage par Louis Audiat n'est pas convaincante, car elle s'appuie sur une erreur d'attribution : l'évêque de Saintes n'est pas l'auteur de la visite de mai 1786 à l'abbaye.

[243] Les dénégations de Louis Audiat, entachées d'une connaissance approximative de la famille de La Rochefoucauld, peuvent une fois de plus aisément être contredites.

[244] MARTINGeorges, *Histoire et généalogie de la maison de La Rochefoucauld,* p. 179 et St-Allais, II, p. 216.

[245] MARTIN Georges, *Histoire et généalogie… ouvr. cité,* p. 197.

[246] Y avait-il une rivalité de cette province avec Notre-Dame de Saintes, peut-être au profit de l'abbaye d'Angoulême ?

d'Ars (1759-1842) fit parvenir à Louis XVI un autre mémoire défavorable[247]. Certains de ces aristocrates sont des parents de moniales, à l'image d'un Guillaume de Beaucorps, sieur de l'Epineuil, officier *au régiment du roi de cavalerie*, déjà en conflit avec l'abbesse pour défendre sa parente la religieuse de Boisseul en 1777. Ils ont pu aisément servir de soutien à l'opposition interne à l'abbesse, ainsi que de porte-parole de ces religieuses rebelles. D'autres, comme le comte Pierre de Bremond d'Ars, n'avaient au contraire aucun rapport avec le monastère. La famille de celui-ci avait d'ailleurs deux membres chanoinesses à Metz. La noblesse de la région pouvait ainsi avoir en tête le modèle des chapitres nobles de l'Est de la France et y voir une façon de donner plus de liberté et de bonheur à ses filles entrées à l'abbaye. Leurs vues rejoignaient donc celles de l'autorité diocésaine. Des familles qui avaient jadis soutenu l'abbaye et y avaient placé leurs filles en étaient devenus les adversaires les plus déterminés. Ces nobles, dont l'univers mental s'était élargi en même temps que les horizons géographiques de leur mode de vie, avaient sans doute une certaine influence auprès de la Cour. Leurs titres, l'ancienneté de leur lignage et leur appartenance aux meilleurs corps militaires leur ouvraient des portes à Versailles. Ainsi, à quelques mois de la convocation des États généraux -Pierre de Bremond d'Ars y sera d'ailleurs député de la noblesse- l'aristocratie locale avait pesé de tout son poids pour essayer d'obtenir la transformation de l'abbaye en un chapitre de chanoinesses.

Les adversaires de l'abbaye de Saintes étaient puissants et déterminés. La suppression totale en soi paraissait cependant difficile à justifier, au vu de l'ancienneté et de la richesse de l'abbaye. La Commission des Réguliers n'avait supprimé que des monastères aux effectifs très limités. Les seules communautés d'importance inquiétées par le pouvoir royal, à l'instar du Val-de-Grâce en 1766, étaient accusées de jansénisme, ce qui n'était pas le cas de Notre-Dame de Saintes. Bien qu'original aussi loin des régions d'élection de telles institutions, un projet d'érection d'un chapitre de chanoinesses paraissait en revanche concevable. Les dernières années de l'Ancien Régime avaient d'ailleurs connu un mouvement général en ce sens. Dans le diocèse, ses partisans pouvaient avoir en tête la sécularisation contemporaine de l'antique et prestigieux prieuré bénédictin masculin de Saint-Eutrope de Saintes, le monastère « frère » de l'Abbaye aux Dames (qui avait eu lieu en 1768). Cette décision précédait la suppression de son ordre d'appartenance, celui de Cluny, en 1787. En Auvergne, dans des

[247] Lettre du comte de Bremond d'Ars, 08/07/1786. DUBARAT, Victor, *BSAH*, XXII, 1902, « Le jansénisme de l'abbaye de Saintes », *p*. 109.

circonstances différentes, les communautés féminines de Laveine, dès 1781 et celle de Saint-Pierre de Blesle[248], en 1789, furent érigées en chapitres nobles par brevet royal. Dans cette même région, il y eut plusieurs demandes en ce sens aux mêmes dates que pour l'abbaye Notre-Dame de Saintes, en 1785 et 1786[249]. Un tel phénomène fut fréquent pour les monastères cisterciens de la principauté de Liège[250]. Généralement les mêmes oppositions que celles observées à Saintes s'y nouaient autour d'un tel projet. L'abbesse, parfois soutenue par la plus grande partie de la communauté le rejetait ; elle craignait l'autorité de l'évêque bien plus que celle de l'ordre ou du pape, lequel essayait de la soutenir. Elle aussi affrontait une partie des religieuses, l'évêque, et un état noble qui voulait un chapitre réservé à ses filles[251].

L'abbaye, déconsidérée par les désordres mystiques et l'inconséquence de l'abbesse, est attaquée par plusieurs adversaires puissants qui exploitent habilement ses divisions internes. Ils surent susciter le scandale, en s'appuyant sur le porte-voix que représentaient au niveau national les *Nouvelles ecclésiastiques*. Les chanoines et certains grands vicaires, peut-être jansénisants, ont eu un rôle à peine dissimulé dans cette politique. Ils représentaient un évêque jaloux de « Madame de Saintes », soucieux de détruire une institution qui échappait à son autorité et aux La Rochefoucauld. Visiblement bien élaboré, le projet visant à transformer le monastère en chapitre de chanoinesses ne pouvait qu'avoir l'assentiment d'une noblesse éprise de liberté et soucieuse d'affirmer son poids politique. L'esprit des Lumières semblait condamner une institution séculaire. Face à l'opinion, à des rapports défavorables, et à une requête adressée en bonne et due forme à la Cour, l'abbesse semblait disposer de bien peu de moyens pour en assurer la défense.

---

[248] MACMANNERS John, *Church and society in eighteenth-century France,* Manchester, 1968, vol. 1, p. 158.

[249] GAUTHERONGilbert, « Les profils d'un recrutement d'un ordre ancien : les bénédictines », *Les gens d'Eglise en Auvergne aux XVIIe et XVIIIe siècles, Revue d'Auvergne*, 1997, p. 61.

[250] MONTULET-HENNAU Marie-Élisabeth, *Les cisterciennes du pays mosan. Moniales et vie contemplative à l'époque moderne,* Bruxelles-Rome, Institut historique belge de Bruxelles, 1990, p. 289.

[251] MONTULET-HENNAU Marie-Élisabeth, *Les cisterciennes… ouvr. cité*, p. 289.

1.3. Une crise surmontée difficilement (1786-1789)

Après plusieurs tentatives de remise en ordre sans effets et face à une coalition d'ennemis puissants, Madame de Parabère et l'Abbaye aux Dames se trouvaient en 1786 dans une situation très délicate. Cet épisode, révélateur de la société saintongeaise à quelques mois de la Révolution, permet d'étudier la résistance d'une communauté religieuse discréditée devant l'opinion et la gestion par le pouvoir royal d'une crise opposant plusieurs acteurs de poids.

Devant cette situation inextricable, la première tentative de reprise en main, pilotée par un supérieur ordinaire de l'abbaye qui déléguait ses pouvoirs, s'était avérée un échec. Une intervention d'une toute autre ampleur semblait inévitable. La solution dépassa cette fois le niveau du diocèse. On fit appel à l'archevêque de Bordeaux, dont l'évêché de Saintes était suffragant, en l'occurrence Monseigneur Jérôme-Marie Champion de Cicé. Pour une action aussi inhabituelle, le futur garde des sceaux avait reçu des ordres du roi. Il arriva quelques semaines seulement après la précédente visite, en juin 1786[252]. Pour mener à bien une enquête objective, : il prit quelques décisions draconiennes. Pendant huit jours d'interrogatoires, les religieuses se virent interdire l'accès aux parloirs et les confesseurs furent exclus du monastère[253]. Passé ce délai, l'archevêque laissa à trois ou quatre religieuses la possibilité de quitter le monastère[254] pour se rendre dans leurs familles, avec le secours d'une pension de 700 livres tournois. En fait, si on considère que Madame de Luchet était déjà partie, trois autres religieuses quittèrent la communauté : Charlotte de Boisseul, suivant les *Nouvelles ecclésiastiques* et la lettre du comte de Bremond, Mademoiselle Fourestier (ce que seule la lettre de Bremond nous permet de savoir) et peut-être la Sœur de Bonnemort[255]. Leurs parents

[252] Le périodique janséniste donnant le mois de juin pour cet événement, indique qu'un événement résultant de cette visite, l'interdiction de recevoir des novices, s'est produit en février 1787. La date traditionnellement donnée pour cet événement, juin 1787, semble donc une erreur d'année. La lettre de Pierre de Bremond d'Ars, relatant cet épisode et datant de juillet 1786, permet de confirmer cette réalité.

[253] *Nouvelles ecclésiastiques*, 04/09/1787, p. 144.

[254] BRIAND, abbé Joseph, *Histoire de l'Eglise... ouvr. cité*, II, p. 726.

[255] BRIAND, abbé Joseph, *Histoire de l'Eglise... ouvr. cité*, II, p. 726.

vinrent les chercher et l'abbesse dut payer le coût du voyage[256]. Champion de Cicé avait trouvé des solutions aux problèmes les plus urgents des religieuses qui se trouvaient être « dans l'oppression »[257]. Ces décisions auraient pu permettre le rétablissement de l'autorité dans la communauté. L'abbé Briand prétend d'ailleurs qu'à la demande de l'archevêque de Bordeaux les religieuses promirent à nouveau obéissance à l'abbesse. Néanmoins, si l'on en croit certains témoins, il est vrai sujets à caution, ces départs n'ont « pas éteint le feu de la dissension » à l'abbaye et « le deuil et la crainte remplissent d'effroi les religieuses »[258]. Le susmentionné mémoire de la noblesse d'Angoumois venait d'être adressé au roi. C'est à ce moment là que les adversaires de l'abbesse crurent le moment de la suppression de l'abbaye venu[259]. Ils estimaient que les dépositions des religieuses portées par l'archevêque de Bordeaux au ministre de la Maison du roi devaient emporter la décision… Les *Nouvelles ecclésiastiques* croient cette nouvelle imminente encore un an après la visite de Cicé[260]. En attendant, trois semaines après le départ de Monseigneur de Bordeaux, en juillet 1786, l'abbesse avait reçu du gouvernement l'interdiction de recevoir des novices. En février 1787, une lettre de cachet, présentée par le grand vicaire de La Magdeleine, aurait même fait à l'abbesse l'humiliante injonction de renvoyer deux postulantes[261]. Il s'agissait de mesures dilatoires.

Le pouvoir royal fit habituellement figure de protecteur de l'autorité des abbesses. Face à une telle situation d'anarchie, l'autorité de tutelle des monastères, celle des secrétaires d'État à la Maison du roi, avait surtout tendance à utiliser la force contre les récalcitrantes. Amelot de Chaillou (1776-1783) avait l'habitude d'utiliser les lettres de cachet, comme il l'avait fait en 1777 contre Madame de Boisseuil[262]. Son successeur, Breteuil (1783-1788), en

[256] Lettre de Bremond d'Ars. *AHSA*, XXII, 1902, DUBARAT Victor, «Le jansénisme de l'abbaye de Saintes», *p*. 108.

[257] Pour l'abbé Briand, Monseigneur de Cicé avait ainsi exclu les fauteuses de trouble et l'incident pouvait être considéré comme clos. La vérité semble toute autre.

[258] Lettre du comte de Bremond d'Ars du 08/07/1786. *BSAH*, XXII, 1902, DUBARAT Victor, *Le jansénisme de l'abbaye de Saintes, p*. 108.

[259] Lettre du comte de Bremond d'Ars du 08/07/1786, *BSAH*, XXII, 1902, DUBARAT Victor, *Le jansénisme de l'abbaye de Saintes, p*. 108.

[260] *Nouvelles ecclésiastiques*, 04/09/1787, p. 144.

[261] *Nouvelles ecclésiastiques*, 04/09/1787, p. 144. La missive aurait porté cette formule : « informé que vous rendez la vie désagréable à vos religieuses, le roi vous ordonne de la leur rendre plus douce ».

[262] *Nouvelles ecclésiastiques*, 16/10/1777, p. 168.

fonction pendant la crise, intervenait pour faire déplacer les religieux accusés de libertinage ou de folie par leurs supérieurs, même s'il refusait parfois d'accéder à de telles demandes [263]. Plus rarement, il déplaçait une abbesse jugée scandaleuse ou incapable. Par exemple, en 1785, l'abbesse de Maubuisson, Madame de Beynac, ayant porté le « trouble » dans sa communauté, fut exilée[264].

Apparemment peu affectée par les mesures restrictives prises à son encontre, Magdeleine de Parabère s'efforça de maintenir l'ordre et chercha à rétablir sa pleine autorité sur le couvent. Elle sanctionna une sœur coupable d'avoir choisi un confesseur indésirable en lui imposant une pénitence de huit jours[265]. L'abbesse essaya également d'étouffer l'affaire, en niant les faits dans sa correspondance et en incitant certaines religieuses à endosser la responsabilité des désordres. Ainsi demanda-t-elle, par l'intermédiaire du grand-vicaire Hardy, à l'évêque de Poitiers, de pousser la moniale exilée Madame de Marcillac à affirmer qu'elle était la seule fautive[266]. Madame de Saintes prépara aussi activement sa défense. Face à des adversaires aussi puissants, l'abbesse devait avoir du mal à trouver des protecteurs d'une importance équivalente. Peut-être put-elle compter sur certains partisans, comme le maire de la ville ; nous avons vu que Guillaume Gaudriaud, par ailleurs subdélégué, l'avait soutenue pendant l'affaire Épineuil. Les villes soutenaient fréquemment les monastères dans les cas de projet de suppression[267], une partie de leur activité économique et de leur image y étant liée. Mais de telles tentatives de défense locale ont souvent échoué, des actions plus discrètes étant souvent plus efficaces[268]. Madame de Saintes gardait, ainsi que sa famille, du crédit en haut lieu. Une lettre datant de mars 1786 et adressée, au nom de l'abbesse, par son neveu le comte de Langeron au secrétaire d'État à la Marine, le maréchal de Castries, pour obtenir une libération, en témoigne[269]. Elle put compter sur ses relations[270] avec Pierre VII de Gilbert de Voisins (1748-1794), président à mortier au Parlement de Paris et provenant d'une

---

[263] RAMPELBERG René-Marie, *Aux origines du ministère de l'Intérieur. Le ministre de la Maison du Roi (1783-1788), le baron de Breteuil*, Paris, Economica, 1975, p. 207.

[264] A.N., G^9 82, Copies des décisions soumises à l'approbation du Garde des Sceaux (1784-1791).

[265] *Nouvelles ecclésiastiques*, 04/09/1787, p. 144.

[266] *Nouvelles ecclésiastiques*, 26/11/1788, p. 114.

[267] SABBAGHArmelle, « La politique royale à l'égard des communautés de filles : la Commission des Secours (1727-1788) », *Positions des thèses de l'Ecole des Chartes*, 1969.

[268] DINET Dominique, *Religion et société… ouvr. cité*, 1999, t. I, p. 202.

[269] BMS, 25 554 bis, n° 225 Mar, lettre du comte de Castries du 12/03/1786.

[270] BRIAND, *Histoire de l'Eglise... ouvr. cité*, II, p. 724.

famille de membres du Grand Conseil[271]. Un tel soutien pouvait paraître chanceux dans la mesure où, comme l'a montré Armelle Sabbagh, les cours souveraines apportaient souvent leur concours aux suppressions de monastères.

Mis à part les allégations de l'abbé Briand, rien ne nous permet d'affirmer que la transformation de l'abbaye en chapitre fut prononcée. L'abbesse fit-elle preuve d'une grande habileté manœuvrière ? Il paraît cependant très difficile de croire, comme l'indique cette même source, qu'elle fit porter une décision de suppression de l'abbaye arrêtée au Conseil du roi devant le Parlement de Paris[272]. Les dernières restrictions pesant sur le monastère étant levées, au cours de l'année 1789, Madame de Parabère aurait fait sonner à grandes volées les cloches de l'abbatiale pour marquer sa victoire définitive. Les quatre religieuses éloignées revinrent, le journal de l'avocat Marillet en témoigne[273], et leurs noms figurent sur la liste de 1790. L'un des adversaires de l'abbesse, le grand vicaire de La Magdeleine, connut par ailleurs des difficultés[274]. Madame de Saintes eut donc beau jeu de trouver des boucs émissaires en la personne de deux chanoines, les dits abbés de La Magdeleine et Boiron de Saint-Légier, auxquels elle attribua l'origine du scandale pour finalement leur accorder son pardon[275] ; il s'agissait sans doute d'une façon d'éluder les responsabilités de l'évêque et de l'aristocratie charentaise.

Notre-Dame de Saintes avait pu compter sur la fidélité du pouvoir royal face à tout ce que la région comptait de puissants. La si controversée abbesse de Parabère avait mis en échec tous ses ennemis. Cet épisode devenu légendaire de l'histoire des dames de Saintes donne un exemple de difficile succès d'un monastère face au déclin de son image dans la société saintongeaise dans son ensemble. A quelques mois de la réunion des États-Généraux, il rappelle à quel point la vie consacrée pouvait sembler en sursis.

Les difficultés de Notre-Dame de Saintes à la fin de l'Ancien Régime représentaient d'abord un problème d'autorité. Vers 1777, l'abbesse connaissait un début de remise en cause

---

[271] BLUCHE François, *Les magistrats du Parlement au XVIII^e siècle (1715-1771)*, Paris, thèse Faculté des Lettres de l'université de Paris, 1966, p. 196.

[272] BRIAND, abbé Joseph, *Histoire de l'Eglise... ouvr. cité*, II, p. 724. Les actes de la Commission des Secours et ceux du Conseil du roi, où étaient prises les mesures de suppression, ne portent aucune trace de telles décisions.

[273] MARILLET François-Guillaume, *Histoire secrète… ouvr. cité*, p. 185-186.

[274] BRIAND, *Histoire de l'Eglise... ouvr. cité*, II, p. 726. S'

[275] BRIAND, *Histoire de l'Eglise... ouvr. cité*, II, p. 727.

de son pouvoir par les chanoines de Saint-Pallais et ne parvenait pas à réduire l'opposition d'une religieuse. Preuve des carences de l'abbesse et de ses confesseurs, l'abbaye fut touchée par des excès mystiques. Le découragement de certaines religieuses avait suffi à plonger plusieurs moniales dans un profond état de mélancolie et à provoquer une division de la communauté. Ces difficultés vont être amplifiées par la propagande janséniste, soucieuse de provoquer un scandale. Dans ce contexte défavorable aux communautés contemplatives, certains chanoines et grands vicaires de Saintes, sans doute guidés par l'évêque Pierre-Louis de La Rochefoucauld, ont essayé de manœuvrer dans l'espoir de supprimer un monastère dont les privilèges les agaçaient. Ils furent appuyés par une requête en bonne et due forme de la noblesse de la région qui aurait voulu transformer l'abbaye en chapitre de chanoinesses pour le confort de leurs filles. A l'été 1786, après une visite de l'archevêque de Bordeaux, tout le monde crut l'antique institution condamnée. Champion de Cicé avait permis aux religieuses insoumises de quitter la communauté. L'abbaye se vit interdire de recruter, mais peut-être en partie à cause de l'obstination de Madame de Parabère, le pouvoir royal ne supprima pas le monastère.

2. UNE INSTITUTION SECULAIRE ET DES VOCATIONS A L'EPREUVE DE LA REVOLUTION

(1789-1818)

L'abbaye avait résisté à un premier projet de suppression, où elle avait montré toutes ses faiblesses. Elle avait néanmoins résisté à une coalition des forces régionales. Cette

institution apparemment immuable et vieille de trois quarts de millénaire allait être supprimée subitement. Cette fin brutale est l'occasion de vérifier l'aptitude de la communauté à s'adapter aux changements de son époque, ainsi que la solidité des vocations des moniales.

2.1. La suppression de l'institution et la résignation des moniales (1789-1793)

L'étude des trois dernières années de la vie de l'abbaye nous permet de connaître les derniers actes de l'abbesse. Nous pouvons ainsi mesurer sa force et ses faiblesses, son sens du compromis, et son esprit de résistance[276].

Le 11 août 1789, tous les droits perçus par l'abbaye devenaient rachetables. La vente des biens ecclésiastiques était décidée le 13 février 1790. En avril 1790, leur administration était confiée au Directoire des départements. L'inventaire eut lieu à une date tardive, du dix-neuf au vingt-et-un octobre 1791, et fut mené par le maire Claude Gout et par l'officier municipal Pierre Lesaeque. Comme pour la plupart des monastères, il se déroula sans solennité, ni heurts. Tous les actes sont cosignés par l'abbesse et la grande prieure, sa nièce[277]. Eut lieu dans un second temps, du 2 novembre au 10 décembre 1791 le long inventaire des archives.

Les revenus de l'abbaye provenaient des baux de fermes, ce qui entraîna une situation compliquée. A l'approche du terme de la Saint-Jean (au mois de septembre) 1790, Madame de Parabère essaie d'en garantir la perception en demandant au Directoire du district de Saintes de s'assurer que les fermiers soient tenus de les lui verser. Elle reçoit une réponse dilatoire et il lui est demandé de tenir les comptes des biens qu'elle fait valoir en régie[278].

---

[276] Certaines religieuses avaient produit des pamphlets contre l'administration révolutionnaire. CHOUDURY, Mita, *Convents and nuns in eighteenth-century French politics and culture,* Ithaca et Cornell University Press, New York et Londres, 2004, p. 276-279.

[277] ADCM, Q 193, f°1 à 6, inventaire des biens de l'Abbaye aux Dames (1790).

[278] *BSAH,* « La mort de l'abbaye de Saintes », t . XLI, 1924-1925, p. 317.

Preuve de la dégradation de son image ou de celle de ses représentants, certains de ses paroissiens profitent de la situation pour diminuer le niveau de son terrage[279].

L'Abbaye aux Dames accepta d'abord avec résignation le nouvel état des choses. La dernière abbesse sut accéder immédiatement, par lettres du 19 novembre 1789, à la demande de sa « ville » de Pont-l'Abbé qui lui demandait de renoncer à son droit de minage sur le blé et le vin[280]. Elle acceptait de perdre un droit de faible intérêt pour elle mais de forte signification pour les paroissiens. Accompagnant le relatif consensus qui entoure la première année de la Révolution, le monastère fait en quelque sorte allégeance aux nouvelles institutions. Le 27 juin 1790, l'abbaye dépêche un émissaire, Joseph Roudier, qui porte ses vœux à l'assemblée du département en des termes poétiques : « ces dames ont apprécié avec joie l'union qui règne parmi vous ». La réponse est tout aussi courtoise : « les vœux qu'elles font pour nous ne sont qu'agréables ; formés par des cœurs aussi purs, ils seront exaucés »[281]. La célébration des Te Deum dans les chapelles de monastères en août 1790, après la Fête de la Fédération, témoigne encore de cet état d'esprit[282].

Madame de Parabère tenta cependant parfois de résister aux nouveaux pouvoirs. Elle voulut, au moins dans un cas précis, faire en sorte que certains des biens de l'abbaye échappassent à la Nation. Ce fut le cas notamment dans l'une de ses rares seigneuries en régie, celle de Corme-Royal. Par un contrat curieusement daté du 24 avril 1789, elle avait arrenté pour la somme dérisoire de 16 livres tournois la métairie de Gerzan à son homme de confiance, François Vénien[283]. Celui-ci prétendait également, lettres de l'abbesse en mains, être propriétaire de tous les biens de cette seigneurie. Le Directoire du département annula l'acte litigieux le 5 février 1791[284]. L'abbesse de Saintes essaya de réduire le niveau des impositions pesant sur les moniales. Le 15 janvier 1792, la municipalité proposa de les supprimer presque entièrement au motif que les nonnes étaient tenues d'entretenir les bâtiments devenus bien national. Faisant remarquer qu'on leur avait évité le paiement de

---

[279] LUC Jean-Noël, *Les paysans et les droits féodaux dans le département de la Charente-Inférieure pendant la Révolution française*, Paris, Commission d'Histoire de la Révolution française, C.T.H.S., 1984, p. 70.

[280] LAMARE Jacques, *Pont-l'Abbé d'Arnoult : une forteresse méconnue,* Rochefort, la Malle aux livres, 1996, p. 77.

[281] AUDIAT Louis, *Deux victimes… ouvr. cité,* p. 151.

[282] LUC, *Les paysans… ouvr. cité*, p. 104.

[283] DYVORNE Paul, *Une communauté rurale saintongeaise pendant la Révolution, Corme-Royal,* 1904, p. 1-5.

[284] *BSAH*, t. XLI, 1924-1925, p. 317.

loyers, le Directoire du district refusa[285]. L'abbaye avait aussi manifesté son rejet de la nouvelle autorité épiscopale. Lorsque, en avril 1791, après la démission de Pierre-Louis de La Rochefoucauld, le nouvel évêque élu Robinet fit son entrée dans la ville, les cloches de Notre-Dame de Saintes furent, avec celle du séminaire et des Carmélites, les seules à ne pas sonner[286]. Ainsi se terminaient, sur un geste de fidélité, après plus de sept siècles de conflits presque permanents, les relations entre Madame et Monsieur de Saintes.

La campagne de déchristianisation bat son plein à partir de l'hiver 1791-1792[287]. Les communautés d'hommes sont les premières visées, leurs cloches étant descendues dès décembre 1791. Les révolutionnaires s'en prennent avec d'autant plus d'acharnement aux communautés de femmes qu'ils les perçoivent comme des foyers de résistance à la Constitution civile du clergé[288]. En effet, suivant le témoignage d'un curé saintongeais[289], des prêtres réfractaires y officiaient. Au nombre de ceux-ci, deux ou trois des quatre chanoines de Saint-Pallais[290], ainsi que les anciens jésuites de l'entourage de l'abbesse. Le monastère était pour eux un lieu de refuge. En conséquence, les fidèles hostiles à la nouvelle Église, apparemment nombreux, y affluaient aux jours de bénédiction du Saint-Sacrement pour y recevoir l'hostie. Au milieu du mois d'avril 1792, la municipalité prit des mesures drastiques contre les chapelles conventuelles : la bénédiction du Saint-Sacrement fut interdite et on défendit aux communautés de sonner les messes ; on fit enlever les cloches, puis fermer les églises, en n'autorisant qu'une seule messe, « portes-closes »[291]. L'abbatiale étant fermée le 31 mai, Madame de Parabère envisage l'utilisation des petites chapelles, espérant ainsi échapper à la vigilance des clubs[292]. L'abbesse sait aussi que les deux aumôniers du monastère seront arrêtés[293]. Le 29 mai 1792, les cloches sont descendues. Elles doivent être

[285] *BSAH*, t. XLI, 1924-1925, p. 317.

[286] MICHAUD Alain, *Histoire de Saintes*, Toulouse, Privat, 1989, p. 195.

[287] *La Révolution française à Saintes : 1789-1799*, sous la direction de Jacques Péret et de la Société d'archéologie et d'histoire de la Charente-Maritime, Poitiers, Société d'archéologie et d'histoire de la Charente-Maritime et Projet éditions, 1988, p. 99

[288] MURPHY Gwenaël, *Les religieuses dans la Révolution française*, Paris, Bayard, 2005, p. 62-63.

[289] LEMONNIER, abbé, « Mémoires de l'abbé Taillet sur Saintes, 1789-1796 », *AHSA*, t. XXXI, 1902, p. 264-265.

[290] C'est au moins le cas des chanoines Arnaud et Pontet, à la différence de Racapé.

[291] LEMONNIER, abbé, art. cité, *AHSA*, t. XXXI, 1902, p. 264-265.

[292] BMLR, *Ms 669*, fol. 146-147, 02/09/1792.

[293] BMLR, *Ms 669*, fol. 146-147, 02/09/1792-Lettre de Madame de Parabère.

envoyées à la monnaie, en vertu de la loi du 22 avril. Mais, dans l'esprit des révolutionnaires, cette mesure a aussi un caractère vexatoire, afin de supprimer « un son qui ennuyoit la ville et cassoit la tête »[294], dans le but de réduire le poids symbolique des couvents. Elle fut d'ailleurs accompagnée de « méchants commentaires » de la part des gardes nationaux. Ce fut une épreuve psychologique pour la communauté, rassemblée dans la chambre de l'abbesse pour la durée de cet événement[295]. Cette mesure fut exécutée malgré une pétition des paroissiens, et l'abbaye obtint finalement le retour de sa principale cloche[296]. On retira aussi aux religieuses le cylindre destiné à recevoir les aumônes et d'autres circonstances, comme la plantation de l'arbre de mai dans le cimetière voisin de Saint-Pallais ou le passage des volontaires nationaux, furent entourés d'une certaine agitation. Au cours de cet été 1792, Madame de Parabère, sans doute un peu trop inquiète, mais visiblement toujours bien informée, vivait dans la peur continue d'agressions. Elle craignait de connaître le sort des Clarisses et des Ursulines de La Rochelle, lesquelles avaient subi le pillage de leur couvent[297]. Elle fit d'ailleurs mettre des serrures aux parloirs[298]. L'attitude de la municipalité saintaise est souvent mise en cause par les témoins conservateurs[299] ; nous avons pourtant constaté qu'en plusieurs occasions elle avait soutenu des revendications de la communauté ou accédé à des demandes ponctuelles, par exemple la remise de chevaux à l'abbesse en juillet 1792. Le comportement des deux districts paraît, en revanche, plus discutable. Les arrêtés d'expulsion suivent la suppression des ordres du 6 avril 1792. Le District du département est pressé d'en finir avec la communauté, afin de vendre les bâtiments et « de lutter contre le fanatisme ». Le 7 septembre 1792, cette institution rejette la proposition de l'abbesse de permettre aux moniales de rester dans le monastère jusqu'à ce qu'il se présente des acquéreurs mais au moment de l'expulsion, le 23 septembre, permet à la seule Madame de Parabère, étant donné

[294] UZUREAU, Chanoine, « Notes sur l'abbaye de Saintes à la Révolution », *RSA*, 1926-1927, t. XLII, p. 111. L'auteur cite le journal de Marillet.

[295] BMLR, *Ms 669*, fol 150-151 01/06/1792-Lettres de l'abbesse de Parabère.

[296] *BSAH*, « La mort de l'abbaye de Saintes », t. XLI, 1924-1925, p. 318.

[297] BMLR, *Ms 669*, fol. 152-1533, 05/06/1792.

[298] BMLR, *Ms 669*, fol 160-1, 01/07 et 132-3, 29/06/1792.

[299] C'est le cas de deux témoins : l'avocat Marillet et l'abbé de Saint-Trojan.

son état de santé, de rester jusqu'à son rétablissement[300]. Elle meurt le 30 septembre dans la maison des curés de Saint-Pallais[301].

L'abbaye avait accepté les débuts de la Révolution avec dignité et résignation. Elle prit acte de la nationalisation des biens et de l'entrée en fonctions de nouvelles institutions. L'abbesse de Parabère essaya seulement de contourner certaines décisions financières de la nouvelle administration. Les murs de Notre-Dame de Saintes devinrent un refuge naturel pour les adversaires de la Constitution civile du clergé. Même s'il y eut une certaine théâtralisation des souffrances subies de la part de l'abbesse et de ses partisans, et malgré une administration municipale indifférente, l'abbaye devint une cible de la déchristianisation et subit quelques humiliations et menaces. Jusqu'à sa dissolution forcée, la communauté avait résisté à la Révolution.

2.2. L'avenir des moniales, entre laïcité pieuse et recréation de la communauté

L'étude de l'attitude des moniales au cours des années suivant la Révolution peut être perçue comme l'un des meilleurs moyens de connaître leur véritable mode de vie et la valeur de leur adhésion aux vœux monastiques. D'ailleurs, l'attitude du clergé est parfois considérée comme une bonne façon de mesurer les progrès de la déchristianisation. Certains témoignages, comme celui de l'avocat Marillet, nous permettent de suivre le parcours des religieuses. Après leur expulsion, celles-ci se retrouvent dans un monde dont elles étaient

[300] *BSAH*, « La mort de l'abbaye de Saintes », t. XLI, 1924, p. 318.

[301] MARILLET François-Guillaume, *Histoire secrète… ouvr. cité*, p. 184-185.

séparées par une clôture rigoureuse. Elles devront y trouver une place, puisqu'elles ne peuvent reconstituer une communauté religieuse, et cela sans pouvoir pour autant oublier leur vocation première de contemplatives.

Suivant un témoin, l'abbé Taillet, « toutes [les moniales] ont resserré les chaînes plutôt que de les rompre ». Après l'enquête de mai 1790, et jusqu'à leur expulsion en septembre 1792, aucune des quatre-vingt-trois religieuses n'aurait voulu quitter la communauté. Cette assertion est presque rigoureusement exacte : seule la sœur La Bonnardelière, âgée de quarante et un ans, se retira à la date tardive du 25 juin 1792, invoquant des raisons de santé, et rejoignit sa famille, en Poitou[302]. Dans le diocèse de Saintes, à la différence des communautés d'hommes, parmi lesquelles la moitié des bénédictins de Saint-Jean-d'Angély avait quitté le cloître[303], les communautés féminines avaient observé une semblable fidélité à leurs vœux. Trois religieuses seulement abandonnèrent l'habit[304]. Si elles étaient attachées à leurs vœux, en réalité, les moniales ont peur d'un monde qu'elles ont quitté jeunes. Elles craignent aussi de ne pas disposer de revenus suffisants. Leur expulsion fut sans doute une source d'inquiétude pour elle. Elles y ont sans doute opposé une réelle résistance : une légende, rapportée par l'abbé Briand, veut d'ailleurs qu'on ait été obligé de les disperser par petits groupes[305]. Expulsées et plongées dans le monde à partir de septembre 1792, elles étaient obligées de retourner à l'état laïc. Elles ne furent pas persécutées par l'administration révolutionnaire ; provenant d'un ordre contemplatif, elles n'eurent pas à prêter serment[306]. Les semaines suivant la suppression, un grand nombre restent dans le faubourg des dames, se conformant à la demande de l'abbesse qui souhaite les garder près d'elle[307]. Preuve d'une apparente bonne discipline, leur attitude parut d'abord plus digne que celle d'autres religieuses. Les Bénédictines de Cognac, par exemple, avaient suscité le scandale par leur promptitude à s'éloigner du cloître[308]. Le 22 novembre, l'avocat Marillet note encore leur

[302] *BSAH*, « La mort de l'abbaye de Saintes », t. XLI, 1924, p. 318.

[303] Abbé Lemonnier, « De l'option des religieux », *BSAH*, t. XLIV, 1930, p. 175.

[304] AUGUSTIN Jean-Marie, *La Révolution française en Haut-Poitou et dans les Pays Charentais,* Toulouse, Privat, 1989, p. 163.

[305] BRIAND, abbé Joseph, *Histoire de l'Eglise… ouvr. cité*, t. I, p. 305.

[306] PÉRET Jacques, *Histoire de la Révolution française en Poitou-Charentes, 1789-1799*, Poitiers, Projets Editions, 1988, p. 154.

[307] MARILLET François-Guillaume, *Histoire secrète… ouvr. cité*, p. 184-185.

[308] LEMONNIER, abbé, art. cité, *AHSA*, t. XXXI, 1902, p. 293-298.

tenue « régulière et édifiante ». Cependant, les moniales semblent moins solitaires que d'autres religieuses. Dès la fin de l'année, elles commencent à sortir, et certaines laissent leurs costumes « par goût ou par devoir »[309]. A partir de ce moment, leur image se dégrade vite. Certaines d'entre elles, sans doute les plus jeunes, se fondent assez vite dans le monde. C'est le cas, en janvier 1793, de Madame de Bonnemort, âgée d'environ 34 ans, l'une des religieuses entrées en religion le plus tard[310], habillée en femme du monde et se rendant tous les jours dans la société. Ainsi, les jalousies et les haines finissent pas ressortir[311]. Le 17 mars 1793, toutes les religieuses doivent quitter leur habit.

Retourner totalement à l'état laïc fut souvent difficile. Les moniales, même totalement désœuvrées, ont pu aussi vouloir jouer un rôle social en incarnant une religiosité obsessionnelle et disciplinée. C'est ce qui explique qu'une ancienne converse dévote ait raillé avec entêtement une jeune laïque mystique[312]. Défendant jalousement leur ancien privilège spirituel, les religieuses déchues ont pu représenter une certaine catégorie de « bigotes » zélées. Les ci-devant nonnes ont disposé de moyens pécuniaires limités, faibles pour les choristes, et misérables pour les converses. En 1792, les premières disposaient de 700 livres par an, soit moins que les prêtres, et les secondes de seulement la moitié de cette somme. En 1814, le préfet de la Charente-Maritime constate lui-même leur pauvreté[313]. Beaucoup sont parties vivre dans leur famille. L'état civil de Saintes porte la trace du décès à Saintes de quatre anciennes religieuses. Henriette d'Anville de Manes est morte en 1811 à quarante-huit ans dans sa propre maison place Saint-Eutrope[314]. En revanche, trois sœurs laies sont mortes, dans ce même faubourg, chez d'autres, chez une tante ou un neveu. Elles sont mortes à 78, 64 et 58 ans[315]. Quelques unes ont essayé d'exercer une activité professionnelle. Ce fut le cas d'Émilie Fourestier et de sa sœur Marie, deux roturières filles de médecin, parmi les plus

[309] MARILLET François-Guillaume, *Histoire secrète… ouvr. cité*, p. 224.

[310] Elle était aussi au nombre de celles qui avaient été éloignées après le passage de l'archevêque de Bordeaux, en 1786.

[311] MARILLET François-Guillaume, *Histoire secrète… ouvr. cité*, p. 253.

[312] POIVERT, Chanoine L., *Vie et vertus de Marie-Eustelle Harpain dite l'ange de l'Eucharistie (1814-1842)*, Paris, Maison de la bonne presse, p. 34-35.

[313] ADCM, 75 V 1, Congrégations diverses, lettre du préfet.

[314] ADCM, 2 E 439/25 -24/06/1811.

[315] ADCM, *registres d'état civil de Saintes*, 26/01/1832 ; 30/08/1819 et 24/06/1811. Je remercie Madame Pennetier, du Cercle généalogique de la Saintonge, pour ces indications.

jeunes de la communauté : elles tinrent un pensionnat dans le centre de la ville[316]. Certaines se sont peut-être mariées. Le phénomène était rare, mais Gwenaël Murphy a prouvé qu'en Poitou il concernait environ 5 % des anciennes sœurs. On a attribué ce choix à une converse de l'abbaye. Comme aux prises avec un sentiment de culpabilité puissant, celle-ci aurait laissé une somme de 350 francs pour des messes pour le repos de son âme[317].

Jusqu'à la fin du Premier Empire, nous ne trouvons aucune trace de tentative de reconstitution d'une communauté. En Poitou, une majorité des couvents, dont l'abbaye Sainte-Croix de Poitiers, avaient tenté de se reformer avant 1798[318]. Dominique Dinet note qu'aucune communauté cistercienne ne fut recréée en Bourgogne et que de telles reconstitutions n'étaient possibles que lorsque leurs membres étaient assez jeunes et parfaitement intégrées au milieu local[319]. Or, cette dernière condition nécessaire a peut-être manqué pour l'abbaye de Saintes en raison de son recrutement lointain. Un tel effort n'aurait pu compter sur l'appui de la société saintaise. La mort immédiate de la dernière abbesse a pu désorienter des religieuses qui avaient l'habitude de l'obéissance absolue. Les membres de sa famille, dont la grande prieure, Claire de Baudéan, venaient du Poitou et ont sans doute préféré retourner dans leur région d'origine. L'action d'une telle « vice-abbesse » avait été déterminante pour la reconstitution de Sainte-Croix de Poitiers[320]. D'ailleurs, plusieurs religieuses se retrouveront dans d'autres monastères en voie de recréation. En 1808, la poitevine Marie du Pin de La Guérivière se joint aux moniales de Sainte-Croix de Poitiers, entraînant avec elle Mère Rose Françoise de Loménie[321]. Cette deuxième meurt pensionnaire de l'abbaye de Saint-Jean-d'Angély, en 1840[322]. Après l'éparpillement initial, les anciennes nonnes vieillissantes retrouvèrent le désir de vivre en communauté et de recréer l'institution détruite. Sitôt les Bourbons restaurés, en juillet ou août 1814, six religieuses signent une lettre

---

[316] *BSAH*, « Livres et périodiques », 1882, p. 289.

[317] Jean-François Castaigne affirme que Marie-Anne Lesuire s'est mariée. Il s'agit visiblement de la religieuse Lasire ; elle aurait alors épousé à Saint-Jean-d'Angély, âgée d'une soixantaine d'années, un ancien moine de Bassac. CASTAIGNE, Jean-François-Eusèbe, *Famille Castaigne, notes historiques et généalogiques*, Angoulême, A. Nadaud, 1866, p. 19.

[318] MURPHY, *Les religieuses… ouvr. cité*, 2005, p. 181.

[319] DINET Dominique, *Cîteaux et les femmes. Rencontres à Royaumont*, Paris, édition Creaphis, 2001, p. 295.

[320] MURPHY, *Les religieuses ouvr… cité*, 2005, p. 143.

[321] Roger Gayou, « Une nouvelle vie », *Histoire de l'abbaye Sainte-Croix de Poitiers : 14 siècles de vie monastique*, ouvrage collectif coordonné par Edward-René Laborde), Poitiers, Société des Antiquaires de l'Ouest (supplément au bulletin), 1986, p. 479.

[322] Archives de l'abbaye de Maumont (Charente). Données communiquées par Sœur Candida Neveu.

adressée au ministre des Cultes[323]. Elles demandent l'attribution d'un bâtiment et l'octroi de lettres patentes. En 1818, elles renouvellent une telle initiative. Cette fois, vingt-six dames de chœur et neuf sœurs sont impliquées. Au vu des âges à la Révolution, ce chiffre très important nous permet de penser que pratiquement toutes les choristes encore en vie, ainsi qu'une majorité des converses, a participé à cette seconde phase de la tentative de recréation. Cette différence s'explique aisément, car en pareils cas la fidélité fut proportionnelle à l'origine sociale[324] ; la suppression et ses suites révélaient, ou ont fait naître, certains sentiments d'injustice. Ces signataires ont entre 50 et 92 ans. La plupart se trouvant sans doute hors de Saintes, ce qui explique que onze dames signent pour toutes. Elles ajoutent à ce courrier un mot de l'évêque de La Rochelle, lequel précise qu'elles ont accepté sa juridiction. Que cela ait eu un rôle ou non dans la suite des événements, nous devons rappeler qu'il n'y avait plus d'évêque à Saintes depuis 1801. Les auteurs de ces requêtes demandent que les bâtiments soient restitués en prétendant qu'ils n'ont jamais été vendus. Ils appartenaient en fait à la ville et avaient été cédés à l'armée pour y placer une unité de dragons en 1808. Les moniales se disent néanmoins prêtes à se contenter de la « cellerie ». Le 16 août 1818, elles ont l'audace de renouveler une telle revendication. Mais cette fois, elles y ajoutent la volonté de créer un pensionnat. Elles prient aussi le roi de nommer une abbesse. En réalité, ce texte est maladroit sur la forme et ces revendications peuvent paraître rétrogrades. L'idée du pensionnat était venue trop tard. Or, depuis Portalis, et même sous Louis XVIII, les religieuses avaient l'obligation de répondre à l'exigence d'utilité[325]. L'abbaye de Sainte-Croix de Poitiers avait fait preuve de plus de souplesse, en changeant de nom et en se dédiant aux orphelines dès 1806[326]. Mais le problème le plus insoluble semble être celui d'un espace suffisant pour trente-cinq religieuses. Le 15 décembre 1814, le préfet de La Rochelle, à la demande du conseiller d'état administrateur des cultes, avait répondu de manière tout à fait défavorable à un questionnaire relatif à la communauté[327]. Il estime que ces nostalgiques sont trop pauvres pour entretenir des bâtiments. Il prétend aussi qu'il n'y a pas de local adapté à Saintes. Il était sans doute trop prétentieux de vouloir reprendre des biens à l'armée. L'administration locale

[323] ADCM, 75 V 1.

[324] MURPHY, *Les religieuses… ouvr. cité*, 2005, p. 188.

[325] MURPHY, *Les religieuses… ouvr. cité*, 2005, p. 182.

[326] GAYOU Roger, « Une nouvelle vie », *Histoire de l'abbaye Sainte-Croix de Poitiers : 14 siècles de vie monastique*, ouvrage collectif coordonné par Edward-René Laborde, Poitiers, Société des Antiquaires de l'Ouest, 1989, p. 440.

[327] ADCM, 75 V 1, lettre du préfet de la Charente-Maritime.

était hostile et le pouvoir royal indifférent. En conséquence, ces espoirs, comme ceux de bien d'autres anciens monastères sous la Restauration[328], sont vite déçus et les dernières religieuses meurent sans le soulagement de voir leur projet reconnu par le nouveau régime. L'abbaye de Sainte-Croix de Poitiers, elle, est enfin reconnue en 1825. D'autres communautés bénédictines, comme celle de Saint-Jean-d'Angély (créée vers 1816 et reconnue en 1827), laquelle accueillit une ancienne moniale de Saintes, pourront en conséquence prétendre reprendre le flambeau de l'Abbaye aux Dames. L'héritière de cette première, Sainte-Marie de Maumont, en Charente, conserve de nos jours quelques vestiges de Notre-Dame de Saintes[329].

L'Abbaye aux Dames a accepté avec résignation son sort pendant la Révolution. Avec l'abbesse de Parabère, le 30 septembre 1792, meurent le monastère et la communauté. Expulsées, les moniales ne sont pas restées unies. Décapitées et dispersées, elles n'ont pas dans un premier temps essayé de reconstituer un monastère. La communauté avait survécu à l'institution. Elles formulent néanmoins, dès la fin de l'Empire, entre 1814 et 1818 une demande de recréation à laquelle se rallient la grande majorité des choristes survivantes et un bon nombre de converses. Mais, mal formulées, ces requêtes furent rejetées en bloc par une administration surtout soucieuse de conserver aux mains de l'armée les grands bâtiments monastiques.

Après les difficultés du Moyen Âge, les moniales avaient connu une période de renouveau. Le mouvement de réforme de Fontevraud semble avoir échoué, l'introduction de la règle de Poncher et de religieuses provenant de Chelles se heurtant aux réticences des anciennes et d'Anne de Rohan. Du moins n'eut-il que des effets brefs, à cause des Guerres de Religion. Les abbesses de La Rochefoucauld, Jeanne et Françoise I^{ère}, usent de leur influence pour maintenir l'effectif face à la tentation calviniste et préserver les bâtiments des pillages des Huguenots. Cette seconde abbesse sut aussi reconstituer la richesse du monastère et laissa à sa nièce, Françoise II de Foix, une communauté prête à recevoir la réforme. Au milieu du XVII^{e} siècle, Notre-Dame de Saintes était devenu un modèle de monastère réformé. Dans le cadre du respect des constitutions de 1630, et alors que le noviciat était supprimé en 1734, cet état d'esprit sembla se maintenir jusqu'à la fin. Toutefois, sous Magdeleine de Parabère la remise en question du pouvoir de l'abbesse et surtout le rejet du mysticisme auraient pu conduire, vers 1785, à la transformation de l'abbaye en chapitre de chanoinesses. Malgré les

[328] MURPHY, *Les religieuses… ouvr. cité*, p. 188.

[329] Une crosse et un portrait de l'abbesse Françoise II y sont soigneusement conservés.

péripéties autour de sa supérieure, le monastère résista face à une coalition réunissant visiblement l'évêque et la noblesse de la région. Cette communauté, quelque peu « déphasée » par rapport à la société des Lumières, et pourtant apparemment solide, allait être supprimée, sans être en mesure de se reformer plus tard. Face à la volonté de la grande majorité des religieuses, les intérêts de l'administration postrévolutionnaire firent échouer un projet déterminé, mais maladroit, de recréation.

Ainsi disparaissait définitivement une communauté vieille de trois quarts de millénaire. A l'époque moderne, elle avait subi deux réformes qui en avaient fait un modèle de vie religieuse, et avait également résisté aux périodes de remise en cause de la vie monastique, ainsi qu'à une tentative de suppression.

LIVRE II. LA RICHESSE ET LES PREROGATIVES D'UNE PUISSANTE DAME

CHAPITRE IV. LES HOMMAGES RENDUS À MADAME DE SAINTES. LA PLACE DE L'ABBAYE DANS SA VILLE

Cloîtrée et située « hors les murs » de Saintes, la communauté de l'Abbaye aux Dames n'en n'avait pas moins une grande importance pour sa ville. Bien que communauté féminine, ses nombreux privilèges lui donnent pourtant une réelle indépendance au sein du clergé, que nous devons considérer dans le cadre d'un rapport, forcément « sexué », entre l'évêque et l'abbesse. Cette situation singulière correspond également à un ensemble d'honneurs, rendus au cours des principales cérémonies religieuses, qui lui donnent une place à part parmi les communautés religieuses ; ces privilèges et préséances ne doivent pas masquer le rôle du monastère dans la vie religieuse locale. Plus importants encore sont le rapport de l'abbaye au conseil de ville et, surtout, l'étendue de sa politique de charité. Le point ultime d'une étude du monastère dans la société de l'époque doit porter sur le poids de l'opinion, jusqu'au moment où la presse tendra à en faire un tribunal souverain.

1. UNE FIERE INDEPENDANCE : PRIVILEGES TEMPORELS ET SPIRITUELS

L'ancienneté et la puissance de l'abbaye lui avaient permis de disposer de privilèges notoires. Ces avantages concernaient l'ordre temporel, et plus encore celui de l'Église. Ils

confortaient la place du monastère dans la société d'Ancien Régime, lui conférant une certaine indépendance, et en faisaient la fierté. L'abbesse dut constamment batailler afin de les maintenir, alors qu'ils étaient remis en question par un évêque disposant du soutien de la monarchie. Dans une certaine mesure, cette lutte prenait la dimension symbolique de la défense d'un pouvoir féminin face à des autorités masculines.

1.1. Des privilèges notoires dans l'ordre du temporel

L'Abbaye aux Dames ne relevait que du roi. Comme la plupart des communautés féminines anciennes, elle put se prévaloir du titre d' « abbaye royale ». Elle n'était pas de fondation royale, mais avait obtenu dès 1141 la protection du roi. En 1204, Philippe Auguste lui avait attribué le droit de sauvegarde. Selon les termes des aveux, Madame de Saintes tenait ses biens du roi en « franche aumône ». Elle n'avait d'autre devoir envers son suzerain que le serment de fidélité à muance de seigneur[330]. Á chaque avènement d'un nouveau souverain, Madame de Saintes envoyait un représentant auprès du chancelier pour rendre l'hommage et présenter l'aveu et dénombrement de ses fiefs à la Chambre des comptes de Paris[331].

L'abbaye disposait de certains privilèges fiscaux. Au même titre que tous les ecclésiastiques, elle était exemptée de la taille, ce depuis 1270[332]. Une précieuse exemption de gabelle sur le sel prélevée sur ses terres pour son usage lui avait été confirmée par déclaration royale en 1667. C'est ce qui explique qu'elle peut à cette date fournir à son fermier du Gua un « laissez-passer » (ou « passeport ») pour quatre muids de sel[333]. Cela équivaut au privilège de franc salé d'aumône, dont bénéficiaient certaines communautés[334]. A la différence de Fontevraud, Notre-Dame de Saintes ne disposa jamais d'exemption des décimes, ni

[330] GRASILIER, Thomas, *Cartulaires inédits de la Saintonge*, t. 2 : *Abbaye royale de N.D. de Saintes*, Clouzot, Niort, 1871, p. XVII.

[331] BAUDRIT, André, *Saintes au XVI^e siècle*, thèse, multigraphié, 1957, s.l., t. I, p. 271.

[332] GRASILIER, *Cartulaires inédits… ouvr. cité*, p. XVI.

[333] A.D.C.M., 3 E 37/35, 218-16/10/1667, déclaration de provision de sel.

[334] *L'abbaye royale de Notre-Dame de Jouarre*, Paris, 1961, t. II, p. 462. L'abbaye de Jouarre pouvait ainsi économiser jusqu'à 1200 livres tournois en 1789. Qu'en était-il pour l'abbaye de Saintes ?

d'exonération des péages ou de franc-fief[335]. Quant à l'antique exemption fiscale d'amarrage des bateaux à Taillebourg, remontant à sa fondation[336], elle avait visiblement perdu tout sens.

Le monastère pouvait également se prévaloir de privilèges judiciaires notables qui avaient été confirmés et confortés à l'époque moderne. En vertu de lettres patentes du 12 août et du 20 août 1645 et d'un arrêt du Conseil d'Etat en forme de règlement du 10 juillet 1646, toutes les affaires concernant les dîmes de l'abbaye sont connues uniquement par le Grand Conseil. Cet avantage est confirmé par des lettres royales datées de 1727, ce qui rappelle son importance pour la communauté[337]. Il s'agissait d'un atout rare et non négligeable étant donné l'importance du contentieux lié aux dîmes du sel de Marennes. A la différence de la grande abbaye de Fontevraud qui en obtient confirmation dès 1640, nous ne trouvons pas de trace du très appréciable privilège d'évocation générale devant le Grand Conseil[338]. La liste des pièces de procès recensées par l'inventaire de la Révolution permet d'en infirmer l'existence. A tous ces avantages, il convient d'ajouter certaines « coustumes », ou du moins pratiques revendiquées comme telles par l'abbesse, comme celle qui permet aux novices de prononcer leurs vœux et de faire leurs testaments sans l'avis de leur père[339]. Nous pouvons ajouter que Notre-Dame de Saintes avait une place à part dans le premier ordre régional. A la dernière assemblée du clergé de Saintes de l'Ancien Régime, le 16 mars 1789, l'abbesse était représentée par son curé-chanoine Jacques Arnaud, auquel elle avait donné sa procuration[340]. Elle était ainsi presque placée sur un pied d'égalité avec les communautés masculines. A l'exception des carmélites, les autres religieuses de la province ne disposaient pas d'un tel avantage.

---

[335] MCMANNERS, John, *French ecclesiastical society in Angers under the Ancien Regime: a study of Angers in the eighteenth Century*, Manchester, University Press, 1968, p. 113.

[336] GRASILIER, *Cartulaires inédits… ouvr. cité*, p. XVI.

[337] B.M.S., Ms 664-1, vidimé de lettres royales (04/02/1742).

[338] LUSSEAU, Patricia, *L'Abbaye royale de Fontevraud aux XVII^e^ et XVIII^e^ siècles*, Maulévrier, Hérault, 1986, p. 70.

[339] A.D.C.M., 3 E 37/38, 159-20/09/1670, déclaration de l'abbesse.

[340] GÉLEZEAU, abbé Clément, TAUZIN, Ernest, *St-Sornin, Nieulle, Broue et les Isles de Marennes*, La Rochelle, 1896, p. 126. « Les États provinciaux de Saintonge (1788-1789), étude et documents inédits par Louis Audiat », *Annales de la Société des arts, sciences et belles-lettres de Saintes*, 1870, p. 99.

Les puissants fondateurs avaient fait échapper les terres de l'abbaye à tout pouvoir laïc[341]. Par la suite, l'abbaye prétendit dépendre immédiatement du roi de France pour tous ses prieurés. Déjà, cette position lui avait permis d'éviter la tutelle du duc de Guyenne, le roi d'Angleterre[342], puis d'échapper à un nouveau suzerain lorsqu'en 1380 le roi créa un comté de Marennes recouvrant les seigneuries de l'abbesse[343]. Au Moyen Âge, les privilèges de l'abbaye profitaient à ses vassaux. Les fondateurs avaient abandonné toute coutume d'hébergement, de guerre, de « queste » et de justice[344]. Les officiers de justice n'ont donc aucun droit sur les hommes ou tenanciers de l'abbaye, et les habitations de ceux-ci sont exemptes du logement des gens de guerre[345]. A la fin du Moyen Âge, les abbesses et les prieures pouvaient espérer défendre leurs dépendants. En 1419, la prieure de Vix accusait un procureur du roi d'avoir porté atteinte à la sauvegarde royale accordée au prieuré et à ses sujets[346]. Passée la Guerre de Cent Ans, cette protection de l'abbesse se limita à des interventions ponctuelles, par exemple pour convaincre un militaire saintongeais de déloger sa compagnie de la maison de ses tenanciers[347], ou, encore au XVIII^{e} siècle, pour demander à un ministre la libération d'un déserteur[348].

L'abbesse revendiqua constamment sa proximité avec la Couronne de France. Cette fière fidélité transparaît d'abord dans l'iconographie. Sur le clocher de la fin du XVI^{e} siècle de l'église de Pont-l'Abbé, on voit les armes de France, surmontées d'une couronne royale[349]. Sur une clé de voûte, datant de 1664, d'une salle du deuxième étage des bâtiments monastiques on remarquera que l'époux de la Vierge Marie porte non seulement une fleur, mais aussi une fraise, ainsi qu'une coiffe bûchée, qui fut peut-être une couronne, et une tunique fleurdelisée ! Ce bouquet pourrait figurer un sceptre, et le personnage serait en fait un

[341] MICHAUD, Alain, sous la direction de, *Histoire de Saintes*, Toulouse, Privat, 1989, p. 102.

[342] *Actes du Parlement de Paris, 1254-1328*, publiés par Edgar Boutaric, 1863-1867, Paris, Imprimerie nationale, II, reg. 7296.

[343] JOSSINET, Alain, *Le pays de Saint-Sornin à l'écart de l'histoire française,* Saint-Sornin, Association des Amis de St-Sornin, 1977, p. 91.

[344] MICHAUD, *Histoire de Saintes… ouvr. cité,* p. 102.

[345] *Archives Historiques du Poitou*, t. XXIV, 1893, note p. 262. L'auteur fait référence à ; A.N., X^{14} 9190, fol. 67

[346] *Archives Historiques du Poitou*, tome 24, 1893, note p. 262 ; Arch. Nat., X^{14} 9190, fol. 67.

[347] *BSAH*, 1881, III, p. 203.

[348] BMS, 25 554 bis, n° 225 Mar, lettre du 12/03/1786.

[349] CLERET, Edgar, *RCA*, t. XX, 1923-1931, Saintes, p. 160-161.

roi de France. Ainsi le souverain prend la place de saint Joseph, et remplace l'évêque. L'abbaye (sous les traits de la Vierge) est donc mise sur un pied d'égalité avec son souverain. De même, sur la cloche de l'église de Saint-Just, offerte en 1612 par Françoise II, le motif principal est représenté sur un lit de fleurs de lys. Nous pouvons ajouter qu'en 1772, Madame de Parabère s'engage à recevoir gratuitement deux filles si le dauphin guérit après avoir subi sa première vaccination. Ce geste fut suffisamment spectaculaire pour être rapporté par la presse nationale et européenne[350]. L'abbaye était attachée à ce lien privilégié avec le pouvoir royal et savait mettre en avant cette loyauté séculaire, même si la protection du roi avait perdu une grande partie de son sens au Siècle des Lumières[351].

L'Abbaye aux Dames disposait d'un certain nombre de privilèges, au nombre desquels le plus avantageux lui permettait de saisir directement le Grand Conseil pour toute affaire relative aux dîmes. Ces privilèges qui, au Moyen Âge, lui permettaient de protéger ses dépendants lui servaient à la fin de l'Ancien Régime presque exclusivement à s'en défendre. Les abbesses restaient très attachées à la protection royale, qui, passé le début du XVI^{e} siècle, prenait pourtant surtout un caractère symbolique.

[350] La *Gazette de France* du 18 juillet 1772, et le *Journal historique et politique des principaux événements des différentes cours d'Europe, Genève* du 20 août 1774.

[351] Après l'aide de Charles IV en 1328, le dernier secours financier accordé par le roi remonte à 1660. En 1648, une requête en ce sens avait été rejetée par Mazarin. Au milieu du XVI^{e} siècle, le monastère échappait difficilement aux nouvelles taxes Au XVIII^{e} siècle, le pouvoir royal avait imposé une législation de plus en plus contraignante contre les monastères et donnait généralement raison aux évêques face aux communautés. Il a néanmoins peut-être sauvé l'abbaye juste avant sa suppression.

1.2. L'indépendance dans l'ordre spirituel : l'exemption de l'ordinaire

Au début du XVIII[e] siècle, Dom Martianay rappelle, avec un profond respect, les bulles d'exemption et la confirmation des immunités et des privilèges de Notre-Dame de Saintes. Dès 1047, les fondateurs l'avaient placée sous la juridiction immédiate du St-Siège[352]. Fondée au début de la réforme grégorienne, l'abbaye voyait dès l'origine son sort lié à celui de la papauté. En 1182, le pape Luce III donna une bulle affranchissant le monastère de toute excommunication non lancée par un légat apostolique. Sept papes ont confirmé les privilèges de l'abbaye, de Léon IX à Alexandre IV (1264). Ce lien avec le Saint-Siège prit, au détriment de l'évêque, une plus grande signification à la fin du Moyen Âge : au XV[e] siècle, comme bien des monastères[353], les moniales de Saintes firent appel au pape en cas de litiges liés aux élections. Plusieurs actes nous montrent à quel point à l'époque moderne les abbesses tenaient à cette allégeance et n'hésitaient pas à s'en prévaloir. Lorsque, devenue sourde et aveugle, Françoise II (1606-1666) ne put plus réciter l'office, elle veilla à obtenir un indult sous la forme d'un bref particulier adressé à son confesseur[354]. De même, pour donner plus de solennité à un acte d'importance, en 1734, Marie de Duras, demanda un bref afin de valider sa décision de réunir le noviciat au corps de l'abbaye. L'abbesse entretenait des relations épistolaires avec les représentants des papes en France, les nonces apostoliques. Par exemple, Magdeleine de Parabère écrit plusieurs lettres au nonce Luigi Gualterio pour lui demander diverses faveurs[355]. Conséquence de ce privilège, le visiteur apostolique apparaissait presque comme le véritable supérieur de l'abbaye. Selon les *Nouvelles ecclésiastiques*, c'est à lui que le pouvoir royal demande à deux reprises de rendre compte de la situation de l'abbaye[356].

Au prix parfois de luttes avec l'autorité épiscopale, l'abbaye avait pu préserver son exemption au cours du Moyen Âge. La réforme de Fontevraud y était passée par des nonces.

---

[352] BOUDET, « Histoire… ouvr. cité », p. 278.

[353] GUYON, Gérard, « Les relations entre les archevêques de Bordeaux et les ordres religieux : l'exemple de l'Abbaye Bénédictine Sainte-Croix », *Les cités épiscopales du Midi*, sous la dir. de Philippe Nélidoff, Albi, Presses du Centre universitaire Champollion, 2006, p. 300.

[354] BOUETTE DE BLEMUR, *ouvr. cité*, p. 576-577.

[355] British Library. Ms 20654, f° 26, f° 29. Ms 20671, f° 167. Ms 20672, f° 92, f° 160, f° 192, f° 194.

[356] *Nouvelles ecclésiastiques*, 04/09/1787, p. 144.

Il est vrai que le roi François I[er] avait parfois imposé l'action de l'évêque, comme à Poitiers, mais à Angoulême, par exemple, il avait au contraire préservé le monastère Saint-Ausone de son projet de visite. L'abbesse n'était pas visée par les pouvoirs accrus que l'évêque Tristan de Bizet obtint en 1554 portant sur l'inspection des communautés d'hommes du diocèse. La précocité et le caractère autonome de la réforme du XVII[e] siècle avaient garanti le maintien de l'exemption de l'ordinaire. Certaines vieilles communautés, comme celle de Port-Royal, passaient à la même époque sous la tutelle de l'évêque[357]. A Saintes même, à l'exception des clarisses, les nouvelles congrégations féminines y sont soumises. D'autres institutions échappaient à la juridiction de l'ordinaire : tel était le cas du chapitre cathédral ; malgré l'appui du Parlement de Paris, l'évêque Michel Raoul échoue à faire disparaître ce privilège[358]. L'exemption dont bénéficiait l'abbaye s'étendait aussi à ses chapelains. Cet avantage était compris dans la bulle de Luce III et fut confirmé par un vidimé de l'évêque Geoffroy. Il était encore reconnu en 1512[359]. Les *Nouvelles ecclésiastiques* rappellent d'ailleurs, encore à la fin de l'Ancien Régime, que les chanoines de Saint-Pallais prennent possession de leur bénéfice et confessent sans avoir besoin de l'approbation de l'évêque[360]. Il est à noter que les anciens lignages liés à l'abbaye cherchaient aussi à réaffirmer une certaine indépendance religieuse : si certains seigneurs voulaient obtenir de l'évêque la possibilité d'établir une chapelle, en revanche, en 1680 les Lauzun, parents de la future abbesse de Saintes, prétendaient tenir du pape la possibilité de faire baptiser leurs enfants dans leur chapelle castrale[361].

Malgré le privilège de l'exemption, l'abbesse, étant une femme, ne disposait pas des pouvoirs de l'évêque et était partiellement soumise à sa juridiction[362]. Les prérogatives généralement accordées à l'autorité diocésaine sont donc reconnues par les statuts. Pour tout ce qui a trait à la clôture, elle devait être consultée : toute entrée ou sortie du monastère doit avoir la sanction épiscopale. Il en était de même en matière d'offices et de sacrements, les moniales n'ayant pas de pouvoir d'ordre. Monseigneur de Saintes doit donc approuver les confesseurs désignés par l'abbesse. Son accord est nécessaire pour tous les actes réalisés en

---

[357] *Constitutions du monastère de Port-Royal*, texte établi par Jean Lesaulnier, Paris : Nolin, 2004, 191 p., p. 32.

[358] BRIAND, abbé Joseph, *Histoire de l'Eglise santone et aunisienne*, Saintes, 1830, t. II, p. 86.

[359] ADG, 1 B 70, 20/07/1512-arrêt du Parlement de Bordeaux.

[360] *Nouvelles ecclésiastiques*, 04/09/1787, p. 143.

[361] LAUZUN, comte de, "Le château de Lauzun", *Revue de l'Agenais,* 1908, t. XXXV, p. 110.

[362] FONTETTE, Micheline de, *Les religieuses à l'âge classique du droit canon*, Paris, 1967, p. 45.

l'abbatiale, qu'il s'agisse d'exposer le Saint Sacrement[363] ou d'une prédication. Ces obligations franchissaient la clôture : pour qu'une messe fût célébrée dans sa chambre, donc dans un lieu non consacré mais à l'intérieur du monastère, Françoise II demanda l'autorisation de l'évêque[364]. Des religieuses avaient parfois voulu transgresser ces limites qui étaient imposées aux religieuses parce que dépourvues du pouvoir d'ordre : alors qu'au Moyen Âge, des supérieures prétendirent distribuer la communion à leurs nonnes[365], à l'abbaye de Saintes, plus modestement, au dire de Mère de Blémur, sous Françoise II les moniales auraient bien aimé être confessées par leur abbesse[366]. Pour autant, si les pouvoirs de l'évêque dans ces deux domaines masculins étaient respectés, la règle de 1630 ne manque pas une occasion de rappeler que toutes ces limitations aux libertés de la communauté ne portent que sur ce qui a trait aux sacrements et à la clôture[367]. En dépit des statuts de Poncher, imposés au monastère au XVI^{e} siècle, et des prescriptions du concile de Trente qui affirmaient l'obligation de la visite de l'évêque pour les abbayes exemptes non regroupées dans une congrégation, l'abbaye de Saintes échappa toujours à cette ingérence. La présence de Monsieur de Saintes dans le monastère n'est prévue qu'en une circonstance et qu'en un lieu bien précis : il doit recevoir le serment que l'abbesse prête dans l'abbatiale à son entrée en fonction[368]. Les constitutions vont jusqu'à délimiter topographiquement les droits de l'évêque : même pour examiner le consentement des postulantes, ni Monseigneur de Saintes, ni son représentant, ne peuvent franchir la clôture[369]. Ce rejet de l'autorité épiscopale se poursuit symboliquement jusque dans l'au-delà, puisque si des messes sont mentionnées par les statuts[370] pour le décès du pape, de son visiteur apostolique, ou même d'un confesseur, rien n'est prévu en cas de disparition de l'évêque.

---

[363] *La Règle…ouvr. cité*, p. 317.

[364] BOUETTE DE BLEMUR, Jacqueline de, « Eloge de feue Madame Françoise de Foix, abbesse de Saintes » dans *Eloges de quelques personnes illustre en piété de l'ordre de saint Benoît,* t.2.

[365] FONTETTE, Micheline de, *Les religieuses à l'âge classique du droit canon*, Paris, 1967, p. 47.

[366] BOUETTE DE BLEMUR, *Éloges…, ouvr. cité*, p. 570.

[367] *La Règle…ouvr. cité*, « advis sur l'Examen fait par Monsieur l'Evesque », p. 230-231. L'abbesse rappelle que les postulantes ne font pas encore partie de la communauté.

[368] *La Règle…ouvr. cité*, p. 269-270.

[369] *La Règle…ouvr. cité*, constitution « Du noviciat », p. 229-230.

[370] *La Règle…ouvr. cité*, constitution « Des offices pour les Trepassez », p. 318-319.

Le privilège d'exemption remontant à la fondation avait été préservé à l'époque moderne. Il s'était accommodé avec la réforme tridentine du respect des pouvoirs de l'évêque en matière de clôture et de sacrements, sans oublier d'en délimiter strictement la portée.

1.3. L'autorité du pape à travers un supérieur lointain : le visiteur apostolique

A partir de 1627, dans le cadre de la réforme tridentine, l'Abbaye aux Dames de Saintes dut se pourvoir d'un « visiteur apostolique ». Cette contrainte imposée aux monastères de femmes est justifiée par la nature du sexe féminin, présenté comme « devot mais fragile »[371]. L'existence de ce « supérieur particulier » et ses spécificités frappaient les contemporains : Piganiol de la Force[372] (vers 1717) et Hugues du Tems[373] (1774) la mentionnent. Ces occurrences mettent en évidence la relative originalité de cette institution. Son existence permettait à l'abbaye de contourner les exigences du concile de Trente, qui imposait aux monastères féminines la visite de l'évêque, en tant que délégué du Saint-Siège. Contrairement à beaucoup de monastères dans lesquels c'était l'évêque qui nommait le supérieur[374], à Saintes ce dernier était nommé par le pape, sur proposition de la supérieure. « L'autorité apostolique » était ainsi assurée, sans pour autant atténuer le privilège d'exemption. L'échec dans l'obtention d'un visiteur apostolique faisait passer les communautés sous la tutelle de l'évêque. Cette institution évitait aussi au monastère d'avoir à s'agréger à une congrégation ; plusieurs s'étaient par exemple associés à Cluny pour échapper à la tutelle de l'évêque. C'était la garantie de l'autonomie de l'abbaye.

Tous les deux ans, l'abbesse devait demander au pape, sinon à son représentant le nonce, de nommer un visiteur apostolique[375]. Avec une telle périodicité, l'abbaye avait une

---

[371] *Règle de saint Benoist avec les statuts de Messire Poncher, adaptés aux religieuses*, Paris, 1646, p. 169. H 17671.

[372] PIGANIOL DE LA FORCE, Jean-Aymar, *Nouvelle description de la France*, 1754, 3e édition, Thomas Legras, Paris, t. VII, p. 350.

[373] TEMS, Hugues du, *Le clergé de France ou tableau historique et chronologique*…, Paris, Delalain, 1774, t. II, p. 382.

[374] TORCHET, *Histoire de l'Abbaye… ouvr. cité*, p. 227.

[375] *La Règle…ouvr. cité*, constit. « Du visiteur », p. 324-325.

nouvelle fois fait preuve de singularité. Dans les faits, il semble que la pratique moins contraignante de la triennalité se soit imposée[376]. C'est d'ailleurs ce que prévoyait la règle de Poncher, qui avait été en vigueur à Notre-Dame de Saintes comme dans la plupart des communautés religieuses[377]. Cet usage a pu souffrir quelques entorses, et cette fonction a pu devenir viagère dans un cas au moins, puisque l'un de ces délégués du Saint-Siège est qualifié de « visiteur apostolique *perpétuel* »[378]. Le visiteur était tenu d'assurer au moins une visite par an[379]. En réalité, ces inspections semblent avoir été plus rares. Nous connaissons les cérémonies encadrant une « prise de possession de la dignité de visiteur » : l'impétrant arrivait par la grande grille de l'abbatiale, il notifiait le bref à l'abbesse, laquelle le communiquait aussitôt à son chapitre rassemblé au son de la cloche ; après délibérations, elle retournait voir le nouveau supérieur et le remerciait d'accepter la charge[380]. Il pouvait alors commencer sa visite. Aux termes des statuts, le visiteur avait pour mission de veiller à ce que la vie et les mœurs des religieuses soient conformes à « l'observance primitive » de l'abbaye et aux constitutions de 1630[381]. Il devait particulièrement veiller au respect de la clôture. S'il se trouvait confronté à des refus d'obéissance, il pouvait avoir recours à l'excommunication des fautives. Les visiteurs pouvaient donner l'agrément pontifical à certains actes de l'abbesse, par exemple en ordonnant la publication du nouveau calendrier du monastère en 1765. Ils devenaient parfois les conseillers privilégiés des abbesses ; ce fut par exemple le cas de Monseigneur de Poudenx en 1694. Ils pouvaient aussi participer à la direction spirituelle et imposer un certain nombre de lectures à leurs dirigées. L'étendue de leurs fonctions dépendait de leur caractère et de leur proximité géographique avec le monastère. En fait, cette autorité souvent lointaine semble avoir surtout confirmé l'autonomie de l'abbesse.

Nous gardons la trace d'une dizaine de visiteurs. La règle de Poncher prescrivait de prendre un membre d'un ordre réformé[382]. Nombre de monastères bénédictins s'imposaient la

---

[376] C'est ce que nous permettent de penser les archives notariées, ainsi qu'une mention de l'évêque de Saintes. British Library, Ms Add. 20654, f° 26 v°, 12/10/1756-lettre de l'évêque de Saintes au nonce.

[377] *Règle de saint Benoist… ouvr. cité*, p. 169.

[378] ADCM, 3 E 37/47-30/04/1679, testament de Jean de Campgrand.

[379] *La Règle…ouvr. cité*, constit. « Du visiteur », p. 324-325.

[380] ADCM, 3 E 26/124, 93-18/06/1700, prise de possession de la dignité de visiteur.

[381] *La Règle…ouvr. cité*, constit. « Du visiteur », p. 324-325.

[382] *Règle de saint Benoist… ouvr. cité*, p. 169.

nomination d'un moine de l'ordre de saint Benoît[383]. L'abbesse de Saintes fit des choix plus prestigieux. En toute logique, le premier visiteur fut Bernard Despruets, le réformateur, aumônier de Françoise II. Ce n'est sans doute pas par hasard que l'abbesse avait ainsi désigné un homme qui faillit devenir évêque de La Rochelle et qui devait devenir quelques années plus tard évêque de Saint-Papoul. La janséniste persécutée Françoise III fit un choix plus modeste en faisant élire le chanoine Jean de Campgrand[384] (1679). Charlotte de Caumont de Lauzun (1687-1726), sœur du célèbre capitaine des gardes du roi, fit les choix les plus valorisants qui soient. Manifestant sa volonté de s'éloigner du clergé local, elle confia d'abord cette tâche[385] à l'évêque de Tarbes François de Poudenx[386]. En 1714, elle désigna un parent, chanoine de Notre-Dame de Paris, Jacques de Gontaud de Biron[387], par ailleurs neveu de l'archevêque de Paris[388]. Charles Boileau[389], académicien et surtout aumônier du roi, accédait à cette responsabilité en 1700[390]. François Hébert, curé de Versailles et évêque d'Agen, lui avait succédé en 1705[391]. Ainsi, une partie du clergé de la Cour de France se trouvait à la tête de l'abbaye. Cette particularité avait aussi un sens en matière de doctrine, et pouvait éviter l'implication dans quelques polémiques locales, comme nous le verrons plus loin. Après cette parenthèse prestigieuse, les abbesses choisirent plus humblement des ecclésiastiques

---

[383] COUDANNE, Louise, « L'abbaye de la Trinité de Poitiers au temps des réformes. 1500-1635 » dans *Bulletins de la Société des Antiquaires de l'Ouest*, Poitiers, Société des Antiquaires de l'Ouest, 1991, p. 29.

[384] ADCM, 3 E 37/47- 30/04/1679, testament de Jean de Campgrand.

[385] British Library, Ms Add 20654, f° 26 v°, 12/10/1756-lettre de l'évêque de Saintes au nonce. ADCM 3 E 26/118, 178, 12/07/1694, acte de désistement.

[386] *Gallia Christiana*, t. II, col. 1242.

[387] BELSUNCE, Henri François-Xavier de, *Correspondance de Monseigneur de Belsunce*, Marseille, Aschero, 1911, p. 45. ADCM, 3 E 26/466, 1714, 207-prise de possession.

[388] CHESNAYE-DESBOIS, François-Alexandre Aubert de La, et BADIER, *Dictionnaire de la noblesse*, Paris, Schlesinger, 1863-1876, t. IX, p. 426.

[389] BMS, Ms 571-D-copie d'un acte de prise de possession de la fonction de visiteur passé devant le notaire Marcouiller.

[390] HUREL, Augustin-Jean, *Les orateurs sacrés à la cour de Louis XIV*, 1874, t. II, p. 129-136.

[391] BELSUNCE, Henri de, *Abrégé de la vie de Mademoiselle Henriette Susanne de Foix de Candale, princesse de la Teste de Buch*, Agen, t. Gayau, 1707, p. 172. ADCM, 3 E 26/130, 37-16/04/1706, acte de présentation d'un bref.

d'importance, mais saintais. Marie de Duras désigne tour à tour Jacques Savallet[392] (vers 1734) et Simon de La Corée[393], lesquels ont tous deux la particularité d'être grands vicaires de Saintes et visiteurs des carmélites de France[394]. Le second deviendra d'ailleurs évêque de Saintes en cours de mandat. L'implication de l'autorité épiscopale dans ces options est plus que probable. Madame de Parabère nomme, quant à elle, deux évêques, qui ont eux aussi la particularité d'être passés à Saintes. Ancien prieur de Saint-Eutrope de Saintes, Joseph de Saint-André Marnais de Verceil[395] fut évêque de Couserans[396]. Il s'agit du seul visiteur bénédictin[397]. Enfin, François de Graves[398] (1780-1786), chanoine de la ville, était évêque de Valence.

Généralement, Madame de Saintes avait choisi un ecclésiastique saintais, un personnage géographiquement proche et qu'elle était à même de connaître. Quatre étaient chanoines et deux grands vicaires à Saintes. Si les deux premiers titulaires de cette fonction connus résidaient dans la capitale de la Saintonge, ce ne fut le cas d'aucun des quatre supérieurs de Charlotte de Lauzun ; sous les deux dernières abbesses, les quatre visiteurs connus étaient passés par Saintes, avant de s'en éloigner pour occuper de plus hautes fonctions. Par ailleurs nous ne relevons qu'un seul cas de parenté avec une abbesse, toujours sous Madame de Lauzun, ce lien ayant été souvent jugé inconvenant ; le cousin de cette supérieure, l'évêque de Marseille Henri de Belsunce, avait refusé cet honneur pour un tel

---

[392] BOUDET, « Histoire… ouvr. cité », p. 307. Se reporter aussi aux lettres de l'évêque de Lacorée au nonce Guarini. Sur Jacques Savallet, voir : *Gallia Christiana*, t. VII, col. 279 et t. VIII, 1247, Du Tems, *Le Clergé de France… ouvr. cité*, t. II, p. 389. Il est déjà au service de l'abbesse de Duras en 1726 comme procureur (*AHSA*, t. XXIII, 1894, p. 167).

[393] British Library, Ms Add 20654, f° 26 v°, 12/10/1756-lettre de l'évêque de Saintes au nonce. ADCM, 3 E 26/466, 14/04/1738. Il est déjà au service de l'abbesse en 1726 pour gérer des terres saisies par Mme de Duras.

[394] Ce que nous permet de savoir le périodique les *Nouvelles ecclésiastiques*, qui évoque les persécutions infligées par ces deux ecclésiastiques aux carmélites jansénistes.

[395] AUDIAT, *Deux victimes…*, p. 71-72. Il avait ordonné la publication d'un calendrier pour l'abbaye en 1765. *Nouvelles ecclésiastiques*, 16/10/1777, p. 168. CHESNAYE-DESBOIS, *Dictionnaire de la noblesse*… ouvr. cité, t. XIII.

[396] JEAN, Armand, *Les évêques et les archevêques de France de 1681 à 1801*, Paris, Picard, 1891, in-8°, p. 79.

[397] Il y a un doute quand à son remplacement à l'abbaye par son successeur à la tête de son diocèse pyrénéen (*Nouvelles ecclésiastiques*, 04/09/1787, p. 144) ; il semble que les *Nouvelles ecclésiastiques* font une erreur chronologique, Dominique de Lastic ne semble pas lui avoir succédé dans sa fonction de visiteur.

[398] BRIAND, *Histoire de l'Eglise…ouvr. cité*, t. II, p. 722.

motif[399]. La proximité avec l'abbesse était donc fréquente, mais n'eut qu'une importance secondaire dans la désignation des supérieurs.

Les supérieurs apparaissaient comme un protecteur pour les communautés féminines. Elles choisissaient donc généralement un ecclésiastique influent[400]. A quelques exceptions près, notamment sous Françoise III, l'usage de la nomination d'un prélat semble s'être imposé. Au milieu du XVIII[e] siècle, l'évêque de Saintes parle d'ailleurs d'un « ecclésiastique de caractère et distingué »[401]. Cette orientation est confirmée quelques années plus tard par une note des *Nouvelles ecclésiastiques*, qui relève que le pape nomme « l'évêque de France » que lui présente l'abbesse[402]. De fait, sur dix délégués du Saint-Siège connus, quatre étaient évêques et deux le devinrent en cours de mandat. Sous Madame de Lauzun, la plupart d'entre eux avaient l'oreille du roi. Certains cumulaient les fonctions. Il n'est pas étonnant que l'un d'entre eux, Jacques Savallet, ait été également conseiller au Grand Conseil[403]. Ils étaient tous docteurs en théologie et collectionnaient les commendes d'abbayes. Les abbesses de Saintes avaient la possibilité de choisir des ecclésiastiques puissants, lesquels ne se faisaient pas prier pour accepter cet honneur. Cette situation confortait leur indépendance.

La fonction de visiteur apostolique suscitait l'étonnement des observateurs. Elle était occupée, au gré de l'ambition d'abbesses qui disposaient d'une liberté presque totale, par un ecclésiastique puissant. Les prescriptions des statuts relatives à cette institution étaient respectées et ses représentants effectuaient d'assez régulières visites annuelles de la communauté. Les attributions larges de ce représentant de l'autorité pontificale, bienveillant et souvent lointain, consacraient en fait l'étendue de l'indépendance de Madame de Saintes. Elles confortaient notamment son autonomie vis-à-vis de l'évêque.

---

[399] BELSUNCE, *Correspondance… ouvr. cité*, p. 46.

[400] DINET, *Religion et société… ouvr. cité*, 1999, I, p. 460.

[401] British Library, Ms Add. 20654, f° 26 v°, 12/10/1756-lettre au nonce.

[402] *Nouvelles ecclésiastiques*, 04/09/1787, p. 142.

[403] BLUCHE, François, *Les magistrats du Grand Conseil au XVIII[e]siècle (1690-1791)*, Paris, Belles Lettres, 1966, p. 137.

Les visiteurs de l'Abbaye aux Dames de Saintes (1627-1792)		
Dates	***Nom***	***Fonctions***
1627-1654 (?)	Bernard Despruets	Chanoine de Saintes, puis évêque de Saint-Papoul
Avant 1679	Jean de Campgrand	Chanoine de Saintes
Avant 1694	François de Poudenx	Evêque de Tarbes
1700-1703	Charles Boileau	Aumônier du roi
1705-1714	François Hébert	Evêque d'Agen et curé de Versailles
1714-1715	Jacques de Gontaud de Biron	Chanoine de Paris
1728-1738	Jacques Savallet	Grand vicaire de Saintes, visiteur des carmélites de France et conseiller au Grand Conseil
1738-1740 et 1744-1750	Simon de La Corée	Grand vicaire de Saintes, visiteur des carmélites de France, puis évêque de Saintes
1765-1777 (?)	Joseph de Saint-André Marnais de Verceil	Moine bénédictin, évêque de Couserans
1781-1786	François de Graves	Ancien chanoine de Saintes, évêque de Valence

1.4. Le conflit permanent avec l'évêque

L'Abbaye aux Dames était extrêmement attachée à ses privilèges. Si Madame de Saintes quand elle s'adressait à l'évêque se présentait comme sa « très obéissante nièce et servante »[404], elle ne pouvait concevoir de réduire ses libertés au profit de Monsieur de Saintes. L'iconographie est révélatrice des représentations, et des prétentions, des dames de Saintes en la matière. Cet idéal doit être opposé à une lutte constante, tantôt heureuse, tantôt

[404] ADCM, *Ms 669*, fol. 109 et 110, lettres de Françoise II.

désespérée, pour la préservation des libertés des moniales face à une autorité diocésaine renforcé par l'Eglise et par le pouvoir royal.

L'opposition avec l'évêque relève d'abord du symbole. La coutume voulait que la crosse de l'abbesse soit recourbée vers l'intérieur en signe de soumission envers l'évêque. Cette tradition semble s'être perpétuée jusqu'à la fin, puisque la communauté bénédictine de Maumont, en Charente, conserve un objet du XVIII^e^ siècle provenant de l'Abbaye aux Dames correspondant à cette caractéristique[405]. Jusqu'au XVII^e^ siècle, cet insigne de pouvoir était historiée et en émail. Au moment de la réforme du monastère, sans doute dans un souci d'humilité, cette œuvre d'art fut enterrée dans la tombe d'une abbesse[406] et remplacée par un objet beaucoup plus simple en cuivre. L'iconographie transmet un message tout à fait différent. Rappelons d'abord que les moniales revendiquent un rapport privilégié avec la Vierge qui apparaît comme une protectrice[407]. Mais, plus significatif est le rapport entre l'abbesse tel qu'il était perçu par Madame de Saintes. Une image de la fin du XVII^e^ siècle (?) l'illustre. Il s'agit de la fresque de l'Adoration des mages dans le chœur de l'église de Saint-Sornin. L'évêque y figure sous la forme d'un saint joseph tenant une mitre violette. Le mage noir tient la crosse, le crosseron tourné dans une direction opposée à l'évêque, ce qui peut être interprété comme un signe de soumission devant Monseigneur de Saintes, comme le veut la coutume. L'abbaye est représentée sous la forme de ses armes et donc de la Vierge à l'Enfant. Cette scène semble signifier que si l'abbesse reconnaît l'obéissance (temporelle) qu'elle doit à Monseigneur de Saintes, elle est spirituellement plus proche que lui de Dieu. Le thème des rois mages était parfois utilisé dans les monastères pour rappeler la supériorité du pouvoir spirituel sur le pouvoir temporel[408]. Opposant religieuses et pouvoir épiscopal, il prend ici une signification un peu différente mais assez comparable. Sous ses diverses déclinaisons, ce

[405] Je tiens à remercier la communauté religieuse de Maumont, et en particulier la Sœur Candida Neveu, pour ces renseignements et la photo qui les accompagne.

[406] THAURE, Marianne et DABROWSKA, Elzbieta, « Les crosses des abbesses de Sainte-Marie-aux-Dames de Saintes », *RSA*, t. XV, 1989, p. 65-73.

[407] Se reporter à la partie de cet ouvrage consacrée aux dévotions. La Vierge protectrice apparaît sur bas-relief. MICHAUD, Alain, « L'abbaye Notre-Dame au Moyen Âge », *L'Abbaye aux Dames de Saintes*, ouvr. collectif sous la dir. de Christian Gensbeitel, Saintes, Le Croît Vif, 2009, p. 83.

[408] PALAZZO, Éric, « Exégèse, liturgie et politique dans l'iconographie du cloître de Saint-Aubin d'Angers », *Die mittelalterliche Kreuzgang. Architektur, Funktion, Programm*, Regensburg, 2004, p. 220-240.

thème de la Sainte famille est récurrent dans l'iconographie de l'abbaye. Il apparaît sur un tableau offert par Françoise II à l'église de Corme-Royal : cette fois-ci, l'abbesse y fait un présent à la Vierge, en présence de saint Joseph. Une œuvre majeure conservée à l'église de Pont-l'Abbé, que son style permet de rattacher à la fin du XVIII[e] siècle, représente peut-être une variation sur ce thème : un saint Joseph mourant est secouru par le Christ sous les yeux de la Vierge. Il s'agit peut-être d'une œuvre prémonitoire et en tout cas d'une possible vengeance symbolique de la dernière abbesse de Saintes. Cet antagonisme récurrent entre deux personnages bibliques rappelle celui qui à Fontevraud oppose, autour de la Croix, saint Jean et la Vierge[409]. Un thème que l'on retrouve sur la cloche offerte en 1612 à la paroisse de Saint-Just par Françoise II de Foix. Le rapprochement de deux figures de sexes différents semble particulièrement fréquent dans le mobilier de l'abbaye. Ce cas de figure est en lui-même significatif dans la mesure où on ne le retrouve que rarement sur les retables tridentins[410]. Dans ce sens, on notera la classique opposition (on la retrouve par exemple à Fontevraud ou sur la voûte de l'abbatiale de La Trinité de Caen) entre saint Benoît et sa sœur, la bénédictine sainte Scholastique, sous la forme de statuettes placées sur un ancien autel de l'abbatiale, datant du XVIII[e] siècle, aujourd'hui à Meursac. Le probable ancien retable de la sacristie de l'abbatiale, aujourd'hui à Saint-Vivien, à Saintes, présente d'un côté les saints évêques de la ville, et de l'autre des images féminines, les vertus. Enfin, pour représenter saint Joseph dans les bâtiments monastiques, l'évêque est remplacé par le roi de France. Toutes ces images sont une façon de lier Monsieur et Madame de Saintes, mais aussi de rappeler que le christianisme donnait la primauté à Marie sur Joseph. Il convient de vérifier la valeur performative de ces symboles et de mettre en parallèle l'importance de ces représentations avec l'état réel des relations avec l'évêque.

Au XIII[e] siècle, à la différence du prieuré d'hommes Saint-Eutrope de Saintes, l'Abbaye aux Dames avait échappé à la visite des abbayes par l'évêque de Saintes[411]. En 1332, après avoir mené une tentative similaire en sa ville au monastère Sainte-Croix[412],

---

[409] LUSSEAU, *L'Abbaye royale de Fontevraud… ouvr. cité,* p. 224.

[410] MÉNARD, Michèle, *Une histoire des mentalités aux XVII[e] et XVIII[e]siècles : mille retables de l'ancien diocèse du Mans*, Paris, Beauchesne, 467 p.

[411] *Répertoire des visites pastorales de la France*, Paris CNRS, 1985, t. IV, p. 230.

[412] Gérard Guyon mentionne une tentative similaire à Sainte-Croix de Bordeaux. GUYON, Gérard, « Les relations entre les archevêques de Bordeaux et les ordres religieux : l'exemple de l'Abbaye Bénédictine Sainte-Croix », *Les cités épiscopales du Midi*, sous la dir. de Philippe Nélidoff, Albi, Presses du Centre universitaire Champollion, 2006, p. 298.

l'archevêque de Bordeaux était intervenu dans ce diocèse suffragant et avait échoué à entrer à l'abbaye face à la résistance d'Agnès II de Rochechouart. En 1427, profitant d'une élection d'abbesse, un grand vicaire de Saintes faillit réussir dans ce même but après avoir forcé les portes du monastère[413]. Les moniales avaient donc toujours résisté victorieusement à l'autorité épiscopale. Au XV^e^ siècle, l'évêque de Saintes affronte le prieur de Saint-Eutrope dans le but d'assurer la visite de son monastère[414] et est surtout mis en échec par ses propres chanoines de la cathédrale. En 1512, les chanoines de l'abbesse, de Saint-Pallais, font reconnaître leur privilège d'exemption par le Parlement de Bordeaux, alors que l'évêque de Saintes, le cardinal Julien Soderini avait tenté de s'immiscer dans leurs affaires[415]. En 1554, l'évêque Tristan de Bizet reçoit un diplôme du roi lui attribuant des pouvoirs étendus pour mener à bien la réforme. Le concile de Trente, confirmé par les États généraux de Blois (1579), et, au niveau de la province ecclésiastique, les conciles de Bordeaux (en 1582 et 1624)[416], donnent aux évêques le droit d'intervenir dans les monastères, même exempts, désormais théoriquement soumis à leurs visites. Néanmoins, comme nous l'avons vu, en 1630, Françoise II, avec l'aide de son « visiteur apostolique », le chanoine Bernard Despruets, était parvenue à échapper à la tutelle de l'évêque en revendiquant sa dépendance à l'égard du Saint-Siège. Les évêques, qui ont eu peu de part à cette réforme, n'avaient pas opposé de résistance. A cette époque, dans ses lettres à l'évêque, l'abbesse Françoise II lui témoignait des marques de déférence appuyées[417].

Un incident prouve que l'évêque de Saintes observait avec vigilance le comportement de l'abbesse et cherchait à exploiter ses fautes. Preuve de l'importance que prit alors cet épisode : Mère de Blémur y fait une allusion dans ses *Éloges*[418]. En 1673, un acolyte toulousain, Raymond Dufaur, fit un sermon en l'abbatiale sans avoir reçu, semble-t-il, l'autorisation épiscopale. Circonstance aggravante, l'événement eut lieu en présence de laïcs. L'évêque de Saintes, Louis de Bassompierre (1650-1676) accusa alors le jeune ecclésiastique d'avoir violé la clôture et voulut le pousser à reconnaître que cette négligence était le fait de

[413] MICHAUD, *Histoire de Saintes… ouvr. cité,* p. 106.

[414] « Papiers du trésor de l'évêque », *AHSA*, t. 43, 1912, p. 337.

[415] ADG, 1 B 70, f° 79 v°.

[416] GUYON, « Les relations entre les archevêques… art. cité », p. 301-304.

[417] ADCM, *Ms 669*, fol. 109 et 110, lettres de Françoise II.

[418] BOUETTE DE BLEMUR, Jacqueline de, *Eloge de feue Madame Françoise de Foix, abbesse de Saintes, seconde du nom,* Paris, Louis Billaine, 1692, p. 37.

l'abbesse Françoise III[419]. Raymond Dufaur tenta d'abord de se défendre en prétendant avoir obtenu l'autorisation du directeur du séminaire, et ajouta que les auditeurs avaient en fait forcé la porte fermé (!). Dans un second temps, il semble qu'il ait cédé aux pressions de Monseigneur de Saintes et violemment accusé à son tour l'abbesse[420]. Il paraît très probable que ce problème ait été lié au jansénisme : cela pourrait expliquer les mystères qui entourent cet événement banal, ainsi que la vigilance de l'abbesse et la passion de l'assistance. Les oppositions en matière de discipline permettaient aux évêques de réaffirmer leur autorité[421]. Cet épisode illustre la violence des tensions entre le pouvoir épiscopal et Madame de Saintes. Dans une période marquée par la division du clergé autour des querelles doctrinales[422], l'abbesse de Lauzun sut éviter d'entrer dans les polémiques. Monseigneur de La Brunetière (1677-1702) parut plus conciliant que son prédécesseur. L'auteur de son oraison funèbre résume bien la situation en rappelant que les maisons religieuses lui doivent « les immunités et la paix dont elles jouissent »[423]. Cette situation sereine fait penser à la « paix clémentine ». Certaines autres anciennes communautés eurent moins de chance. Voyant, surtout à partir de 1695, leurs ambitions confortées par le pouvoir royal, les évêques essaient constamment de réduire les libertés des monastères. Ainsi, en 1690, l'abbaye de Chelles avait-elle perdu ses privilèges au profit de l'évêque de Meaux, Jacques-Bénigne Bossuet. De même, à partir de 1732 l'abbaye Sainte-Croix de Poitiers subit la visite de l'évêque de Poitiers. Les procès-verbaux des assemblées du clergé sont pleins de plaintes des évêques à propos des monastères exempts. Les privilèges de Notre-Dame de Saintes allaient finalement être grignotés : la justice royale reconnaît l'autorité de l'ordinaire sur les fiefs de l'abbaye en tant que biens ecclésiastiques. L'autorisation de l'évêque diocésain devient indispensable pour l'affermage de ses terres. Le Parlement de Paris, dans un arrêt datant du 18 juillet 1744, décide que Monseigneur de Saintes doit être informé de la cession par l'abbesse du prieuré de Montpollin, pourtant situé dans le diocèse d'Angers. Les arguments de l'abbesse, suivant

---

[419] « Minutes de notaires saintais », publiées par Charles Dangibeaud, *AHSA*, t. 43, 1912, p. 299-300.

[420] BOÜETTE DE BLEMUR, *Eloge... seconde du nom*, p. 37.

[421] DINET, Dominique, *Religion et société. Les Réguliers et la vie régulière dans les diocèses d'Auxerre, Langres et Dijon fin XVIe-début XVIIIe siècle*, Paris, 1999, I, p. 202.

[422] Se reporter à la partie de cet ouvrage consacrée à la vie spirituelle.

[423] B.M. de Bordeaux, B 980/9. *Oraison funèbre de Monseigneur Guillaume de la Brunetière du Plessis de Geste, évêque de Saintes par le P. Voisin, S.J.*, Saintes, M. Bichon, 1702, in-4°, p. 30.

lesquels cet ancien prieuré n'était pas un bien ecclésiastique mais seigneurial, furent vains[424]. Il ne fut fait aucune mention de l'autorité pontificale.

Néanmoins, tout comme elle participait au mouvement de réaction féodale, l'abbaye allait réagir à l'immixtion de l'évêque dans ses affaires. Comme le note l'abbé Briand, l'évêque de Saintes allait à nouveau comprendre qu'il n'était pas le seul à porter la crosse[425]. Les deux dernières abbesses, Marie de Duras en 1752 et Magdeleine de Parabère en 1764, tiennent longuement tête aux évêques[426] Pierre de Lacoré (1742-1762) et Germain de La Chastaigneraye (1763-1780), lorsque ceux-ci veulent forcer Madame de Saintes à établir un vicaire dans la paroisse de Balanzac[427]. Madame de Duras, pourtant longtemps conciliante avec le pouvoir épiscopal en matière de doctrine, n'avait pas hésité à repousser les injonctions de son ancien visiteur. Dès son avènement, en 1755, Madame de Parabère tint à réaffirmer, sinon à étendre, ses privilèges. Dans ce but, elle en appelle au représentant du pape, le nonce apostolique Luigi Gualterio. Ses revendications portent sur l'observance de la clôture passive. Elle demande la permission de faire entrer, « aux occasions qui lui paraissent valables », qui elle entend dans le monastère et présente cet avantage comme la simple reconnaissance d'une situation existante[428]. L'évêque de Lacoré, aussitôt interrogé sur le sujet par le délégué apostolique, répond que ces affirmations sont inexactes, et que l'autorité diocésaine avait toujours été consultée pour toutes les entrées à l'abbaye[429]. Malgré l'apparente confiance de Madame de Parabère[430], cette requête, de même que deux autres adressées au nonce au même moment, échouera piteusement. Les édits de mars 1768 et de 1773 ne suppriment pas l'exemption mais renforcent encore l'autorité des évêques[431]. Dernier chapitre des relations entre Monsieur et Madame de Saintes : l'évêque Simon-Pierre de La Rochefoucauld (1781-1792), avec le concours de grands vicaires qui malmènent au même moment le monastère exempt de clarisses[432], avait discrètement profité des difficultés de l'abbaye au cours des

[424] BN, site Richelieu, *Joly de Fleury*, 268, fol. 279-283, commentaire d'un juriste vers 1744.

[425] BRIAND, abbé Joseph, *Histoire de l'Eglise santone et aunisienne*, Saintes, t. II, p. 679.

[426] *BSAH*, t. XLI, 1924-1925, p. 316.

[427] Se reporter à la partie sur la gestion des cures de ce présent ouvrage.

[428] British Library, Ms 20671, f° 168, lettre de l'abbesse au nonce Luigi Gualterio, 27/10/1755.

[429] British Library, Ms Add 20654, f° 27 r°, 12/10/1756.

[430] British Library, Ms Add 20654, f° 27 v°, 11/11/1756 et Ms 20672, f° 160, 30/12/1758.

[431] GUYON, « Les relations entre les archevêques… art. cité », p. 301-304.

[432] *Nouvelles ecclésiastiques*, 1790, p. 67.

années 1780 dans l'espoir de venir à bout de ce privilège préservé pendant près de sept siècles. Dans la perspective de la *Gender history*, nous pourrions voir dans ces antagonismes un affrontement institutionnalisé entre un pouvoir masculin jaloux et un pouvoir féminin, lequel essaie de maintenir son indépendance. Il s'agit avant tout de l'opposition entre deux puissances ecclésiastiques et féodales.

L'iconographie illustre la recherche d'une primauté spirituelle de l'abbesse sur l'évêque et cache mal des relations marquées par une tension presque continuelle. Grâce à la vigueur de la réforme de Françoise II, l'abbaye échappait à la tutelle de l'évêque en 1630. Monseigneur de Saintes essaie de déstabiliser l'abbesse en 1673. Après une amélioration des relations à la fin du règne de Louis XIV, l'évêque de Saintes tente à plusieurs reprises de grignoter les libertés de l'abbesse, et y parvint modestement. Les différends doctrinaux ont parfois joué un rôle dans ces conflits, mais ces querelles opposaient d'abord deux institutions rivales. Au milieu du Siècle des Lumières, Madame de Parabère tente d'accroître ses droits en matière de clôture. La Révolution vient mettre un terme à un conflit perpétuel qui avait failli contribuer à accélérer la suppression du monastère.

L'abbaye était attachée à ses privilèges politiques et ecclésiastiques qui lui permettaient de prétendre ne dépendre que du roi et du pape. La mise en place d'un visiteur apostolique permit aux abbesses de conforter cette indépendance et de disposer d'une réelle autonomie. Madame de Saintes, profondément attachée aux manifestations symboliques de ces droits, dut souvent batailler avec l'évêque pour en conserver l'intégrité, dans une lutte parfois courtoise, généralement victorieuse, mais qui aurait pu se révéler fatale.

2. UNE PLACE PRIVILEGIEE PARMI LES COMMUNAUTES DE SAINTES

De par son ancienneté, l'abbaye de Saintes avait une place particulière parmi les communautés religieuses de la ville. Ces préséances apparaissaient lors des cérémonies qui rythmaient la vie des Saintais, qu'il s'agisse de la venue de princes, de l'entrée des évêques, ou des fêtes religieuses. L'abbatiale avait aussi un rôle à part pour la ville. Il conviendra

d'étudier, sous le protocole, la place réelle du monastère et de sa chapelle dans la vie religieuse de Saintes.

2.1. L'hommage des princes et de l'évêque

La place attribuée à l'abbaye dans les honneurs dans la société saintongeaise ne pouvait mieux se manifester que dans l'attitude des princes et de l'évêque. Les entrées royales définissent les hiérarchies dans la ville par rapport au souverain. Les entrées épiscopales sont une occasion, au cours cette fois d'une prise de possession, de voir la signification d'un aspect symbolique du rapport à ce pouvoir ecclésiastique concurrent.

La coutume qui voulait que les membres de la famille royale se soient arrêtés à l'abbaye lorsqu'ils passaient à Saintes rappelle l'importance accordée à la communauté dans les honneurs. Au Moyen Âge, les rois logeaient au palais épiscopal et leurs parentes à l'Abbaye aux Dames, ainsi Blanche de Castille en 1242[433]. La tradition semble s'être maintenue à l'époque moderne. Si les princes ont dédaigné la visite du monastère[434], les femmes de sang royal paraissent avoir généralement respecté cet usage. En 1582 la reine de Navarre fut hébergée par Françoise de La Rochefoucauld[435]. Elle baisa la croix que lui présenta l'abbesse et les religieuses entonnèrent un Te Deum. Entre 1700 et 1739, un roi et trois princesses viennent à l'Abbaye aux Dames. L'avènement d'un Bourbon au trône d'Espagne et les mariages espagnols sont l'occasion de passages princiers à Saintes. Le duc d'Anjou, devenu Philippe V d'Espagne, assista aux vêpres le premier jour, puis à la messe de

[433] C'est ce que rapporte à l'époque moderne l'historien Le Nain de Tillemont. LENAIN de TILLEMONT, *Vie de saint Louis, roi de France*, Paris, 1848, t. II, p. 454.

[434] Les sources ne laissent aucune trace d'un passage à l'abbaye d'un membre masculin de la famille royale venu à Saintes, que ce soit, en 1571, 1620 ou 1659. AUDIAT, Louis, *Entrées royales à Saintes*, Paris, Dumoulin, 1875, p. 46.

[435] ESCHASSÉRIAUX, baron, (publié par Louis Audiat), *Etudes, documents et extraits relatifs à la ville de Saintes par M le baron Eschassériaux*, Saintes, 1876, p. 334-336.

Noël en l'abbatiale, tandis que les princes du sang y assistèrent à un sermon[436]. L'abbesse participa scrupuleusement au travail de mise en valeur de la monarchie, puisque Charlotte de Lauzun, après avoir renoncé à acheter un dais[437], dépêcha deux ecclésiastiques pour adresser un compliment au souverain, auquel elle offrit – de sa part et de celle de la communauté - elle aussi des produits régionaux : des perdreaux, des truffes, et des huîtres de Marennes[438] ! L'organisation de ces cérémonies était assurée par l'intendant. Mesdemoiselles de Montpensier et de Beaujolais, filles du régent, en 1721 et 1722[439], et Louise-Elisabeth de France[440], fille de Louis XV, en 1739, s'arrêtent à l'abbaye. Toutes trois se rendaient en Espagne et passaient, avec leur cour, rendre visite à la supérieure. Ce privilège informel de recevoir des visites princières dont bénéficia l'abbaye de Saintes semble assez remarquable, puisque si l'abbaye de Saint-Jean-d'Angély accueillait toujours les princes, ni les abbayes de femmes de Poitiers[441], ni celle d'Angoulême[442], ne semblent avoir connu un tel honneur.

La coutume voulait que l'évêque de Saintes, avant de prendre possession de sa fonction, lorsqu'il entrait dans la ville, se rende en premier lieu à l'Abbaye aux Dames. C'était le premier édifice religieux, et la seule communauté, que le prélat visitait en ces circonstances. Il y passait parfois quelques jours[443]. Il y venait pour « saluer » l'abbesse[444]. Cette pratique était donc, à cette date, perçue comme un hommage de Monseigneur de Saintes, plutôt que comme une manière d'affirmer sa prééminence. Les usages médiévaux, attestés par exemple à Troyes[445], consistant en l'échange, sur le mode féodal du don et du

---

[436] LEVANTAL, Christophe, *La route royale, le voyage de Philippe V et de ses frères de Sceaux à la frontière d'Espagne d'après la relation du Mercure Galant*, Paris, Communication et Tradition, 1996, p. 74.

[437] D'après un registre tenu par le maire de Saintes, Renaudet. AUDIAT, *Entrées royales à Saintes*, Paris, Dumoulin, 1875, p. 46.

[438] LEVANTAL, *La route royale… ouvr. cité*, p. 74.

[439] *AHSA*, « Journal de Michel Réveillaud », 1914, t. XLV, p. 79-80 et 86-87.

[440] *AHSA*, « Journal de Michel Réveillaud », 1914, t. XLV, p. 157-158.

[441] LEVANTAL, *La route royale… ouvr. cité*, p. 69-70.

[442] « Entrées royales à Angoulême », *Bulletins de la société archéologique et historique des archives de la Charente*, 2e série, t. I, 1856, p. 281-310.

[443] Cela semble avoir été le cas en 1618, à l'arrivée de Michel Raoul.

[444] C'est ce qu'indiquaient les registres paroissiaux de l'église Saint-Michel. AUDIAT, Louis, *Les entrées épiscopales à Saintes*, Paris, Bibliothèque impériale, 1869, p. 11.

[445] Alain Provost, « L'abbaye, l'évêque et le palefroi. Notes sur une enquête à Troyes au XIII° siècle », dans *Au cloître et dans le monde…,* 2000, p. 281-283.

contredon, de biens symboliques entre l'abbesse – qui y tenait beaucoup – et l'évêque, et assorties d'un serment de respect des libertés du monastère de la part de ce deuxième, avaient visiblement disparu. Seul en subsistait l'esprit. Néanmoins, encore au XVI[e] siècle, les inversions de rôles propres à la fête des Innocents rappelaient, de manière humoristique, ces cadeaux allégoriques : ce jour là, un enfant déguisé en évêque offrait à l'abbesse un millier d'épingles blanches en échange desquelles Madame de Saintes lui remettait une paire de gants rouges[446]. Entre 1632 et 1723, sur sept entrées épiscopales, le respect de cette tradition du passage à l'abbaye est attesté au moins à quatre reprises[447]. Les religieux des ordres masculins de la ville venaient chercher le nouveau titulaire de la mitre épiscopale dans l'enceinte du monastère, afin de le conduire à la cathédrale pour les cérémonies d'entrée en fonction[448]. En 1723 encore, toute la bourgeoisie de la ville était entrée à cheval dans la cour de l'abbaye à cette occasion[449]. Jusqu'à cette date, Monsieur de Saintes semble avoir écouté la harangue des échevins après cette étape, sur le pont donnant accès à la rive gauche et à la ville close. Par la suite, il reçut cet hommage avant son entrée dans le faubourg Saint-Pallais et donc son passage devant l'Abbaye aux Dames ; le principe du rappel de la seigneurie du monastère sur l'est de la ville était ainsi désormais négligé. Passée la Régence, la coutume de la visite de l'évêque semble tombée en désuétude[450]. Le même phénomène est constaté au début du XVIII[e] siècle pour l'abbaye des Nonnains de Troyes[451]. Les dernières entrées épiscopales de l'Ancien Régime indiquent d'ailleurs des changements dans les parcours et des solennités qui se sont allégées. Il serait sans doute excessif de penser que la perte pour l'abbesse de cet

---

[446] GRASILIER, Thomas, *Cartulaires inédits de la Saintonge*, t. 2 : *Abbaye royale de N.D. de Saintes*, Clouzot, Niort, 1871, p. XXVI-XXVII. Il s'appuie sur le journal du chanoine Tabourin, au XVII[e] siècle. Sur le ton de l'ironie, il s'agit d'échange de biens domestiques, avec une possible allusion à une union entre les deux coseigneurs, contre un objet rappelant davantage le pouvoir. A Troyes, le cheval de l'évêque était échangé contre des insignes du pouvoir ecclésiastique – et un lit. Ces échanges renvoient à la coutume d'hospitalité et à une façon de faire leur soumission de la part des religieuses.

[447] L'usage fut respecté en 1632, 1649, 1678 et 1723, AUDIAT, *Les entrées épiscopales… ouvr. cité,*, p. 10 et 11. *A.H.S.A.*, « Journal de Réveillaud », t. 45, 1914, p. 89.

[448] D'après une minute de notaire citée dans : DANGIBEAUD, Charles, *Recueil de la Commission des arts et monuments historiques de la Charente-Inférieure*, 12, 1893-1894, p. 99.

[449] *A.H.S.A.*, « Journal de Réveillaud », t. 45, 1914, p. 89.

[450] Elle n'apparaît pas dans les trois dernières entrées épiscopales. L'abbé Legrix n'en parle pas pour l'ultime prise de possession épiscopale de l'Ancien Régime, en 1782. *RCA*, t. 3, 1877.

[451] Alain Provost, « L'abbaye, l'évêque et le palefroi. Notes sur une enquête à Troyes au XIII° siècle », dans *Au cloître et dans le monde…,* 2000, p. 281-283.

honneur, d'ailleurs devenu purement formel[452], annonçait la remise en cause de son autonomie par Monseigneur de La Rochefoucauld.

2.2. Une place centrale dans les cérémonies

Dans une société de corps dont la vie était rythmée par les rites, l'abbaye pouvait prétendre à bien des préséances. Bien que confinée dans ses murs par la clôture, c'était la deuxième communauté religieuse de Saintes et elle était entourée de certains honneurs, dont bénéficiait l'abbesse de la part de des ecclésiastiques et des autorités de la ville. Son statut de seule communauté féminine ancienne donnait à ces préséances une plus grande signification encore.

Plus ancien monastère et longtemps seule communauté féminine de Saintes, l'abbaye était au cœur de toutes les cérémonies de la ville. Elle s'y trouvait généralement en seconde position, derrière le prieuré d'hommes Saint-Eutrope, pourtant de fondation plus récente. Pendant la semaine de Pâques et celle des Rogations, les chanoines se rendaient en procession à l'abbaye, le jour suivant leur passage à Saint-Eutrope, avant de se rendre le lendemain aux petits monastères Saint-Macoul et Saint-Vivien[453]. Comme nous l'avons vu, la Cavalcade des Innocents mettait en valeur aux yeux de tous, de manière parodique, la relation entre l'abbesse et l'évêque. Au moment des Rogations, l'abbesse semblait faire en quelque sorte allégeance au chapitre de la cathédrale en lui offrant un grand mai, qui était porté par les choristes et devait être planté devant la psallette ; par la suite cet arbre fut remplacé par un bouquet donné à chaque chanoine. A la fin du XVI^{e} siècle, ces usages disparurent[454]. A Pâques, au même titre

[452] Comme nous l'avons vu, les constitutions de 1630 en disent plus sur les rapports effectifs entre l'abbesse et l'évêque. La valeur performative de cette coutume est donc presque nulle.

[453] « Registre du chanoine Tabourin », publié par Thomas Grasilier, dans *Recueil de la Commission des Arts et Monuments Historiques*, t. III.

[454] « Registre du chanoine Tabourin », publié par Thomas Grasilier, dans *Recueil de la Commission des Arts et Monuments Historiques*, t. III, p. 102 et p. 128-129.

que les autres anciennes communautés, Madame de Saintes, devait donner au chapitre deux cierges et de la cire[455]. Ces cérémonies prenaient souvent un tour somptueux. Si, comme en témoigne le chanoine Tabourin, ces rites s'étaient allégés au XVI^e^ siècle, l'abbesse continua de donner le premier chapelet de fleurs à l'enfant qui chantait le répond à la grande messe à la vigile de l'Ascension, qu'il portait en tête de la procession et gardait pour les offices de la cathédrale jusqu'à la Saint-Pierre[456]. De même, le mardi de Pâques, en présence des chanoines, les moniales chantaient la prose *Victimae paschali* et le sermon se disait dans la basse-cour de l'abbaye. L'introduction dans la ville de trois nouvelles communautés de filles dans le premier quart du XVII^e^ siècle renforçait la primauté de Notre-Dame de Saintes dans les honneurs, même si la disparition d'une partie des cérémonies réduisait l'importance de cet avantage. Au XVIII^e^ siècle, ces cérémonies avaient tendance à se simplifier[457]. Nous pouvons y ajouter la coutume concernant l'abbaye en tant que seigneur, encore attestée en 1726[458], qui voyait les habitants du faubourg Saint-Pallais, sujets de l'abbesse, venir lui présenter tous les ans au premier mai (!) deux paniers de cerises. On faisait pousser un cerisier à cette fin.

Les cérémonies exceptionnelles permettent de confirmer l'importance de ces préséances. En 1622, lors de la procession en l'honneur des deux saints jésuites, le corps de ville se rendit le jour même chez l'abbesse, et seulement le jour suivant à Saint-Eutrope[459]. L'abbatiale servait de cadres à certaines manifestations exceptionnelles. En 1692, au cours de leur chapitre provincial, les Cordeliers, y assistent à une soutenance de thèse et le lendemain y font aboutir une procession[460]. Comme nous le voyons dans un mandement de l'évêque en mars 1671, l'abbaye participe aux jubilés, à l'instar des autres communautés. Mais, à la différence des autres chapelles conventuelles, son église abbatiale expose le saint-sacrement deux fois au cours des deux semaines pendant lesquelles on pouvait gagner le jubilé, tandis que l'église paroissiale voisine de Saint-Pallais l'accueillait lui aussi un jour[461]. Si en 1728 le

[455] *RCA*, t. III, 1877, p. 98.

[456] *RCA*, t. III, 1877, p. 129.

[457] BMS, 22 665 Mar, f° 11, « Mandement de l'évêque qui ordonne des prières publiques », 1789.

[458] BMS, *Ms 516* de la B.M. de Saintes, mémoire datant de 1726.

[459] *RCA*, t. III, 1877, p. 171.

[460] *AHSA*, t. 43, 1912, p. 39, procès-verbal des cérémonies pendant la réunion des Cordeliers.

[461] « Mandement de Louis de Bassompierre, évêque de Saintes, à l'occasion du jubilé », *AHSA*, 1894, t. XXIII, p. 345-347.

monastère, à la différence du carmel, ne participe pas au jubilé[462], en 1745, « les religieuses bénédictines » représentent à Saintes la seule communauté, avec les Cordeliers, à accueillir celui de cette année[463]. En de telles circonstances, l'abbatiale avait une utilité pratique pour la vie religieuse de sa ville. Ces fêtes contribuaient à créer un lien entre les habitants et les communautés religieuses[464].

Pour les bénédictions de cloches, on cherchait l'onction de l'abbesse. Les trois cloches baptisées entre 1696 et 1736 mentionnées par Michel Réveillaud, ont Madame de Saintes, ou sa coadjutrice, pour marraine[465]. Pour les cloches de la cathédrale, en 1701 et 1736, l'évêque et l'abbesse sont parrain et marraine. En 1713, un tel honneur est attribué pour leur église par les jacobins à la coadjutrice de l'abbaye, Madame de Biron, et à son intendant. Pour assumer de tels parrainages, l'évêque semble moins fréquemment désigné que celle qui partage avec lui la seigneurie de la ville. Une cérémonie plus inhabituelle voit, en 1760, un juif de cinquante ans, baptisé par l'évêque Lacoré, avoir pour parrain l'intendant de La Rochelle et pour marraine l'abbesse de Parabère[466]. En 1770, pour la bénédiction de la nouvelle cloche de l'église de Saint-Pallais, Madame de Saintes choisit le grand vicaire François de Graves, lequel représente l'évêque, ou prend sa place[467]. Peut-être un nouveau signe de l'évolution des mentalités autant que de tensions au sein du clergé saintais : la dernière bénédiction de cloche à la cathédrale, en 1781, est placée sous le patronage de deux laïcs[468]. L'abbesse avait généralement l'honneur d'être choisie comme marraine, même si les deux dernières décennies de l'Ancien Régime confirment l'idée de dissensions visibles entre Monsieur et Madame de Saintes.

L'abbaye participait à la glorification de la monarchie dont elle recevait encore les hommages symboliques. Elle restait au cœur des cérémonies religieuses de la ville. Aux yeux

---

[462] BN, Joly de Fleury 242, fol. 151.

[463] BMS, 22 665 Mar, f° 15.

[464] PICARD, Catherine, « La société d'un carmel au XVIIe siècle : Pontoise », *Revue Mabillon*, IRHT, Brepols, 1994, n° 5, p. 179-205.

[465] « Journal de Michel Réveillaud », *A.H.S.A.*, t. 45, p. 15, 39 et 148.

[466] ESCHASSÉRIAUX, baron, (publié par Louis Audiat), *Etudes, documents et extraits relatifs à la ville de Saintes par M le baron Eschassériaux*, Saintes, 1876, p. 45.

[467] *AHSA*, XXIII, 1894, note, p. 171.

[468] « Journal de l'abbé Legrix », *RCA*, t. 3, 1867, p. 1.

des Saintais elle restait inévitablement attachée à un calendrier, à des cérémonies, et finalement à une forme d'organisation de la ville sur le déclin.

2.3. La charité pour les communautés religieuses

Quel pouvait être l'état des relations entre la prestigieuse abbaye, les monastères du même ordre et les communautés de la région ? Par son prestige et sa situation financière elle disposait d'une certaine autorité morale sur le clergé régulier de Saintes. Son indépendance pouvait s'accompagner d'une certaine tendance à l'isolement.

Les différents rapports avec les autres monastères du même ordre étaient limités. Dans l'obituaire, sont inscrits une dizaine de noms de communautés d'hommes, ainsi que « tous nos frères morts » de Notre-Dame de La Couronne, dans la province de l'Angoumois. Ce livre de prières fait référence à des abbesses d'Angoulême, de Ste-Croix et La Trinité de Poitiers et de Fontevraud[469] ; visiblement, l'abbaye essayait d'établir des liens avec les communautés du Centre-Ouest de la France. A l'époque moderne, les relations avec les autres monastères bénédictins semblent n'avoir été qu'épisodiques. Indépendante de toute congrégation, l'abbaye de Saintes avait peu de rapports avec les autres moniales soumises à la règle de saint Benoît. Nous pouvons seulement relever quelques rares gestes en direction d'autres abbayes. Le nécrologe de l'abbaye de La Trinité de Poitiers mentionne le don de 600 livres tournois par Françoise I^{ère}, puis par Françoise II, en vue de la réparation du four[470]. La participation à la réforme d'autres communautés dans le premier tiers du XVII^{e} siècle ne semble pas avoir durablement renforcé les liens avec elles. Il ne subsiste aucune trace d'échanges de lettres circulaires. C'est d'ailleurs de manière indirecte, par l'intermédiaire d'une ancienne élève de l'abbaye devenue abbesse du Paraclet, que Mère de Blémur obtient la matière nécessaire à la réalisation de l'*Éloge* de Françoise III de Foix. Sous cette abbesse et la suivante, l'abbaye

[469] BONNIN, Jean-Claude, « L'obituaire de l'Abbaye-aux-Dames de Saintes », *Revue de Saintonge et d'Aunis,* t. XXXI, 2005, p. 16.

[470] BOUDET, *Histoire… ouvr. cité*, p. 295.

adopte des directeurs bénédictins, sans que cela ait de conséquences sur ses relations avec les membres féminins de son ordre.

Il convient d'insister sur l'importance, certes embellie par les sources, mais indiscutable, du monastère dans l'accueil des congrégations nouvelles au cours de l'introduction de la réforme tridentine dans la ville. Les cinq congrégations nouvelles implantées à Saintes entre 1605 et 1618, deux d'hommes et trois de femmes, fondés par des officiers de justice ou à l'initiative de l'évêque, reçoivent une aide, souvent précieuse, de l'abbaye. Les religieux fondateurs sont presque tous hébergés plusieurs mois à l'abbaye. L'abbesse Françoise II (1606-1666) tint aussi à saluer les nouvelles arrivées de religieuses. Mère de Blémur dit qu'elle ne craint pas la multiplication des établissements. Les constitutions de l'abbaye disent que les religieux des ordres réformés doivent être accueillis comme des « Anges de Dieu »[471] ; de fait le monastère subit profondément leur influence. Au début de la réforme (à partir de 1610 donc), les pécules dont disposaient les anciennes sont donnés comme aumônes aux Cordeliers et Jésuites de Saintes[472]. Sans doute en 1607, date à laquelle le collège de la ville leur est confié, membres de la compagnie de Jésus ont d'ailleurs logé plusieurs mois dans les "dehors de l'abbaye" et l'abbesse leur fournit ce dont ils ont besoin lors de leur établissement. Les pères Récollets, installés à Saintes en 1605, y trouvent un secours constant. Sept Carmélites, sans doute à leur arrivée, en 1615, et cinq filles de Notre-Dame (arrivées en 1618) y logent six mois suivant Mère de Blémur. Le chroniqueur des carmélites, le Père André Duval, évalue même le séjour de ces religieuses à l'abbaye à deux ans et semble attribuer à Françoise II la possibilité (due pourtant à une action du trésorier de France Georges de Babiault) d'implanter cette nouvelle congrégation à Saintes, estimant qu'elle avait « tant fait que les supérieures de cet Ordre ont établi à Saintes un monastère auquel elle a fait de grands biens ayant logé les Religieuses en un quartier de sa maison pendant qu'on apprêtait leur maison»[473]. De même les filles de Sainte-Claire (ou Récollettes, arrivées en 1617), quand elles s'installent à Saintes, en voisine, au faubourg Saint-Pallais, en 1617, reçoivent une aide et se considèrent toujours comme les obligées de Françoise de Foix lorsqu'elle les héberge après l'incendie de 1648[474]. Par ailleurs, Françoise II

---

[471] *La Règle…ouvr. cité*, p. 206.

[472] BOUETTE DE BLEMUR, *Eloges…, ouvr. cité*, p. 561-562.

[473] DUVAL, André, *La vie admirable de sœur Marie de l'Incarnation religieuse converse de l'Ordre appellée la demoiselle Acarie*, Ier livre, 830 p., 5e édition, Paris, Adrian Taupimart, 1622, p. 196-197.

[474] BOUETTE DE BLEMUR, *Eloges…, ouvr. cité*, p. 578-579.

soutint les Jésuites et les Récollets lorsqu'ils s'établirent sur ses terres, à Marennes, respectivement en 1629 et 1628[475].

Ces gestes de charité dépassèrent parfois la fondation. En 1613 et 1652, l'abbesse et deux religieuses firent des petits dons pour la chapelle des Jésuites[476] de Saintes. Les relations se sont peut-être refroidies par la suite et les moniales étaient moins adroites que les religieuses de Notre-Dame et les Carmélites, qui semblent avoir été plus généreuses[477]. Les moniales ont constamment conservé de bonnes relations avec leurs voisines clarisses. Sous Madame de Duras encore le monastère faisait preuve de mansuétude envers les Clarisses et entretenait avec elles cette « union et bonne intelligence » qu'elles évoquent dans leur journal[478]. En tête du registre des vêtures des Clarisses, les sœurs ont placé une lettre de remerciement de Françoise II, écrite après l'incendie de 1648, et prétendent que cette abbesse a conservé jusqu'à sa mort amitié et reconnaissance à la communauté[479]. Les moniales avaient emprunté 3000 £t aux Carmélites en 1677 et 1689. Selon l'état de 1720, à la différence des Jésuites de la ville mais comme le prieur de Saint-Eutrope, Madame de Stes a accepté de maintenir au denier 20 le remboursement de sa dette (soit 150 £t sur 3000 £t) envers les Carmélites, alors que la législation l'autorisait à l'abaisser au denier 50[480]. Par ailleurs, le monastère s'est souvent trouvé en procès avec des titulaires des monastères de la province, qu'il s'agisse du prieur de Sainte-Gemme, des Minimes de Surgères ou des Jacobins de Pons[481].

Les rapports de Notre-Dame de Saintes avec les autres communautés se résumaient essentiellement à des rapports de courtoisie et de charité ponctuelle à leur égard. De telles aides avaient surtout été utiles, voire déterminantes, dans le premier quart du XVII^{e} siècle, sous Françoise II de Foix, pour l'installation des nouvelles congrégations, et par la suite

[475] BOUETTE DE BLEMUR, *Eloges…*, *ouvr. cité*, p. 578-579.

[476] Une relique en 1615, une bourse en 1644, des aubes et des bouquets par l'abbesse en 1655.

[477] XAMBEU, François, *Histoire du collège de Saintes*, 1893, Saintes, fasc. 3, p. 20-26. L'auteur s'appuie sur la série D 2 des Archives départementales de la Charente-Maritime.

[478] BRIAND, *Histoire de l'Eglise… ouvr. cité*, t. I, p. 310. L'auteur cite le manuscrit des Clarisses de Saintes.

[479] « Lettre de Françoise de Foix-Candale… (1648) », *AHSA*, t. X, 1882, p. 160.

[480] État des revenus des religieuses carmélites », *AHSA*, 1894, t. XXXIII, p. 95.

[481] ADCM, 3 E 37, 21, 104 - transaction avec les Jacobins de Pons.

s'étaient limitées à des relations de voisinage et avaient fluctué au gré des affinités doctrinales.

2.4. Un sanctuaire mondain

Si l'abbatiale était au centre des processions, il semble plus intéressant de découvrir quel était véritablement le rapport des Saintais à ce sanctuaire, jusque dans leur piété quotidienne. Il s'agit de savoir si la chapelle de l'abbaye n'était destinée qu'à abriter des manifestations de prestige. Sur presque un demi-siècle, entre 1696 et 1745, le journal intime du notaire Michel Réveillaud nous fournit des informations précieuses à ce propos. Ces indications ont d'autant plus de sens que ce notaire vivait dans le centre de la ville, loin de l'abbaye et de la paroisse Saint-Pallais.

L'abbatiale apparaît essentiellement aux yeux des Saintais comme le cadre de cérémonies de prestige. On y assistait aux prises de possession et aux bénédictions d'abbesses. Quelques cérémonies liées aux familles des supérieures y étaient également célébrées[482]. Evoquant l'entrée en fonction de la coadjutrice Marguerite Bathilde de Biron, en 1718, Michel Réveillaud parle d'une « très belle cérémonie » au cours de laquelle « tout le monde est entré à l'abbaye ». Bien que dans la seconde moitié du XVIII^{e} siècle, ces solennités aient de plus en plus souvent lieu loin du monastère[483], la chapelle apparaissait comme un lieu de spectacles pour les habitants de la ville. Cela en faisait un sanctuaire mondain.

Les prédications extraordinaires en l'abbatiale, au cours des périodes de jeûne ou pendant l'octave du Saint-Sacrement, semblent avoir été particulièrement attendues par la haute société saintaise. Elles étaient prononcées par des prédicateurs de renommée régionale, parfois bordelais, auxquels l'abbesse faisait systématiquement appel. Si les jésuites n'en étaient pas totalement exclus, elles étaient essentiellement assurées par des jacobins. Les

[482] ARNAULD, Angélique, *Lettres de la Révérende Mère Marie-Angélique Arnauld*, Utrecht, 1742, in-12°, t. III, p. 460-461.

[483] LUSSEAU, Patricia, *L'Abbaye royale de Fontevraud aux XVII^{e} et XVIII^{e} siècles*, 1986, Maulévrier, Hérault, 1986, p. 24.

notables du centre de la ville de Saintes semblent les avoir écoutées volontiers[484], en alternance avec les prêches de la cathédrale. Les paroissiens se passionnaient pour certaines de ces performances oratoires, au point, comme nous avons pu le voir, en 1675, de forcer les portes de l'abbatiale pour y assister. Michel Réveillaud note ainsi, en 1722, qu'un sermon du dominicain bordelais Hyacinthe Barreyre « a fait beaucoup de bruit »[485]. Pendant une longue période, au moins depuis le milieu du XVII^e^ siècle jusqu'à la fin de l'abbatiat de Charlotte de Lauzun en 1725, les Saintais les mieux informés pouvaient en de telles circonstances entendre une voix discordante au sein de l'Eglise catholique, diffusée par des ecclésiastiques jansénisants. On assistait aux sermons exceptionnels dans l'église des bénédictines de Saintes pour leur qualité et, jusqu'à une certaine date, pour leur parfum de scandale.

Dans la vie sacramentelle des Saintais l'abbaye et sa chapelle avaient peu de place. L'abbatiale n'était pas au cœur des processions de la ville. Celles-ci tournaient autour du prieuré de Saint-Eutrope et du tombeau de son fondateur. Les reliques de saint Pallais avaient été détruites au XVI^e^ siècle, et l'abbaye était particulièrement privée de vestiges de serviteurs de Dieu. En 1755, Madame de Parabère notait : « nous en avons peu pour une maison comme la notre » ; elle voulait en obtenir essentiellement dans le but de les « exposer à la vénération des fidèles »[486]. De plus, depuis les tombes des comtes de Saintonge mentionnées par Dom Estiennot, nous ne trouvons presque jamais mention de sépultures de laïcs en l'abbatiale. Elles étaient très rares dans les monastères de femmes[487]. Mathieu Despruets, pourtant chanoine de la cathédrale, faisait toutefois au XVII^e^ siècle le vœu d'y être inhumé. De même, les demandes de messe semblent exceptionnelles. Dans la ville, elles bénéficiaient presque exclusivement aux ordres mendiants[488]. Nous ne trouvons que le cas de la tombe de Madame Vallant[489], au début du XVIII^e^ siècle.

---

[484] *AHSA*, t. XLV, 1914, « journal de Michel Reveillaud », pp. 68, 85 et 136. Michel Réveillaud évoque un tel souvenir à trois reprises, en 1718, 1722 et 1734.

[485] *AHSA*, t. XLV, 1914, « journal de Michel Reveillaud », p. 85.

[486] British Library, *Ms Add 20671*, f° 167 v°, 27/10/1755.

[487] MARCADÉ ? Jacques, « La place des réguliers dans la sensibilité religieuse à Poitiers », *Revue historique du Centre-Ouest*, 2004, p. 240-252 ;

[488] BUISSON, Jacques, *Les mentalités religieuses à Saintes et dans sa proche campagne de 1750 à 1800 : esquisse d'une étude sur la déchristianisation à partir de la lecture des testaments,* mémoire de DEA sous la direction de Jacques MARCADÉ, 1993, p. 79. Cela se vérifie aussi pour la paroisse Saint-Pallais de Saintes.

[489] « Journal de Michel Réveillaud », *A.H.S.A.*, t. 45, p. 15.

L'abbaye avait peu d'importance dans la vie religieuse des Saintais. Les exemples publics de zèle édifiants se limitent au Siècle des Saints, quand Françoise III (1666-1686) se flagellait publiquement devant la porte de l'abbatiale. Bien que les travaux pour le mobilier de la chapelle portèrent surtout sur le chœur, dans le second quart du XVIII[e] siècle Marie de Duras avait eu la volonté de rendre l'église « plus riante et plus commode » pour « le peuple »[490]. Pourtant, si l'abbatiale servait de cadre à de prestigieuses manifestations exceptionnelles, elle avait apparemment une place réduite dans la vie religieuse quotidienne des habitants du faubourg. L'abbaye n'apparaît dans aucun document concernant la vie paroissiale[491]. Les corporations du quartier n'avaient pas de chapelle en l'abbatiale, et les quatre chapelains étaient nommés par les abbesses. Les paroissiens avaient bien plus de rapports avec la petite église paroissiale Saint-Pallais et ses quatre chanoines. Les confréries de dévotion y furent fondées[492] sous l'égide de ces derniers, sans que l'abbaye n'y ait participé. A la différence des communautés féminines récentes, les carmélites établissant une confrérie de l'Enfant Jésus en 1777, et même lorsqu'il s'agissait des cultes privilégiés des moniales comme le Saint-Sacrement[493], l'abbatiale n'en accueillit jamais.

L'abbatiale accueillait des prédications extraordinaires appréciées par les notables de Saintes, lesquels s'émerveillaient de la beauté des cérémonies qui s'y tenaient de manière exceptionnelle. Mais dans la vie sacramentelle et religieuse quotidienne, malgré son caractère attrayant, ce sanctuaire avait peu d'utilité. Les habitants devaient se tourner vers l'église voisine et ses quatre curés.

[490] BOUDET, *Histoire… ouvr. cité*, p. 306.

[491] BMS, Ms 570-D, documents relatifs à l'église St-Pallais (copies de Dangibeaud).

[492] Deux, en 1607 et en 1732. BMS, Ms 570-D, sentence de l'évêque.

[493] BMS, 22 637 : Mar, *Statuts de la confrairie de l'église paroissiale de St-Palais lès Saintes*, 1732, 22 p.

3. LE ROLE D'UNE ABBAYE « HORS LES MURS » DANS SA VILLE

L'abbaye Notre-Dame « hors les murs » de Saintes était, comme son nom l'indique située à l'extérieur des murailles de la ville. Cette situation a entraîné certaines difficultés dans les relations avec le corps de ville, notamment en matière de fiscalité municipale. Mais le plus grand apport de ce monastère à Saintes fut sa politique de charité, dont nous devons évaluer l'importance réelle.

3.1. Le rapport d'une abbaye « hors les murs » avec le corps de ville

Sur les relations entre la municipalité et les dames de Saintes, nous n'avons d'informations que pour la seconde moitié du XVI^{e} siècle, les actes municipaux ayant disparu, tout particulièrement pour une brève période (1570-1588) étudiée par Louis Audiat. Au cours de cette période, le corps de ville, appuyé par les officiers royaux, essaie constamment de faire participer les autorités ecclésiastiques à ses dépenses, notamment militaires.

Ce mouvement peut être observé, au détriment des monastères, en 1549-1550 à Bordeaux[494]. Nous en gardons une trace pour la première fois en 1553 à Saintes. Il s'amplifie avec les dépenses militaires liées aux Guerres de Religion. L'Abbaye aux Dames essaie presque systématiquement d'éviter de payer, sinon de se faire rembourser. En 1553, elle cherche en vain à se décharger de taxes imposées sur le prix de certaines denrées provenant de la dîme[495]. Le 12 juin 1573, la ville rejette une requête de l'abbesse visant à obtenir remboursement d'un versement en nature, évaluable à 200 livres tournois, remontant au 8 mai

[494] GUYON, Gérard, « la crise du domaine seigneurial aux XV^{e} et XVI^{e} siècles », *Revue Mabillon*, t. 9, 1998, p. 174.

[495] ADG, 1 B 48, f° 206-22/12/1553.

1570, au motif que cette livraison avait été faite sur ordre du roi par l'intermédiaire de son lieutenant[496]. Notre-Dame de Saintes a en revanche gain de cause à plusieurs reprises. Ainsi, en 1558, Jeanne de La Rochefoucauld obtint, en même temps que l'évêque, la restitution de sommes qu'elle avait été contrainte de verser à la ville pour payer la contribution que le roi demandait à Saintes[497]. Elle ne veut pas s'associer aux dépenses liées à la défense, sachant qu'à cause de sa situation géographique elle ne serait pas protégée en cas d'attaques. Invoquant sans doute ses privilèges civils et ecclésiastiques, elle pouvait arguer qu'elle était située en dehors des murs de Saintes : Françoise de La Rochefoucauld prétend qu'elle « ne peut rien offrir joinct qu'elle n'a auculne chose en la présente ville »[498]. Le corps de ville semble accepter cette réponse en 1574, alors que l'évêque et le prieuré Saint-Eutrope, pourtant lui aussi hors les murs, sont lourdement taxés d'office. Les échevins prennent aussi des initiatives en matière d'assistance. Ils parviennent à faire participer, avec l'aide du pouvoir royal, toutes les communautés religieuses aux dépenses pour les pauvres. S'appuyant sur la récente législation royale, les maires font assigner les principaux ecclésiastiques devant le lieutenant et font fixer des taxes par le gouverneur. Ils leur donnent la possibilité de faire une offre, à défaut ils les feront taxer. L'abbesse envoie donc un représentant pour participer aux réunions fixant l'utilisation des sommes destinées aux nécessiteux. Il en est ainsi en 1573, 1585 et 1587[499].

Après cette période de forte intervention de la municipalité dans un contexte de troubles préjudiciables à la vie monastique, les sources ne nous permettent pas de connaître d'autres litiges opposant l'abbesse à la municipalité passée la fin du XVI^{e} siècle. Nous pouvons supposer que l'abbaye n'eut plus à subir une telle pression municipale et put assurer de manière indépendante ses œuvres de charité. Au milieu du XVIII^{e} siècle, alors que le maire voulut lever un droit sur les tonneaux entrant dans la ville et ses faubourgs, le clergé de Saintes refusa de s'y soumettre et exclut toute idée de participation aux dépenses municipales. De même, excipant de ses privilèges, il continua d'éviter de prendre part au logement des gens de guerre. Les échevins n'hésitent pas à dire que « l'insistement du clergé et du chapitre

---

[496] ESCHASSÉRIAUX, baron, (publié par Louis Audiat), *Etudes, documents et extraits relatifs à la ville de Saintes par M le baron Eschassériaux*, Saintes, 1876, p. 174.

[497] « Registre du chanoine Tabourin », publié par Thomas Grasilier, dans *Recueil de la Commission des Arts et Monuments Historiques*, t. III. Le 19 septembre 1558.

[498] ESCHASSÉRIAUX, *Etudes, documents… ouvr. cité*, p. 228.

[499] ESCHASSÉRIAUX, *Etudes, documents… ouvr. cité*, p. 210, 385 et 391.

est une marque de leur mauvais cœur »[500]. A la différence d'autres villes[501], nous n'avons pas d'exemple de convoitise des biens d'un monastère par les édiles saintais. Les bâtiments de l'abbaye passeront aux mains de l'armée. Au début de l'année 1792, la municipalité soutient la requête de l'abbesse, qui veut épargner à ses moniales le paiement de taxes[502]. L'abbaye manifestait ainsi une nouvelle fois sa volonté de ne pas participer aux dépenses publiques, comme au XVI^{e} siècle, mais gardait le soutien de la ville.

Si elle dut faire quelques concessions, Notre-Dame de Saintes sut défendre ses privilèges dans la seconde moitié du XVI^{e} siècle face à une municipalité soutenue par le pouvoir royal. Ses relations avec le corps de ville n'en furent pas durablement affectées. Il faut dire que le monastère participa constamment à l'aide aux nécessiteux.

3.2. «La mère des pauvres»

Nous pouvons nous demander si l'abbesse de Saintes méritait bien cette appellation, renvoyant à une charité d'ostentation, de « mère des pauvres » que lui donnent à plusieurs dates les sources. Pour ce faire, il est nécessaire d'évaluer le niveau réel des sommes consacrées à la charité, sa significativité par rapport au budget des religieuses et à leur richesse. Et de voir l'importance pour la ville de cette charité, tout en s'interrogeant, dans une perspective comparatiste s'appuyant sur des données contemporaines et postérieures, sur l'efficacité, si souvent remise en cause[503], de la mise en application de cette vertu théologale.

---

[500] MICHAUD, Alain, sous la direction de, *Histoire de Saintes*, Toulouse, Privat, 1989, p. 166.

[501] MCMANNERS, John, *French ecclesiastical society in Angers under the Ancien Regime: a study of Angers in the eighteenth Century*, Manchester, University Press, 1968, p. 128.

[502] *BSAH*, t. XLI, 1924-1925, p. 317.

[503] SUIRE, Eric, La Sainteté française de la Réforme catholique (XVI^{e}-XVIII^{e} siècles), Bordeaux, PUB, 2001, p. 169-171.

Le cartulaire nous permet d'affirmer que dès la fondation, au milieu du XI^e^ siècle, nécessiteux et pèlerins sont accueillis à l'Abbaye aux Dames[504]. Tout au long du Moyen Âge, l'office d'aumônière est au nombre des trois « dignités » disposant d'un budget fixe[505]. Mais, jusqu'à la réforme de 1611 et l'établissement de la vie commune, l'essentiel des secours aux pauvres provenait des aumônes régulières qui étaient versées individuellement par les moniales à partir des prébendes[506] dont elles disposèrent jusqu'à cette date. Au XVI^e^ siècle, le pouvoir royal entend imposer des règles en matière de charité. Le Parlement de Bordeaux encadre l'activité des aumôneries ecclésiastiques, comme celle du monastère saintongeais de Saint-Jean-d'Angély[507]. Comme nous l'avons vu, à partir de 1573, poussé par le présidial de Saintes, le corps de ville, soucieux d'organiser des distributions de pain, taxe les communautés ecclésiastiques, et l'abbaye envoie à une réunion des maires un représentant « ayant charge de l'abbesse pour avoir à l'emploi des deniers des pauvres »[508]. Malgré ce rappel à l'ordre, et quelle qu'ait été la dégradation de son image, l'abbesse Françoise de La Rochefoucauld (1555-1606) est louée pour sa « piété exemplaire pour les pauvres »[509]. Au siècle suivant, le discours pieux souligne que les abbesses s'illustrent dans le domaine de la charité[510]. Après le susdit hommage rendu à Françoise Première, Françoise II de Foix (1606-1666) reçoit en la matière tous les honneurs possibles. Le manuscrit des clarisses, rédigé au moment de la période difficile de La Fronde, la qualifie de « mère des pauvres de son temps »[511]. Son épitaphe rappelle également qu'elle était « appelée par le peuple la mère des pauvres », soit « mater pauperum vulgo nuncupate »[512]. Dans le diocèse de La Rochelle,

---

[504] EVEN, Pascal, *Les hôpitaux en Aunis et Saintonge sous l'Ancien Régime,* La Crêche, Geste, 2002, p. 13.

[505] GRASILIER, Thomas, *Cartulaires inédits de la Saintonge*, t. 2 : *Abbaye royale de N.D. de Saintes*, Clouzot, Niort, 1871, p. XVII..

[506] LE GALL, Jean-Marie, *Les moines au temps des réformes. France (1480-1560),* Seyssel, Champvallon, 2001, p. 405-406.

[507] EVEN, *Les hôpitaux en Aunis… ouvr. cité,* p. 22-26.

[508] Idem, p. 29.

[509] ALAIN, Nicolas, *La Saintonge et ses familles illustres*, réimpression de l'édition de 1598, édité par Louis Audiat, Bordeaux, 1889, p. 53. Cette mention date vraisemblablement de 1568, mais fut publiée en 1598.

[510] Sur la vertu de charité, incarnée par les abbesses du Grand Siècle, voir dans la troisième partie de ce petit ouvrage au chapitre « L'abbesse, miroir des vertus », le titre 1-a « La charité, vertu essentielle ».

[511] BRIAND, abbé Joseph, *Histoire de l'Eglise santone et aunisienne*, Saintes, 1845, II, p. 383.

[512] B.N., Ms lat. 12 780, ESTIENNOT, Claude, *Antiquitates benedictinae Sanctonenses,* 1675, fol. 120.

l'évêque était lui aussi qualifiée de « Père des pauvres »[513]. Les abbesses du Siècle des Saints voyaient dans les pauvres l'image du Christ[514]. Elles ont conscience de leurs obligations de religieuses et de dames de Saintes en matière d'assistance. D'ailleurs, Françoise II n'hésite pas à dire que de l'état des revenus de l'abbaye « despend principallement le bien des pauvres »[515].

Les abbesses sont conscientes de l'importance de leurs devoirs envers tous les pauvres « soumis à [leur] autorité »[516]. L'assistance dispensée par l'abbaye était d'autant plus indispensable que le faubourg de Saint-Pallais concentrait une grande partie de la misère de la ville. C'était un quartier d'artisans et d'ouvriers. Ces secours consistaient essentiellement en distribution régulière (quotidienne) de nourriture « à la porte » de l'abbaye[517]. A la Révolution, le monastère dispense encore une soupe à ses pauvres[518]. Aux termes des statuts de 1630, ceux-ci avaient également droit à un repas en certaines circonstances précises, comme à l'occasion des décès de moniales. Les « restes » de près de quatre-vingt religieuses leur étaient également quotidiennement distribués[519] ; le monastère pouvait, par ce seul geste, nourrir plusieurs dizaines de personnes. Comme il se devait à l'époque, le monastère apportait une attention particulière aux « personnes honteuses »[520], pauvres refusant de mendier. Ces aides étaient visiblement accordées tout au long de l'année. Les bénédictines de Saintes apportaient aussi un secours aux plus défavorisés des nécessiteux. Ainsi, Charlotte de Lauzun (1686-1725) recevait-elle tous les infirmes du faubourg Saint-Pallais[521]. Les « prisonniers » recevaient également une aide spécifique[522]. Il faut d'ailleurs souligner la sollicitude de l'abbesse de Lauzun pour les galériens de Marseille, sans doute liée à l'action de son cousin, Monseigneur de Belsunce.

---

[513] EVEN, Pascal, *Les hôpitaux en Aunis et Saintonge sous l'Ancien Régime,* La Crêche, Geste, 2002, p. 115.

[514] *Oraison funèbre de très haute et très puissante dame Madame de Caumont de Lauzun, prononcée à Saintes dans l'Eglise de ladite Abbaye le vingt trois janvier mil sept cens vingt six par Monsieur de Laporte, chanoine Régulier de Saint Augustin, prieur de Royan,* Saintes, 1726, p. 25.

[515] BMLR, *Ms 669,* fol. 109, lettre de Françoise du Foix du 26/12/1622.

[516] *Oraison funèbre… Madame de Caumont de Lauzun… ouvr. cité*, 1726, p. 24.

[517] ADCM, H 89, 4, état de l'abbaye (1723). BMS., Ms 664-1, mémoire destiné à l'intendant (1723).

[518] *Journal de Saintonge et d'Aunis rédigée par M. François-Marie Bourignon,* 16/03/1789, La Rochelle, p. 84.

[519] BOÜETTE DE BLEMUR, *Eloge... seconde du nom, ouvr. cité,* p. 24-25.

[520] ADCM, H 89, 4, état de l'abbaye (1723).

[521] *Oraison funèbre… Madame de Caumont de Lauzun,.. ouvr. cité*, 1726, p. 24.

[522] ADCM, H 89, 4, état de l'abbaye (1723).

A ces aides matérielles et alimentaires il faut ajouter la fonction de dispensaire, voire d'hôpital au sens actuel du terme, que put jouer l'abbaye pour les nécessiteux de Saint-Pallais. Une mention au XVI[e] siècle le rappelle : en 1548, au cours de la révolte contre la gabelle, un receveur blessé est amené à l'aumônerie de la communauté[523]. Au Grand Siècle, Françoise II avait destiné une converse au soin des pauvres souffrant de blessures[524]. La très conséquente pharmacie de l'abbaye décrite par l'inventaire de la Révolution pouvait trouver là une utilité. L'apport de soins aux malades par l'Abbaye aux Dames, dépendant visiblement de la bonne volonté de l'abbesse, était néanmoins peu comparable à celui des congrégations hospitalières[525] et dut dépérir par la suite, concurrencé par l'hôtel Dieu et les Hospitalières de la ville. Enfin, comme dans les hôpitaux généraux[526], les secours spirituels n'étaient pas négligés : au Siècle des Lumières, l'abbaye rémunérait, à hauteur de deux cent livres tournois, un aumônier pour ses pauvres[527] ; les statuts de 1630 prévoyaient d'ailleurs que ceux-ci devaient se confesser et communier tous les mois[528], soit aussi fréquemment que les moniales.

Cette charité institutionnelle de l'abbesse des monastères était essentiellement destinée à leur ville de résidence, aux quatre-cinquièmes par exemple dans le cas de l'abbaye de Chelles[529]. Pourtant, dans le cas de l'abbaye de Saintes, elle était aussi nécessaire à la vie des paroisses qui dépendaient de sa juridiction. A l'époque de Françoise III, des aumônes générales étaient distribuées aux pauvres de ses terres quatre fois par an[530]. Cette assistance s'appuyait sur les relais locaux des autorités paroissiales et des curés. Certains témoignages rappellent, encore à la fin du XVIII[e] siècle, l'importance de cette aide, indispensable bien que modeste. Ainsi la lointaine et très peuplée paroisse de Vix, en Bas-Poitou, rapporte qu'elle ne

---

[523] *La révolte de la gabelle en Guyenne et à Bordeaux, textes de Guillaume Paradin et de Jean Bouchet*, Bordeaux, atelier Aldo Manuzio, 1981, LIII-104 p. 47. Citation de l'œuvre de Guillaume Paradin, *Histoire de notre tems*, livre V.

[524] BOUETTE DE BLEMUR, *Eloges…*, *ouvr. cité*, p. 580.

[525] Dinet-Lecomte, Marie-Christine, « Pour une histoire des sœurs hospitalières », *Mabillon*, 1998, p. 221-243.

[526] LOUPÈS, Philippe, *La vie religieuse en France au XVIII[e] siècle*, Paris, Sedes, 1993, p. 130.

[527] ADCM, G 1, déclaration des revenus de l'abbaye à l'évêque de Saintes.

[528] *La Règle de S. Benoist avec les advis et constitutions approuvées par sa sainteté pour les Religieuses de l'Abbaye Notre-Dame hors les murs de Xainctes dépendant immédiatement du Saint Siège*, Saintes, Jean Bichon, 1630, p. 205-206.

[529] TORCHET, *Histoire de l'Abbaye… ouvr. cité*, t. II, p. 221.

[530] BOÜETTE DE BLEMUR, *Eloge... seconde du nom*, *ouvr. cité*, p. 24-25.

dispose d'aucun établissement ni moyen de charité, « si ce n'est un effet de madame l'abbesse de Saintes qui aide à soulager les pauvres, ainsi que quelques autres de nos citoyens » ; surtout au cours de la terrible année 1785, sans ce secours les pauvres – au nombre des trois quarts de la population locale – en auraient été réduits à mendier leur pain[531]. S'ils n'atteignaient probablement pas les dizaines de milliers de livres versés en ces circonstances par certains évêques de grandes villes, les secours de l'abbesse s'avéraient particulièrement utiles et efficaces lors des périodes de crise. Pendant la Fronde, l'abbesse sut faire profiter la population de la sauvegarde qu'elle avait obtenue. En 1652[532], les maisons du faubourg « hors les murs » de Saint-Pallais furent incendiées par les troupes du prince de Condé. Tous les habitants du quartier désormais privés de logis, soit plusieurs centaines de personnes, se réfugièrent avec leurs troupeaux dans la grande cour du monastère. Ils furent autorisés y bâtir des huttes tandis que les appartements extérieurs servaient d'hôpital. Lorsque, à cause du risque d'épidémie, on dut évacuer ces réfugiés, Françoise II, responsable jusqu'au bout, fit venir des « messieurs de la maison de ville » afin que l'on puisse les protéger et veiller à leur relogement. La charité de l'abbesse fut sans doute essentielle lors des crises frumentaires de la fin du règne de Louis XIV, comme le fut celle de l'évêque[533]. Elle l'était encore dans les années 1780 pour ses seigneuries affermées ou, en 1789, à Saintes[534].

L'Abbaye aux Dames assurait apparemment de manière régulière, approfondie et ciblée sa fonction de secours aux pauvres d'un faubourg particulièrement défavorisé, et, dans une moindre mesure, pour les paroisses qui en dépendaient. Dans l'accomplissement de ce vœu monastique, elle faisait preuve d'une certaine faculté d'adaptation aux besoins et aux circonstances.

---

[531] MARTINEAU, Roger, *Villages de France aux marais poitevins,* t. 1-*De la préhistoire au XXème siècle (Vix),* Vix, 1989, p. 129.

[532] BOUETTE DE BLEMUR, *Eloges…, ouvr. cité,* p. 578-579.

[533] D'ARFEUILLE, S.J., *Oraison funèbre de Messire Alexandre Chevriers de St-Mauris, evesque de Saintes,* Saintes, Delpech, 1711, p. 25.

[534] *Journal de Saintonge et d'Aunis rédigée par M. François-Marie Bourignon,* 16/03/1789, La Rochelle, p. 84.

3.3. Une politique de charité efficace

Pour mesurer l'ampleur réelle de la charité dispensée par l'abbaye de Saintes il convient d'en évaluer l'importance financière, et la replacer dans le contexte de l'assistance dans la ville et dans la province. Loin de se limiter à un modèle monastique atemporel, cette politique a aussi connu certaines évolutions pour ne pas être en déphase avec la Société des Lumières.

Les trois états de revenus conservés[535] nous permettent d'évaluer l'importance des moyens consacrés à la charité au XVIII^e^ siècle. Les dépenses de charité globales sont pour les deux premiers documents (en 1723) de 1000 puis 1200 livres tournois, avant de bondir, dans le troisième cas, à 1800 livres tournois. Les indications fournies par ailleurs par ces textes nous permettent de penser que ces chiffres datent respectivement en réalité de la fin des années 1710, de 1723, puis d'une date indéterminée entre 1727 et les années 1750. Ces données tendraient à accréditer l'idée d'un budget de la charité en constante augmentation. Ces hausses sont, pour le premier intervalle, équivalentes à l'évolution de la somme des dépenses du monastère (plus 20 %) ; pour la période postérieure à 1723, elles sont plus rapides, avec une augmentation de 50 % pour un budget stable. A la différence de la plupart des postes, celui de l'assistance n'est pas fixe, et semble ne jamais diminuer[536]. A-t-il vraiment évolué à la mesure des besoins et de l'inflation tout au long du siècle ? Pour être plus exhaustif il faudrait y ajouter les 200 livres de l'aumônier des pauvres, le don quotidien des restes de repas, ainsi que des aumônes versées directement par l'abbesse et, avec son autorisation, par ses moniales à partir de leurs propres pensions. Ce budget pourrait donc être augmenté de plusieurs centaines de livres tournois. Même si ces dépenses sont difficiles à connaître quant à leur utilisation exacte – soutien aux communautés mendiantes et aux

[535] ADCM, H89, état de l'abbaye ; BMS, Ms 664-1, mémoire destiné à l'intendant ; ADCM, G 1, déclaration à l'évêque. Ces documents datent de 1723 pour les deux premiers et du troisième quart du XVIII^e^ siècle pour le troisième.

[536] Se reporter au titre de ce présent ouvrage relatif au budget de l'abbaye.

prisonniers, aide à la porte du monastère, aux personnes honteuses et aux nécessiteux des paroisses lointaines étant regroupées dans une seule et même catégorie – elles sont assez considérables. Ce poste de dépenses représente en 1723 1,96 % des charges du monastère (2,10 % des recettes). Dans la déclaration de la seconde moitié du XVIII^{e} siècle, il atteint 3,23 % des seules recettes. Ces données représentent une part du budget bien plus importante que pour l'abbaye de Fontevraud[537] ou que pour les communautés religieuses de Bourgogne, où ils représentent en moyenne moins de 0,5 % du budget[538] ; c'est aussi, dans le second cas, un peu plus que le monastère, assez comparable par sa richesse et sa situation urbaine, de La Visitation du faubourg Saint-Antoine, à Paris[539]. Cela semble équivalent à la politique de charité de l'abbaye de Saint-Jean-d'Angély[540]. L'effort financier en matière de charité était donc important en volume mais aussi en valeur relative.

Il représentait également une part importante, difficile à évaluer dans la mesure où l'on ne sait pas quelle part de ce budget de l'abbaye était destinée uniquement à Saintes, des sommes consacrées à l'assistance dans la ville. Nous pouvons la rapporter aux dépenses des institutions religieuses[541], et à celles des deux hôpitaux de Saintes, lesquels pouvaient, en 1720, y destiner 6900 livres tournois - d'ailleurs en partie assumés par les moniales - pour une cinquantaine de personnes secourues[542]. Il s'agissait aussi de la seule institution charitable du très peuplé faubourg Saint-Pallais (1372 habitants en 1790). Il serait hasardeux, même à partir de comparaisons avec le budget et les effectifs de l'hôpital général, d'évaluer le nombre de personnes secourues, plusieurs dizaines en totalité ou plutôt plusieurs centaines partiellement. En 1790, le département consacrait 60 000 livres tournois à l'assistance, soit près de 10 % de

---

[537] 1 % des dépenses de l'abbaye en 1789, soit 914 livres tournois.

[538] DINET, Dominique, *Religion et société. Les Réguliers et la vie régulière dans les diocèses d'Auxerre, Langres et Dijon fin XVIe-début XVIIIe siècle*, Paris, 1999, II, p. 724-725.

[539] DUVIGNACQ-GLESSGEN, Marie Ange, *L'ordre de la Visitation à Paris aux XVIIe et XVIIIe siècles*, Paris, Cerf, 1994, p. 196. L'effort de charité y est d'environ 3 %.

[540] « Etat des revenus et charges de l'abbaye de Saint-Jean-d'Angély (1723) », *AHSA*, t. XXIII, 1894, p. 407.

[541] Pour les hommes : le prieuré Saint-Eutrope et le corps des chanoines, dont les dépenses étaient largement privées et donc impossibles à évaluer ; il faudrait y ajouter l'évêque et le collège. Pour les femmes : les hospitalières et les Filles de la Charité, lesquelles n'avaient en réalité que peu de biens à consacrer aux pauvres, environ 1100 livres tournois en 1720 ; les trois autres communautés de femmes ne déclarent pas de dépense de charité à cette date.

[542] « L'hôpital de Saint-Pierre-ès-liens de la Charité », *AHSA*, t. XXIII, 1894, p. 46-52 ; « Etat de l'hôpital Saint-Louis, 1723 », *AHSA*, t. XXIII, 1894, p. 55-58.

ses dépenses[543], somme sans doute un peu inférieure au budget de l'abbaye ; mais, en supposant qu'elles seraient restées stables en valeur absolue (ce qui est largement une hypothèse minimale, les revenus de l'abbaye ayant presque doublé par rapport à 1723), les dépenses de charité de l'abbaye auraient représenté 3 % de cette somme, un niveau sensiblement équivalent à la part de la population saintongeaise relevant du monastère[544], ce alors qu'elle ne fut jamais seule à assumer ces obligations. Bien que sujettes à caution, ces données tendraient à indiquer que les nouvelles institutions, qui étaient censés à terme se substituer totalement à l'abbaye, ne dépensaient donc guère plus que Notre-Dame de Saintes pour la charité. Qu'elles aient été suffisantes et bien réparties ou non, les dépenses que le monastère affectait aux populations qui en dépendaient étaient significatives par rapport à son budget et aux besoins estimés. L'abbaye de Saintes représente un exemple de charité ecclésiastique et seigneuriale indispensable à l'équilibre d'une ville.

Les dépenses de charité de l'abbesse connurent quelques évolutions notables : les abbesses attribuaient une part de leurs revenus à l'hôpital général. Dès la fondation définitive de cette institution, peut-être en 1686, Françoise III lui apporta une aide de 20 louis d'or (soit 100 livres tournois), de la nourriture et des lits[545]. Elle ne voulut pas obliger les supérieures suivantes, mais il semble que cette politique se soit poursuivie jusqu'à la suppression de la communauté. Des aumônes de l'abbaye à l'hôpital général sont encore mentionnées dans le document G 1, pour la seconde moitié du XVIII^{e} siècle. L'abbesse avait eu la possibilité d'agir dès la création de l'hôpital général et de son plein gré, anticipant ainsi des dépenses forcées. Des communautés saintongeaises d'hommes, à l'instar des bénédictins de Saint-Eutrope, furent quelques années plus tard contraintes par l'intendant de participer aux charges de cette nouvelle institution[546]. En juillet 1789, l'abbaye participa, à hauteur de 300 livres, soit 12,5 %, au financement du bureau de bienfaisance que venait d'ouvrir la municipalité[547]. Le monastère fit donc preuve d'une certaine faculté d'adaptation dans sa politique de charité, quitte à accepter la concurrence et à faire « sous-traiter » certaines de ses obligations.

---

[543] « Actes du Directoire du département », *AHSA*, 1906, t. XXXVI, p. 362. Il aurait fallu ajouter à ces données celles, perdues, de la municipalité de Saintes.

[544] Si l'on évalue ces chiffres à environ 12 000 et 400 000. Rappelons aussi que la seigneurie de Vix se trouvait hors du diocèse et que les paroisses se trouvent dans des situations financières très variables. Ces données sont forcément sujettes à caution, mais cette comparaison méritait d'être établie.

[545] BOÜETTE DE BLEMUR, *Eloge... seconde du nom, ouvr. cité,* p. 24-25.

[546] AUDIAT, Louis, « Le prieuré de Saint-Eutrope », *AHSA*, t. III, 1876, p. 20.

[547] *Journal de Saintonge et d'Aunis rédigée par M. François-Marie Bourignon,* juillet 1789, La Rochelle, p. 200.

Si l'on reproche souvent aux religieux de dispenser une charité peu efficiente, certaines dépenses de l'abbaye de Saintes prennent la forme d'une action efficace à terme : l'aide à la formation. Pour les moniales comme pour les congrégations nouvelles la charité était indissociable de l'enseignement[548]. Au XVII[e] siècle, Françoise III payait les études d'écoliers. Cette politique n'était pas entièrement désintéressée : la supérieure espérait que ces élèves serviraient plus tard la communauté[549]. Nous trouvons d'ailleurs des signatures de maîtres d'école et d'écoliers au bas d'actes passés au parloir de l'abbaye. De même, en 1772, à la suite d'un vœu, Madame de Parabère s'engage à élever deux demoiselles gratuitement et à nourrir deux pauvres – jusqu'à ce qu'ils aient appris un métier[550] - tandis que les moniales décidaient de faire donner une éducation cléricale à trois jeunes saintais[551]. Ces actions font penser aux placements en apprentissage chez des artisans par l'hôpital général de La Rochelle à la même époque. Même si de telles attitudes semblent avoir été épisodiques et calculées, les notions d'insertion et de charité efficace n'étaient donc pas totalement étrangères aux religieuses. L'abbesse de Lauzun (1686-1725) souffrait déjà des limites de ses actions charitables liées à son état de contemplative[552]. Comme nous l'avons vu, après la Révolution les dernières moniales furent amenées à envisager de se dédier à l'instruction. La charité ecclésiastique subissait la concurrence des nobles philanthropes, des institutions charitables laïques[553], et les seigneuries lointaines de l'abbaye comptaient beaucoup sur les curés de paroisses dans ce domaine. Les bénéfices ecclésiastiques isolés étaient convoités par les administrateurs de l'hôpital de Saintes. Néanmoins, la noblesse de l'Aunis estimait toujours qu'il revenait au seul clergé de dispenser la charité[554]. Le mode d'assistance incarné par l'abbaye est, conformément à l'esprit des Lumières, critiqué par le journaliste charentais Bourignon[555] comme propre à entretenir la misère, et la paresse ; face aux carences et à

[548] LOUPÈS, *La vie religieuse… ouvr. cité,* p. 133.

[549] BOÜETTE DE BLEMUR, *Eloge... seconde du nom, ouvr. cité,* p. 34.

[550] *Gazette de France*, 18/07/1772.

[551] QUAERENS, *RSA*, t. XXIV, p. 148-149. Extrait du *Journal historique et politique des principaux événements des différentes cours d'Europe*, Genève, 1774, n° 20/08/1774.

[552] Se reporter au chapitre XII « L'abbesse, miroir des vertus », le titre « La charité, vertu essentielle ».

[553] EVEN, *Les hôpitaux en Aunis… ouvr. cité,* p. 179-181. En 1723 est présenté

[554] Idem, p. 196-197 et p. 204-205.

[555] BMS, 24 505 MAR *Journal de Saintonge et d'Angoumois*. 16/03/1788, p. 84.

l'incurie de l'hôpital général et du nouveau dépôt de mendicité, ces paroles tendraient paradoxalement à indiquer l'efficacité et la nécessité de ce mode de charité.

La charité des dames de Saintes n'était pas seulement une formelle et rituelle, mais pouvait aussi prétendre à une efficacité réelle. Elle protégeait l'ensemble des pauvres d'un faubourg très peuplé de la capitale de la Saintonge. Elle fit aussi preuve d'une certaine faculté d'adaptation en participant volontairement au développement de nouvelles formes d'assistance. A la veille de la Révolution ces secours sont indispensables à l'équilibre de la ville, tout autant que ceux dispensés par l'hôpital général et l'hôtel Dieu, et seront remplacés par une politique d'assistance aux modalités différentes mais pas nécessairement plus étendue. Cette situation est à prendre en compte pour mesurer le rapport de l'opinion à la communauté.

4. UNE REPUTATION A L'EPREUVE DE L'OPINION

Nous pouvons saisir certaines manifestations de l'opinion par des publications dès le milieu du XVI^{e} siècle. Des textes écrits avec plus ou moins de liberté, parfois aussi violents que les romans d'Agrippa Aubigné, nous permettent d'évaluer le jugement d'une société à l'esprit critique de plus en plus aiguisé sur une communauté ancienne, riche et susceptible d'être accusée d'inutilité. Il s'agit, successivement, de pamphlets, de récits de voyages, de descriptions de la région, et surtout, dans les deux dernières décennies de l'Ancien Régime, de gazettes et de journaux de raison susceptibles de donner l'avis personnel de Saintongeais. Les cahiers de doléances permettent d'avoir une approche du point de vue des dépendants de l'abbesse. Derrière les mentions récurrentes relatives à l'ancienneté et aux revenus du monastère apparaît l'évolution du rapport à la vie consacrée au cours de l'époque moderne.

4.1. Un XVI^e siècle entre sacralisation et calomnies calvinistes

Au XVI^e siècle, l'Abbaye aux Dames fait l'admiration des papistes. Nicolas Alain évoque la puissance de l'abbaye et la charité de l'abbesse[556]. Pourtant, avec la Réforme calviniste, les moniales connaissaient dans la réputation de sainteté une audacieuse concurrence laïque : vers 1562, Bernard Palissy parle des « vierges » calvinistes de Saintes chantant des psaumes près de la Charente[557]. Un coup brutal et aux conséquences durables fut porté à l'image des dames de Saintes par un écrivain : Agrippa d'Aubigné. Dans un ouvrage satirique appelé *Les Avantures du baron de Faeneste*, écrit en 1599 et publié à Maillé en 1617, ce calviniste intransigeant raille les autorités catholiques de la région. Il y rapporte une scène relative à une liaison entre l'évêque de Saintes, sans doute Monseigneur Le Cornu de La Courbe (1576-1616), et l'abbesse Françoise I^ère de La Rochefoucauld, âgée d'au moins une cinquantaine d'années. Il décrit ces rencontres en des termes ironiquement poétiques[558], riant en un jeu de mots de «l'œuvre pie» (c'est-à-dire grise) que représente la jonction du rochet noir et du surcot blanc. L'auteur dit tenir ces informations d'un témoignage résultant d'une lettre curieusement versifiée et adressée par la prieure de Pont-l'Abbé au colonel René de Rivery de Potonville (en poste à Brouage vers 1580).

Sans pouvoir se prononcer sur la véracité de ces allégations, nous pouvons remarquer que les discours sur la vie amoureuse, dissimulée ou non, des religieuses étaient devenus à la mode. Au XVI^e siècle, tandis que les auteurs vilipendaient l'ignorance et la goinfrerie des moines, les religieuses étaient accusées de fausseté et les couvents apparaissaient comme des

---

[556] ALAIN, *La Saintonge et ses familles… ouvr. cité*, p. 53.

[557] PALISSY, Bernard, *Recette admirable*, éd. de Frank Lestrigent, Macula, Paris, 1996, p. 68 et 217.

[558] AUBIGNÉ, Agrippa d', *Œuvres*, texte établi par H. Weber et annoté par H. Weber, J. Bailbé et M. Soulié, Paris, p. 296-297 et 617. Il s'agit du huitième chapitre de la « Confession catholique du sieur de Sancy », intitulé « des vœux ». Ce texte a été écrit en 1599.

lieux de perdition. L'*Heptaméron* (1542) de Marguerite de Valois ou les nouvelles (1559) de Bonaventure des Périers se faisaient l'écho, pour des abbayes bénédictines, de telles réputations par des textes grivois[559]. Ces prétendues révélations font aussi penser aux relations intimes avec leurs confesseurs attribuées aux religieuses italiennes à la même époque[560]. De même, dans son journal, Pierre de l'Estoile rapporte les liaisons unissant moniales parisiennes et gentilshommes[561]. Marie-Elisabeth Montulet-Henneau révèle le cas, assez comparable à celui de Françoise de La Rochefoucauld, de la calomnie dont souffrit une abbesse de Herkenrode[562], dans le diocèse de Liège, en 1606. Ce passage de l'œuvre de l'auteur des *Tragiques* pourrait en fait renvoyer à certains scandales liés aux atteintes à la clôture conventuelle à Saintes. En 1546, la rupture du vœu de célibat par des clarisses de Saintes avait défrayé la chronique[563]. Nous pouvons ajouter que cet épisode suit de quelques décennies les susdits « rapts » au cours desquels des moniales quittèrent le couvent pour se marier, en 1551 et 1553. Agrippa d'Aubigné ne se limite pas au cas de l'abbesse et insiste sur l'accusation de débauche pesant sur la communauté : « Il y a aussi une Abbesse aux faux-bourgs, de laquelle le convent est plutost une Cour qu'un Monastere » ; et, un peu plus loin : « L'abbaye de Xainctes ne cède à aucune autre en galanteries et mascarades, et en un mot on y fait tout ce qui se fait à la Cour »[564]. Nous trouvons dans ce récit, comme dans l'œuvre de Marguerite d'Angoulême, le topos de l'ecclésiastique abusant d'une religieuse. Le thème du libertinage n'exclut pas ceux de l'hypocrisie institutionnalisée et de l'atmosphère de délation reprochés aux couvents, que l'on retrouve dans le choix de « lieux desrobez et accomodez exprez », la fausse naïveté de la lettre de la prieure de Pont-l'Abbé, ou dans l'attitude de cette nonne, « la plus finette du couvent », qui observe secrètement les deux amoureux[565]. Les détracteurs des moines fustigeaient souvent leur hypocrisie[566]. Quant au choix de l'évêque comme amant, il

---

[559] MONTULET-HENNAU, Marie-Élisabeth, *Les cisterciennes du pays mosan. Moniales et vie contemplative à l'époque moderne*, Bruxelles-Rome, Institut historique belge de Bruxelles, 1990, p. 576-577.

[560] LAVEN, Mary, *Monache : vivere in convento nell'età della Controriforma, Bologne, il Mulino*, 2004, 256 p.

[561] CHAUSSY, Dom Yves, *Les Bénédictines et la Réforme catholique en France au XVIIe siècle*, Paris, Editions de la Source, 1975, p. 34.

[562] MONTULET-HENNAU, *Les cisterciennes… ouvr. cité*, p. 366.

[563] MASSIOU, Daniel, *Histoire politique, civile et religieuse de la Saintonge et de l'Aunis*, Paris, 1838, t. 4, p. 5.

[564] AUBIGNÉ, *Œuvres… ouvr. cité,* p. 296.

[565] Idem, p. 297.

[566] LE GALL, *Les moines au temps… ouvr. cité*, 2001, p. 554.

coïncide trop avec le partage du pouvoir sur la ville entre les deux coseigneurs, Madame et Monsieur de Saintes, pour ne pas prendre le sens de la dénonciation du régime seigneurial ecclésiastique. Cet épisode restera comme une tache indélébile dans la mémoire du monastère. Des écrivains confondirent même l'abbesse Françoise de La Rochefoucauld avec une fille de chambre de Marguerite de Valois nommée Xaintes[567]. En cette fin du XVI^{e} siècle, l'abbaye était plus que jamais malmenée dans des dépendances en partie acquises à la Réforme, étant huée lors d'une visite à Marennes[568]. Les dames de Saintes faisaient les frais de la remise en cause du monachisme par une Saintonge marquée par le calvinisme.

4.2. Le temps des réputations de sainteté et de la gloire (début du XVII^{e} siècle-milieu du XVIII^{e} siècle)

Le Siècle des Saints pouvait permettre aux moniales de Saintes d'obtenir de belles réputations de sainteté. Mais, face aux hagiographies, les divers témoignages laissent apparaître d'autres points de vue. Au Siècle des Lumières, de plus en plus souvent, la puissance et la richesse du monastère font aussi partie des sujets de discussion.

Toutes les occurrences textuelles relatives à Notre-Dame de Saintes au XVII^{e} siècle font référence à la réputation de sainteté des abbesses et de la communauté. Tel le cas du long article de la rubrique nécrologique de la *Gazette de France* consacré à Françoise II de Foix, en 1666. Après cette date nous ne trouvons plus que deux mentions d'abbesses de Saintes dans

[567] BOURG, Edme-Théodore, *Amours et galanteries des rois de France, mémoires historiques sur les maîtresses et favorites de ce prince, depuis le commencement de la monarchie jusqu'au règne de Charles X, par Saint-Edme*, Paris, A. Costes, 1830, t. I, p. 461, note 8.

[568] ADCM, 1 B, liasse 582, p. 765, 34/07/1598.

les journaux la *Gazette de France*[569] et le *Mercure de France.* De même, en 1671, Armand Maichin évoque la « sainte vie de ses abbesses et religieuses » ; il est moins élogieux pour les monastères d'Angoulême ou de Poitiers[570]. La notoriété du monastère tient aussi au nom de ses supérieures. Déjà la « grande naissance » des deux abbesses de Foix frappe les auteurs, dont Armand Maichin. Par la suite, aucun témoin ne manque de mentionner la présence de la sœur du duc de Lauzun (1687-1726) à la tête de l'abbaye. Que ce soit l'intendant Michel Bégon[571], le marquis de Dangeau[572] ou l'entourage du duc d'Anjou[573]. Aucun de ces observateurs ne parle de l'évêque de Saintes. Des rumeurs portant sur l'état de santé de l'abbesse de Lauzun inquiètent même l'entourage du roi en 1701[574]. Si un seul voyageur passant par Saintes évoque l'abbaye, où il semble avoir été hébergé[575], tandis que les autres semblent ne s'être intéressés qu'aux reliques de Saint-Eutrope ou aux édifices gothiques[576], un pèlerin picard mentionne[577] lui aussi le nom de l'abbesse, la confondant avec la coadjutrice Madame de Biron, décédée quelques mois plus tôt. Le nom des abbesses de Saintes continua de marquer les esprits après Madame de Lauzun. Leur existence est encore évoquée lorsqu'il est question des membres de la famille de Marie de Duras (1726-1754) et à sa mort[578]. Seule

---

[569] En 1754 et 1772, respectivement pour la nomination de Madame de Parabère et pour l'accomplissement de son vœu pour le rétablissement du dauphin. Il s'agit de simples mentions.

[570] MAICHIN, Armand, *Histoire de Saintonge, Poitou, Aunis et Angoumois*, Saint-Jean-d'Angély, 1671, p. 108.

[571] *AHSA*, t. II, 1875, *Mémoire sur la généralité de Saintes* puis *état des paroisses de la généralité de Saintes...en 1698*, p. 57.

[572] DANGEAU, Philippe de COURCILLON, *Journal du marquis de Dangeau avec les additions du duc de Saint-Simon*, Paris, Firmin, 1854, t. I, p. 439.

[573] *Lettres inédites de Duché de Vanci, contenant la relation historique du voyage de Philippe d'Anjou, appelé au trône d'Espagne, ainsi que des Ducs de Bourgogne et de Berry, ses frères, en 1700*, Par Colin et Raynaud, Paris, 1830, p. 79.

[574] DANGEAU, *Journal du marquis… ouvr. cité,* t. VIII, p. 224.

[575] MONCONYS, Balthasar de, *Journal des voyages de Monsieur de Monconys… (1645),* Lyon, Boissant, 1665-1666, in-4°, t. I, p. 85.

[576] PELLEGRIN, Nicole, *L'étrange de la ville. Récits de voyage et villes du Centre-Ouest, Bulletin de la Société des Antiquaires de l'Ouest*, 1997, p. 265-297. Sur douze voyageurs passés à Saintes entre 1496 et 1789, seul le lyonnais Monconys fait allusion à l'abbaye.

[577] MANIER, Guillaume, *Pèlerinage d'un paysan picard à Saint-Jacques de Compostelle, au commencement du XVIIIe siècle*, publié par la baron de Bonnault d'Houët, Montdidier, 1890, p. 29.

[578] *Mémoires du duc de Luynes sur la Cour de Louis XV (1735-1758)*, 1862, Paris, Firmin Didot, t. VIII, p. 148 ; t. XV, p. 276.

la dernière abbesse, Madame de Parabère, ne retient guère l'attention des témoins, à l'exception d'un compliment formel dans le journal local[579], en 1788. Parallèlement à quelques anecdotes sur les travaux d'embellissement[580], toutes les mentions évoquent l'ancienneté et les « beaux droits » (Armand Maichin) d' « une des plus belles abbayes qui soit en France »[581]. Un prêtre considère le recrutement prestigieux de la communauté[582]. L'auteur d'une description de la France fait une allusion à l'importance de l'effectif (qu'il porte à 100 !) et parle de la singularité que représente la fonction de visiteur[583]. A la différence de bien d'autres institutions comparables, la notoriété de l'Abbaye aux Dames lui vaut encore une mention dans l'entrée « Saintes » de *l'Encyclopédie*, en 1765[584].

Mais à partir de la fin du XVII^e^ siècle, c'est la richesse de l'Abbaye aux Dames qui retient le plus l'attention des contemporains. Les auteurs ne manquent pas de noter l'évolution de ses revenus. Dom Beaunier et Piganiol de La Force, rares sources bienveillantes, par exemple, prétendent qu'ils ont diminué[585]. Sont avancés des chiffres de 50 000 livres tournois[586], puis de 60 à 80 000 livres tournois[587], estimations excessives. L'abbesse avait certes tendance à minorer le montant de ses recettes, mais, comme pour l'abbaye du Ronceray à Angers[588], les témoins sont portés à donner systématiquement des hypothèses hautes, parfois

---

[579] *Journal de Saintonge et d'Aunis rédigée par M. François-Marie Bourignon,* 16/03/1789, La Rochelle, p. 84.

[580] *RSA*, t. XXXIV, 1914, récit de Chancel de Lagrange, p. 208-209.

[581] DANGEAU, *Journal du marquis… ouvr. cité,* t. II, p. 1.

[582] *Mélanges offerts à Jean Glénisson*, réunis et présentés par Giuliano Ferretti et Marc Seguin, Jonzac, Université Francophone d'été Saintonge Québec, 2007, p. 65.

[583] PIGANIOL DE LA FORCE, Jean-Aymar, *Nouvelle description de la France*, 1754, 3^e^ édition, Thomas Legras, Paris, t. VII, p. 350.

[584] « Il y a dans un fauxbourg de cette ville, une riche abbaye de bénédictines, fondée l'an 1046, sous le titre de Notre-Dame. ». *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, 1765, t. XIV, col. 523.

[585] BEAUNIER, Dom, *Recueil historique et topographique des Archevechez, Evèchez, Abbayes et Prieurez de France…,* Paris, A. Mesnier, 1726, vol. 2.

[586] *Lettres inédites de Duché de Vanci… ouvr. cité*, p. 79.

[587] Le premier chiffre est donné par l'ingénieur Claude Masse en 1690 et par Chancel de Lagrange vers 1745 ; la seconde estimation, plus raisonnable nous est fournie par un officier de marine en 1726, et par le saintais Pichon vers 1750.

[588] MCMANNERS, John, *French ecclesiastical society in Angers under the Ancien Regime: a study of Angers in the eighteenth Century*, Manchester, University Press, 1968, p. 90.

assez nettement supérieures à la réalité. Ces données tendent à devenir la seule information fournie sur le monastère.

Passé la mort de Françoise II (1666) et une certaine sacralisation des abbesses, les témoignages laïcs oublient les mentions relatives à la qualité de la vie spirituelle. Les informations relatives à la notoriété des noms des supérieures s'imposent au siècle suivant, avant de laisser la place aux données portant sur la seule richesse du monastère.

4.3. L'épreuve de la presse et du rejet du monachisme

(vers 1777-1789)

Longtemps admirée pour la sainteté des mœurs de ses religieuses, la communauté de Saintes va devenir, dans la dernière décennie de l'Ancien Régime, un exemple de monastère attaqué avec acharnement par la presse janséniste, non pas pour ses vices, mais pour ses supposées folies mystiques. Cette attitude eut inévitablement un effet dévastateur sur l'opinion.

La vie consacrée est dévalorisée au siècle des Lumières. Les couvents inspiraient surtout la littérature érotique[589]. L'exploration du fonds de commerce d'un libraire de Marennes (sur les terres de l'abbesse) en 1787 donne, plus sûrement que les inventaires des bibliothèques des aristocrates, une idée de la perception de la vie consacrée par les saintongeais contemporains : si le modèle monastique n'a pas disparu il est associé aux obligations d'enseignement des ursulines, et il se trouve entre plusieurs ouvrages jansénistes, l'idéal de vie religieuse ainsi défini étant éloigné de celui des contemplatives mystiques de

[589] CHOUDURY, Mita, *Convents and nuns in eighteenth-century French politics and culture,* Ithaca et Cornell University Press, New York et Londres, 2004, p. 154.

Saintes ; et cette littérature pieuse voisine avec l'incontournable *Religieuse malgré elle* de Brunet de Brou (1720)[590]. Le monastère devient objet de moquerie jusque dans le témoignage des voyageurs. En 1789, dans sa *Description des principaux lieux de France,* Jacques-Antoine Dulaure présente une curieuse histoire de l'abbaye. Il se contente de rappeler les conditions de fondation de l'institution, et, en bon connaisseur des chartes du monastère, passe aussitôt aux animaux jadis destinés à « désennuyer des dames », ce qui nous renvoie au thème de la futilité et serait à rapprocher du poème de Jean-Baptiste Gresset sur Ver-vert, le perroquet des ursulines de Nevers. Il ne manque pas, non plus, de paraphraser Aubigné pour rappeler que le monastère fut jadis l'un des plus distingués dans le mépris de la règle[591]. L'abbaye était redevenue, comme au XVI^{e} siècle, un objet de moqueries, et cette fois il ne s'agissait plus d'un discours déviant.

Mais, le plus mauvais coup porté aux bénédictines de Saintes va venir d'une critique chrétienne. L'abbaye devint un bouc émissaire des jansénistes qui leur permettait, en utilisant des procédés conformes à leur manichéisme habituel, de justifier leur révolte contre l'Eglise romaine. C'était d'abord une façon de pourchasser les dernières influences jésuites. Les port-royalistes purent ainsi bénéficier de complicités dans la population saintaise. C'est également l'occasion, souvent exploitée par la littérature des Lumières[592], d'attaquer l'autoritarisme supposé d'une abbesse et de s'en prendre à une organisation monastique remise en cause par la société de l'époque. Dans cette lutte contre un monachisme dévoyé, Magdeleine de Parabère prenait la place de l'abbesse de Fontevraud Madame de Montmorin de Saint-Hérem (1742-1753) comme supérieure ridiculisée[593]. Par son retentissement et par l'interprétation qu'en donne la feuille janséniste[594], cette affaire de religieuses mystiques fait aussi penser aux affaires des possédées du XVII^{e} siècle, en particulier à celle de Loudun. Enfin, la dénonciation des phénomènes mystiques semble être une façon de revisiter, en adoptant une posture inverse à celle des port-royalistes des années 1730, les convulsions de Saint-Médard.

---

[590] CHARPENTIER, Emmanuelle, *Les îles de Marennes : trois justices seigneuriales à la fin du XVIIIe siècle,* mémoire de maîtrise de l'Université de Poitiers sous la direction de Dominique Guillemet, 1996, f° 179-180.

[591] DULAURE, Jacques-Antoine, *Description des principaux lieux de France*…, Paris, 3^{e} partie, 1789, p. 282-284.

[592] CHOUDURY, Mita, *Convents and nuns… ouvr. cité,* 2004, p. 27-33 et p. 68-69. C'est l'un des thèmes de la religieuse de Diderot.

[593] Madame de Béringhem fut attaquée par la feuille janséniste à plusieurs reprises, notamment en 1743 et 1753.

[594] Les *Nouvelles ecclésiastiques* évoquent des scènes d'idolâtrie, de thaumaturgie et de folie, et utilisent le terme de « détails affreux ».

Ainsi, cette fois en attaquant le mysticisme, les « augustiniens » reprenaient à leur compte le rationalisme des Lumières. En stigmatisant tous les archaïsmes que pouvait incarner l'abbaye de Saintes, les *Nouvelles ecclésiastiques* renforçaient le lien entre le parti janséniste et la société de son temps.

Les rédacteurs de la feuille janséniste veulent absolument atteindre l'opinion et la pénétrer de ses vues. Ils disposent de plusieurs informateurs dans le clergé local ; l'abbaye semble être entourée par eux et faire l'objet d'une surveillance constante. Le journal janséniste recueille toutes les nouvelles possibles sur le monastère. Il les exagère presque systématiquement et, par exemple, croit trop facilement à la suppression imminente de l'abbaye[595]. Les articles ont toujours plusieurs mois, parfois un à trois ans, de retard sur les faits. Néanmoins, comme pour mieux imprégner les esprits, le périodique port-royaliste veut donner des garanties de la qualité de ses informations et prend le soin de les confirmer dans les numéros suivants[596]. La constance obsessionnelle des attaques du journal à travers quatre articles[597], publiés en 1777, 1787 à deux reprises, et en 1788, ainsi qu'un tirage de 6000 exemplaires[598] au niveau national ont pu miner la réputation du monastère. Aucune décision concernant le monastère ne semble lui échapper. Le contenu des lettres de cachet paraît vite éventé[599]. Le secret de l'absolutisme était débordé et le pouvoir royal devait tenir compte de l'opinion[600].

Les *Nouvelles ecclésiastiques* semblent autant relayer l'opinion saintongeaise, même si elles l'aiguisent, que la faire naître. L'aptitude des populations à se passionner pour la vie d'une communauté religieuse n'était sans doute pas un fait nouveau - par exemple en 1711 un conflit entre la communauté des Filles de Notre-Dame de Saintes et leurs supérieures avait provoqué un « esclandre[601] » dans la ville - mais elle était relayée par la presse et s'accompagnait d'un esprit critique plus aiguisé. La ville de Saintes et la province étaient vite

[595] *Nouvelles ecclésiastiques*, 04/09/1787, p. 142.

[596] *Nouvelles ecclésiastiques*, 16/07/1788, p. 114. La feuille janséniste fait confirmer ses dires plusieurs années après les faits par des religieuses autorisés à quitter la communauté.

[597] *Nouvelles ecclésiastiques* : 16/10/1777 (p. 168) ; 04/09/1787 (p. 140-142) ; 16/07/1788 (p. 113-115) ; 26/11/1788 (p. 189-192).

[598] HILDESHEIMER, Françoise, *Le jansénisme en France aux XVII^e^ XVIII^e^ siècles*, Paris, Publi-sud, 1991, p. 125.

[599] Le journal janséniste prétend donner le texte de celle que La Magdeleine porte à l'abbesse en 1787.

[600] HILDESHEIMER, Françoise, *Le jansénisme en France… ouvr. cité*, p. 141.

[601] BMLR, Ms 669, f° 114, Rapport informe sur une élection aux Notre-Dame de Saintes, sd.

informées des difficultés rencontrées par l'abbaye, comme l'indique le journal janséniste dès les premiers délires mystiques, en 1777[602]. Madame de Parabère avait tardivement essayé d'étouffer l'affaire et de faire démentir par les principaux intéressés les assertions de la presse[603]. L'avocat Marillet, visiblement bien renseigné sur les difficultés du monastère, qu'il s'agisse des « troubles violents » et de la division de la communauté ou du départ de trois religieuses, peine cependant à nous faire croire que Madame de Parabère avait pu éviter que le monde ne prenne connaissance de ces péripéties[604].

Les Saintais avaient tendance à s'intéresser aux conflits mettant en jeu l'abbaye. Le journal janséniste évoque l'indignation des paroissiens lorsque leur curé Couturier fut éloigné, il est vrai de manière brutale[605]. Comme dans les paroisses rurales toujours enclines à défendre leurs curés, la population était prompte à prendre parti pour les curés chanoines. L'opinion dut ensuite se répartir entre partisans et adversaires des jésuites. Bien que les anciens membres de la compagnie de Jésus aient eu encore des partisans dans la ville et au chapitre, la direction par d'anciens jésuites était une faiblesse aux yeux des notables saintais. Pour l'avocat Marillet, ce sont eux les responsables de cette situation[606]. La partie la mieux informée de l'opinion constate ce « quiétisme » évoqué par Mademoiselle Louise[607], ou ces « troubles violents » dont parle Marillet. L'aristocratie saintongeaise jugeait très sévèrement les « scènes scandaleuses » et ce qu'elle considérait comme des « abus d'autorité »[608]. Nous avions vu que la noblesse des Charentes dans son ensemble avait profité de la situation pour tenter de remplacer le monastère par un chapitre de chanoinesses. Comme l'indique le témoignage de Marillet, la réputation de l'abbaye était ébranlée mais résista à cette menace de suppression. Disculpant l'abbesse et accablant l'évêque, les témoignages recueillis par l'abbé Briand plus d'une vingtaine d'années après les faits prouvent l'écho qu'ont eu ces épisodes auprès des habitants. Il résulte de ces scandales, en dépit de la fidélité des dévots, une

---

[602] *Nouvelles ecclésiastiques*, 16/10/1777, p. 168.

[603] *Nouvelles ecclésiastiques*, 16/07/1788, p. 114.

[604] BMS, *Histoire secrette des evenemens de la ville de Saintes,* journal de raison de François-Guillaume Marillet (1789-mars 1793), p. 185-186.

[605] *Nouvelles ecclésiastiques*, 16/10/1777, p. 168.

[606] BMS, *Histoire secrette ouvr. cité*, p. 185-186.

[607] HOURS, Bernard, *Madame Louise, princesse au Carmel (1737-1787)*, Paris, Cerf, 1987, 378 p.

[608] DUBARAT, Victor, « Le jansénisme de l'abbaye de Saintes », *BSHA*, XXII, 1902, p. 108. Lettre de Pierre de Bremond d'Ars.

dévalorisation dans son ensemble de la perception d'un clergé dont les divisions apparaissent au grand jour.

4.4. L'état réel de l'opinion locale. Le révélateur des cahiers de doléances

Notre-Dame de Saintes n'est pas un seigneur particulièrement malmené par les doléances de la Révolution. Les cahiers de Marennes, ceux d'Oléron, à l'élaboration desquels ont participé la paroisse de Saint-Denis, consacrés aux seules questions de commerce, et ceux de la paroisse de l'abbaye, Saint-Pallais (qui est joint à celui de Saint-Vivien), n'expriment aucune revendication susceptible d'atteindre l'abbaye comme seigneur ou institution religieuse. Les cahiers des principaux secteurs concernés par la puissance de l'abbaye, celui de Pont-l'Abbé et, dans une moindre mesure, celui de Saint-Sornin (regroupant, outre ce fief de l'abbaye, celui du Gua, et les dîmeries de Bourcefranc et de Saint-Just), contiennent quelques critiques presque directes portant sur certains aspects secondaires du pouvoir seigneurial de l'abbesse. Nous pouvons noter au passage que, alors que la Révolution avait parfois fait resurgir quelques ressentiments anciens[609], les territoires fortement marqués par le calvinisme, comme la région de Marennes ne semblent pas plus anticléricaux, ni hostiles à leur seigneur ecclésiastique, que les autres. Les cahiers de la lointaine paroisse vendéenne de Vix auraient sans doute reflété une certain mal-être vis-à-vis d'un seigneur avec lequel les tenanciers furent constamment en procès, comme en témoigne un mémoire entièrement tourné contre Madame de Parabère[610].

Les paroisses de l'abbaye émettent certaines revendications contre le régime seigneurial, et donc contre leur dame. Si bien des cahiers demandent une augmentation de la congrue, celui de Saint-Sornin est au nombre de ceux qui veulent la porter à 1500 livres tournois. Ces doléances rappellent que les curés étaient plus populaires que leur collatrice.

---

[609] SOTTOCASA, Valérie, *Mémoires affrontées. Protestants et catholiques face à la Révolution dans les montagnes du Languedoc*, P.U. de Rennes, 2004, 414 p.

[610] *Mémoire pour les habitants et propriétaires de la paroisse de Vix en Bas-Poitou, contre Dame Marie-Madeleine de Parabère*, 1780, Paris, Knapen, 28 p.

Rappelons par ailleurs que dans les dernières années de l'Ancien Régime Marennes exigeait de l'abbesse la nomination d'un troisième vicaire. Les dîmes sont peu attaquées[611]. Reprenant une réclamation ancienne, les habitants de Broue s'indignent du niveau de celle que prélève l'abbesse, en même temps, il est vrai, que du terrage exigé par leur seigneur. Les redevances seigneuriales sont dans l'ensemble assez épargnées par les tenanciers de l'abbesse, à l'exception du district de Pont-l'Abbé qui demande une diminution des lods et ventes, ce alors que l'abbesse les avait opportunément diminué dans son dernier bail de ferme de cette seigneurie, en 1786[612]. Cette paroisse s'indigne aussi des droits sur les coupes d'arbres exigés par les fermiers de l'abbesse.

Par contre, nous constatons dans la province une indiscutable animosité à l'égard de la richesse du clergé. Les avocats de la capitale de la Saintonge expriment leur souhait de voir taxés au dixième les revenus des « gros décimateurs » ; l'abbaye aurait pu entrer dans cette catégorie. Les huissiers de Saintes demandent à ce que soient augmentés les prélèvements sur les bénéfices des évêques et des abbayes vacantes, et donnent dans ce sens un chiffre troublant, en voulant que cette imposition soit plus élevée au-delà de 60 000 livres tournois de revenus[613] – ce qui faisait un peu moins que le revenu probable du monastère, lequel était le seul à disposer d'une telle fortune dans la région en 1789 ; la fortune de Notre-Dame de Saintes n'est pas ainsi véritablement mise en cause mais elle apparaît clairement comme la mesure de la richesse du clergé. Si, selon Jean-Noël Luc, les cahiers anticléricaux sont assez rares dans la province, nous notons que la paroisse de Pont-l'Abbé d'Arnoult, relevant de l'abbesse, demande la suppression des « prieurés »[614]. De même, ce n'est pas un hasard si l'un des curés chanoines de Saint-Pallais, à la nomination de l'abbesse, semble donner le coup de grâce aux propriétaires ecclésiastiques dans un cahier du bas clergé saintais, demandant

[611] LUC, Jean-Noël, *Les paysans et les droits féodaux dans le département de la Charente-Inférieure pendant la Révolution française*, Paris, Commission d'Histoire de la Révolution française, C.T.H.S., 1984, p. 92.

[612] ADCM, G 1. L'abbaye avait donc favorisé un engrenage de revendications.

[613] ADCM, C 260 bis, cahiers des avocats des huissiers de Saintes.

[614] Ce terme, au sens courant de l'époque, désigne les petites communautés conventuelles. Il ne désigne pas ici les seigneuries ecclésiastiques. Seuls cinq cahiers de la province sur trente-cinq contiennent une critique de l'Église.

que l'on rende à l'agriculture « ce tiers de biens ecclésiastiques négligés et presque en friches »[615].

A la Révolution, l'abbaye, comme bien des monastères, souffre particulièrement des réticences des paysans à verser les redevances seigneuriales. Pourtant, au début de la Convention, l'abbesse ne se sent pas isolée. Elle prétend que « tout le monde » plaint les religieuses ; les paroissiens de Saint-Pallais font une pétition en leur faveur pour sauver leurs cloches[616]. Les populations avaient tendance à soutenir les communautés supprimées[617], surtout lorsqu'elles assuraient des missions d'assistance publique, comme Notre-Dame de Saintes.

Ancienne, puissante et riche, Notre-Dame de Saintes avait souvent été au cœur des manifestations de l'opinion en Saintonge. Nous pourrions presque dire de l'évolution de son image telle qu'elle apparaît dans les différents témoignages qu'elle devient un révélateur de l'évolution des mentalités de la société saintaise. Au XVI^{e} siècle, elle est une cible de choix pour les satires protestantes. Au Grand Siècle, sa réputation est irradiée par la réputation de sainteté des abbesses, ainsi que par leurs noms. A partir de la fin du XVII^{e} siècle, ce sont les mentions relatives à sa richesse et aux traditions qu'elle représente qui s'imposent. Les cahiers de doléances ne révèlent, outre quelques critiques ponctuelles et secondaires, qu'une certaine défiance à l'égard de la richesse du clergé. Mais l'attaque la plus radicale était venue du jansénisme et des Lumières : dans le dernier quart du XVIII^{e} siècle, elle est érigée par le journal janséniste en symbole national de tous les archaïsmes supposés de l'Eglise officielle et de l'absolutisme de l'Ancien Régime.

Fière de ses privilèges séculaires et de son autonomie au sein de l'Église au risque d'être assimilée par la société du XVIII^{e} siècle à un système trop daté, au centre de toutes les processions et d'honneurs tombés en désuétude, malgré l'importance de sa politique de charité, la communauté fut finalement victime de la remise en cause du monachisme par l'opinion.

---

[615] CANET, Louis, *L'Aunis et la Saintonge*, La Rochelle, F. Pijollet, 1933, t. III, p. 299. L'auteur cite Ernest Lavisse. Ce cahier est perdu.

[616] BMLR, *Ms 669*, fol. 146-7, 02/09/1792.

[617] MELLOT, Jean-Dominique, « Carmel et société urbaine en Révolution : l'exemple de Pontoise », *Carmes et Carmélites en France du XVIIe siècle à nos jours*, Actes du Colloque de Lyon, réunis par Bernard Hours, Paris, Cerf, 2001, p. 66-70.

CHAPITRE V. UN BÉNÉFICE SOUS L'EMPRISE DES FAMILLES LOCALES

A partir du XV^{e} siècle, quel qu'en soit le support, les armes des différentes abbesses successives recouvrent tout le monastère. La présence de ces motifs héraldiques semble signifier tout à la fois la puissance du supériorat et le succès d'un lignage. Loin de se limiter à la puissance d'une institution féodale bénéficiant de nombreux privilèges, l'histoire de l'abbaye doit être replacée dans une large histoire des pouvoirs, suivant le sens que Georges Duby donna à ce concept. A une histoire politique locale et nationale approfondie, il faut donc notamment ajouter l'étude des réseaux familiaux. Derrière la liste des patronymes des abbesses, les règles théoriquement en vigueur et les sources souvent tendancieuses sur le sujet, il faut analyser le processus à l'œuvre dans la désignation des abbesses. Et découvrir laquelle des forces en présence disposait réellement du prestigieux « bénéfice » que représentait l'abbatiat de Saintes.

1. DES ELECTIONS DIRIGEES A LA NOMINATION ROYALE

Les règles en matière de désignation des abbesses ont évolué à plusieurs reprises au cours de l'histoire de l'abbaye, passant, de manière réversible, de l'élection à la résignation sous différentes formes puis à la nomination royale. Cette histoire des institutions doit être

constamment confrontée à l'histoire politique. Car l'histoire de l'abbatiat renvoie largement à la mainmise de plus en plus visible du roi sur les monastères de France. La réalité des élections résultait de compromis constants opposant ou associant les abbesses elles-mêmes, les moniales, les principaux lignages de la Saintonge et, de manière de plus en plus autoritaire, le pouvoir royal.

1.1. Elections dirigées et premier échec du roi (XI^{e} siècle-1484)

Conformément à la règle de saint Benoît, les abbesses étaient élues. Une bulle de Nicolas II, en 1061, définit les modalités de cette élection : les religieuses assemblées en chapitre élisent leur supérieure sous la direction de la doyenne, avec, éventuellement, la présence de l'évêque s'il a été moine et celle des abbés du voisinage[618]. A partir de 1311 au moins, les élections furent souvent sources de discorde. En cette année, une partie des religieuses refusa de reconnaître l'élection d'Agnès de Rochechouart. De même, entre 1334 et 1342, le monastère se trouva dans une longue période d'incertitude et de « schisme abbatial », deux candidates revendiquant la crosse[619]. Au Moyen Âge, même lorsqu'une majorité nette se dégageait, les doubles élections avec procès en cours de Rome étaient légion dans les communautés féminines[620]. En ces deux circonstances, le pape servit d'arbitre et, bientôt, se vit systématiquement demander de confirmer les élections par des bulles de nomination[621]. Toutefois, à la différence de l'évêque de Saintes (dès 1296)[622], de l'abbé de Vendôme[623], ou

[618] FEISS, Hugh, "Consecrated to Christ, nuns of this church community" : the Benedictines of Notre-Dame de Saintes 1047-1792, *American Benedictine Revue*, n° 45, septembre 1994, p. 284.

[619] BOUDET, *Histoire… ouvr. cité*, p. 288-289.

[620] PARISSE, Michel, *Les nonnes au Moyen Âge*, Le Puy, Christine Bonneton, 1983, p. 116.

[621] GRASILIER, Thomas, *Cartulaires inédits de la Saintonge*, t. 2 : *Abbaye royale de N.D. de Saintes*, Clouzot, Niort, 1871, p. XVII.

[622] GRASILIER, Thomas, « notice biographique sur les évêques de Saintes », *RCA*, t. III, 1877, p. 205.

[623] *Sous la Règle de saint Benoît. Structures monastiques et Sociétés en France du Moyen Âge à l'Epoque moderne*, colloque à l'Abbaye Sainte-Marie de Paris, 1980, Genève et Paris, Ecole Pratique des Hautes Etudes et Droz, 1982, p. 32-34.

de la supérieure de La Celle[624], il ne nomme jamais les abbesses de Saintes. Pour faire respecter ses décisions, le pape missionne l'archevêque de Bordeaux (en 1311)[625], un évêque non défini (en 1342), puis un abbé, celui de l'abbaye bénédictine saintongeaise de Fontdouce par deux fois (en 1423 et 1439), afin d'installer la nouvelle abbesse. Les élections sont libres en principe mais en fait profitent à quelques lignages. En nous fondant sur l'anthroponymie, nous remarquons la présence de parentes d'évêques sur le siège abbatial[626], avec toutefois systématiquement des décalages chronologiques pour les représentants d'une même famille occupant ces deux fonctions. Cinq familles furent dans ce cas. Il y a à Saintes des évêques de Forz (1266), de Pons (1216-1221 et après 1271), de Vigier d'Archiac (1288-1294), de Laud (1267), de Neuville (1312), et des abbesses du même nom respectivement en 1220-1230, 1235-1244, 1299 et 1311, 1333, et 1366[627]. Dans quatre cas sur cinq, un membre de la même maison obtient l'épiscopat avant qu'une parente accède à l'abbatiat. Ces données permettent de confirmer l'existence de pressions entourant l'élection des abbesses. Les mêmes familles plaçaient des évêques et des abbesses, même s'il n'y eut qu'une seule fois correspondance entre l'occupation des deux fonctions par des membres d'une même famille ; ces délais permettaient d'éviter de donner une trop grande impression d'accaparement des fonctions ecclésiastiques par quelques lignages.

En 1439, Marguerite de Pennevaire se démet de ses fonctions en faveur de Jeanne de Villars. Il s'agit de la première résignation *in favorem* attestée. L'abbesse de Villars semble être la première supérieure à provenir d'une autre abbaye, celle de Cusset, dans le diocèse de Clermont, dans la lointaine Auvergne. Dans d'autres monastères, l'élection de religieuses provenant d'autres communautés est observée dès le milieu du XIV^{e} siècle[628]. Sous certaines conditions (le candidat devait être « idoine » et la résignation gratuite), le droit canonique admettait la possibilité de désigner de son vivant son successeur. La résignation renvoie à une place croissante du pape dans l'Église. Pourtant, cette évolution se passe d'une autorité pontificale bien définie, comme le montre d'ailleurs la démission de Marguerite de

[624] L'HERMITE – LECLERCQ, Paulette, *Le monachisme féminin dans la société de son temps. Le monastère de la Celle (XIe – début du XVIe siècle)*, Paris, Cujas, 1989, p. 220-225.

[625] BOUDET, *Histoire… ouvr. cité*, p. 286-287.

[626] GRASILIER, « notice biographique… art. cité », p. 205. Il faut comparer ces listes avec celle des abbesses.

[627] Il faut confronter les deux listes. BOUDET, *Histoire… ouvr. cité*, p. 284-292. GRASILIER, Thomas, « notice biographique sur les évêques de Saintes », *RCA*, t. III, 1877, p. 200-217.

[628] FAVREAU, Robert, « La femme et la vie religieuse consacrée au Moyen Âge », *Les congrégations féminines dans le diocèse de Poitiers VI^{e}-XIX^{e} siècles…*, p. 17.

Pennevaire soit ratifiée par le concile de Bâle le 28 avril 1438, avant d'être confirmée par Eugène IV un an plus tard[629]. Ce mode de transmission de l'abbatiat illustre un renforcement de l'autorité de l'abbesse au détriment de la communauté, la supérieure prétendant s'appuyer sur le pouvoir pontifical, et bénéficiant peut-être du soutien de familles locales – sinon du pouvoir royal. Cette prise de contrôle du monastère put sans doute se faire avec d'autant plus de facilité que la réalité du choix des abbesses échappait au chapitre des moniales à cette époque. Elle peut apparaître comme un ultime aboutissement de la patrimonialisation de l'abbatiat.

Les archives du Conseil du roi indiquent, à la date du 19 juillet 1484, l'envoi de plusieurs lettres de recommandation en faveur de la sœur de Monsieur le duc de Vendôme, Renée de Bourbon, afin qu'elle soit élue abbesse de Saintes[630]. Ces pressions du roi renvoient à ce que l'on appelait la « douce prière » pour les sièges épiscopaux[631]. Il s'agissait en fait de placer à la tête de l'Abbaye aux Dames un pion de la régente Anne de Beaujeu, en fonction depuis le mois d'août 1483. Son époux était Pierre de Bourbon, cousin du duc de Vendôme ; la candidate du pouvoir royal était donc celle des cousins du roi, les Bourbon. Depuis 1378, le roi avait repris définitivement la Saintonge, Notre-Dame de Saintes passant directement sous son contrôle. De plus, le pouvoir royal, qui nommait depuis longtemps les évêques de Saintes, essayait d'étendre son pouvoir de nomination aux monastères. La protégée de Charles VIII devait affronter une autre prétendante à l'abbatiat : Anne de Rohan. Cette dernière fut-elle véritablement élue par les moniales, comme l'indique dom Boudet[632] ? Quoiqu'il en ait été, comme ce fut souvent le cas, le pouvoir royal n'hésitait pas à s'opposer à une nomination valable. De manière plus inattendue, pris de vitesse, puisqu'Anne de Rohan obtenait sa bulle le 4 mars 1484[633] - soit quatre mois avant l'envoi des lettres de recommandation royales - il affrontait aussi la légitimité canonique. Le fit-il en connaissance de cause ? Habituellement, quand les suffrages faisaient échouer ses candidats, il essayait plutôt d'obtenir l'agrément du Saint-Siège[634]. S'il utilisait l'autorité de la papauté quand cela lui convenait, en pareil cas le

[629] BOUDET, *Histoire… ouvr. cité*, p. 292-293.

[630] VALOIS, Noël, *Bibliothèque de l'Ecole des Chartes*, t. 44, 1883, p. 439.

[631] RAPP, Francis, *L'Etat et la vie religieuse en Occident à la fin du Moyen Âge*, P.U.F., Nouvelle Clio, 1971, p. 92.

[632] BOUDET, *Histoire… ouvr. cité*, p. 293. La *Gallia* ne confirme pas cette élection.

[633] BOUDET, *Histoire… ouvr. cité*, p. 293.

[634] RAPP, *L'Etat et la vie… ouvr. cité*, p. 92.

roi aurait pu, au contraire, lui opposer la Pragmatique sanction[635]. N'étant âgée que de quinze ans, la candidate de la régente était encore plus jeune que celle des Rohan, âgée de vingt-cinq ans. Elle avait cependant quelques atouts : même si elle avait ensuite été déplacée à Fontevraud, où elle prononça ses vœux, le fait qu'elle ait pris le voile à l'abbaye, à huit ans[636], en 1477, soit huit années avant sa candidature, aurait pu lui conférer une certaine légitimité aux yeux des moniales. Anne de Rohan était elle aussi professe de cette grande abbaye angevine[637]. La compétition pour le titre opposa donc deux religieuses de ce chef d'ordre, nécessitant dans les deux cas des dispenses canoniques. En conséquence, nous pouvons dire que, comme lors de la précédente nomination, une religieuse d'origine étrangère au monastère s'imposa. Les familles, d'origine de plus en plus lointaine, de candidates à l'abbatiat plaçaient leurs filles dans d'autres abbayes. Depuis le premier tiers du XV^e^ siècle, un lien assez lointain avec la communauté de Saintes semblait devenu suffisant pour en prendre la tête.

Si Renée de Bourbon pouvait se prévaloir de la protection royale, son adversaire pouvait lui opposer certains arguments de poids. Anne de Rohan serait[638] la fille d'Alain IX (mort 1467), vicomte de Rohan, et donc la sœur de Jean II de Rohan (1454-1516) et de Marguerite, veuve de Jean de Valois (fils de Louise de France) et mère de Charles (1459-1496), comte d'Angoulême, futur père de François I^er^. Anne de Beaujeu et les Bourbon étaient donc fort mal tombés : ils prétendaient concurrencer non seulement une famille alliée à la plus haute aristocratie des Charentes, mais aussi la candidate de cousins du roi de France. Qui plus est, la représentante d'un lignage capital pour la politique royale en Bretagne. Le vicomte Jean II de Rohan était un allié du roi. En 1487, le gouvernement royal conforta d'ailleurs son alliance avec les barons bretons. Il apparaît donc que la concurrente du pion de la régente de France était incontournable, étant donné la puissance de ses protecteurs, et pouvait s'avérer politiquement utile. Nous devons voir dans cet épisode un échec du parti des Beaujeu face à celui du duc Louis d'Orléans, cousin par alliance de l'abbesse[639]. Les princes

---

[635] RAPP, *L'Etat et la vie… ouvr. cité*, p. 92.

[636] ANSELME de SAINTE-MARIE, P. (Louis de Guibours dit), *Histoire généalogique et chronologique de la Maison de* France, 1726, t. I, p. 325.

[637] BONNIN, Jean-Claude, « L'obituaire de l'Abbaye-aux-Dames de Saintes », *Revue de Saintonge et d'Aunis,* t. XXXI, 2005, p. 19. Dom Boudet n'en parle pas de cette origine étrangère au monastère.

[638] BOULAIRE, Alain, *Les Rohan : Roi ne puis, duc ne daigne, Rohan suis*, Paris, France-Empire, 2001, 352 p. L'auteur indique qu'une fille d'Alain IX portait le prénom d'Anne et avait été nonne à Fontevraud.

[639] CARON, Marie-Thérèse, *Noblesse et pouvoir royal en France, XIII^e^-XVI^e^ siècle*, Paris, A. Colin, p. 229.

avaient remporté une victoire face au pouvoir royal et à la régente. La nomination d'Anne de Rohan était canoniquement valable. Cette abbesse ne prit toutefois possession de sa charge que le 15 mai 1485[640], soit un an et deux mois après la réception de sa bulle et dix mois après la candidature de Renée de Bourbon. Même en tenant compte du transfert de la nouvelle supérieure depuis Fontevraud, ce délai semble un peu long pour ce qui n'aurait dû être qu'une formalité, comme le remarque dom Boudet. Prouve-t-il que la nouvelle supérieure dut attendre avant d'être pleinement reconnue ? Qu'elle ait l'agrément du pape ou du roi, il était essentiel pour la candidate d'être acceptée par les moniales. Si rien n'indique dans le cas de ce monastère fier de son exemption, à la différence d'autres, une intervention de l'autorité diocésaine[641] en faveur de la candidate locale, le diocèse de Saintes avait déjà donné du fil à retordre au pouvoir royal : parmi les premiers, l'évêque de Saintes, dès 1445, refuse d'honorer les lettres de nomination du roi et voit son temporel saisi[642]. Qu'il s'agisse de s'opposer aux candidats du roi ou du pape, l'hostilité des communautés religieuses était semblable. Les chanoines des cathédrales s'opposaient parfois victorieusement aux évêques nommés par le pape, ainsi à Narbonne en 1483[643]. Selon un état d'esprit comparable, l'évêque de Saintes Louis de Rochechouart (1461-1492) fut en conflit permanent avec ses chanoines[644]. Les communautés de femmes semblaient encore plus indociles que les chapitres cathédraux : dans une affaire en tous points comparables à celle de l'Abbaye aux Dames, six ans plus tard, en 1491, une parente de l'infortunée Renée de Bourbon, Isabeau, dut renoncer à ses vues sur l'abbatiat de Sainte-Croix de Poitiers[645]. Elle butta sur la concurrence d'une représentante de la noblesse locale, alors que le roi n'avait pas reproduit les mêmes erreurs qu'à Saintes, car il avait cette fois-ci respecté les délais et obtenu préalablement l'agrément pontifical. Dans les deux cas, une famille moins mal implantée au niveau local avait gagné sur une candidate fabriquée, même de manière subtile, par le pouvoir royal, avec la différence qu'à Saintes

[640] BOUDET, *Histoire… ouvr. cité*, p. 293.

[641] Nous pouvons supposer que l'une des lettres de recommandation lui était adressée. FAVREAU, Robert, « Une élection à l'abbaye Sainte-Croix de Poitiers en 1491 », *RHEF*, t. LXV, 1979, p. 80.

[642] SANTONI, Pierre, « Les nominations royales aux bénéfices sous le régime de la Pragmatique Sanction », *Crises et réformes de l'Église. De la réforme grégorienne à la préréforme,* Actes du 115e Congrès national des sociétés savantes, Paris, Éd. du CTHS, 1991, p. 357-368.

[643] JULEROT, Véronique, « Comment on votait au Moyen Âge, *L'Histoire,* n° 330, avril 2008, p. 66.

[644] GRASILIER, « notice biographique… art. cité », p. 217.

[645] LE GALL, Jean-Marie, *Les moines au temps des réformes. France (1480-1560),* Seyssel, Champvallon, 2001, p. 525.

c'était une religieuse extérieure qui avait gagné et qu'à Poitiers il fallut en outre que la communauté s'opposât au pape. Résultat peut-être d'un déficit d'information, l'opposition du roi au fait accompli que représentait l'élection d'Anne de Rohan ne semble pas avoir entraîné de procès et ne dut pas être très longue[646]. Un nouveau « schisme » abbatial fut ainsi évité.

Les élections d'abbesses faisaient le jeu de quelques maisons d'importance régionale. Dès le deuxième quart du XV^e^ siècle, les abbesses de Saintes proviennent d'autres monastères. En 1484, le pouvoir royal subit un échec patent. Une religieuse bretonne, soutenue par la grande aristocratie régionale, l'emporte sur une concurrente soutenue par l'entourage du roi. Elle avait obtenu une bulle pontificale à temps et pu prendre possession du monastère. Menée à l'initiative de la régente Anne de Beaujeu, cette tentative d'immixtion royale dans la vie de l'abbaye de Saintes avait été mal préparée et trop précoce. A la différence de multiples conflits internes au XIV^e^ siècle, la mainmise renforcée de certains lignages sur l'abbaye semble éviter les conflits liés aux scrutins abbatiaux.

1.2. La difficile victoire de la nomination royale (1544)

L'abbesse de Rohan (1484-1524) put rester en fonction alors que la doyenne et « réformatrice » Pernelle de Livron (vers 1511) essayait d'assurer la réforme du monastère[647]. Elle bénéficia peut-être de la complaisance de François I^er^ qui, en 1516, l'appelait sa « tante » dans une lettre envoyée à ses officiers de la sénéchaussée de Saintes[648]. En 1519, ce roi avait

[646] En 1491, l'affaire de la désignation de l'abbesse de Sainte-Croix de Poitiers avait été portée devant le Parlement de Paris par l'abbesse élue. FAVREAU, Robert, « Une élection à l'abbaye Sainte-Croix de Poitiers en 1491 », *RHEF*, t. LXV, 1979, p. 80.

[647] Se reporter au titre 1.2 du chapitre I de cet ouvrage : « L'abbaye au temps des réformes ».

[648] BAUDRIT, André, *Saintes au XVI^e^ siècle*, thèse, multigraphié, 1957, vol I, p. 271.

repris en main le monastère de Sainte-Croix de Poitiers de manière brutale[649], en plaçant à sa tête Madeleine de Bourbon. En 1523, à la mort de sa parente, l'abbesse de Saintes, il pouvait sans doute espérer maintenir l'emprise des Valois, et accentuer celle du pouvoir royal sur un monastère situé près de son Angoumois natal. S'accompagnant dans les monastères masculins de la commende, davantage encore après le concordat de Bologne d'août 1516, la politique royale de réforme était un moyen de dépouiller les religieuses de leur coutume élective[650]. A Saintes elle s'accompagna pourtant du retour à l'élection. Le pouvoir royal allait essayer de s'imposer de manière détournée : celle qui fut sans doute la réformatrice, et donc une sorte de vice-abbesse, Marie de Savoisy, fut candidate à l'abbatiat[651]. Après avoir été abbesse de Malnoue, puis d'Yerres en 1520-1523[652], deux monastères d'Île-de-France, elle s'attendait probablement à être facilement élue. Le roi avait sans doute installé un essaim de religieuses réformées et franciliennes à Saintes, mais ces « charretées de nouvelles religieuses » ne suffisaient pas à faire élire les abbesses réformatrices proposées. Comme ce fut le cas dans un premier temps à Montmartre ou à Chelles une quinzaine d'années plus tôt[653], cette politique d'accaparement des abbatiats par les candidates du roi fut donc mise en échec par le vote des moniales de la communauté de Saintes. Marie Daurise avait été élue face à cette supérieure imposée[654]. Curieusement - parce qu'elle n'avait, de la part des religieuses, servi que de marionnette pour faire échouer son adversaire, ou parce qu'elle y fut poussée par le roi et ses représentants - elle refusa aussitôt cet honneur. Dans certains monastères, à Almenèches en 1517 par exemple, les réformateurs n'hésitèrent pas à déposer une abbesse élue qui ne correspondait pas à leurs attentes[655]. En tous les cas, que ce soit avec ou sans le soutien du pouvoir royal, Blanche de La Rochechandry est élue quelques semaines plus tard, le 6 avril 1524[656]. Cette désignation est confirmée canoniquement après un délai d'un peu plus d'une

[649] LE GALL, *Les moines au temps…*, 2001, p. 525.

[650] LE GALL, *Les moines au temps…*, 2001, p. 472.

[651]

[652] CHAUSSY, Dom Yves, *Les bénédictines et la réforme catholique en France au XVII^e siècle*, Paris, Editions de la Source, 1975, p. 76.

[653] LE GALL, *Les moines au temps…*, 2001, p. 472.

[654] BOUDET, *Histoire… ouvr. cité*, p. 294.

[655] LE GALL, *Les moines au temps…*, 2001, p. 571.

[656] BOUDET, *Histoire… ouvr. cité*, p. 294. *Gallia christiana*, t. II, col. 1129. Tout porte à croire que Jeanne de La Rochechandry avait bien été élue, contrairement à ce que supposait Dom Estiennot. Ms 12754, Estiennot, *Antiquitates Benedictinae Sanctonenses*, 1675, f° 116.

année, le 25 juin 1525. L'autorité de la nouvelle élue fut un moment contestée, puisqu'une autre abbesse, Perrette Guillaume, aurait été mentionnée dans un titre de la bibliothèque royale en février 1526[657], mais l'abbesse de La Rochechandry resta en place. Cette supérieure apparut-elle comme une candidate de compromis, capable d'accepter la réforme tout en appartenant à une famille suffisamment notable ? Peut-être obtint-elle le consentement d'un François I^er originaire de la région ? La candidate éconduite, Marie de Savoisy, venait du nord de la France et était apparentée aux Estouteville, famille en vue à la cour[658]. En revanche, Marie Daurise était très probablement saintongeaise. Il en était de même de la nouvelle abbesse, issue d'une famille de premiers barons de l'Angoumois. Ce sont donc des candidates locales qui l'avaient emporté face à une francilienne. En 1524, l'abbaye de Saintes avait, au moins partiellement, mis en échec le pouvoir royal une deuxième fois, et put même, cette fois-ci et à la différence des deux nominations précédentes (au XV^e siècle), désigner une religieuse d'origine locale.

Face à un roi apparemment relativement indulgent, la réforme et le rétablissement, sinon le renforcement, du principe de l'élection qui l'accompagnait, semblait finalement avoir conforté la liberté de choix des religieuses. La réforme de Fontevraud introduisait néanmoins une innovation : l'élection triennale. Conformément aux statuts de Poncher[659], elle aurait dû s'imposer à l'abbaye de Saintes, réformée à plusieurs reprises entre 1510 et 1530. Usuelle dans les branches féminines des ordres mendiants, cette désignation de la supérieure pour trois années représentait une nouveauté pour les abbayes bénédictines. Nous ne savons si Blanche de La Rochechandry remit effectivement son mandat en jeu tous les trois ans. Et si ce fut le cas, en fait, comme dans bien d'autres communautés[660], la règle qui voulait qu'une abbesse triennale ne pût être élue que trois fois (soit pour neuf années) ne fut pas respectée, puisque cette abbesse gouverna jusqu'à sa mort en 1544, pendant 20 ans, ce qui reviendrait à sept élections. A moins qu'elle n'ait fini par se faire élire à vie, comme d'autres supérieures. Pour avoir pu se maintenir aussi durablement, elle dut, selon toute vraisemblance, accepter la réforme et convenir au roi et à ses émissaires, les légats réformateurs. Un nouveau mode de

---

[657] BOUDET, *Histoire… ouvr. cité*, p. 294.

[658] LE GALL, *Les moines au temps…*, 2001, p. 526.

[659] Colette Friedlander, « Les pouvoirs de la supérieure dans le cloître et dans le monde du Concile de Trente à nos jours », *Les religieuses dans le cloître et dans le monde*, Actes du deuxième colloque international du C.E.R.C.O.R., à Poitiers en 1988, Presses de l'Université de Saint-Etienne, 1994, p. 239-248.

[660] CHAUSSY, *Ibidem*, p. 76. Dom Chaussy donne l'exemple d'abbesses réélues six fois.

désignation de la supérieure avait donc conduit aux mêmes effets, la monopolisation du pouvoir par une supérieure dont la fonction tendait à redevenir viagère. Dans les faits, les moniales étaient dépossédées depuis longtemps du choix de leur supérieure qui, en plus d'être dirigé, débouchait sur la désignation d'une étrangère. A partir au moins de Jeanne de Villars (1438) et jusqu'à Françoise I[ère] de la Rochefoucauld (1559), quatre abbesses sur cinq venaient directement d'autres monastères à leur nomination. Seule Blanche de La Rochechandry (1525) semble avoir fait exception à cette règle.

Au début du XVI[e] siècle, la plupart des monastères d'hommes, sont déjà en commende depuis plusieurs décennies[661]. Un indult accordé par Clément VII en 1531 avait étendu aux monastères féminins la possibilité donnée au roi par le concordat de Bologne de nommer les supérieurs d'abbayes [662]. En 1544, François I[er] exerce effectivement ce droit en désignant les abbesses de plusieurs abbayes de l'Île-de-France, dont celle de Chelles[663]. Il mettait ainsi fin à l'expérience des supérieures triennales, qu'il avait pourtant lui-même imposée. Par une heureuse coïncidence, l'année 1544 correspond, selon les sources, à la mort de Blanche de La Rochechandry. En conséquence, Jeanne de La Rochefoucauld est, selon toute vraisemblance, nommée (sinon confirmée) par le roi, au plus tard le 26 juin 1544, date d'un titre royal la mentionnant[664], soit très rapidement après le trépas de sa devancière. Elle reçoit ses bulles dès le 2 novembre 1544[665]. Une soixantaine d'années après une première tentative, en 1485, et après plusieurs échecs, le pouvoir royal mettait enfin la main sur l'abbatiat de l'Abbaye aux Dames de Saintes. Après avoir justifié la commende par la réforme, le pouvoir royal avait beau jeu, pour l'Abbaye aux Dames, de rappeler les divisions auxquelles avaient donné lieu les élections. C'est l'argument développé par le pouillé appelé « pancarte de Rochechouart », transcrit en 1567[666]. La continuité et la longévité des deux abbatiats de La Rochefoucauld évita le cas de figure d'un retour à l'élection, cette fois à vie, que connurent d'autres

---

[661] LEMAITRE, Nicole, « Abbés et abbesses à l'époque moderne. Approche nouvelle de la prosopographie », *Sacralités, culture et dévotion : bouquet offert à Marie-Hélène Froeschlé-Chopard,* textes réunis par Marc Venard et Dominique Julia, Marseille, La Thune, 2005, p. 36.

[662] FRIEDLANDER, « Les pouvoirs de la supérieure… art. cité », 1994, p. 245-248.

[663] CHAUSSY, *Les bénédictines…ouvr. cité*, p. 75-76.

[664] BOUDET, *Histoire… ouvr. cité*, p. 294.

[665] BOUDET, *Histoire… ouvr. cité*, p. 294. Et : *Gallia christiana*, t. II, col. 1131.

[666] B.N., *latin 12780, Miscellanea Monastica* fol. 549-550 (pouillés du diocèse de Saintes).

monastères dans la seconde moitié du XVI[e] siècle[667]. La nomination de l'abbesse par le roi était gravée dans le marbre par les constitutions de 1630 : après le chapitre LVIII « De l'élection de l'abbesse », qui reprend intégralement le texte de la règle bénédictine en la matière, un avis précise que les sœurs ne peuvent élire la supérieure[668]. La présentation de cette disposition, sous la forme d'une précision, renvoie peut-être à une certaine nostalgie et semble rappeler que, alors que le roi nommait les supérieures souverainement, la fiction du principe de l'élection était maintenue[669]. Les successions bien préparées par les différentes abbesses évitèrent les difficultés que connut le roi dans d'autres anciennes communautés tout au long du Grand Siècle. Par exemple, à Montivilliers, les moniales parvinrent à faire échouer une candidate du roi au début du XVIII[e] siècle[670]. Cette continuité dynastique évita une remise en avant du principe de l'élection par les moniales. L'abbaye était passée de l'élection à la nomination royale qui débouchait sur l'établissement de dynasties d'abbesses. Ce consentement des familles locales permettait celui des moniales et garantissait donc le maintien de la nomination royale.

1.3. Un compromis entre les abbesses et le roi : la coadjutorerie

La nomination royale s'était pleinement imposée et ne fut pas remise en cause jusqu'à la fin de l'Ancien Régime. Elle dut toutefois s'accommoder de l'existence d'une institution limitant sa liberté de choix au profit de l'abbesse : la coadjutorerie. Si les statuts de 1630 confirmaient la fin de l'élection, ils n'en donnaient pas moins à l'abbesse, si elle était infirme ou trop âgée, la possibilité de demander au roi de lui donner la coadjutrice qu'elle lui

---

[667] CHAUSSY, Dom Yves, *Les bénédictines…ouvr. cité*, p. 76.

[668] *La Règle de S. Benoist avec les advis et constitutions approuvées par sa sainteté pour les Religieuses de l'Abbaye Notre-Dame hors les murs de Xainctes dépendant immédiatement du Saint Siège*, Saintes, Jean Bichon, 1630, p. 271.

[669] MARION, Marcel, *Dictionnaire des institutions de la France aux XVIIe et XVIIIe siècles*, Paris, Picard, 1923, p. 1.

[670] *Souvenirs de la marquise de Créquy*, Paris, Garnier, 1855, t. I, p. 30.

proposera[671]. Cette fonction de coadjutrice avec droit de succession avait été autorisée par le concile de Trente[672]. L'abbesse pouvait ainsi désigner à l'avance celle qui allait lui succéder, anticipant son propre départ ou son décès. C'était une forme de résignation par avance. Ce mode de nomination revenait à remplacer, ou à renforcer, le système de la *resignatio in favorem,* en vigueur à l'abbaye au XV^e^ siècle. Il ressuscitait vers 1610, suite à la période des Guerres de Religion qui avait été si favorable à la transmission des bénéfices par résignation. Il représentait une sorte de compromis, car il marquait le retour du roi après une période d'incertitude liée aux guerres de Religion, mais le privait de son pouvoir de choix[673]. Cette institution pouvait faire penser à l'instauration de la paulette, en 1604 : le roi avait été amené à légaliser une pratique qu'il ne pouvait éviter. Mazarin était d'ailleurs opposé à ce mode d'attribution des bénéfices qui limitait les marges de manœuvre de la monarchie, comme il le révèle dans une lettre adressée en 1656 à l'intendant Colbert du Terron.

Le mode de succession par résignation fonctionnait pour les prieurés de l'abbaye depuis le début du XVI^e^ siècle au moins. La coadjutorerie valide un mode de succession déjà implicite lorsque l'abbatiat passe de Jeanne de La Rochefoucauld à sa sœur Françoise, en 1559. Elle apparaît à l'Abbaye aux Dames en 1603, lorsque Françoise de La Rochefoucauld, âgée de 76 ans, obtient un brevet pour sa petite-nièce Françoise de Foix[674]. En 1633, Françoise II, alors âgée de 53 ans, décide à son tour de demander l'attribution de cette fonction à sa nièce Françoise[675]. Cette faveur permettra à Françoise III de succéder sans problème – trente-trois ans plus tard - bien que janséniste, à sa devancière. En 1686, bien qu'une sœur de l'abbesse défunte, Catherine de Foix, ait été grande prieure, il n'y avait pas de coadjutrice à l'abbaye. La seconde abbesse était pourtant malade et âgée de 71 ans. Cette apparente absence de préparation de sa succession était peut-être liée à son isolement en tant qu'ancienne janséniste. Peut-être aussi, à une politique du pouvoir royal moins favorable à la coadjutorerie à la fin du XVII^e^ siècle. Le duc de Saint-Simon témoigne de la raréfaction de

---

[671] *La Règle de S. Benoist avec les advis et constitutions approuvées par sa sainteté pour les Religieuses de l'Abbaye Notre-Dame hors les murs de Xainctes dépendant immédiatement du Saint Siège*, Saintes, Jean Bichon, 1630, p. 271.

[672] VIGUERIE, Jean de, *Un beau cas de népotisme. Les Bourbon et l'ordre de Fontevraud (XVIe-XVIIe siècles)*, dans *Enquêtes et documents* publiés par le Centre de recherches sur l'histoire du monde atlantique de l'Université de Nantes, Nantes, 1978, p. 31.

[673] PÉRONNET, Michel, *Les évêques de l'Ancienne France (1516-1789)*, Paris, H. Champion, 1977, t. II, p. 630.

[674] BOUETTE DE BLEMUR, *Eloges…*, *ouvr. cité*, p. 559.

[675] BOÜETTE DE BLEMUR, *Eloge... seconde du nom, ouvr. cité*, p. 7-8.

cette fonction au cours du règne de Louis XIV[676]. Sous la régence, en 1718, après avoir choisi successivement plusieurs parentes comme grandes prieures, Charlotte de Lauzun obtint enfin que sa parente Marguerite de Biron devînt coadjutrice[677]. Cette dernière, morte avant de pouvoir succéder à sa tante, fut la dernière à porter ce titre à l'abbaye. L'institution subsistait pourtant encore à la fin du XVIII^{e} siècle dans les abbayes françaises. La dernière abbesse aurait peut-être aimé en faire bénéficier sa nièce Claire de Baudéan, la dernière grande prieure.

Que ce soit en utilisant une bulle ou avec l'élection triennale, l'abbaye de Saintes put toujours échapper aux lignages du nord de la France. En 1484 et en 1524, le pouvoir royal fut mis en échec. Les Bourbon, puis l'abbesse réformatrice Marie de Savoisy, buttèrent sur la résistance des moniales et les manœuvres de l'aristocratie locale. Le roi fut ainsi mis en échec par deux fois. En 1544, en imposant une La Rochefoucauld, prenant prétexte des traditionnelles rivalités révélées lors des votes, il semblait pourtant avoir définitivement gagné. Toutefois, cette liste ininterrompue d'abbesses désignées par le roi jusqu'à la fin de l'Ancien Régime s'accompagne de la coadjutorerie et de la persistance de l'importance du jeu des familles locales.

[676] SAINT-SIMON, Philippe de Rouvroy de, *Mémoires complets et authentiques du duc de Saint-Simon*, Paris, 1829, t. XII, p. 369.

[677] ACDM, 3 E 26/423, 143-22/10/1718, acte de coadjutorerie.

2. L'EFFICACITE DES STRATEGIES DYNASTIQUES

(XVI^{e} siècle-1754)

A partir du milieu du XVI^{e} siècle, l'Abbaye aux Dames était à la nomination du roi, mais le pouvoir du monarque y croisait celui des familles saintongeaises et de la grande aristocratie. L'abbatiat de Saintes était en réalité entre les mains de quelques grands lignages. Il faut en relire l'histoire à l'aune de celle de la parenté, c'est-à-dire en se fondant sur une analyse des comportements anthropologiques et démographiques de la noblesse. L'utilisation de la notion de stratégie familiale s'impose pour comprendre comment les abbesses ont pu assurer une continuité lignagère de leur fonction - avec une véritable dynastie - sur deux siècles.

2.1. La constitution d'une longue dynastie (1544-1754)

Sur deux siècles, aux deux abbesses de La Rochefoucauld succèdent deux Foix de Gurson puis une Lauzun, sa coadjutrice Marguerite de Biron, puis une Durfort de Duras.

L'abbaye de Saintes connut ainsi deux ou trois dynasties qui semblent en réalité n'en avoir formé qu'une seule[678].

En partie à cause de son caractère rebelle, l'abbaye de Saintes avait échappé dans un premier temps à l'installation des premières dynasties au moment de la réforme. Les La Rochefoucauld ont représenté la première dynastie depuis le début du XV^e^ siècle. La seule véritable même, dans la mesure où celle des Rochechouart, entre 1311 et 1423, fut discontinue. Une telle évolution était donc liée à la nomination royale. Pour les évêchés, elle est perceptible à partir de 1560[679]. Françoise I^ère^ de La Rochefoucauld (1559-1606) avait succédé à sa sœur Jeanne (1544-1559) à l'abbatiat. Sa propre succession a-t-elle effectivement représenté une petite entorse aux règles de succession ? Comme l'indique Mère de Blémur, une nièce portant son nom aurait dû lui succéder[680]. Cette parente était peut-être une fille de François IV de La Rochefoucauld, petite-nièce des abbesses, religieuse à Puyberland[681]. Peut-être cette religieuse était-elle un peu trop jeune ? Quoiqu'il en ait été, c'est sa petite-nièce, Françoise de Foix, qu'elle présenta pour la coadjutorerie. Elle était la petite-fille de sa sœur Françoise et de Frédéric de Foix de Candale, fille de Frédéric de Foix de Gurson, membre d'une autre branche de cette illustre famille pyrénéenne. Il fallait donc passer par deux femmes pour trouver à Françoise II (1606-1666) une parenté avec sa devancière. Mais, mis à part la susmentionnée religieuse de La Rochefoucauld, elle était la plus proche parente religieuse d'une grand-tante par laquelle elle avait été élevée dès sa naissance. D'ailleurs, confirmation d'une continuité familiale, les liens restèrent toujours forts entre Françoise de Foix et la famille de sa devancière : en 1649, un cousin au second degré, Louis de La Rochefoucauld, abbé de Saint-Jean d'Angély, nommé évêque de Lectoure, fut sacré dans l'abbatiale[682]. A Françoise II, succéda tout naturellement sa nièce aînée, Françoise III de Foix (1666-1686), fille de son frère Frédéric, comte de Gurson. A la mort de celle-ci, il semble

[678] Se reporter aux arbres généalogiques de cet ouvrage intitulé « Arbre de descendance de François II de La Rochefoucauld » et « Arbre de descendance de François de Lauzun ».

[679] PÉRONNET, *Les évêques de l'Ancienne France… ouvr. cité*, t. I, p. 477-550.

[680] Il pourrait s'agir d'une petite-nièce de l'abbesse, fille de François IV de La Rochefoucauld, née vers 1590, et devenue religieuse à Puyberland. Ses nièces étaient toutes mariées. MARTIN, Georges, *Histoire et généalogie de la Maison de La Rochefoucauld*, La Ricamarie (Lyon), éditeur G. Martin, 1992, 2^e^ éd., 309 p.

[681] COURCELLES, *Histoire généalogique et héraldique des pairs de France…*, Paris, t. VIII, 1827, p. 48.

[682] MARTIN, *Histoire et généalogie… ouvr. cité*, p. 33.

qu'il y ait eu continuité malgré une rupture. Catherine de Foix était sœur de Françoise III[683]. Dans les premiers mois de l'abbatiat de Charlotte de Lauzun (1666-1686), elle était grande prieure, ce qui laisserait à penser qu'elle aurait eu la faveur de sa parente l'abbesse défunte. Pour les raisons évoquées (à cause de son isolement lié à son adhésion au jansénisme), il paraît possible que celle-ci n'ait pas choisi son « héritière ». De plus, peut-être Catherine de Foix, déjà moniale à l'abbaye depuis quelques années en 1653[684], pouvait-elle paraître trop âgée ? Mise à part cette religieuse et peut-être une autre de ses sœurs, Charlotte de Lauzun, professe de l'abbaye de Saintes depuis 1658, était la plus proche parente de Françoise III à être entrée dans les ordres. L'abbesse Charlotte de Lauzun était une cousine de la seconde Françoise de Foix par sa mère, Charlotte de Caumont de Lauzun, sœur de Gabriel, comte de Lauzun (mort en 1660)[685]. Celui-ci était d'ailleurs, en 1617, parrain de la future Françoise III[686]. Malgré cette apparente entorse aux règles de succession familiales, une indiscutable continuité dynastique était ainsi respectée.

La place de l'institution des grandes prieures semble comparable à celle des grands vicaires, à la différence que ceux-ci accédaient plutôt à d'autres sièges épiscopaux qu'à celui qu'ils avaient servi. L'abbatiat de l'abbesse de Lauzun est l'occasion de mettre en évidence une série de transmissions d'abbatiat envisagées qui en dit long sur les conceptions de l'époque en matière de succession des supérieures de monastère. Les candidates possibles à la dignité abbatiale occupaient successivement la charge de grande prieure. Ce fut d'abord le cas Françoise de Lauzun, sœur puînée de l'abbesse, qui occupa d'abord cet office[687]. En 1701, à l'occasion de l'annonce erronée de la mort de cette deuxième, une note du journal de Dangeau révèle l'intention du roi de faire remplacer celle-ci par cette première[688]. Puis, Françoise de Lauzun étant devenue abbesse du Ronceray (en Anjou) en 1706, ce fut au tour d'Anne-Marie-Louise de Belsunce de devenir grande prieure. Elle occupa cette fonction jusqu'en 1709, date à laquelle elle succéda à la précédente à ce même lointain abbatiat. Cette moniale était elle

[683] ANSELME de SAINTE-MARIE, P., Louis de Guibours dit, *Histoire généalogique et chronologique de la Maison de* France, 1726-1733, III, p. 389.

[684] ADCM, 3 E 37/1653, 234, 01/12/1653, procuration pour les procès de Vix.

[685]AUBERT de La CHESNAYE des BOIS, François-Alexandre, *Dictionnaire de la noblesse, contenant les généalogies, l'histoire et la chronologie des familles nobles de France*, 1772, t. IV, p. 52.

[686] BOÜETTE DE BLEMUR, *Eloge... seconde du nom, ouvr. cité*, p. 4.

[687] ADCM, 3 E 26/115, 150-20/07/1691, acte capitulaire relatif à un procès.

[688] DANGEAU, Philippe de COURCILLON, *Journal du marquis de Dangeau avec les additions du duc de Saint-Simon*, Paris, Firmin, 1854, t. VIII, p. 224.

aussi nièce de l'abbesse de Lauzun, étant fille de sa sœur Anne et du marquis de Belsunce. Les plans de succession de Charlotte de Lauzun ayant été contrariés par deux fois au profit d'un autre monastère où les mêmes règles de succession s'imposèrent, cette abbesse fit venir une autre parente. Comme les frères de l'abbesse n'eurent pas d'enfants, Madame de Saintes dut se tourner vers des descendantes de sa sœur Diane-Charlotte, épouse d'Armand de Bautru, comte de Nogent[689]. Cette nouvelle candidate était Marguerite-Bathilde de Biron. Bien que professe du monastère de Chelles[690], elle était présente à l'abbaye en 1713[691]. A la différence des deux précédentes grandes prieures, elle devint en outre coadjutrice, en 1719[692]. Il est vrai que l'abbesse était âgée de plus de soixante ans et avait besoin d'une assistante. Mais la jeune coadjutrice mourut, âgée de 34 ans, en 1724. Accablée par ce deuil, l'abbesse de Lauzun démissionna l'année suivante, quelques mois avant sa mort. Elle abandonna ainsi sa charge sans avoir pu préparer sa succession, après l'avoir envisagée au profit de trois parentes successives.

On pourrait croire qu'à la mort de la coadjutrice de Biron, une dynastie s'achevait. Aucun historien de l'abbaye ne relève de lien entre Charlotte de Lauzun et l'abbesse suivante, Marie de Durfort de Duras (1725-1754). Pourtant c'est bien une parente, cousine de la seconde épouse de son frère le duc de Lauzun, Geneviève de Durfort de Lorge, qui lui succède. Il apparaît donc que Marie de Duras était la digne héritière de sa devancière, étant l'une des religieuses les plus proches - par les alliances et non par le sang - disponible pour lui succéder. Issue de la branche aînée des Durfort, elle était peut-être considérée comme plus capable que ses deux cousines Durfort de Lorge, également moniales à Conflans, pour assumer cet honneur[693]. La longue continuité dans la transmission de l'abbatiat, instaurée en 1544 avec Jeanne de La Rochefoucauld, ne s'arrête qu'avec la mort de cette avant-dernière abbesse de Saintes.

---

[689] Comte de Lauzun, « le château de Lauzun », *Revue de l'Agenais,* 1908, t. XXXV, p. 357-358.

[690] TORCHET, Charles, *Histoire de l'Abbaye royale de Notre-Dame de Chelles*, Paris, Retaud-Bray, 1887, t. II, p. 297.

[691] Elle est déjà à cette date marraine d'une cloche de l'abbaye. « Journal de Michel Reveillaud », *A.H.S.A.*, t. 45, p. 39.

[692] BOUDET, *Histoire… ouvr. cité*, p. 304-305, et « journal de Réveillaud », *AHSA*, t. 45, 1914, p. 91.

[693] DURAND, Yves, *La maison de Durfort à l'époque moderne*, Lussaud, Fontenay-le-Comte, 1975, 334 p.

2.2. Le régime des successions nobles appliqué à l'abbatiat

L'abbatiat de Saintes était parfaitement intégré aux schémas familiaux de la haute aristocratie dont provenaient les abbesses. Celles-ci s'y conformaient pleinement et appliquaient à leur propre testament les règles nobiliaires en matière d'héritage. Françoise de Lauzun, sœur de l'abbesse, moniale et future grande prieure de l'abbaye, instituait (outre sa mère comme usufruitière) son héritier universel son frère aîné, sinon les ainés mâles de sa lignée, sinon les puinés, à défaut le frère de cette religieuse, et ainsi de suite jusqu'à épuisement du lignage[694]. De même que le troisième fils sur la liste succédait, en la personne d'Antonin Nompar de Caumont, au comte Gabriel de Lauzun, une lointaine parente était destinée à prendre la place de sa grand-tante l'abbesse. Ainsi, la décision de Charlotte de Lauzun était-elle à l'image de la politique de son lignage. Son frère, le célèbre duc de Lauzun, a d'ailleurs particulièrement favorisé dans son testament l'époux de sa nièce de Nogent, Charles-Armand de Biron et, précisément, la fille de celui-ci, Marguerite-Bathilde, alors coadjutrice[695]. Les pratiques testamentaires permettent même de confirmer à quel point il était logique d'un point de vue lignager que Charlotte de Lauzun puis Marguerite de Biron succédassent à Françoise de Foix. En effet, mort en 1714, le dernier de Foix de Gurson légua tous ses biens au duc de Biron.

Les règles de dévolution *ab instestat* traditionnelles semblaient s'appliquer à l'abbaye. Plus précisément, il semble pertinent de dire que les règles de succession observées par Philippe Levantal pour les duchés-pairies s'observent pour la transmission de l'abbatiat[696]. Les successions à la tête de l'abbaye étaient envisagées au profit des filles aînées, parallèlement à la tradition qui imposait une transmission des biens de « mâle en mâle et d'aîné en aîné ». Quand toute la postérité masculine légitime issue du père de l'abbesse était épuisée, la dignité revenait alors aux filles de l'héritière et à sa descendance. Les abbesses

---

[694] ADCM, 3 E 37, 84, 21/04/1667-testament de Françoise de Lauzun, f° 2-3.

[695] LAUZUN, Philippe de, « Le château de Lauzun », *Revue de l'Agenais,* 1908, p. 525-527.

[696] LEVANTAL, Christophe, *Ducs et pairs et duchés-pairies laïques à l'époque moderne : 1519-1790 Dictionnaire prosopographique, généalogique, chronologique, topographique et heuristique,* Paris, Maisonneuve et Larose, 1996, p. 382.

cherchaient une parenté au second degré (une sœur), à défaut au troisième (une nièce), sinon au quatrième (une petite nièce ou une cousine). Indiscutable exemple de ces politiques familiales, Charlotte de Lauzun avait prévu de faire succéder sa sœur, puis à défaut sa nièce, fille de sa sœur aînée, puis sa petite-nièce par deux femmes. Et, c'est finalement une lointaine cousine par alliance qui lui succède en la personne de Marie de Duras. Par ailleurs, comme si elles reproduisaient l'« option chaude » (qui concentre les biens au détriment de familles tombant en quenouille), décrite par Michel Nassiet, plutôt que l'« option froide », beaucoup plus rare et qui permettait de recréer un lignage (et ses biens) au profit d'un cadet de l'héritière, les abbesses choisissaient les membres de familles alliées héritières plutôt que leurs plus proches parentes[697]. Comme l'indiquent la succession de Françoise de La Rochefoucauld, celle de Françoise III de Foix et les trois projets en la matière de Charlotte de Lauzun, les alliances comptaient souvent plus que le sang pour expliquer les successions d'abbesses. Celles-ci prenaient ainsi acte de la disparition de leur propre lignage et de leur nom. Comme l'a démontré Michel Nassiet pour les principautés, nous pouvons dire que derrière le hasard des successions à l'abbatiat, il y a une logique familiale ayant pour but de favoriser la concentration de biens au nombre desquels figurait l'abbatiat de Saintes. D'ailleurs, la seigneurie de Randan, devenue duché, semble être la preuve d'une continuité objectivité entre toutes les familles qui se sont succédé à l'abbaye entre le milieu du XVI^{e} siècle et le deuxième quart du XVIII^{e} siècle. Ce fief passa par mariage La Rochefoucauld aux Foix de Gurson, en passant par les Bauffremont[698], avant de revenir, par testament du dernier duc Foix, au duc de Lauzun, lequel, par l'intermédiaire de sa dernière épouse, lèguera ce fief ducal aux Durfort de Lorge[699]. Ainsi, la thèse de l'existence d'une seule dynastie d'abbesses entre 1544 et 1754 apparaît-elle encore plus comme indiscutable.

Les règles de succession de la haute aristocratie étaient incontournables. Toute une idéologie s'y rapportait. Ainsi, Mère de Blémur rapporte que Françoise de La Rochefoucauld avait obtenu le brevet royal de coadjutrice pour Françoise de Foix "à l'exclusion de sa propre nièce qui avait plus de droit" que cette première[700]. L'historienne bénédictine ajoute que ce

---

[697] NASSIET, Michel, *Parenté, noblesse et Etats dynastiques XVème – XVIème siècles,* Paris, Ecole des Hautes études en sciences sociales, 2000, p. 246-249.

[698] MARTIN, Georges, *Histoire et généalogie de la Maison de La Rochefoucauld*, La Ricamarie (Lyon), éditeur G. Martin, 1992, 2^{e} éd., p. 25.

[699] La Chesnaye-Desbois, *Dictionnaire de la noblesse,* Paris 1776, t. XI, p. 687.

[700] BOUETTE DE BLEMUR, *Eloges…*, *ouvr. cité*, p. 560.

sont "le mérite, la valeur et la très haute naissance" de l'élue qui expliquent ce choix[701]. De manière à peine voilée, ces formules nous rappellent à quel point le mode de succession qui prévalait dans l'aristocratie s'était imposé dans les monastères et paraissait justifié aux yeux des contemporains. Les supérieures ne pouvaient qu'obéir à ces schémas dynastiques. Le souci de la grandeur familiale, ce respect du « destin collectif »[702] d'un lignage, exigeait qu'elles se pliassent aux règles lignagères. Toutes les actions des membres d'une maison visaient à en préserver le capital familial, les titres et les seigneuries. De même, pour l'abbatiat, l'héritière la plus digne, celle qui devait renforcer la position du lignage et ses alliances, était-elle toujours choisie par sa devancière. La conscience du lignage était allée en s'accentuant entre le XV^e^ et le XVII^e^ siècles[703] et, avec la nomination royale, avait fini par s'imposer à l'abbaye. Pour les abbesses, cette réalité s'exprime aussi à travers les armes qu'elles font graver sur les bâtiments du monastère. Comme elles le rappelaient dans leurs testaments, les futures abbesses avaient avant tout le souci d'« aider à conserver le lustre, esclat et la grandeur de [leur] nom »[704].

Les abbesses s'accordaient peu de liberté de choix réelle. La proximité géographique même était secondaire, tout comme la conscience des qualités de l'héritière désignée. Il est vrai que jusqu'en 1719 celles-ci sont toutes formées par leur devancière. Les quelques écarts constatés (en 1603 et 1687) par rapport aux strictes règles de succession dynastiques renvoient peut-être à une tendance à exclure les religieuses un peu trop jeunes, ou celles ayant atteint une soixantaine d'années. Les déviances par rapport aux règles de succession sont très rares et légères puisqu'elles consistent tout au plus à remplacer une parente par la deuxième sur la liste des héritières potentielles. Le lignage s'assurait que l'abbaye serait transmise à un membre de la famille. Les vocations suivaient les besoins de l'abbaye, selon un schéma qui se vérifie jusqu'à la Régence. Au XVI^e^ siècle, quatre des cinq filles du comte François II et d'Anne de Polignac furent prieures ou abbesses, dont Jeanne et Françoise Première[705]. Aucune des familles dont les membres seraient susceptibles d'hériter de la crosse abbatiale n'oublie de placer au moins une – sinon deux ou trois au XVII^e^ siècle avec les Foix, les Lauzun, les Belsunce et les Biron - filles dans les ordres, et plus précisément dans l'ordre

---

[701] BOUETTE DE BLEMUR, *Eloges…*, *ouvr. cité*, p. 560.

[702] BOURQUIN, Laurent, *La noblesse dans la France moderne (XVI^e^-XVIII^e^ siècles)*, Paris, Belin, 2002, p. 109.

[703] NASSIET, *Parenté, noblesse et Etats dynastiques… ouvr. cité*, p. 35-41.

[704] 3 E 37, 84, 21/04/1667-testament de Françoise de Lauzun, f° 2.

[705] MARTIN, *Histoire et généalogie… ouvr. cité*, p. 25.

bénédictin. Les Parabère renouent avec cette règle à la fin du XVIII[e] siècle en plaçant une de leurs filles sous la tutelle de la dernière abbesse. Les familles d'abbesses devaient constamment tenir compte des contraintes biologiques qui menacent le jeu des stratégies de transmission de l'abbatiat. De même, des membres d'une famille étaient disponibles pour l'obtention d'une charge, mais devaient saisir toute occasion d'en occuper une autre, comme nous l'avons observé pour l'abbaye du Ronceray sous Charlotte de Lauzun. Le travail de préparation de nouvelles candidates à l'abbatiat était constamment à renouveler. Au Grand Siècle, sous de longs abbatiats, il était fourni des candidates à la succession de l'abbesse sur plusieurs générations, jusqu'à ce qu'il s'en trouvât une en mesure de succéder au moment opportun. En période de forte fécondité nobiliaire, placer des religieuses à l'abbaye avait aussi l'avantage de conforter la politique de concentration des biens liée au célibat des cadettes. Il existait un ordre de succession prédéfini parmi des filles destinées aux vœux aux fins d'occuper la fonction abbatiale. On plaçait dans la communauté les cadettes aptes à hériter dès le plus jeune âge, c'était un travail de longue haleine. L'abbesse, formant les filles de sa famille dans son école, en exigeait une auprès de ses parents si besoin était[706]. Françoise II de Foix était née en 1580 dans les murs de l'abbaye, dirigée par sa grand-tante, et n'en n'est jamais sortie. Si nécessaire, surtout à partir de la fin du XVII[e] siècle où les filles de la haute aristocratie furent davantage formées dans des monastères lointains, on les faisait venir d'une autre communauté. Ce fut toujours le cas à partir de Bathilde de Biron, formée à Chelles, coadjutrice en 1718.

2.3. La validation automatique des choix lignagers par le roi

Les manœuvres entourant les nominations sont parfois connues. Il apparaît qu'il était essentiel de se trouver auprès du roi ou de sa chapelle au moment opportun[707]. Il était parfois préférable d'attirer directement l'attention du pouvoir royal pour obtenir un abbatiat. Au XVII[e] siècle, le roi put juger personnellement de la valeur de certaines candidates. A plusieurs reprises, il fut sollicité directement par les abbesses. Françoise II et Françoise III de Foix sont présentées respectivement à Henri IV et Louis XIII. Après une telle entrevue, sur présentation de sa devancière, la première put recevoir son brevet de coadjutrice en 1603 tandis que la

[706] TRÉVISI, Marion, *Au cœur de la parenté. Oncles et tantes dans la France des Lumières*, Presses Paris Sorbonne, 2008, p. 312-313.

[707] PÉRONNET, Michel, *Les évêques de l'Ancienne France (1516-1789)*, Paris, H. Champion, 1977, t. I, p. 330.

seconde, en 1622, obtint de Louis XIII, charmé par la piété de cette enfant âgée de sept ans, la promesse d'obtenir une telle faveur si elle choisissait l'état religieux[708]. Le rôle potentiel des courtisans protecteurs des familles locales doit aussi être souligné. Héritiers des Foix-Candale, les ducs d'Epernon durent appuyer les candidatures des abbesses de Foix (en 1603 et 1636), comme ils le firent efficacement en 1648 pour Mademoiselle de Foix de Villefranche à Metz[709]. De même, comme l'indique Yves Durand, le rôle de Saint-Simon aurait été déterminant pour la nomination de Marie de Duras, dont il était un cousin par alliance, ayant épousé la belle-sœur du duc de Lauzun[710]. Mais, il était surtout essentiel de gagner la confiance du titulaire de la feuille des bénéfices. Deux sources concordantes nous permettent de savoir comment Charlotte de Lauzun accéda à l'abbatiat en 1687. Sa mère, la comtesse de Lauzun, mère du duc, était alors en étroite relation avec le confesseur du roi, le Père La Chaise, afin de préparer sa conversion au catholicisme, suite à la Révocation de Nantes ; elle profita de ces circonstances pour lui demander l'abbatiat pour sa petite-fille[711]. Après un rapport favorable de l'évêque de Saintes sur la moniale candidate à cette fonction, le roi entérina cette proposition. Le duc de Lauzun, cousin par alliance du roi, n'aurait eu aucune part dans cette décision[712] ; il est d'ailleurs à noter qu'il se trouvait dans un relatif état de disgrâce à cette date ; le nom suffisait.

En réalité, même si le confesseur du roi avait eu dans ce cas aussi son mot à dire, la main du souverain dans la nomination d'une abbesse apparaît de manière évidente peut-être en cette unique occasion. Comme à Fontevraud, à la tête de laquelle Louis XIV avait placé contre toute attente la sœur de Madame de Montespan en 1670[713] , le roi put nommer en 1686 la sœur du capitaine de ses gardes du corps à la tête de Notre-Dame de Saintes. Nous trouvons un cas de figure comparable en 1650 à Sainte-Croix de Poitiers où, pour une fois, le roi

---

[708] BOUETTE DE BLEMUR, *Eloges…*, *ouvr. cité*, p. 560. Et : BOÜETTE DE BLEMUR, *Eloge... seconde du nom, ouvr. cité*, p. 5.

[709] *Lettres du cardinal Mazarin pendant son ministère,* publiées par Georges d'Avenel, 1889, t. III, p. 991, lettre du 16/02/1648.

[710] DURAND, Yves, *La maison de Durfort… ouvr. cité*, p. 114.

[711] *Mémoires de Mademoiselle de Montpensier*, Paris, Foucault, 1825, XLII, p. 492.

[712] DANGEAU, Philippe de COURCILLON, *Journal du marquis de Dangeau avec les additions du duc de Saint-Simon*, Paris, Firmin, 1854, t. II, p. 1.

[713] LUSSEAU, Patricia, *L'Abbaye royale de Fontevraud aux XVII^e^ et XVIII^e^ siècles,* Maulévrier, Hérault, 1986, p. 46.

n'avait pas validé le choix de succession de l'abbesse. Pour autant, la nomination de Madame de Lauzun n'avait que très peu bousculé l'ordre successoral à l'abbaye de Saintes. Elle apparait aussi comme un cas isolé.

Si les manœuvres de coulisses sont parfois décisives, la désignation de la nouvelle abbesse, résultant de jeux familiaux, semble généralement prévue depuis longtemps. Ces choix sont généralement arrêtés bien avant les spéculations entourant les rumeurs d'agonie rapportées, par exemple, dans le journal du marquis de Dangeau. Ainsi, en 1701, alors que l'on croît - à tort - que l'abbesse de Lauzun est morte, l'entourage du roi annonce déjà son remplacement imminent par une moniale parente de la supérieure précédente[714]. Attribuer la coadjutorerie à ce successeur désigné aurait été une précaution inutile. La correspondance évidente du choix du roi avec les projets de l'abbesse fait nettement apparaître que, à l'imitation de la supérieure, le pouvoir royal validait les choix familiaux. D'une manière générale, les rois privilégièrent donc la continuité. Par exemple, sur toute la durée des XVII^{e} et XVIII^{e} siècles, à Fontevraud seules deux abbesses n'avaient pas été grandes prieures de leur devancière, la deuxième profitant d'ailleurs en fait d'un refus de la religieuse exerçant cet office de devenir supérieure[715]. D'ailleurs ce deuxième choix s'avéra malheureux.

Entre 1544 et 1754, soit sur plus de deux siècles, il y avait eu une indiscutable continuité à l'abbatiat de Saintes. Nous pouvons parler d'une seule dynastie comprenant six abbesses et une coadjutrice morte en fonctions, portant cinq noms différents. Indéfectiblement fidèles aux règles de succession de leurs maisons, les abbesses faisaient émerger des candidates bien préparées à l'exercice de l'abbatiat. Celles-ci devenaient souvent grandes prieures, avant, le cas échéant, d'obtenir le titre de coadjutrices. Le choix des supérieures était en fait celui qui convenait le mieux aux ambitions de leur lignage. Apparemment parfaitement réglé, le mécanisme mis en place par les abbesses successives fut presque automatiquement validé par le roi.

[714] DANGEAU, *Journal du marquis… ouvr. cité,* t. VIII, p. 224.

[715] LUSSEAU, *L'Abbaye royale de Fontevraud… ouvr. cité,* p. 46.

3. UN BENEFICE PARMI D'AUTRES POUR LES LIGNAGES DU SUD-OUEST DE LA FRANCE

Il faut replacer l'histoire de l'abbatiat dans le cadre de celui de l'aristocratie régionale. Il est dans ce but indispensable de comprendre le fonctionnement des grands lignages dans leur rapport aux principautés, puis au pouvoir royal, dans le contexte du renforcement – discontinu - de la centralisation. Nicole Lemaître a rappelé l'importance de la connaissance des familles d'abbés ou d'abbesses, ainsi que de l'histoire de ces familles et de leur mainmise sur une région, pour l'étude des abbayes. Il est donc nécessaire de croiser l'histoire de la communauté et celle des maisons des supérieures[716]. Nous pourrons en conséquence mieux mettre en perspective le supériorat de Notre-Dame de Saintes, sa puissance et ses faiblesses, dans sa région et par rapport aux moniales. Cette démarche permet aussi de questionner la notion de « monarchie contractuelle », ainsi que le système de recommandations et d'influences qui l'accompagne[717].

[716] LEMAÎTRE, Nicole, « Abbés et abbesses à l'époque moderne. Approche nouvelle de la prosopographie », Sacralités, culture et dévotion : bouquet offert à Marie-Hélène Froeschlé-Chopard, textes réunis par Marc Venard et Dominique Julia, Marseille, La Thune, 2005, p. 25-27.

[717] CORNETTE, Joël, *L'Histoire,* « Louis XIV n'est plus un roi absolu », n° spécial, avril 2008, p. 73.

3.1. Du Moyen Âge à la fin de l'Ancien Régime, la mainmise des principales maisons du Sud-ouest de la France sur l'abbatiat

L'abbaye de Saintes avait été fondée par le comte de Poitiers Geoffroy Martel et par son épouse Agnès de Bourgogne. Elle avait été pour eux un moyen de renforcer leur emprise sur la Saintonge. Dès sa fondation, Notre-Dame de Saintes fut en conséquence un jouet entre les mains des principaux seigneurs de l'ouest de la France. Les abbesses devinrent donc un pion des ducs d'Aquitaine, héritiers du fondateur. Les premières supérieures identifiables, soit la cinquième et la sixième (Sibylle et Agnès de Barbezieux, vers 1119-1174), sont respectivement tantes de la comtesse de Poitiers et de la duchesse d'Aquitaine[718]. Au XIII^{e} siècle et jusqu'au milieu du XIV^{e} siècle, dès lors que les patronymes sont mentionnés, nous constatons que c'est au sein des plus grands lignages de Saintonge (Barbezieux, Pons, Forz, Archiac, Lonzac) ou du Périgord (Born) que sont trouvées des abbesses. A partir du début du XIV^{e} siècle, des familles du Limousin deviennent majoritaires : les Rochechouart (1311 et 1352), Neuville (1366), Pennevaire (1421-1438) [719], tandis que Jeanne de Villars (1438-1472), à laquelle sa devancière avait transmis la charge par résignation, était originaire du Bourbonnais, où elle avait été formée comme religieuse, à Cusset[720]. Ainsi, le champ géographique de recrutement des abbesses s'éloigne progressivement de la Saintonge. Comme nous l'avons constaté, cinq familles saintongeaises ont donc compté six évêques de Saintes et autant d'abbesses entre 1220 et 1366. Pour la période entre 1220 et 1241, nous en arrivons donc au chiffre de sept ou huit abbesses sur douze ou treize (soit au moins 61 %), appartenant à cinq familles ayant des évêques de Saintes comme membres[721]. Nous pouvons également évoquer la possible parenté d'Agnès Garnier de Blaye (1344) avec deux évêques contemporains d'Angoulême (1273 et 1328-1368). Il faudrait ajouter à cette liste les trois membres de la famille de Rochechouart à l'abbaye en 1311, 1352 et 1375-1421, et autant de

[718] DUGUET, Jacques, *Roccafortis*, 3^{e} série, t. III, n° 21, Société de géographie de Rochefort, janvier 1998, p. 228-232.

[719] GRASILIER, *Cartulaires inédits… ouvr. cité*, t. 2, p. X.

[720] ESCHASSÉRIAUX, baron, (publié par Louis Audiat), *Etudes, documents et extraits relatifs à la ville de Saintes par M le baron Eschassériaux*, Saintes, 1876, p. 183.

[721] Il existe une incertitude quant au nombre exact d'abbesses au cours de cette période. Ce taux passe à 67 % si on y inclut la parente de l'évêque d'Angoulême.

représentants de cette famille à l'épiscopat après 1424. Au cours de la Guerre de Cent Ans, cette maison limousine monta dans l'entourage du roi et, par diverses alliances, accentua son emprise sur le Poitou et la Saintonge[722]. Certaines de ces maisons successives parvinrent à constituer des dynasties. Deux Vigerie se succédèrent peut-être avec Orable Vigerie (1300-1311) et Yve Vigerie de Lonzac (1333-1342)[723]. Et, entre 1311 et 1421, trois abbesses sur six sont des Rochechouart. Ces dynasties régnèrent de manière discontinue, aucune de ses abbesses ne succédant à une parente (Agnès III en 1311-1333, Alix en 1352-1366 et Agnès IV en 1375-1421)[724]. De manière plus ou moins affirmée et continue, les familles d'évêques puis les grands lignages monopolisèrent la fonction d'abbesse. L'ascension locale des Rochechouart passe par l'abbatiat avant l'épiscopat, après y avoir remplacé des familles d'origine plus lointaine. Il est à noter que les Villars (parents de l'abbesse) avaient aussi depuis 1416 un fils abbé de Saint-Jean-d'Angély. Au Bas Moyen Âge, les principaux bénéfices de la Saintonge étaient aux mains d'un nombre restreint de familles d'origine plus lointaine.

L'entrée en fonction d'Anne de Rohan marque l'élargissement de l'origine géographique des abbesses, puisqu'il s'agit d'une bretonne, élève de Fontevraud. Un nouveau degré dans la hiérarchie de l'aristocratie est également franchi. Cliente du roi de France, cette illustre famille bretonne était alliée aux ducs de Bretagne et aux comtes d'Angoulême. En 1484, Anne de Rohan s'impose grâce à sa parenté avec sa probable sœur Marguerite et avec son probable neveu Charles de Valois, comte d'Angoulême (1459-1496), face aux Bourbon. Les Rohan confortent ainsi leur enracinement régional. Mais, c'est avant tout, par l'intermédiaire d'un seigneur local, une victoire des Valois contre la régente. Cet épisode de l'histoire de l'abbaye nous rappelle que le parti des princes, conduit par un Valois, le duc d'Orléans, accéda en fait au pouvoir au moment de l'avènement de Charles VIII[725]. Avant que la Bretagne n'entre totalement dans l'orbite du royaume de la France avec le mariage de la duchesse Anne et de Charles VIII, des bretons se voyaient confier des places enviables dans l'ouest de la France. Ainsi Marie de Bretagne, sœur du duc François II - elle aussi cousine du futur Louis XII - fut-elle abbesse de Fontevraud (1457-1477). Quelques années après sa mort, en 1484, avec Anne de Rohan, c'est une représentante d'un pion clé du royaume de France en

[722] Parmi ces alliances, on trouve celle des Archiac. En tant que princes de Tonnay-Charente, ils étaient au nombre des premiers barons de la Saintonge.

[723] BOUDET, *Histoire… ouvr. cité*, p. 290.

[724] BOUDET, *Histoire… ouvr. cité*, p. 290-292 et *Gallia,* II, col. 1029.

[725] LE FUR, Didier, « Louis XI, le roi renard », *L'Histoire,* mars 2009, n° 340, p. 82.

Armorique qui prenait possession de Notre-Dame de Saintes. Un peu plus tard, en 1501, François de Rohan devenait archevêque de Lyon. L'abbaye de Saintes devenait une étape dans l'ascension, cette fois-ci nationale et non plus seulement locale, d'une abbesse - ou d'une famille de la grande aristocratie française[726].

Le monastère eut aussi la particularité d'échapper à l'offensive bénéficiale des Bourbon, commencée en 1491 à Fontevraud et devenue particulièrement nette vers 1518 lorsqu'elle s'étend à Sainte-Croix de Poitiers[727]. A celle aussi d'autres familles de l'entourage des rois, comme les Amboise, qui mirent la main sur l'abbaye, voisine, de Saint-Jean-d'Angély. Le pouvoir royal et les Bourbon allaient progressivement l'emporter dans les principaux monastères. Après son échec à Saintes en 1484, la novice de l'Abbaye aux Dames Renée de Bourbon devenait abbesse de Fontevraud en 1491, y succédant à une Valois Orléans (et donc à une alliée d'Anne de Rohan), avant de cumuler, à 16 ans, la direction de plusieurs abbatiats[728]. Elle inaugurait une offensive bénéficiale devenue particulièrement nette vers 1518 lorsqu'elle s'étend à Sainte-Croix de Poitiers[729]. L'Abbaye aux Dames évita constamment la mainmise de l'entourage direct du roi. Magdeleine d'Orléans (1476-1543), sœur naturelle de François I^{er}, put obtenir la charge du plus beau prieuré de l'abbaye, celui de Pont-l'Abbé[730], mais cumulant déjà les abbatiats de Jouarre et d'Angoulême à la mort d'Anne de Rohan, elle n'accédât pas à celui de Saintes. A cette date, en 1525, près avoir fait échouer une candidate conforme à la politique royale de réforme, les moniales de Saintes avaient élu à leur tête Blanche de La Rochechandry. Il s'agissait d'une ancienne famille locale, mais modeste et appauvrie. Alors que des représentantes de maisons nobles anciennes lointaines (Bourbon, Amboise, Rochechouart, Armagnac, Estouteville) s'imposent dans les abbayes de femmes dans le cadre de la réforme, ce ne fut donc pas le cas à celle de Saintes[731]. Mais, cette désignation n'était pas forcément contraire à la politique bénéficiale du roi, laquelle

[726] Les religieuses de Rochechouart elles, de leur côté, accédaient à l'abbatiat en repliant sur leur région d'origine, en Limousin et en Berry.

[727] LE GALL, *Les moines au temps… ouvr. cité*, 2001, p. 524-525.

[728] VALOIS, Noël, *Bibliothèque de l'Ecole des Chartes*, t. 44, 1883, p. 439. AUBERT de La CHESNAYE des BOIS, *Dictionnaire de la noblesse…*, t. 3, col. 753.

[729] LE GALL, *Les moines au temps… ouvr. cité*, 2001, p. 524-525.

[730] *Gallia Christiana*. Sa présence à la tête de ce prieuré est attestée entre 1506 et 1532.

[731] LE GALL, *Les moines au temps… ouvr. cité*, 2001, p. 622. A la même époque, des prélats italiens étaient nommés à l'évêché de Saintes.

s'accommodait souvent du maintien des lignages locaux à des postes clés[732]. D'ailleurs, à Tonnay-Charente c'est aussi un La Rochechandry qui succéda en 1555 comme abbé commendataire à un oncle dernier abbé régulier du monastère.[733] En 1544, avec le triomphe de la nomination royale dans les monastères féminins, c'était des parentes des commensaux du roi, sinon de ses maîtresses, qui s'imposaient dans les communautés franciliennes.[734] A Saintes, c'est donc une La Rochefoucauld qui accéda à l'abbatiat. Originaire de l'Angoumois, elle représentait pour l'abbaye à la fois un ancrage régional et la proximité avec le pouvoir royal. Ce lignage connaissait alors une ascension nationale constante. François I^{er} de La Rochefoucauld (mort en 1541) était chambellan. Il était devenu premier comte de La Rochefoucauld, grâce à la reconnaissance de son filleul, le roi François Premier. Son fils François II (1494-1553), le père des deux abbesses, était le deuxième comte de La Rochefoucauld (Martin, Georges). François III (1521-1572), le frère des deux supérieures, fut le troisième comte de La Rochefoucauld et s'illustra dans les guerres contre l'Espagne. Les La Rochefoucauld conservaient aussi une réelle emprise sur le Sud-Ouest de la France. Le fait que la famille de l'abbesse soit passée au parti réformé ne fut pas un handicap. Il avait permis à Françoise Première de prétendre sauver le monastère. Et une telle conversion n'avait pas interdit à un Louis de Montpensier d'obtenir trois abbayes pour ses filles, au motif précisément de les protéger des risques de pillage[735]. La puissante famille des Clermont d'Anjou, alliés aux Amboise, aurait pu succéder à Françoise Première. Ils disposaient de plusieurs abbatiats, dont celui de Montmartre. Une Jeanne de Clermont, professe de La Trinité de Poitiers, aurait été nommée coadjutrice (sinon abbesse) par lettres royales en 1571[736]. La même religieuse, sinon une homonyme, fut abbesse de ce même monastère poitevin en 1537-1586[737]. Cette information incertaine indique que la place des La Rochefoucauld était convoitée. Au XVI^{e} siècle, les familles des abbesses étaient celles des premiers barons des Charentes : celle de La Rochechandry (1525-1544) pour l'Angoumois et celle de La

---

[732] LEMAÎTRE, Nicole, « Abbés et abbesses… art. cité », p. 37-40. Il est d'ailleurs intéressant de noter à ce propos qu'au XVI^{e} siècle des filles de Pons, de la famille des comtes de Marennes, accédèrent à de lointains abbatiats.

[733] *Gallia Christiana*, t. II, col. 1118.

[734] CHAUSSY, *Les bénédictines…ouvr. cité*, p. 75-76.

[735] CHAUSSY, *Les bénédictines…ouvr. cité*, p. 81.

[736] CHAUSSY, *Les bénédictines…ouvr. cité*, p. 295. Hugues du Tems relève aussi cette information.

[737] CHAUSSY, *Les bénédictines… ouvr. cité*, p. 109.

Rochefoucauld (1544-1606), plus exactement la branche de Barbezieux, pour la Saintonge. La plus ancienne aristocratie charentaise triomphait donc. Mise à part cette période, une seule famille disposant de cette honneur accéda à l'abbatiat : celle des Rochechouart (avant 1423). Il convient de rappeler que la qualification de premiers barons attribuait à ceux qui la portaient le privilège de porter le siège de l'évêque au cours des processions. La haute noblesse régionale avait repris le contrôle de l'abbatiat assez tôt. Ce cas de figure est comparable à celui des sièges épiscopaux que les familles locales reprennent en main entre 1560 et 1600[738].

Les lignages des abbesses avaient su d'une manière ou d'une autre faire sentir leur poids au cours des périodes de troubles. Pour la Bourgogne, Dominique Dinet donne l'exemple de la famille des Ragny, celle d'un bailli d'Auxois rallié à Henri IV en 1597 qui put mettre la main sur plusieurs abbayes[739]. Le Béarnais dut se souvenir du rôle de ses partisans gascons pendant les Guerres de Religion. Catholique partisan du Vert Galant, Gaston de Foix, grand-père de Françoise II fut un des instigateurs du traité de Fleix en 1580, tandis que ses fils, dont le père de la future abbesse, moururent au service du futur roi à Moncrabeau en 1587. En revanche, les autres maisons ne furent pas toujours loyales envers le roi. Les La Rochefoucauld avaient rejoint la Réforme, tandis que le frère de l'abbesse de Lauzun (de mère calviniste) et le père de l'abbesse de Duras devaient rallier La Fronde. Sachant monnayer leur soutien au roi, certaines familles ont su mieux que d'autres s'adapter aux nécessités du temps. Mais on constate que ce sont généralement tout simplement les principales maisons qui s'imposent. Pendant toute la période moderne, les familles des abbesses sont toutes immémoriales. Les La Rochefoucauld peuvent faire remonter leur noblesse à 1047, précisément grâce au cartulaire de l'abbaye. Les *Éloges* évoquent systématiquement l'ancienneté de la famille de Foix et ses multiples alliances passées avec les familles royales. Comme les évêques, le groupe des abbesses peut être rattaché à d'autres, celui des reçus aux honneurs de la Cour et celui des militaires en l'occurrence[740]. Ces lignages obtiennent parfois des gouvernements. Les Foix de Gurson sont les modestes gouverneurs de Mâcon[741]. Surtout, les membres de ces familles occupent des fonctions militaires et

[738] PÉRONNET, *Les évêques de l'Ancienne France… ouvr. cité*, t. I, p. 477-550.

[739] DINET, Dominique, *Religion et société. Les Réguliers et la vie régulière dans les diocèses d'Auxerre, Langres et Dijon fin XVIe-début XVIIIe siècle*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1999, t. II, p. 510-520.

[740] PÉRONNET, *Les évêques de l'Ancienne France… ouvr. cité*, t. I, p. 205.

[741] LEVANTAL, *Ducs et pairs… ouvr. cité,* 1996, p. 601-602.

s'illustrent pendant les guerres étrangères, jusqu'à donner des maréchaux de France. La fortune d'un lignage local à l'abbaye est souvent indissociable de l'appui d'un protecteur. Le protecteur et chef de la famille de Foix de Candale était en 1603 le duc d'Epernon. Gascon, proche d'Henri IV, il s'était marié à Marguerite de Foix de Candale en 1587. Suite au mariage avec la dernière Foix de Candale, les ducs d'Épernon, gouverneurs d'Angoumois se comportèrent en chefs de famille, ne cessant de vouloir conforter leur alliance avec les Foix-Gurson. Pour le compte du duc d'Épernon, Françoise II avait reçu en religion sa belle-sœur de manière à écarter une héritière des Candale.

Ce furent toujours des familles d'origine locale qui accédèrent à l'abbatiat. Renée Bons constate le même phénomène pour le supériorat dans le Maine[742]. Ce cas de figure est partiellement comparable à celui des évêques. Ceux-ci provenaient surtout de quelques provinces – dont celles de Guyenne et de Gascogne – où les cadets ecclésiastiques issus de la noblesse locale étaient nombreux[743]. Mais, alors que les évêques n'étaient que rarement affectés dans leur région d'origine[744], les abbesses de Saintes restèrent à proximité de leurs attaches familiales. Les familles des supérieures disposaient toujours d'un puissant ancrage local. Un cousin des abbesses de La Rochefoucauld, un La Rochefoucauld de Barbezieux, devint en 1545, soit à la date où Jeanne devenait abbesse, sénéchal de Guyenne et participa à la pacification de la Saintonge en 1548[745]. Le frère de Françoise II de Foix, père de Françoise III, occupa cette même fonction plus tard[746]. Les Foix de Gurson étaient solidement implantés en Périgord. Les Biron étaient au nombre des quatre premiers barons de cette province. Quatre (La Rochefoucauld, Caumont de Lauzun, Gontaud de Biron et Durfort de Duras) des cinq familles ayant eu une fille abbesse ou coadjutrice à Saintes entre 1544 et 1754 figurent au nombre des douze familles ducales du Sud-Ouest recensées par Jean-Pierre Labatut[747].

---

[742] BONS, Renée, *Les communautés religieuses de femmes au temps de la réforme catholique et des Lumières – Évolution de l'infrastructure conventuelle, du recrutement et de la vie des moniales, sur une terre de l'ouest, le Haut-Maine et l'Anjou fléchois*, thèse de l'université du Mans sous la direction de Jean-Marie Constant, Villeneuve d'Ascq, P.U. du Septentrion, 1997, t. I, p. 238.

[743] PÉRONNET, Michel, *Les évêques de l'Ancienne France (1516-1789)*, Paris, H. Champion, 1977, t. I, p. 185-205.

[744] PÉRONNET, *Les évêques de l'Ancienne France… ouvr. cité*, t. I, p. 358

[745] MARTIN, *Histoire et généalogie… ouvr. cité*, p. 116.

[746]

[747] LABATUT, Jean-Pierre, *Les ducs et pairs de France au XVII^e siècle*, P.U.F., 1972, p. 135.

Nous pourrions porter ce nombre à cinq, si l'on rappelle que la seule famille d'abbesses de ces deux siècles non incluse dans ce groupe, celle des Foix, obtint par héritage le duché-pairie de Randan (situé en Auvergne) en 1665. Il y a au XVII^e^ siècle une proximité chronologique entre l'obtention de l'abbatiat et l'accès à la dignité ducale. Les Foix deviennent ducs de Randan en 1666, les Duras obtiennent une telle dignité en 1668, les Lauzun en 1692, les Biron une deuxième fois en 1723. Ce sont donc des familles en pleine ascension. Cette domination des familles de ducs et pairs s'explique par l'alliance entre ces maisons et par leurs stratégies successorales. Jean-Pierre Labatut constate que plus d'un tiers d'un des cadets des ducs et pairs devenaient ecclésiastiques, ce taux atteignant la moitié entre 1666 et 1723. Et un tiers de ceux-ci devenait abbé (ceux qui étaient entrés dans les ordres obtenant pratiquement tous un bénéfice)[748]. Une autre de ces familles, celle des Gramont, était liée à deux d'entre elles (les Lauzun et les Biron). Trois autres avaient placé leurs filles à l'abbaye à titre d'écolières (les Sainte-Maure de Montausier, les Noailles et les Roquelaure). Au XVII^e^ siècle, on retrouve en tout huit des douze familles ducales du Sud-Ouest à l'abbaye de Saintes. Les moniales membres des lignages ducaux (Albret, Montaud) qui n'étaient pas à la tête de Notre-Dame de Saintes dirigeaient des monastères de Poitiers ou du Centre de la France. Étant l'un des seuls monastères anciens de femmes du Sud-Ouest, l'abbaye de Saintes était devenue le principal fief ecclésiastique des lignages ducaux du Sud-Ouest de la France.

Pour toutes les familles d'abbesses, l'abbatiat de Saintes n'était qu'un « bénéfice » ecclésiastique parmi d'autres. Au Moyen Âge, les mêmes familles alternaient de manière non synchronisée à la tête de l'abbaye de Saintes et du diocèse. Avec les Villars et les La Rochechandry, les familles locales ont disposé d'abord d'abbatiats d'hommes avant d'accéder au supériorat de l'abbaye de Saintes : Saint-Jean-d'Angély (1416-1450) pour les premiers, Saint-Liguaire (1518) pour les seconds. Après s'être d'abord limité à la province[749], avec les La Rochefoucauld, ce cumul horizontal s'étendait au royaume. La sœur des abbesses de La Rochefoucauld, Marie, devint prieure de Poissy en 1561[750]. Françoise I^ère^ lui fit élever, à ses frais, un mausolée[751]. Des branches cadettes de cette maison occuperont plusieurs autres abbatiats jusqu'à la Révolution. Les deux abbesses de Saintes ne représentent que deux des vingt supérieures de monastères féminins que compta la famille de La Rochefoucauld, qui

[748] LABATUT, Jean-Pierre, *Les ducs et pairs de France au XVII^e^ siècle*, P.U.F., 1972, p. 225.

[749] Un La Rochefoucauld était abbé à Saint-Amant-de-Boixe, en Angoumois, en 1514-1572.

[750] MARTIN, *Histoire et généalogie… ouvr. cité*, p. 24.

[751] MARTIN, *Histoire et généalogie… ouvr. cité*, p. 24.

donna aussi neuf évêques et cinquante-trois religieuses à l'Eglise[752]. Aux XVI^e^ et XVII^e^ siècles, dans la province d'Auch, que ce soit par nomination royale ou élection, tous les sièges passent aux Foix et aux Albret, ou à des familles à leur service (Gramont, Aydie)[753]. A l'exception plus tardive de l'abbaye Sainte-Glossinde de Metz, celle de Saintes apparaît comme le « fief » ecclésiastique le plus septentrional des descendantes des comtes de Foix. Il semble intéressant de noter qu'une abbaye connaît un sort lié à celui des parentes des abbesses de Saintes : celle de Ronceray en Anjou. L'abbaye de Ronceray échoit à une Grammont (1640) et devient un fief des familles du Sud-Ouest. Comme nous l'avons vu, des candidates à l'abbaye de Saintes, des Belsunce et des Lauzun, y accèdent à l'abbatiat. Au XVIIIe siècle, ces phénomènes de cumuls horizontaux, régionaux ou lointains, se perpétuent. En 1717, les abbayes d'hommes de Moissac et de Cadouin passent aux mains du frère de la coadjutrice de Biron. Les cousines de Lorge de Madame de Duras étaient abbesses en Normandie[754]. Yves Durand constate que la protection des ducs de Duras ou de Lorge s'étendait sans difficultés jusqu'à leurs lointains cousins Durfort-Léobard.

Avec une abbesse c'est aussi une famille qui prend, en quelque sorte, possession d'une abbaye. C'est ce que rappellent les armes apposées par les supérieures sur les lieux qu'elles font bâtir. La coadjutrice de Biron fit même sculpter des armoiries – comportant une crosse – accompagnées de la couronne comtale. Les armes de Madame de Parabère à Marennes sont en fait celles de sa famille, ne portent pas de crosse et sont sommées d'une couronne[755]. Conséquences de cette mainmise : même si elle ne peut le faire qu'au compte-goutte, l'abbesse a les mains libres pour placer progressivement ses parents et surtout leurs clients à différentes charges ; elle peut faire entrer des moniales et les placer à différents offices, nommer des confesseurs et des curés. L'état de conservation des sources nous permet de bien mettre en évidence ce phénomène pour le dernier abbatiat. L'abbaye peut aussi devenir un lieu de refuge pour les membres de la famille. L'abbesse – c'est encore le cas de Magdeleine de Parabère pour sa cousine Madame de Rothembourg – peut représenter ses proches dans la région. En retour, le monastère bénéficie d'une certaine protection. Cet avantage semble évident au Moyen Âge. Ce lien très fort avec les protecteurs apparaît encore en 1642, lorsque

[752] MARTIN, *Histoire et généalogie… ouvr. cité*, p. 268.

[753] PÉRONNET, *Les évêques de l'Ancienne France… ouvr. cité*, t. II, p. 626.

[754] DURAND, Yves, *La maison de Durfort… ouvr. cité*, p. 114.

[755] BAUDRIT, André, *L'Église de Marennes à la lumière de l'histoire*, Saint-Ouen-en-Brie, la Lucarne ovale, 1993, p. 21 et 27.

le cercueil du duc d'Épernon, gouverneur de la Saintonge, est exposé en l'abbatiale[756]. Toutefois, le pouvoir royal devient plus souverain, la justice royale prend plus d'importance, et les lignages perdent leurs attaches locales. Ni le gouverneur, ni l'évêque ne sont plus systématiquement favorables aux abbesses. Si elle contribue peut-être à sauver in extremis l'abbaye en 1789, face à une aristocratie hostile, la protection des parents des abbesses semble de plus en plus fictive.

Après les familles des comtes de Poitiers, des lignages saintongeais, cumulant les bénéfices locaux, dominent alternativement l'abbaye jusqu'au XV^e^ siècle. Les Rochechouart marquent l'apparition en pointillé d'une première dynastie à la fin du Moyen Âge. En 1484, l'arrivée de l'abbesse de Rohan illustre l'arrivée de familles aristocratiques lointaines et d'importance nationale, à même de faire échouer une première candidate du pouvoir royal. Elle s'appuie toutefois sur une alliance locale. Du second quart du XVI^e^ siècle jusqu'au milieu du XVIII^e^ siècle, les abbesses provenaient toutes de familles de barons – appelées à devenir ducales – des provinces du Sud-Ouest. Ces lignages avaient su connaître une ascension constante qui avait justifié le maintien de leurs positions dans ce monastère et la constitution d'une très longue dynastie. Ils avaient assuré la domination d'une grande aristocratie qui faisait partie de l'entourage du roi tout en conservant une implantation locale, s'assurant au passage une certaine mainmise sur le clergé régional. A la fin du Grand Siècle et au début du Siècle des Lumières, ces illustres familles participaient à la solidité et à la gloire de l'abbaye.

3.2. La fin des dynasties (seconde moitié du XVIII^e^ siècle)

A la fin du XVII^e^ siècle, la réputation des abbesses de Saintes atteignait son apogée. Sous Charlotte de Lauzun (sœur du cousin par alliance du roi), Dom Jean Martianay voyait dans le choix d'abbesses de haute lignée un signe du prestige du monastère. En 1698, l'intendant de La Rochelle, Louis Bégon, en vient à affirmer que l'abbaye avait toujours été

[756] *AHSA*, t. XI, 1883, p. 339. Le panthéon des Épernon se trouvait en la collégiale Saint-Blaise de Cadillac.

gouvernée par des dames de haute naissance[757]. Dans la dernière partie du règne de Louis XIV, les principaux abbatiats sont peuplés de parentes de proches du roi. Les sœurs des maîtresses du roi triomphent : une Villars succède à une Fontanges à Chelles, deux Mortemart de Rochechouart se succèdent à Fontevraud en 1670 et 1707. Ces abbesses avaient parfois été imposées de manière brutale, comme à Chelles, en 1680, lorsque Louis XIV force Madame de Cossé-Brissac à démissionner pour laisser la place à la sœur de sa maîtresse, Angélique de Fontanges[758]. En revanche, comme nous l'avons constaté, à Saintes l'arrivée, en 1686, de cette nouvelle génération d'abbesse ne fut pas incompatible avec les politiques dynastiques de l'aristocratie régionale. Si les dynasties d'abbesses de Bourbon prennent fin au début du XVII^{e} siècle, la fin du Grand Siècle et le début du règne de Louis XV marquent un nouvel optimum du recrutement abbatial. Il est encore plus prestigieux dans certaines abbayes qu'à Saintes : nous trouvons des filles de princes, Rohan à Jouarre, Orléans à Chelles[759]. Il faut voir dans cette évolution le résultat de deux phénomènes. D'une part, l'entrée en religion de nombreuses filles issues des cercles du pouvoir à la fin du Siècle des Saints. D'autre part, le triomphe de l'absolutisme et de l'autorité du roi à partir de la fin du règne de Louis XIV. Le premier duc de Lauzun, le frère de celle qui devint abbesse en 1686, était capitaine des gardes du roi depuis 1670. Charles-Armand de Gontaud, duc de Biron, était lieutenant général des armées quand sa fille devint coadjutrice[760], en 1718, avant de devenir en 1734 maréchal de France. Son épouse était fille du comte de Nogent, grand maître de la garde robe. Ce prestige de l'abbatiat atteignit son apogée avec Marie de Duras, dont le père avait été maréchal de France, tandis que son frère obtint un tel honneur en 1741. Elle fut d'ailleurs nommée abbesse de Fontevraud en 1742 (et non en 1744, contrairement à ce qu'écrivit l'annaliste Dom Boudet)[761]. Elle refusa ce magnifique honneur, comme bien des évêques refusèrent, par exemple, de devenir archevêques de Bordeaux[762]. Cette décision royale, qui revenait à désigner l'abbesse de Saintes comme gouvernante des filles de Louis XV, illustre à la fois le

[757] *AHSA*, t. II, 1875, p. 40, Michel Bégon, *Mémoire sur la généralité de Saintes* puis *état des paroisses de la généralité de Saintes...en 1698*, p. 57.

[758] TORCHET, *Histoire de l'Abbaye… ouvr. cité*, t. II, p. 74.

[759] TORCHET, Charles, *Histoire de l'Abbaye royale de Notre-Dame de Chelles*, Paris, Retaud-Bray, 1887, t. I, p. 74 et 97.

[760] Philippe de Lauzun, *Revue de l'Agenais,* 1908, p. 525-527.

[761] BOUDET, *Histoire… ouvr. cité*, p. 308.

[762] PÉRONNET, *Les évêques de l'Ancienne France… ouvr. cité*, t. I, p. 339.

renom de l'abbaye et celui de la famille de Duras, très en vue à la cour à cette date. C'est d'ailleurs la maréchale de Duras qui fut chargée d'aller à Fontevraud pour ramener à Versailles les filles de Louis XV en 1748[763].

Jusqu'au milieu du XVII[e] siècle, l'abbaye servait de foyer de formation de supérieures pour d'autres monastères. A partir de la coadjutrice Marguerite de Biron, en 1718, les trois dernières supérieures provenaient toutes d'autres monastères. Cela n'avait plus été le cas depuis plus d'un siècle et demi, depuis 1560[764]. C'est le cas également à Saint-Ausone d'Angoulême à partir de 1686. A Sainte-Croix de Poitiers, après 1650, ce phénomène n'est observé qu'à partir de 1742[765]. Cette évolution est comparable à celle, plus précoce, que Michel Péronnet constate pour les évêques, de plus en plus systématiquement passés par le séminaire de Saint-Sulpice[766]. A l'Abbaye aux Dames, un tel changement est perceptible sous une même abbesse, Charlotte de Lauzun : jusqu'en 1718, les grandes prieures ont toutes été formées à l'abbaye, tandis que la coadjutrice nommée à cette date, Marguerite de Biron, venait directement du monastère de Chelles. L'abbesse Marie de Duras (1725-1754) avait vécu au prieuré de Conflans, dont elle était professe, jusqu'à son avènement ; cette communauté était bien plus modeste. Elle y avait prononcé ses vœux, ainsi que deux de ses cousines, sous la direction d'une Frémont, belle-sœur d'un Durfort, duc de Lorge[767]. Quant à Magdeleine de Parabère (1754), elle avait été formée dans ses terres poitevines par ses tantes, à Sainte-Croix de Poitiers. Bénéficiant d'un recrutement assez prestigieux et de la fécondité des familles de Parabère et Durfort de Civrac, ce monastère était devenu une « pépinière » régionale d'abbesses au cours du Siècle des Lumières puisque, outre le cas de Madame de Parabère à Saintes, trois de ses nonnes porteront la crosse à Saint-Ausone d'Angoulême au XVIII[e] siècle et deux autres à Poitiers. Nous constatons que ces supérieures étaient toutes bénédictines ; à la différence du XVI[e] siècle où la difficulté de choisir des abbesses provenant de communautés réformées justifiait ce choix, il y avait donc un souci de respecter l'ordre

[763] *Histoire de l'Ordre de Fontevraud*, par les Religieuses de Boulaur, Auch, t. II, 1915, p. 411 et 413.

[764] Les deux abbesses de La Rochefoucauld, Jeanne et Françoise Première, venaient du prieuré de dominicaines de Poissy. La désignation par les abbesses de leur successeurs avaient permis l'émergence de supérieures passées par le noviciat de l'abbaye.

[765] MARCADÉ, Jacques, *Histoire de l'abbaye Sainte-Croix de Poitiers : 14 siècles de vie monastique*, ouvrage collectif coordonné par Edward-René Laborde, Poitiers, Société des Antiquaires de l'Ouest (supplément au bulletin), 1986, p. 344.

[766] PÉRONNET, *Les évêques de l'Ancienne France… ouvr. cité*, t. I, p. 358.

[767] BOUDET, *Histoire… ouvr. cité*, p. 308.

d'origine. En revanche, le monastère et sa localisation comptaient peu. Ces changements géographiques illustrent l'emprise de quelques lignages auxquels appartenaient les abbesses sur le monastère et renvoyaient à l'extension de leurs stratégies. Ils suivent de quelques décennies les déplacements de plus en plus définitifs et complets de leurs membres vers la capitale. A partir du milieu du XVII^{e} siècle, le « duc de Foix » réside à Paris. Il en sera de même des ducs de Lauzun, de ceux de Biron et de Duras, puis des comtes de Parabère. D'ailleurs, quand ils voulaient se retirer près de leurs terres, les parents des abbesses venaient plus facilement à l'abbaye que jadis, à l'image du duc de Biron en 1715[768]. L'ancrage territorial semblait de moins en moins nécessaire pour obtenir du roi une fonction. A une époque où la réforme s'était imposée depuis longtemps presque partout en France, il en était de même pour les abbatiats et des religieuses cloîtrées.

Il n'existe aucun lien entre l'abbesse de Duras et l'abbesse de Parabère, nommée en 1754. Nous pouvons considérer qu'il s'agit de la fin d'une dynastie, sinon d'une continuité familiale, remontant à 1544. Cette dynastie de deux siècles est particulièrement longue. Pour les évêques, elles avaient disparu au plus tard à la fin du XVII^{e} siècle[769]. Les grandes abbayes de l'Île-de-France, comme celles de Chelles ou de Jouarre, plus convoitées par les princesses du sang ou les familles des maîtresses du roi, ne connurent que des dynasties plus courtes. Dans quelques abbayes isolées, des familles s'étaient maintenues depuis la fin du XVI^{e} siècle jusqu'à la fin de l'Ancien Régime. Evoquons les quatre Médavy à Almenèches (1599-1727), ou les neuf Beaupoil de Saint-Aulaire (1597-1771), en deux branches, à Ligueux, en Périgord[770]. A Saintes, cette continuité entre les abbesses successives doit sa longévité à la loyauté des abbesses envers leur famille (dans le cadre de la coadjutorerie), à l'ascension constante des lignages locaux et à leur politique successorale efficace. Un peu de chance permit aussi d'éviter un changement véritable lors de la succession entre les Foix et Charlotte de Lauzun. Cette continuité s'explique aussi par l'indifférence de la plus haute aristocratie nationale pour ce monastère trop lointain. Son attrait pour les monastères de l'Île-de-France explique au contraire la brièveté des dynasties (ou leur absence) connus par ceux-ci. D'une manière générale, au XVIII^{e} siècle, les interminables successions de tante à nièce prennent fin dans beaucoup de communautés. A Fontevraud, il n'y eut plus de dynasties, les quatre

[768] SAINT-SIMON, Louis de ROUVROY de, *Mémoires*, éd. Gonzague Truc, 1965, vol. V, p. 176.

[769] PÉRONNET, *Les évêques de l'Ancienne France… ouvr. cité*, t. II, p. 630.

[770] VITON de SAINT-ALLAIS, Nicolas, *Nobiliaire universel de France*, Paris, 1873, t. IV, p. 283.

dernières abbesses n'ayant pas de liens de parenté entre elles[771]. Qu'est-ce qui peut expliquer la fin de cette continuité séculaire à l'abbaye en 1754 ? Sans doute, plutôt qu'un désintérêt pour les monastères féminins, le déclin démographique de la haute aristocratie et la crise des vocations subséquente en son sein. Les Duras étaient alors toujours très en vue à la Cour de Louis XV. Mais ils n'avaient plus, à la date fatidique de la mort de l'abbesse, de cadettes à offrir à l'Eglise. Les cousines moniales de l'abbesse de Duras, elles-mêmes abbesses en Normandie, moururent en 1727 et 1745 et ses nièces et sa petite-nièce furent toutes mariées. La fille unique d'Emmanuel, mariée en 1747, n'était pas destinée à la vie religieuse. Pourtant, une de leurs lointaines cousines, Marie de Durfort de Civrac, devint quelques années plus tard (en 1759) abbesse de Saint-Ausone d'Angoulême. Le roi faisait confiance aux mêmes lignages, mais ceux-ci ne devaient plus se limiter à une seule et même abbaye. Plus aucune famille ne pouvait penser tenir un monastère. Peut-être les familles étaient-elles jugés moins « propriétaires » des bénéfices et les abbesses étaient-elles plus facilement déplacées, comme de simples commissaires ? Par exemple, à partir de 1742, à Poitiers, qui est pourtant à cette époque une pépinière de supérieures, les abbesses viennent d'autres monastères[772]. L'enracinement des familles anciennes perdait un peu de sa signification[773]. La dernière abbesse avait pour grande prieure Claire de Baudéan[774], probablement sa petite-cousine, fille d'Alexandre de Parabère. Pas plus que la supérieure, elle n'est mentionnée dans la généalogie de la famille. Elle portait sans doute ses espoirs de succession dynastique. La coadjutorerie n'était plus accordée qu'avec parcimonie, mais elle existait encore. Il y avait une coadjutrice à la Révolution à l'abbaye de Jouarre.

Contrairement à ce qu'affirme le généalogiste Beauchet-Filleau repris par tous les historiens locaux et par une légende tenace, l'abbesse Marie-Madeleine de Parabère n'était pas la fille de César-Alexandre, comte de Parabère, et de Marie-Madeleine de La Vieuville, la marquise de Parabère, maîtresse du Régent[775]. Cela n'était d'ailleurs pas possible chronologiquement. Cette maternité fictive fantasmatique avait dû séduire les contemporains

[771] LUSSEAU, *L'Abbaye royale de Fontevraud… ouvr. cité,* p. 36-42.

[772] Jacques Marcadé, *Histoire de l'abbaye Sainte-Croix… ouvr. cité*, 1986, p. 344.

[773] Il n'avait toutefois pas totalement disparu. Les Parabère furent alliés à une famille dont un représentant, Louis Andrault, comte de Langeron, fut lieutenant général des armées du roi, commandant les côtes d'Aunis en 1757-1758.

[774] ADCM, Q 193, f° 1 et 6, inventaire de la Révolution.

[775] BEAUCHET FILLEAU, H., P., J., *Dictionnaire historique et généalogique des familles du Poitou*, Poitiers et Fontenay-le-Comte, Poitiers, 1891, t. I-A, p. 224-227.

puisqu'il est à noter que le *Journal historique et politique de Genève*, en 1774 s'en était fait l'écho[776]. L'abbesse était en réalité issue du frère puiné de ce père présumé, Henri de Baudéan, marquis de Parabère et de Marie Fargès[777]. Le fait qu'elle soit supposée morte à sa naissance ne facilitait pas cette identification[778]. Ses parents étaient morts longtemps avant son avènement, en 1754, le chef de famille était alors son cousin Alexandre, comte de Parabère, lieutenant général et gouverneur du Bas-Poitou[779]. Comme le père de l'abbesse, il était brigadier au régiment royal des carabiniers. Cette famille avait eu jadis la faveur du duc de Maine. Des parentes de l'abbesse de Parabère avaient été supérieures du monastère de bénédictines de La Mothe-Saint-Héraye, en Poitou au XVII^{e} siècle. Quatre de ses tantes furent religieuses à Sainte-Croix de Poitiers. Sa tante Marie en fut abbesse entre 1726 et 1742. Cette pieuse famille avait bien préparé une ascension dans la mainmise sur les monastères de la région. L'abbesse de Parabère n'a aucun lien avec sa devancière. Certes, comme les évêques et les abbesses de son temps, elle est issue d'une famille ancienne. La plus vieille noblesse restait à la tête des monastères de femmes, comme des évêchés[780]. De même, d'une manière assez semblable aux précédentes abbesses depuis Françoise II de Foix, elle provient d'un lignage qui tire son nom d'une vallée en Bigorre, et prétend être issue de la maison de Navarre. Les chefs de cette maison avaient jadis porté le titre de premier baron d'Armagnac[781]. Il y a dans cette perspective une certaine constance des abbesses de Saintes depuis le début du XVII^{e} siècle. Mais, il ne s'agit plus d'une famille ducale. Il n'y a pas non plus de véritable continuité géographique : après plus de deux siècles de successions de familles des Charentes et du Sud-Ouest, celle de la nouvelle supérieure est d'origine un peu plus septentrionale, sa famille étant implantée au Poitou, où elle a été formée à l'abbaye Sainte-Croix de Poitiers, sous l'autorité de sa tante. L'origine des supérieures se déplace donc vers le Centre-Ouest de la France. Il est d'ailleurs intéressant de remarquer que c'est aussi le cas des abbés de la région, lesquels venaient aussi plus souvent de ces régions visiblement

---

[776] *Journal historique et politique de Genève des principaux événements des différentes cours d'Europe* ; numéros du 30 juillet et du 20 août 1774.

[777] Archives départementales de la Vienne, 2 H 1/7, 16/06/1741, dot de Marie-Madeleine de Beaudéan de Parabère.

[778] AUBERT de La CHESNAYE des BOIS, *Dictionnaire de la noblesse…*, p. 175-176.

[779] BEAUCHET FILLEAU, *Dictionnaire historique… ouvr. cité*, t. I-A, p. 224-227.

[780] PÉRONNET, *Les évêques de l'Ancienne France… ouvr. cité*, t. I, p. 477-550.

[781] LA CHESNAYE-DESBOIS, *Dictionnaire de la noblesse… ouvr. cité*, p. 175-176.

plus dévotes. Cette configuration semble comparable à celle des monastères d'autres provinces. De manière plus marquée, c'est le cas du Maine, où Renée Bons constate que les degrés de noblesse des abbesses diminuent au XVIII[e] siècle et que plus souvent des familles d'origine géographique très lointaine s'imposent[782]. De même, dans les grandes abbayes, à partir des années 1730, les abbesses portent des noms moins prestigieux. Dans la seconde moitié du XVIII[e] siècle, celles de Fontevraud, de Chelles ou de Jouarre viennent de lignages auvergnats (Saint-Hérem à Fontevraud puis Jouarre), du Dauphiné (Clermont à Chelles), ou de Provence (Sabran) ; l'éloignement est plus net que pour l'Abbaye aux Dames. Il s'agit là aussi de familles anciennes, souvent également de marquis, parfois de simples seigneurs[783]. Leurs membres occupent alors des offices secondaires et ne sont que rarement dans l'entourage du roi, même si ces maisons connaissent souvent une ascension régulière.

La dernière abbesse se distinguait des précédentes car elle provenait d'une noblesse moins haute et ne venait pas du Sud-Ouest de la France. Néanmoins, elle était issue d'un lignage ancien et avait ses racines dans le Poitou. La rupture était donc seulement relative. En revanche, il faut aussi voir dans cette évolution la fin des dynasties, plutôt que le remplacement d'une par une autre. Ce alors que, à la différence de leurs devancières, les dernières abbesses n'avaient plus été formées à l'Abbaye aux Dames.

3.3. Apport et limites du népotisme

En nommant les abbesses, le pouvoir royal prétendait mettre un terme aux divisions liées aux élections. Il y mit fin effectivement, mais après avoir vu échouer à deux reprises (en 1484 et 1525) ses propres candidates à l'élection. Une grande partie des élections au Moyen Âge avaient été la cause de longs conflits. Cela avait été le cas des deux dernières précédant la

[782] BONS, *Les communautés religieuses… ouvr. cité*, t. I, p. 238.

[783] LUSSEAU, *L'Abbaye royale de Fontevraud… ouvr. cité,* p. 37-42.

désignation des abbesses pour le roi, même si ce fut en partie sa faute. A partir de 1544, plus aucune querelle concernant le choix des abbesses n'est mentionnée. Toutefois, il est utile de rappeler que la nomination royale fut en quelques monastères isolés rejetée, qu'il s'agisse de repousser une candidate, ou d'en dénoncer le principe même. Il serait injuste d'affirmer que les élections de supérieures ont toujours été source de confusion. Dans des monastères où les élections triennales ont été établies – après leur réforme et après avoir connu la nomination royale – la désignation des abbesses ne posa guère de problèmes et permit la nomination de supérieures d'exception. Par exemple, ce fut le cas de Port-Royal[784]. De plus, il ne faut pas oublier que le véritable visage de la nomination royale fut la désignation de supérieures qui se succédaient suivant des schémas prévus, à travers les abbesses, par les familles, et donc bien acceptés par les moniales. Les abbesses ne correspondant pas à ce profil furent parfois condamnées à l'échec[785]. A Saintes, la seule à faire exception, la dernière - Magdeleine de Parabère – ne fut pas rejetée à son arrivée, mais connut au bout de quelques années de nombreuses difficultés.

Encadré de manière scrupuleuse par les titulaires de la feuille des bénéfices, ce système de nomination permit l'émergence de supérieures capables et consciencieuses. Il prenait la forme du népotisme. Jean de Viguerie constate que, s'il affaiblit la puissance publique, ce mode de transmission de l'abbatiat conforte les individus dans le service public, et remarque qu'à l'abbaye de Fontevraud il a facilité la réalisation de la réforme[786]. C'est aussi ce que suggère à Saintes, un siècle plus tard, la réussite progressive de l'imposition de la nouvelle observance, préparée par Françoise I^{ère} et mise en œuvre par sa nièce Françoise II de Foix[787]. Cette mainmise de certaines familles sur l'abbatiat, à partir au moins du milieu du XVI^{e} siècle, a permis la promotion de supérieures bien préparées par leur devancière. La noblesse a pu ainsi passer d'une relation de domination exercée sur la religion à une relation de service de l'Église, et de l'État[788]. Force et faiblesse de ce système, le pouvoir de l'abbesse

[784] Il serait intéressant de comparer les conséquences de la nomination royale et de l'élection, que ce soit sur le gouvernement du monastère, la qualité de la vie conventuelle ou la formation des religieuses.

[785] Ce fut le cas de Madame de Saint-Hérem à Fontevraud, en 1742.

[786] VIGUERIE, Jean de, *Un beau cas de népotisme. Les Bourbon et l'ordre de Fontevraud (XVIe-XVIIe siècles)*, dans *Enquêtes et documents* publiés par le Centre de recherches sur l'histoire du monde atlantique de l'Université de Nantes, Nantes, 1978, p. 25.

[787] La précédente réforme, au début du XVI^{e} siècle, avait, elle, échoué.

[788] LOUPÈS, Philippe et SUIRE, Éric, « Idéal religieux ou conformisme social ? La noblesse française et la Réforme catholique », *La noblesse un modèle social ? Enquêtes à travers les régions françaises de la fin du*

tend ainsi – à l'image de l'aristocratie régionale - à s'appuyer sur la fidélité de réseaux de clients et surtout de parents de son lignage[789].

S'il faut se méfier de tout finalisme, force est de constater qu'à la fin de l'Ancien Régime, les faiblesses de ce système de supériorat apparurent davantage. La commende avait été une façon peu coûteuse de contribuer à fidéliser (jusqu'au milieu du XVII^{e} siècle), puis à récompenser, les lignages régionaux les plus utiles et les plus à même de faire respecter l'ordre. La relative rupture dynastique et géographique représentée par la dernière abbesse a contribué à la fragilisation de l'abbaye. « Parachutée » dans une région dans laquelle elle n'a guère d'attaches, la supérieure poitevine fut en position de faiblesse. Sa noblesse relativement modeste pouvait aussi constituer un handicap. Venant d'un prieuré de l'Île-de-France, Madame de Duras (1725-1754) avait déjà été prise entre deux feux, entre communauté jansénisante et épiscopat orthodoxe ; elle avait su faire preuve d'un habile sens du compromis[790]. Dès 1764, Madame de Parabère butta sur l'opposition des chanoines, puis d'une partie des religieuses. L'absence de continuité entraînait souvent, à plus ou moins long terme, des difficultés au niveau du gouvernement du monastère : la seule abbesse de Fontevraud, Elisabeth de Montmorin (1742-1753) à n'avoir pas été grande prieure du monastère préalablement dut démissionner[791]. Certes, les difficultés de Magdeleine de Parabère illustrent d'abord la remise en cause de la vie mystique et de l'abbatiat absolu[792]. Mais ce conflit révèle aussi l'opposition entre plusieurs réseaux, ainsi qu'entre les puissants d'une région et la tutelle royale sur les monastères. L'autorité du pouvoir absolu et celle de l'abbesse nommée par le roi étaient ainsi malmenées dans un même mouvement par les jansénistes et la noblesse locale. L'abbesse s'était heurtée à une partie des chanoines, tous saintongeais, et à l'autorité épiscopale. Les évêques venaient de provinces lointaines et généralement ne se situaient pas dans des continuités familiales. Certains évêques de Saintes, dont Pierre-Louis de La Rochefoucauld (1782-1791), faisaient justement exception. Les La Rochefoucauld crurent peut-être soudainement pouvoir reconquérir un abbatiat qui leur échappait depuis 1606. Cette famille était exilée loin de ses terres (à Soissons pour les

---

XVIe siècle au début du XXe siècle, textes réunis par Josette Pontet, Michel Figeac, Marie Boisson, Biarriz, Atlantica, 2002, t. I, p.

[789] NASSIET, *Parenté, noblesse et Etats dynastiques… ouvr. cité,* p. 330-332.

[790] Se reporter à la partie « Jésuites et mysticisme au XVIIIe siècle (après 1726) » de cet ouvrage.

[791] LUSSEAU, *L'Abbaye royale de Fontevraud… ouvr. cité,* p. 36.

[792] Se reporter aux chapitres sur l'abbaye au XVIII^{e} siècle et sur le gouvernement de l'abbaye (chap. VIII).

abbesses de La Rochefoucauld-Bayers, à Évreux, Montmartre et Reims pour les supérieures issues des autres branches de la famille) et pouvait espérer y revenir.

En effet, ce sont des religieuses membres de familles locales qui s'opposent à l'abbesse dans l'abbaye même. Madame de Parabère avait perdu une partie de sa légitimité aux yeux de la communauté. La volonté de remplacement de l'abbaye par un chapitre de chanoinesses, exprimée dans un mémoire adressé au roi par la noblesse de l'Angoumois[793], renvoyait aussi à une reterritorialisation de la noblesse charentaise. Parallèlement à la réaction féodale, une forme de résistance à la centralisation est à l'œuvre dans cette volonté farouche de s'opposer à l'abbesse poitevine. Même si, comme le prouve la dispersion dans la France entière de leurs filles religieuses[794], leur champ d'action géographique s'était élargi, les principales familles saintongeaises restaient attachées à leur emprise sur leur région en même temps qu'à leurs privilèges. Face au roi, et bien que les anciens lignages aient occupé des fonctions loin de leurs attaches territoriales, l'enracinement des protections, ainsi que des ambitions, restait indiscutable. Ces événements permettent de questionner le rapport entre la monarchie et l'aristocratie régionale. En demandant l'érection de la communauté en chapitre de chanoinesses, l'état noble d'Angoumois espérait affaiblir la supérieure, et peut-être la soumettre à l'élection, bien que le roi s'en serait sans doute réservé la nomination. Les revendications de la noblesse d'Angoumois et d'une partie du clergé local furent mises en échec dans les derniers mois de l'Ancien Régime. L'abbesse avait ses propres réseaux de protecteurs et le pouvoir royal préféra le maintien de l'ordre établi. Dans cette guerre entre deux aristocraties d'épée, celle du Poitou l'emporta sur la charentaise, mais toutes échouèrent à la Révolution en subissant la suppression d'un asile pour les filles de la noblesse. La centralisation l'emportait sur le localisme et cet épisode semble mettre en évidence un certain déclin de la « monarchie contractuelle ».

Après des siècles d'élections encadrées par l'aristocratie locale et après deux échecs (en 1485 et en 1525), la nomination royale s'était enfin imposée à l'Abbaye aux Dames. Elle déboucha sur la mainmise de quelques maisons sur l'abbatiat. Cette emprise se caractérisa par la formation de deux ou trois dynasties, que l'on peut presque regrouper en une seule qui aurait étendu sa domination sur l'abbaye sur deux siècles (1544-1754). Même lorsqu'il s'agit

[793] Lettre du comte de Bremond d'Ars, 08/07/1786. DUBARAT, Victor, *BSAH*, XXII, 1902, « Le jansénisme de l'abbaye de Saintes », *p*. 109.

[794] Certaines se trouvent précisément dans les chapitres de chanoinesses en Lorraine.

de mettre en place la parente d'un proche, les choix de Louis XIV avaient à peine modifié les règles de succession. Les lignages du Sud-Ouest, relayés avec une fidélité presque absolue par l'abbesse, purent dicter au roi le nom de la supérieure. Ce processus se vérifie lorsqu'il y a transmission par coadjutorerie, mais aussi lorsque l'abbesse ne peut préparer sa succession à temps. Des familles ducales en pleine ascension se succédaient ainsi à la tête de l'abbaye. En 1754, la nomination de l'abbesse de Parabère semble marquer une certaine rupture avec ses devancières. Elle n'a aucun lien de parenté avec elles. Ce changement se manifeste par son origine géographique et par la moindre importance de son nom, même s'il est relatif, étant donné l'ancienneté de son nom et ses racines poitevines. S'il faut relativiser la valeur du discours officiel, nous pouvons dire que, associée au système successoral mentionné, la nomination royale s'était accompagnée d'une absence de troubles liées aux élections et le système du népotisme avait facilité l'accomplissement de la réforme. Ce fut la véritable image du pouvoir royal et de la centralisation à l'Abbaye aux Dames. Mais le caractère relativement modeste des origines de la dernière abbesse et son manque d'appuis locaux contribuèrent à l'affaiblir au sein de sa communauté et aux yeux du monde extérieur, d'autant que la noblesse de l'Angoumois entendit prendre en mains le destin de l'abbaye. L'aristocratie régionale prétendait décidément exercer une partie du pouvoir sur l'abbaye et entendait le conforter.

CHAPITRE VI. LES FONDEMENTS DE LA PUISSANCE

1. UN TEMPOREL CONSIDERABLE

En 1047, les fondateurs avaient très richement doté l'abbaye dans le dessein de lui assurer une richesse durable. Il semble nécessaire de faire le point sur l'étendue et l'importance des droits seigneuriaux, redevances et dîmes, d'en vérifier la bonne conservation plus de 400 ans après la fondation et tout au long de l'Ancien Régime. Et d'évaluer le poids de ces droits sur les tenanciers. Un inventaire des biens fonds –métairies ou domaines– s'impose également : l'abbesse était-elle un riche propriétaire terrien ? Enfin, nous devons nous poser la question de la gestion de ces possessions et de ses résultats.

1.1. Un héritage judicieusement conservé

La richesse de l'abbaye de Saintes reposait essentiellement sur une dizaine de seigneuries et une quinzaine de dîmeries qui lui avaient été cédées à sa fondation, en 1047. Il convient de rendre compte de manière précise de l'étendue de ces biens et de tous les droits afférents. Il est également nécessaire d'en mesurer la réalité jusqu'à la fin de l'Ancien Régime, leur importance économique réelle, ainsi que de déterminer dans quelle mesure ils pouvaient accabler les tenanciers des fiefs de l'abbesse.

L'abbesse est dame de quatre seigneuries situées sur la rive nord du petit fleuve côtier qu'est la Seudre, dans ce que l'on appelle parfois encore la presqu'île de Marennes. Elle possède ainsi la plus grande partie de la paroisse de Marennes, dite « seigneurie de Saint-Pierre-de-Salles ». L'autre partie de ce territoire était appelée « comté de Marennes » et appartenait à un puissant seigneur. En 1380, Charles V avait cédé à la famille de Pons l'île et bailliage de Marennes avec tous les droits seigneuriaux attachés et, en 1392, les Pons acquirent la châtellenie de Broue, plus Cheissoux et Montaiglin. Ils exercèrent de fait la prééminence féodale sur les terres de l'abbesse, dame de Saint-Pierre de Salles, comme l'atteste la présence de leurs armes, datant de 1380, sur le clocher[795]. L'aveu de 1472 décrit de manière assez précise l'ensemble des terres relevant de Notre-Dame de Saintes dans cette zone[796]. L'extrémité orientale, le Chapus, ne semble pas en faire partie. Les droits de l'abbesse surpassent « de moitié et plus » ceux du sieur de Marennes pour ce qui est de la terre douce. Dans le bourg même de Marennes, l'abbesse a le port de l'Obespin, des halles selon l'aveu de 1472 ; on retrouve les mêmes institutions dans le même bourg des deux côtés de la ligne de démarcation entre les deux seigneurs : en 1392, la maison de Pons dispose aussi de halles, boucheries et d'une prison. Un plan de la fin au XVIII^{e} siècle le confirme. A cette châtellenie de Saint-Pierre-de-Salles, il faut ajouter les deux villages voisins de Mauzac et de Luzac, tous deux sis en la paroisse de Saint-Just et toujours considérés comme une seule et même seigneurie. Ces trois territoires constituent aujourd'hui la commune de Saint-Just-et-Luzac. Au sud-est immédiat de cette dernière, se trouvait le fief de Saint-Sornin, constitué de l'actuelle commune homonyme et de celle de Nieulle. A l'est immédiat de ce fief, se trouvait celui du Gua, recouvrant l'actuelle commune homonyme moins, au sud, le secteur de Saint-Martin de Senzilhac et, au nord, les villages de Dercie et Favreau. Tels étaient les fiefs de la presqu'île de Marennes possédés par l'abbesse. A l'est, à mi-chemin entre ce premier ensemble et la ville de Saintes, se trouvent le prieuré de ce que les moniales appellent en 1472 « nostre ville » de Pont-l'Abbé et celui de Corme-Royal[797]. Il faut ajouter à ces deux premiers blocs de fiefs, dans la « banlieue » de Saint-Jean-d'Angély, la châtellenie de Saint-Julien-de-l'Escap et, à l'extrême nord de l'île d'Oléron, celle de Saint-Denis-d'Oléron. Ce deuxième

[795] *RCA*, t. XI, p. 317-319.

[796] GRASILIER, Thomas, « Aveu et dénombrement fourni par dame Jeanne de Villars, 1472 », *Recueil des actes de la Commission des arts et monuments de la Saintonge*, t. III, 1877, p. 57-81.

[797] Les limites des communes ont un peu changé. Le village de La Chaume, aujourd'hui hameau de la commune de Pont-l'Abbé, relevait d'un autre seigneur.

territoire correspond à l'actuelle commune homonyme à l'exception de son extrémité nord, alors seigneurie de Chassiron, vassale de l'abbesse[798]. Nous devons terminer cette liste par la châtellenie de Saint-Pallais de Saintes, regroupant une partie de la rive droite de la capitale de la Saintonge, faubourg très populaire où était située l'Abbaye aux Dames. En réalité, l'abbesse ne possédait qu'une portion de ce quartier : en 1745, sur les 901 maisons faisant partie de la ville sur la rive droite, seules 80 relevaient de la justice de l'abbaye[799]. Cet espace urbain, ainsi que les territoires ruraux jouxtant l'abbaye, dont la Seigneurie de Beaupuis, étaient partagés entre l'abbesse et l'évêque, seigneur de la ville[800]. Outre ces neuf fiefs saintongeais, deux prieurés sont situés hors du diocèse de Saintes et de la province de Saintonge : Vix, à la limite sud du Bas-Poitou (en Vendée), dans le diocèse de Luçon, et le petit fief de Montpollin, située en Anjou. Nous devons y ajouter quelques rentes seigneuriales sur 84 tenures, vestiges d'une ancienne seigneurie, alors appelée Saint-Sylvain de La Mongie, dans l'actuelle commune de Lamonzie-Saint-Martin, dans le sud du Périgord, à l'intersection de trois départements : la Dordogne, la Gironde et le Lot-et-Garonne[801].

Les onze châtellenies de l'abbaye comportaient toutes la dîme. Il faut y ajouter des dîmeries. Dans le secteur de Marennes, outre dans les susmentionnés fiefs, l'abbesse percevait les dîmes dans le comté (dont ce qui constitue aujourd'hui la commune de Bourcefranc-Le-Chapus, à l'ouest de Marennes ; c'était alors un lot de dîmes) et à Saint-Just et à Broue ; soit sur toute la zone comprise entre les fleuves côtiers appelés Seudre et rivière de Broue ; nous devons y ajouter des redîmes sur des métairies à Saint-Jean-d'Angle[802]. Six paroisses dépendaient donc de la vaste dîmerie de Marennes : Marennes, Hiers, Broue (aujourd'hui un écart de la commune de Saint-Sornin), Saint-Just, Saint-Sornin et Le Gua[803]. Dans cette « presqu'île » de Marennes, le système des redevances seigneuriales était d'une grande complexité. Son fonctionnement avait évolué dans la mesure où les terres y avaient été gagnées sur la mer ou avaient changé d'affectation. Il découlait essentiellement de deux

[798] BELLIARD, Victor, *Île d'Oleron, notes d'histoire locale,* Marennes, 1926, p. 495.

[799] AN, E 2237, arrêt du Conseil d'Etat en 1745 sur l'étendue des différentes justices de Saintes.

[800] ADCM, E 3, répertoire de la sgrie de Beaupuis, 1784.

[801] Archives départementales de la Dordogne, 58 H 1, quittance de 1739 et inventaire de titres de 1743, 5 feuillets.

[802] BOUDET, Dom J., Histoire de l'Abbaye Notre-Dame de Saintes, publiée par Louis Audiat, *Archives historiques de la Saintonge et de l'Aunis*, XII, Paris, Armand Picard, 1884, p. 246-312.

[803] ADCM, Q 193, f° 126.

transactions, signées en 1477 et 1480, par les trois principaux concernés : l'abbesse, le comte de Marennes et le prieur de Sainte-Gemme, devenu prieur féodal de la Seudre en 1120[804]. Ces redevances, appelées « coutumes » étaient généralement considérées comme une dîme et s'additionnaient à une agrière (ou champart) ou en tenaient lieu. Dans un rectangle appelé « boîte commune », situé entre la rivière de Broue et la Seudre, dans le cadre de plusieurs « comparsonneries », les coseigneurs percevaient conjointement leurs redevances. En 1595, l'abbesse mit fin à cette recette commune pour disposer de ses receveurs particuliers. Plus à l'est, autour de Pont-l'Abbé : l'abbesse percevait la dîme sur quatre paroisses environnantes, soit Beurlé, Saint-Michel-de-Novelle (« saint Michel de Lanuelle »), Sainte-Radégonde et Saint-Sulpice-d'Arnoult. Autour de Corme-Royal : sur les quatre communes actuelles de Balanzac, La Clisse, Nancras et Pisany, la première et la dernière n'étaient pas encore des paroisses en 1472. Il ne faut pas oublier de petites dîmeries, comme celles de Lisleau et de Ransanne, qui ne représentent plus aujourd'hui que des portions de communes, respectivement de celles de Saint-Sulpice-d'Arnoult et de Soulignonne[805]. Pour n'oublier aucun revenu ecclésiastique perçu dans le diocèse de Saintes, il faut ajouter une partie des dîmes de la petite paroisse de Herpes (« Sainte-Marie-d'Ars »), aujourd'hui hameau de la commune de Courbillac, située dans l'Angoumois et l'actuel département de la Charente. Au total, l'abbaye possédait onze à douze dîmeries dans le diocèse.

Il convient d'ajouter à cette liste les dîmes perçues dans d'autres provinces. En Anjou, près de Montpollin, à Saint-Germain-de-Montgadon. Dans le diocèse de Sarlat, autour de Lamonzie, l'abbesse avait perdu les dîmes des paroisses de Coutures (dans l'actuelle commune de Monestier) et de Gardonne ; elle continuait pourtant d'en nommer les curés[806].

Il faut donc compter un total de onze châtellenies - dont neuf dans le diocèse de Saintes - et d'une quinzaine de paroisses sur lesquelles seule la dîme était prélevée. L'abbesse percevait donc la redevance ecclésiastique sur une vingtaine de paroisses de son diocèse. Le nombre de dîmeries détenu par l'abbaye de Saintes n'a rien d'exceptionnel pour un monastère de fondation médiévale. En revanche, le nombre de seigneuries possédé est particulièrement important. Il assurait la richesse des dames de Saintes.

---

[804] ADCM, H 76, factum de Françoise II.

[805] *Le patrimoine des communes de la Charente-Maritime,* Paris, Flohic, 2002, t. II, p. 948.

[806] *Paroisses et communes de France. Dictionnaire d'histoire administrative et démographique*, 1996, p. 500 ; cf Delmas, « Pouillé du diocèse de Sarlat, 1340 », BSHAP, 1983, p. 28.

La plaine calcaire de la Saintonge, recouverte de terre de groie était plutôt fertile et propice à la culture de blé. La plupart des paroisses de l'abbesse en produisaient. Les descriptions des voyageurs nous permettent d'en connaître les productions de manière plus précise que les rapports des intendants : nous relevons la part dominante des vignes à Saint-Just, Saint-Sornin et Le Gua (où elles couvrent la moitié des terres), leur importance, associée aux salines de La Brée, à Saint-Denis d'Oléron[807]. De même, Corme-Royal, par ailleurs très boisé, est décrit comme un riche bourg agricole[808]. Les fiefs de l'abbesse disposaient de ressources importantes parmi lesquelles la viticulture et le sel jouaient un rôle de premier plan. Le premier recensement en 1790 nous permet d'avoir une estimation fiable de la population des seigneuries de l'abbaye[809]. Ces données posent problème en trois cas, celui des paroisses partagées entre deux seigneurs, à Marennes, à Saint-Just et à Saint-Pallais de Saintes. Nous en sommes réduits à des suppositions assez incertaines[810]. Nous arrivons à plus de 10 000 paroissiens relevant des châtellenies de l'Abbaye aux Dames, peut-être 13 000. Parmi ceux-ci, autour de 7 000 auraient vécu dans l'élection de Marennes sur les 11 000 personnes qui y auraient vécu. Pour obtenir le chiffre des habitants soumis à la dîme de l'abbesse, il aurait fallu ajouter 3 à 4 000 paroissiens. Pour mémoire, rappelons que le département comptait 399 000 habitants en 1801.

Les banalités représentaient une source de profit non négligeable. Il n'y avait pas de droit de pressoir dans cette région puisqu'elle était un pays de vignobles[811]. Dans les baux de ferme, le pressoir était généralement désigné par le mot treuil, qui désigne en français une partie de cette machine. L'abbesse devait se contenter du droit de banvin. Nous verrons que cette situation ne l'a pas empêché d'investir dans la production de spiritueux à Saint-Denis-

[807] *RSA*, t. XXXIV, 1914, p. 208-209, récit de voyage de Chancel de Lagrange (1739).

[808] BMS, 17359 B : *Mémoire sur la carte cy jointe qui est la carte du 49^e^ quarré de/...qui a été envoyée au Conseil de Marine le 05/02/1719*, f° 30.

[809] HERCULE, Philippe, *Dictionnaire des paroisses et communes de France : Charente-Maritime,* Paris, C.N.R.S., 1985, 628 p.

[810] Le plan de la ville de Marennes en 1770, résultant d'une procédure judiciaire et mentionnant la ligne de partage entre les deux territoires, le nombre de maisons donné pour la seigneurie de l'abbesse à Saint-Pallais, nous permettent d'avancer quelques estimations.

[811] LUC, Jean-Noël, *Les paysans et les droits féodaux dans le département de la Charente-Inférieure pendant la Révolution française*, Paris, Commission d'Histoire de la Révolution française, C.T.H.S., 1984, vol. I, p. 50.

d'Oléron. Sur les fours banaux, les seigneurs pouvaient prélever une redevance au douzième[812]. Rares dans d'autres provinces[813], les fours banaux étaient relativement nombreux en Saintonge puisqu'il en existait un ou plusieurs dans chaque fief de l'abbaye. Ce fut le cas jusque dans la petite seigneurie de Luzac et Mauzac[814]. A Corme-Royal et à Pont-l'Abbé, le four fut affermé séparément de l'ensemble de la seigneurie dans la seconde moitié du XVIII^{e} siècle. Des baillettes étaient accordées, portant permission de bâtir un four. De telles concessions concernaient souvent des pâtissiers. Il ne faut pas oublier le droit de fuie, c'est-à-dire de pigeonnier, qui a donné lieu par exemple à la réalisation du vaste colombier, toujours visible, à Corme-Royal. L'abbesse possédait plusieurs moulins dans chacun de ses fiefs. Au nombre de ceux-ci, on relèvera un moulin à eau sous le pont de Saintes, deux moulins à marée sur son fief du Gua, à Chalon et à Pelar, deux moulins dans sa paroisse à Saint-Just, quatre moulins (ceux de la Touche, de Chastain, du fief de Lauzellerie et de La Gataudière) à Marennes[815]. Il n'y eut qu'un seul cas de ferme de moulin, celle du pont de Saintes, les autres faisant l'objet de baux emphytéotiques. Cela correspond au « moultage et abonnement » d'autres provinces. En Saintonge, les meuniers des seigneurs pouvaient prendre le seizième des grains[816]. Ces équipements appartenaient à des seigneurs locaux ou à de petits nobles[817]. Madame de Saintes percevait, à hauteur de un ou deux boisseaux de froment, des redevances qu'elle considérait comme des « dîmes » sur des moulins situés dans la « presqu'île » de Marennes. Comme l'indique l'inventaire de la Révolution, tout au long de l'époque moderne, des baillettes sont concédées à charge de bâtir des moulins contre une rente d'une demi-pipe de blé ou de quelques dizaines de sous[818]. Depuis le XVI^{e} siècle, de

[812] SEGUIN, Marc, « Le début des Temps modernes », *Histoire de l'Aunis et de la Saintonge,* t. 3, La Crèche, Geste, 2005, p. 147.

[813] ANTOINE, Annie, *Fiefs et villages du Bas-Maine au XVIII^{e} s : étude de la seigneurie et de la vie rurale dans une province de l'Ouest au dernier siècle de l'Ancien Régime*, thèse de doctorat de l'Université du Mans, Mayenne, Éd. Régionales de l'Ouest, 1994, p. 230-234.

[814] ADCM, 3 E 26/435, 58, 03/1730, ferme de Luzac.

[815] ADCM, Q 193, f° 157 v°.

[816] BÉCHET, Cosme, *Conférence de l'usance de Saintes avec la coutume de Sainct Jean d'Angély*, Saintes, Etienne Bichon, 1689, p. 6 et 7.

[817] BN, site Richelieu, Ms 26480, fol. 33 v°-36 v°.

[818] Seguin, *Histoire de l'Aunis…, ouvr. cité*, p. 147.

nombreux et coûteux moulins sont facilement construits par les seigneurs[819]. Preuve que le système seigneurial n'était pas trop limitatif en matière de construction de moulins, leur nombre n'augmente pas après la Révolution, c'est le cas de Vix où ils resteront longtemps au nombre de 23[820].

Il convient de rappeler la permanence de certaines rentes féodales versées en nature par différents seigneurs. L'abbesse recevait du prévôt d'Hiers, le seigneur de Marennes, une rente perpétuelle de quatre boisseaux de froment, quatre de fèves et de deux livres de cire ; du prieur des Touches deux muids de sel, deux muids de vin, quatre de blé ; du prieur de Sainte-Gemme une pipe (un muid et demi) de blé[821]. Ces rentes viendraient de la décision des ecclésiastiques du XIII^{e} siècle d'abonner la dîme qu'ils versaient à l'abbaye. A Saintes, le prieur de Saint-Eutrope doit à l'abbaye une rente de 42 pochées de froment, soit 336 livres tournois vers 1730[822] : il s'agissait des 128 boisseaux de blé dus sur les moulins à eau de Lucérat. L'administration révolutionnaire estime ce revenu à 12 800 livres tournois (100 livres par boisseau)[823]. Au total, ces rentes féodales perçues auprès d'un seigneur laïcs et de trois ecclésiastiques rapportaient à l'abbesse 132 boisseaux et cinq muids et demi de blé, quatre boisseaux de fèves, deux muids de vin, deux muids de sel, et deux livres de cire. Au milieu du XVIII^{e} siècle, ces rentes pouvaient représenter l'équivalent d'environ 400 livres tournois. L'abbaye percevait aussi un inhabituel « droit de parprenant » ou « taisant » sur tous les seigneurs de l'île d'Oléron. C'était une sorte de redîme ou dîme additionnelle partagée avec certains seigneurs. Cette redevance consistait en trois boisseaux de blé sur 100 de blé et en 3 cotterets de vin sur 100 de ce que perçoit le baron d'Oléron, ainsi qu'en droits de dîme sur les seigneuries de Rabaine et de Saint-Pierre de Bonnemie, et vingt-deux boisseaux de grains sur trois autres fiefs[824].

---

[819] SEGUIN, Marc, « Le début des Temps modernes », *Histoire de l'Aunis et de la Saintonge,* t. 3, La Crèche, Geste, 2005, p. 147.

[820] MARTINEAU, *Villages de France… ouvr. cité*, p. 213.

[821] GRASILIER, « Aveu et dénombrement… art. cité », p. 57-81.

[822] ADCM, G 1, déclaration à l'évêque.

[823] *AHSA*, t. III, 1876, p. 84 ; ADCM, Q 125, n° 124 – procès-verbaux des biens de première origine dans le district de Saintes.

[824] ADCM, 3 E 37/36, 79-01/05/1668, ferme de la châtellenie de Saint-Denis.

Il faut évoquer également les droits liés à différentes activités économiques : droits de tenir marchés et foires, et droits de péage. Des marchés ont lieu, depuis le XV^e^ siècle, au moins tous les lundis à Marennes et Saint-Sornin et tous les vendredis à Pont-l'Abbé. Il faut y ajouter plusieurs foires au Gua, à Marennes, Pont-l'Abbé et Saint-Denis[825]. En 1550, des foires sont établies à Saint-Sornin. Les droits liés aux marchés et halles étaient d'un rapport faible pour l'abbaye. L'abbesse percevait un total de 5 livres tournois pour 19 étals aux halles de Marennes, 15 livres tournois sur une quinzaine d'étals à Saint-Sornin en 1564[826]. D'ailleurs, en 1539, l'abbesse estime qu'après avoir payé les charges de foires à Marennes, elle n'en retirait pas plus de 50 sous par an[827]. Ce mince intérêt fiscal des équipements de marché se vérifie tout au long de l'Ancien Régime. En 1748-1750, à Pont-l'Abbé, l'abbesse concède 5 étals pour une valeur de 35 sols. L'abbesse rappelait dans ses baux de fermage le droit d'entrée qu'elle avait l'habitude de prendre sur les « biens fruits et autres denrées qui se présentent place des Ayres à Marennes »[828]. Même dans un bourg où il n'y avait pas de foire, comme à Corme-Royal, un « droit d'estang ou banc à vendre » pour les marchés était parfois prévu. Un droit sur l'aire de Saint-Just évoque aussi un droit de foire partagé avec le seigneur local. Un droit de minage (ou de mesurage) était perçu sur les grains vendus à la halle de Pont-l'Abbé[829]. En principe, de tels droits avaient été supprimés en 1775[830]. Ils étaient mal supportés par la population et dès le 19 novembre 1789, le maire de Pont-l'Abbé en obtient la suppression par l'abbesse[831]. En outre, l'abbaye disposait aussi de péages au Gua et à Pont-l'Abbé et d'un « péage des bestes » à Saint-Sornin[832]. Pour être exact, il faut préciser que la seigneurie de Vix avait la particularité d'apporter à l'abbaye trois pêcheries[833].

---

[825] PETROWISTE, Judicaël, *A la foire d'empoigne : foires et marchés en Aunis et Saintonge au Moyen Âge (vers 1000-vers 1500)*, Toulouse, CNRS, Université de Toulouse-Le Mirail, 2004, p. 153 et 375-378.

[826] ADCM, Q 193, f° 167-167 v°.

[827] Seguin, *Histoire de l'Aunis… ouvr. cité*, p. 55.

[828] ADCM, 3 E 26/435, 11, 11/05/1686, ferme de Marennes.

[829] ADCM, 3 E 37/33, 134, 25/08/1665, ferme de la châtellenie de Pont-l'Abbé. Le maire de Pont-l'Abbé obtient de l'abbesse la suppression de ce droit en octobre 1789.

[830] Lucien Bély, *Dictionnaire de l'Ancien Régime*, P.U.F., 1996, p. 836.

[831] LAMARE, Jacques, *Pont-l'Abbé d'Arnoult : une forteresse méconnue,* Rochefort, la Malle aux livres, 1996, p. 77.

[832] GRASILIER, « Aveu et dénombrement… art. cité », p. 57-81.

[833] SUIRE, *L'Homme et l'environnement… ouvr. cité,* p. 672.

Par ailleurs, il faut insister sur l'importance des lods et ventes. En Saintonge, ils atteignaient le niveau élevé du sixième. Ils devinrent très lucratifs au XVIII[e] siècle. D'ailleurs, en 1786, à Pont-l'Abbé, l'abbesse en réduisit le taux de moitié[834]. Enfin, les corvées ne sont pas négligées par l'abbaye. Elle se réserve la possibilité d'y recourir comme en témoigne ce bail de ferme de la châtellenie de Saint-Sornin, mentionnant que le fermier pourra avoir recours aux corvées, « fors celle dont l'abbesse aura besoin »[835].

L'abbaye percevait aussi au niveau de chacun de ses fiefs un certain nombre de redevances insolites prélevées sur des activités d'importance locale. C'était le cas d'un « droit sur le bois vendu » et d'un « droit de boucherie » à Marennes[836] ou d'un « sixte des pierres qui se tirent des pierreries » sur les carrières du Gua[837]. Nous ne devons pas oublier les « dîmes des bêtes rousses » (sangliers) chassées à Saint-Denis-d'Oléron : leurs peaux étaient utilisée pour la réalisation de reliures[838]. Cette tradition, encore rappelée dans l'aveu de 1472, dut tomber en désuétude par la suite. Il faut ajouter à cette liste l'existence d'un dixième sur les poissons pris dans le « marais salé » de la même seigneurie de Saint-Denis. La permission des officiers du prieuré semble avoir été nécessaire pour pêcher en ces lieux[839]. Certains de ses droits devaient être administrativement et matériellement difficiles à percevoir et étaient difficilement supportés par les populations. Peut-être, malgré des modalités de transport difficiles à définir, assuraient-ils l'équipement de l'abbaye en certains biens ? Aucune possibilité de revenu ou de ressource ne semble avoir été négligée par l'abbaye. L'abbesse disposait d'un grand nombre de droits, remontant presque tous à la fondation, contraignants pour les habitants et d'un apport financier souvent très faible. Elle avait su les conserver scrupuleusement.

La part des récoltes prélevée sur les marais, dans le secteur de Marennes, variait beaucoup. Ce taux dépendait de localisation et de la qualité de la tenure, qu'il s'agisse de marais gâts ou salés. L'abbesse recueillait la totalité des dîmes des marais sur lesquels s'appliquait le dix-huitain, soit sur une grande partie de la vaste paroisse de Marennes. Dans certaines « limites » de la « prequ'île », essentiellement à Marennes et à Broue, l'abbesse

---

[834] ADCM, G 1, f° 63, bail de fermage de la châtellenie de Pont-l'Abbé.

[835] ADCM, 3 E 37/35/93, 1667, bail de ferme de la seigneurie de Saint-Sornin.

[836] ADCM, 3 E 37/38, 42-20/03/1670, ferme de la châtellenie de Marennes.

[837] ADCM, 3 E 37/20, 160-1652, ferme de la châtellenie du Gua.

[838] GRASILIER, « Aveu et dénombrement… art. cité », p. 57-81.

[839] BODIOU, Jean, *Le marais salant d'Oleron,* Saint-Pierre d'Oleron, LOCAL, 2006, p. 29.

percevait le treizain, ou treizième. Sur quelques pièces de marais, elle prélevait le sixte, ou sixième. Ce cas de figure concernait surtout les secteurs des deux fiefs de l'abbesse qui se trouvaient à la limite occidentale de ce secteur de la Saintonge : Le Gua et Saint-Sornin ; ce taux élevé s'explique par la mise en valeur tardive de ces terres, les marais n'y ayant été construits que longtemps après la fondation de l'abbaye[840]. L'inventaire de la Révolution permet de dater ces concessions, prenant la forme de baux à terrage, des XV^e^ et XVI^e^ siècles. Ce niveau de coutume fut parfois réduit au XVII^e^ siècle pour faire face aux dépenses des propriétaires, par exemple en les faisant passer du sixième au dixième[841]. Dans certaines terres sur lesquelles pesaient le dizain et le onzain, l'abbesse ne recevait qu'un tiers de cette redevance, le prieur de Sainte-Gemme prélevant les deux-tiers restants. C'était notamment le cas d'une partie de la paroisse de Marennes et de celle de Saint-Just. Mis à part certaines concessions récentes, les droits perçus sur la production de sel par l'abbesse semblaient modérés. Pour les autres seigneuries de la Saintonge ils atteignaient le dixième à Soubise[842] ou, au profit de l'évêque, le huitième du sel récolté à Moëze[843]. L'abbesse espérait, comme elle le demanda le 28 septembre 1664 à la chancellerie de Bordeaux, faire monter ce taux au dizain ; cela serait revenu à se conformer aux termes des chartes de l'abbaye[844]. Espérant niveler par le haut le niveau de ses coutumes, dans un acte du 23 octobre 1727, elle obtient du roi qu'il déclare que la dîme de l'abbesse était au treizain « tant dans les terres douces que salées »[845]. Au final, sur les terres de l'abbesse, avec des prélèvements dont les taux oscillaient entre le dix-huitain (5,5 %) et le sixte (16,7 %), les sauniers étaient assez épargnés.

Le niveau de l'agrière perçue par l'abbesse sur ses fiefs atteignait généralement le « sixte des blés ». Une telle quotité est attestée à Marennes, au Gua, à Pont-l'Abbé…[846] Le niveau du champart était élevé en Saintonge, variant du seizième au sixième, mais le plus

---

[840] L'abbesse était censée percevoir toutes les coutumes inférieures au dizain. Il en était ainsi du dix-huitain, du quatorzième, du douzième et du onzain. Le sixte, qui lui revenait également intégralement, faisait exception à cette règle.

[841] ADCM, H 76, p. 8, mémoire manuscrit, XVIIe siècle.

[842] DROUIN, Alice, « Les marais salants… art. cité », 1935, p. 77.

[843] SEGUIN, Marc, *Les aliénations du temporel ecclésiastique au diocèse de Saintes*, Saintes, Société des Archives historiques de Saintonge et d'Aunis, 2000, p. 59.

[844] ADCM, H 76, 54, Mémoire manuscrit de Françoise III contre les habitants de Marennes (1669).

[845] BMS, MS 664-1, vidimé d'un arrêt du Grand Conseil, 04/02/1742.

[846] C'est ce qu'indique l'aveu de 1472. Ce taux est confirmé tout au long de l'Ancien régime par les baux de fermage des différentes châtellenies.

souvent on prélevait le huitain sur les récoltes[847] ; c'est d'ailleurs, à la Révolution, le taux qu'aurait voulu imposer à l'abbesse le maire de Pont-l'Abbé dans sa commune. La part des fruits de la terre prélevée par l'abbesse en tant que dame de ses seigneuries était donc particulièrement importante. Dans la grande châtellenie la plus lointaine, à Vix, en Poitou, le taux du douzième s'appliquait[848]. L'agrière appliquée à la vigne, ou complant, atteignait le « quint », taux usuel dans le Sud-ouest de la France[849]. Les censifs ayant été presque tous brûlés à la Révolution, nous n'en conservons que quelques fragments. Néanmoins, l'inventaire de la Révolution nous permet de reconstituer en partie les accensements de la fin du XV^e^, ainsi que les baillettes « en commutation de droits » des XVII^e^ et XVIII^e^ siècles. Il semblerait envisageable d'évaluer les taux de prélèvement par hectare. Nous pouvons prendre l'exemple de Saint-Sornin : des concessions y ont été faites, entre 1456 et 1763 pour un total d'un peu plus de 45 livres tournois, une demi-pipe et cinq boisseaux de blé, sept chapons et cinq poules (ou gélines). S'y ajoutent des censives soumises au sixte, au dixain, au douzain et au dix-huitain. Dans les baillettes du XVIII^e^ siècle, des devoirs d'agrière sont commuées en rentes de 20 à 50 sols lorsqu'il s'agit de terres à céréales[850]. Ces taux d'imposition seigneuriaux pesants n'étaient pas véritablement compensés par la faiblesse de la dîme. Comme c'était le cas dans la plupart des paroisses en Saintonge, sur les « terres douces » de l'abbesse, la redevance ecclésiastique atteignait le treizain[851]. Elle portait sur toutes les productions de la terre : « blés, prés, vins, lins, chanvres »[852]. Elle concernait aussi, en espèces, les agneaux (ou les « laines des agneaux »), ainsi que, au moins dans la dîmerie de La Clisse, les jardins[853]. Elle s'étendait jusqu'aux « bosses » (ou « bossis »), c'est-à-dire sur les buttes séparant deux prises de marais salants et souvent utilisé pour faire pousser quelques grains[854]. Ces prélèvements étaient considérés comme des « dîmes insolites » et souvent mal supportés par les populations. Si les taux maxima, mais vérifiés sur toutes les seigneuries de

[847] LUC, *Les paysans… ouvr. cité*, p. 62.

[848] ADCM, 3 E 37/22/124, f° 1, 08/07/1660, bail de fermage des terres desséchées.

[849] GRASILIER, « Aveu et dénombrement… art. cité », p. 57-81.

[850] ADCM, Q 193, f° 104 v°- f° 131 v°, inventaire de la Révolution.

[851] LUC, *Les paysans… ouvr. cité*, p. 62.

[852] ADCM, 3 E 37/36, 71-23/04/1668, ferme du lot des Nodes.

[853] ADCM, 3 E 37/33, 134, 25/08/1665, ferme de Pont-l'Abbé. Tous les baux de ferme font référence à cette dîme des agneaux.

[854] ADCM, H 76, 55 (1673)-factum comportant les raisons décisives pour l'abbesse.

« terres douces », s'appliquaient, soit en additionnant l'agrière au sixte et la dîme au treizain, on arrive à un prélèvement de 24,35 % des revenus de la terre. Sans compter d'éventuelles dépenses annexes, liées à l'utilisation du four, du moulin... A l'échelle de l'Aunis et de la Saintonge, ce taux se rapproche de la fourchette haute des estimations de Jean-Noël Luc[855]. Les tenanciers les plus imposés étaient donc relativement accablés. Pour être plus justes, il faudrait connaître le niveau et, surtout, l'étendue des redevances versées au titre du cens.

1.2. Un propriétaire terrien assez modeste (biens fonds et domaines)

Notre-Dame de Saintes pouvait s'appuyer sur une belle rente seigneuriale. Cela lui permettait automatiquement de disposer de domaines importants. De plus, les revenus de l'abbaye lui permettaient de disposer de belles possibilités d'investissement et le clergé avait habituellement la réputation d'être un gros propriétaire terrien. Qu'en était-il donc de ses biens fonds ? De quelle nature étaient-ils, comment en acquit-elle et comment les mettait-elle en valeur ?

Il est un domaine dans lequel l'abbesse disposait de vastes biens fonds : les forêts de l'abbaye couvraient une superficie de 350 arpents. Ces espaces avaient été bien conservées depuis la fin du Moyen Âge. Il s'agissait de la susdite « métairie de Madame » à Saintes (80 arpents)[856], du bois des « Grandes Brandes » à Pont-l'Abbé, sur environ 34 hectares[857] et, surtout, de la vaste forêt de Vidre, à Corme-Royal (240 arpents). C'était la deuxième plus importante surface boisée de la maîtrise des Eaux et forêts de Rochefort, après celle de Dampierre-sur-Boutonne. Avant 1712, comme toutes les forêts ecclésiastiques, elle était mal entretenue : les « bestiaux » venaient y paître, le taillis étant coupé tous les six ans au lieu de tous les dix ans réglementaires, tandis qu'on n'y trouvait aucun baliveau. Soucieuse d'obtenir

[855] LUC, *Les paysans… ouvr. cité*, p. 62.

[856] GRASILIER, « Aveu et dénombrement… art. cité », p. 57-81.

[857] ADCM, Q 63 et G 1, 1786, ferme de Pont-l'Abbé ; LAMARE, Jacques, *Pont-l'Abbé d'Arnoult : une forteresse méconnue*, Rochefort, la Malle aux livres, 1996, 200, p. 109.

l'autorisation de vendre une partie de ses bois, l'abbesse s'engageait à accéder aux exigences des Eaux et forêts. En revanche, ces massifs forestiers étaient de grande qualité : avant 1728, ils étaient à 57 % en futaie (soit 202 arpents)[858]. Après le défrichement massif réalisé à cette date, elle restait dans cet état à hauteur de 42 %[859]. C'était bien plus que ne le demandaient les officiers des Eaux et forêts, lesquels, depuis l'ordonnance de 1669, obligeaient les propriétaires à disposer d'une réserve équivalent à 25 % de leurs bois. Ces vastes et belles forêts suscitaient l'intérêt de l'administration à cause de la proximité de l'arsenal de Rochefort.

A Saintes-même, les moniales disposaient de quelques biens fonds relativement importants. Les différentes dénominations données aux propriétés de l'abbesse au cours des âges ne facilitent pas leur identification, bien qu'elles semblent avoir été assez scrupuleusement conservées. L'abbaye disposait depuis au moins le XIV^e^ siècle, sur la paroisse Saint-Vivien de Saintes, d'un vaste espace constitué de bois, appelé le « fief de l'abbesse », comme l'atteste un acte du XVI^e^ siècle[860]. Il pourrait s'agir de deux petits fiefs, « La Flaxelle » et « Lagors », considérés comme « tout à désert » dans l'aveu de 1472. Sans doute partiellement défriché, il fut affermé sous ce nom de « fief de l'abbesse » entre 1758 et 1769. Appelé « métairie de Madame » et confié à un métayer à la Révolution, il était à cette date d'une superficie d'environ 68 hectares, composé pour moitié de bois, d'environ 27 hectares de terre labourable et de trois hectares de vignes[861]. Le fief de Charmaignes, localisé dans le sud-ouest de Saintes sur la paroisse Saint-Eutrope en 1472, a probablement donné lieu à la formation d'une exploitation désignée à la Révolution comme étant la borderie du village des Gillardeaux[862]. Cet espace s'étendait sur une vingtaine d'hectares et était presque exclusivement constitué de terres labourables, avec un hectare de vignes et deux de bois. Pour être exhaustifs, il faudrait ajouter deux pièces de prés couvrant une superficie de 9 journaux sur de vieux fiefs de l'abbaye, cette fois-ci dans la paroisse de Saint-Pallais, à quelques

[858] AN, G 7, 1358 : p. 222, lettre de la Maîtrise des eaux et forêts du Poitou au roi, 03/05/1712.

[859] ADCM, 1 B 43, fol. 105-105 v°, enregistrement d'un arrêt du Conseil d'Etat autorisant l'abbaye à vendre ses bois, 24/11/1728.

[860] ADG, 1 B 120, p. 127-13/12/1552.

[861] GRASILIER, « Aveu et dénombrement… art. cité », p. 57-81 ; ADCM, Q 125, n° 14-8, n° 80, procès-verbal d'estimation de la métairie de Madame, 32/10/1790.

[862] ADCM, Q 125, 30/10/1790, n° 4, PV des biens de 1^ère^ origine du district de Saintes.

centaines de mètres au nord et à l'est du monastère[863]. Au nombre des biens fonds situés à proximité de l'abbaye, nous devons compter les deux jardins du monastère. Un jardin de 60 carreaux, produisant des légumes et des chardons évalué à 1100 livres tournois, soit 50 livres de revenu annuel et le « jardin du noviciat », d'une superficie de 16 carreaux, pour un revenu annuel estimé à 50 livres[864] ; soit un total de 0,76 journaux de jardins et 100 livres de revenus. Sur le plan de Masse (1695) : on trouve au sud ce qui ressemble à un verger, et à l'est, sans doute un jardin dans un enclos dont la superficie égale celle de l'abbaye[865].

En résumé, nous pouvons dire que l'abbaye disposait sur le territoire de la ville de Saintes d'une centaine d'hectares de terrains dispersés, susceptibles d'assurer son approvisionnement. Ces biens étaient constitués au total d'environ 42 hectares de terre labourable, 39 de bois, 6 de bois et de 4 de vigne.

A proximité d'une grande région de production de sel, il semble capital d'évaluer l'importance des possessions de l'abbesse en matière de salines. Selon l'aveu de 1472, Notre-Dame de Saintes disposait de 31 livres de marais francs sur la Seudre et de 25 plus au nord, sur la rivière de Brouage. Les inventaires de la Révolution attribuent à l'abbesse 12 livres de marais, situés sur deux prises différentes, sans doute à Saint-Sornin[866]. Ils avaient une valeur estimée à 5 616 livres tournois. Il faut y ajouter 10 livres de marais gats (c'est-à-dire dépourvus de salines) à Hiers pour seulement 550 livres tournois[867]. Nous passons donc d'un total de 46 livres de marais au Moyen Âge à 22, dont 12 salants seulement. Une livre de marais équivalant en Saintonge à 360 mètres carrés, cela représentait 7 920 mètres carrés dont 4 320, ou 0,43 hectares, de marais salants. Ces superficies de salines sont supérieures à celles dont disposaient le chapitre cathédral et les carmélites de Saintes,[868]. mais, c'est beaucoup moins que celles des jésuites et des plus grands propriétaires, qui atteignaient la centaine de livres.

---

[863] ADCM, Q 126, n° 26 et n° 263, PV des biens de 1ère origine.

[864] ADCM, Q 125, n° 103, procès verbal des biens de l'abbaye ; BMS, Ms 551 C, acte de vente du jardin du noviciat, 1806, 5 f°.

[865] *BSAH*, 1904, t. XXIV, p. 111.

[866] FERCHAUD, Pascal, *Saujon, Le Gua, 1789-an III : la Révolution dans deux cantons ruraux,* 1988, p. 55.

[867] ADCM, Q 63.

[868] ADCM, C 107, listes du vingtième – 1788.

Le patrimoine immobilier de l'abbaye était quasi nul. Mis à part les logis seigneuriaux conservés sur ses fiefs et occupés par les fermiers, elle ne possédait que quelques masures. En 1472, l'abbesse Jeanne de Villars déclarait un « lieu et hébergement », visiblement une résidence de campagne, à Lormont, sur la rive droite de Saintes, à quelques centaines de mètres à peine du monastère. A la Révolution, les bâtiments possédés par la communauté se résumaient à deux petites maisons adossées à la cure de Saint-Pallais, d'une valeur modeste de 5 000 livres tournois[869]. A la différence des chanoines, qui possédaient cinquante-sept maisons, l'abbaye ne percevait pas de revenus locatifs. Les biens fonds possédés par l'abbaye semblent toujours avoir été assez modestes. En 1472, l'abbaye disposait de deux pièces d'un total de dix quartiers en la seigneurie du Douhet, située à une dizaine de kilomètres au nord-est de Saintes, et de quatre petits « fiefs » aux Gonds et à Thénac, sur lesquels elle perçoit le sixte, à quelques kilomètres au sud-ouest de la capitale de la Saintonge. Sur ses propres terres, elle jouissait seulement à Broue d'un « houstel » avec vergers, et à Saint-Sornin, de deux fiefs sur lesquels elle prélevait uniquement la dîme[870]. Les domaines avaient peut-être été divisés dans le cadre d'attribution de baillettes à la fin du Moyen Âge. Toujours est-il qu'à la Révolution, ils étaient assez restreints. Nous conservons les procès-verbaux d'évaluation des six principales châtellenies saintongeaises (soit Saint-Denis, Marennes, Saint-Sornin, Le Gua, Corme-Royal, Pont-l'Abbé)[871]. Mises à part les surfaces boisées, l'abbaye de Saintes y possédait au total 46,5 journaux de domaines, soit environ 15 hectares. Il s'agissait surtout de terrains vagues (une quinzaine de journaux à Saint-Denis) et de prés. Chaque réserve seigneuriale comprenait un jardin qui comportait tout au plus quelques arbres fruitiers à Corme-Royal et couvrait une surface allant de quatre journaux à seulement quelques dizaines de carreaux. La plus belle portion de domaine consistait en un espace de labours et de prés d'une vingtaine de journaux à Saint-Sornin. A Marennes, l'abbesse ne disposait que d'un fief de cinq hectares[872]. Dans la lointaine Vix, seuls des jardins et des défends (petits bois) étaient mentionnés[873]. Par ailleurs, l'abbesse avait bénéficié de la mise en valeur des marais de la côte

[869] ADCM, Q 125, n° 20, PV d'estimation, 30/11/1790.

[870] GRASILIER, « Aveu et dénombrement… art. cité », p. 57-81.

[871] Seuls manquent les modestes fiefs de Mauzac et Luzac et de Saint-Julien-de-Lescap, mentionné mais introuvable (ADCM, Q 148).

[872] ADCM, Q 193 pour Saint-Denis-d'Oléron et pour les procès-verbaux relatifs aux trois seigneuries de Marennes. ADCM, Q 125, n° 27, 08/1790 et Q 125, n° 217-25/05/1791 pour Corme-Royal.

[873] MARTINEAU, Roger, *Villages de France aux marais poitevins*, t. 1 – « De la préhistoire au XXème siècle (Vix) », Vix, R. Martineau, 1989, p. 130.

ouest de son fief de Saint-Denis-d'Oléron. Elle aurait jadis disposé de 350 journaux (soit 119 hectares !) sur 1 200 mis en culture, mais n'en gardait plus que 25 (soit environ 8,5 hectares) en 1791[874]. Elle préférait ainsi accenser ses terres plutôt que les exploiter directement. A l'exception peut-être de son ravitaillement, à proximité immédiate, la gestion directe ne l'intéressait guère. Le patrimoine foncier de l'abbesse était-il bien géré ? L'importance des forêts et le fait que la moitié de la superficie du « fief de l'abbesse » ait été couvert de bois explique peut-être le sentiment, sans doute très excessif, exprimé par un des curés-chanoines de Saint-Pallais que les biens du clergé n'aient pas été suffisamment mis en valeur.

A la Révolution, l'abbaye possédait, en tout, 189,5 hectares de terrain : 156 hectares dans l'arrondissement de Saintes, 25 (sur 350 aux mains des réguliers) dans celui de Marennes et 8,5 à Oléron. Ces données en faisaient le second propriétaire ecclésiastique du département, derrière les clarisses qui pouvaient compter sur trois métairies leur permettant d'atteindre 250 hectares, et juste devant les abbayes de Sablonceaux et Fontdouce[875]. La part du clergé dans la possession des biens fonds était dans l'arrondissement de Saintes de 1,36 %, dont 0,81 % pour les réguliers[876], ce qui est quatre fois moins que les abbayes du nord de la France[877]. De plus, l'abbaye ne possédait qu'une part secondaire de ce total. Et ces biens fonds ne représentaient qu'une part infime des revenus de l'abbaye. Ce cas de figure est éloigné des quinze métairies de l'abbaye Sainte-Croix de Poitiers[878]. Négligeant ses domaines, se contentant de conserver quelques métairies proches, l'abbesse de Saintes se contentait d'assurer son approvisionnement. Elle avait une mentalité de rentière et s'appuyait presque exclusivement sur ses droits seigneuriaux. Elle pouvait difficilement être attaquée pour son statut de propriétaire terrien.

---

[874] BODIOU, Jean, *Le marais salant d'Oleron,* Saint-Pierre d'Oleron, LOCAL, 2006, p. 43.

[875] ADCM, Q 125, PV des biens de première origine du district de Saintes.

[876] Paul Lemonnier, *BSAH*, 1906, t. 26, « La propriété foncière du clergé et la vente des biens ecclésiastiques dans la Charente-Inférieure », p. 159-167.

[877] DINET, Dominique, « Les grands domaines des réguliers en France (1560-1790) : Une relative stabilité ? », *Revue Mabillon*, 1999, vol. 10, p. 257-269.

[878] MARCADÉ, Jacques, *Histoire de l'abbaye… ouvr. cité,* 1986, p. 397.

1.3. Une gestion conservatrice et efficace

L'abbaye ne perdit véritablement qu'une de ses seigneuries attribuées à la fondation. Le prieuré de Lamonzie avait été cédé par le comte de Périgord à Notre-Dame de Saintes au XI^{e} siècle. A cette donation, s'était ajoutée la cession de quelques tenures. Que ce fief appartienne à un monastère de femmes relativement lointain dut paraître incongru. Difficilement accessible depuis Saintes, il en est aujourd'hui situé à 167 kilomètres en voiture. Il fut par la suite cédé par un héritier du donateur à un prieuré d'hommes avant d'être vendu par Guillaume Talleyrand à l'abbaye Saint-Martial de Limoges, pour être, finalement, au XII^{e} siècle, restitué à sa propriétaire légitime par l'évêque de Périgueux[879]. Les dernières moniales abandonnèrent ce prieuré vers 1320. Les seigneurs de Montcuq mirent progressivement la main sur ces terres, notamment en 1464.

Pour faire face aux décimes, Françoise Première de La Rochefoucauld, visiblement à court de trésorerie, fut contrainte de vendre l'un de ses fiefs. Le 8 mars 1578, elle vendit donc les terres du domaine de Lamonzie pour la somme de 2 584 livres. Étienne de Gontaud de Saint-Genès, seigneur de Saint-Julien fut le bénéficiaire de cette transaction[880]. Cette acquisition lui permit d'étendre sa châtellenie voisine, de Montcuq. Il ajouta dès lors à ce titre celui de « seigneur de Lamonzie ». Dès l'été 1580, l'abbesse voulut revenir sur cette décision et engagea un procès devant le Parlement de Bordeaux contre l'acquéreur de son fief périgourdin, qui venait d'ailleurs de renoncer à l'état ecclésiastique et de passer à la Réforme. Elle fut déboutée[881]. Elle avait perdu la seigneurie et deux cures voisines (celles de Gardonne et de Coutures). Elle ne conserva que quelques rentes seigneuriales sur quelques pièces de terres -«tènements»- réparties sur trois paroisses et résultat de diverses donations anciennes, ainsi que la nomination du curé de Sainte-Marie de Lamonzie[882]. En 1744, Dom Boudet résume la situation en affirmant que Lamonzie serait encore un bénéfice considérable pour l'abbaye, si les « maisons de La Force et de Biron n'avaient étendu leurs bornes aux dépens

[879] *BSHAP*, t. 103, p. 180-199 et 268-284.

[880] AN, G ^{8x} 1316, fol. 328. Seguin, *Les aliénations… ouvr. cité,* p. 323-324.

[881] ADG, 1 B liasse 387, p. 91 (16/06/1580), liasse 390, p. 106 (06/09/1580), liasse 393, p. 136 (15/12/1580), et liasse 397, p. 337 (26/04/1581), actes du Parlement de Bordeaux.

[882] MARSAC, Marthe, « Seigneurs et seigneuries de St-Martin et Lamonzie », *Bulletin de la Société historique et archéologique du Périgord,* 1974, t. 101, fasc. 4, p. 238.

du prieuré »[883]. Les féodaux voisins avaient eu progressivement raison de ce seigneur ecclésiastique trop éloigné avant de profiter d'une situation financière difficile pour l'abbaye pour s'approprier définitivement cette châtellenie.

L'autre seigneurie la plus éloignée de sa dame, celle de Montpollin, en Anjou, connut un sort assez comparable. Elle était encore plus loin de Saintes que Lamonzie et, surtout, de dimensions moindres. Là encore, le chroniqueur Joseph-Marie Boudet présente de manière juste le devenir de ce prieuré : « par la suite des siècles et à cause de l'éloignement du lieu cette terre s'est extrêmement dégradée, et la plus grande partie du revenu a passé dans des mains étrangères »[884]. L'abbesse eut d'abord le plus grand mal à faire revenir ce fief dans le giron de l'abbaye puisque des religieuses de Sainte-Croix de Poitiers en étaient devenues les prieures. Tout au long du XVII^{e} siècle, Madame de Saintes s'efforça en vain de les traîner en justice ou de s'opposer à leur gestion de ce bien. Elle saisit en vain le pape et l'évêque de Saintes dans ce sens[885]. En 1617, Louis XIII lui-même s'était opposé à l'union du prieuré à la mense abbatiale[886]. Il fallut attendre 1718 pour que le projet de l'abbesse aboutisse enfin[887]. Quelques années plus tard, le 4 mai 1742, l'abbesse de Duras cède ce fief, avec tous ses droits et charges « sans exception ni réserve », à Gédéon de Ridouet, seigneur de Sancé, contre une rente annuelle de 420 livres[888]. Ce bien est « arrenté à perpétuité » et non amortissable, il est donc concédé définitivement à ce preneur. Par un arrêt du parlement de Paris, le 16 août 1744, l'abbesse put faire confirmer, qu'elle conservait le patronage de la cure[889]. Après quelques discussions survenues dans les mois qui suivirent cet acte, Gédéon de Ridouet accepta de confirmer le titre de prieuré donné à cette terre et rétrocéda effectivement le droit de présentation aux deux cures de Montpollin et de Saint-Germain-du-Val[890]. L'abbesse avait

[883] BOUDET, *Histoire… ouvr. cité*, p. 278.

[884] BOUDET, *Histoire… ouvr. cité*, p. 261.

[885] ADCM, Q 193, f° 31-33 ; ADCM, 3 E 26/118, 118 – 22/04/1694, acte de désistement d'opposition à un bail de ferme de la seigneurie de Montpollin.

[886] CHAUSSY, *Les bénédictines…ouvr. cité*, p. 430. L'auteur fait référence à un document des Archives des affaires étrangères : Paris, Arch. Aff. Etrang., Rome, T. 24, f. 415, 8/12/1617.

[887] ADCM, Q 193, f° 31-33 ; ADCM, 3 E 26/118, 118, 22/04/1694, acte de désistement d'opposition.

[888] ADML, 259 H 1 – acte de cession du prieuré de Montpollin, 04/05/1742. PORT, Célestin, *Dictionnaire géographique de Maine-et-Loire*, 1876, Paris, t. II, 776 p, p. 717.

[889] BN, site Richelieu, *Joly de Fleury*, 268, fol. 279-283 - réflexion sur les droits de l'évêque sur la terre de Montpollin, vers 1744.

[890] ADCM, Q 193, p. 56, inventaire de la Révolution.

donc tenu à conserver, de manière symbolique la propriété de ce bien, en en rappelant le caractère ecclésiastique. Elle conservait certes une rente, mais aussi les charges liées à la cure. Elle ne recevait que 420 livres tournois et devait en dépenser, à la date de l'acte, 320 pour la congrue du curé. Tout indique que l'abbaye ne faisait qu'entériner un état de fait très ancien. Les acquéreurs, les Ridouet, étaient devenus les fermiers du prieuré depuis longtemps et mettaient l'abbesse devant le fait accompli. Ils étaient aussi passés à la Réforme. Comme dans le cas de Lamonzie, on ne sait plus si la conversion est une cause ou une conséquence de cette rivalité. Deux des neuf prieurés de l'abbaye, les plus lointains, lui avaient été retirés. Ils avaient été grignotés puis vidés de leur substance par des seigneurs voisins, avant que ceux-ci ne forcent l'abbesse à les leur céder, à regret et définitivement. A cause de ce dépérissement progressif, ces pertes étaient devenues négligeables. A l'exception de ses deux fiefs les plus éloignés -l'un d'entre eux ayant été une belle châtellenie- dont elle ne conservait que des miettes, Notre-Dame de Saintes avait bien maintenu son capital de seigneuries attribué à sa fondation.

A deux exceptions près, Notre-Dame de Saintes avait conservé ses châtellenies. Depuis le XIV^{e} siècle et l'achat au comte de Blaye de dîmes à Marennes, seules deux acquisitions d'importance sont attestées. Elles ont eu lieu dans le premier tiers du XVII^{e} siècle. En 1626, Françoise II achète le fief de Lhomme, ainsi que celui des Bernardières, tous deux situés à Marennes, à Louis Joubert, seigneur de Chaillony, pour la somme considérable de 4 000 livres tournois[891]. Ces deux territoires sont difficilement identifiables : le premier fief est mentionné dans l'aveu de 1472 et pourrait correspondre au village de l'Aumône, à Marennes, le second pourrait avoir contenu quelques pièces de vignes[892]. Nous n'en trouvons guère mention par la suite. De même, en 1623, l'abbesse acquiert la terre de Gerzan (« Jarjan »), à Corme-Royal, à Jean Foussy[893]. Si l'on additionne le chiffre de 80 journaux (environ 24 hectares) donné par les estimations de la Révolution et les neuf journaux (3 hectares), acquis en 1729[894], nous pouvons estimer la superficie de ce bien à 27 hectares. Cette transaction atteint les 5 300 £t. Il s'agit d'une somme énorme, dépassant peut-être, si on se fie aux chiffres du pouillé du diocèse de 1648, 20 % d'une année de revenu. Ce bien fonds

[891] ADCM, 3 E 26/60 (1626), archives du notaire Mareschal.

[892] ADCM, Q 193, p. 321.

[893] ADCM, Q 193, f° 50 v°, inventaire de la Révolution, mentionnant un acte passé devant le notaire Boyer le 4 janvier 1623.

[894] ADCM, Q 193, p. 91.

deviendra l'une des principales métairies de l'abbesse. Cet achat fut-il excessif par rapport aux possibilités de rente foncière ou d'approvisionnement ainsi obtenues ? Parallèlement à la crise paysanne consécutive à la hausse des prix, le début du XVII^{e} siècle, particulièrement les années 1620, semble être la seule période au cours de laquelle les communautés, de même d'ailleurs souvent que les seigneurs, achetèrent des terres ; ce, presque toujours dans le but d'augmenter la réserve seigneuriale[895]. Les choix conservateurs de Notre-Dame de Saintes en matière d'acquisition de domaines sont comparables à ceux de Sainte-Croix de Poitiers, qui, dans des conditions tout à fait semblables à sa rivale saintaise, n'achète en tout et pour tout qu'une métairie en 1627[896]. A la différence des communautés récentes qui devaient gérer des dots, ce n'est pas en terres ou fermes que les anciens monastères plaçaient leurs capitaux[897].

Les autres ventes ou acquisitions sont d'importance très secondaire. Elles portent sur quelques maisons ou arpents de terre. Nous avons l'exemple, en 1601, de Vix où, devant notaire à Saintes, le procureur de l'abbesse vend pour 300 écus la métairie et le moulin banal en dépendant avant d'acheter au même prix un droit de fief à complant au fief des Vignes blanches jouxtant la prévôté[898]. De même, dans sa seigneurie -décidément privilégiée- de Corme-Royal, l'abbesse acheta en 1671 un pré jouxtant son jardin, pour la modique somme de trente livres.[899]. Enfin, en 1736, Madame de Duras achète pour soixante livres une petite pièce de terre bordant sa grange[900]. Ces achats avaient juste pour fonction de renforcer quelque peu la cohérence du domaine seigneurial.

Se pose la question du devenir de ces biens à la Révolution. Le plus productif d'entre eux, le « fief-l'abbesse » (soit 214 journaux), fut acheté par Jacques Garnier, procureur-général syndic du département, pour 55 000 livres tournois le 11 mars 1791. Paul Lemonnier remarque qu'il n'y eut que 600 acquéreurs pour 100 000 habitants et qu'il n'y eut donc pas

---

[895] Jacques Bottin, « Vision du monde rural à travers une seigneurie : l'abbaye de Montivilliers, 1540-1660 », *Positions des thèses*, 1973, p. 10-11.

[896] MARCADÉ, Jacques, « L'âge classique », *Histoire de l'abbaye Sainte-Croix de Poitiers : 14 siècles de vie monastique*, ouvrage collectif coordonné par Edward-René Laborde), Poitiers, Société des Antiquaires de l'Ouest (supplément au bulletin), 1986, p. 399.

[897] CHANTEREAU, Danielle, « L'abbaye de Saint-Ouen de Rouen aux XVIIe et XVIIIe siècles. Etude d'une gestion ecclésiastique », thèse de l'Ecole des Chartes, *Positions des thèses de l'Ecole des Chartes,* 1973, p. 22.

[898] Informations très aimablement fournies par M. Yannis Suire, se fondant sur le document Daniel Barreaud-Maynard, citant l'acte d'achat de fief devant le notaire Robert à Fontenay-le-Comte.

[899] ADCM, 3 E 37/20, 28/07/1671.

[900] ADCM, 3 E 26/441, 08/11/1736.

de véritable redistribution de la propriété foncière. De plus, les hommes politiques acquirent les meilleures terres.

L'Abbaye aux Dames pouvait compter sur une quinzaine de dîmeries et, surtout, onze belles seigneuries. Elle ne perdit, de facto, que deux de ces fiefs – les plus éloignés – grignotés par des seigneurs voisins, avant d'être accaparés par eux. Les droits seigneuriaux avaient été conservés dans leur diversité et leur complexité, en particulier les fameuses dîmes sur le sel de Marennes. Ils représentaient une part importante de la production. Fortes de cette rente seigneuriale, les abbesses négligèrent les biens fonciers. Elles n'en acquirent guère et se contentèrent de gérer de maigres domaines et trois métairies destinées à leur approvisionnement.

2. UNE COMMUNAUTE CHICANIERE : LA LUTTE POUR LA CONSERVATION OU L'EXTENSION DES BIENS

Pour maintenir l'intégralité de ses biens, l'abbesse dut constamment batailler. Ce combat était-il plus difficile pour une communauté de femmes ? Qui plus est pour une décimatrice et dans une région en partie acquise à la Réforme.

Pour tout monastère ancien, la variété et la complexité des droits entrainait inévitablement des procès à rebondissements[901]. L'établissement d'une typologie des procès nous amène à distinguer en premier lieu ceux l'opposant aux seigneurs et aux tenanciers. L'abbaye doit se préserver des seigneurs voisins dans un contexte de droits féodaux particulièrement complexes à Marennes. Au cours de l'époque moderne, elle subit deux grandes périodes d'affaiblissement de l'autorité seigneuriale, au tournant des XVI^{e} et XVII^{e} siècle et dans la seconde moitié du XVIII^{e} siècle. Le découpage chronologique adopté nous permettra de les étudier en parallèle : ce sera une occasion de questionner de manière renouvelée le concept de « réaction seigneuriale ». Ainsi, nous pourrons, dans une perspective

[901] DINET, Dominique, *Religion et société. Les Réguliers et la vie régulière dans les diocèses d'Auxerre, Langres et Dijon fin XVIe-début XVIIIe siècle*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1999, II, p. 465 et 482-483.

comparative, nous demander dans quelle mesure l'abbaye cherchait à simplement à confirmer ses droits ou à les étendre.

2.1. La lutte constante contre les seigneurs voisins. Le point d'honneur

Dans l'ensemble du contentieux de l'abbaye, la fréquence des procès entre seigneurs est particulièrement frappante. Elle en vient à représenter à certaines dates la plus grande part des procès. Le cas particulier de Marennes est à cet égard éloquent. Celui des maisons religieuses est également particulièrement significatif. En étudiant ces rapports avec ses pairs nous pouvons nous demander si l'abbesse était un seigneur particulièrement menacé, mais aussi particulièrement jaloux. Nous pourrons ainsi évaluer l'importance du « point d'honneur » pour une abbaye de femmes.

La système de la coseigneurie de Marennes entraîna de nombreux imbroglios juridiques et fut source de conflits presque constants entre l'abbesse et les puissants coseigneurs de Marennes. Ce contentieux portait essentiellement sur la prééminence seigneuriale à Marennes et dans une moindre mesure sur les droits féodaux de l'abbesse dans ce vaste secteur ne doit pas être confondu avec celui portant sur la propriété et le niveau des dîmes. Même après l'attribution du bailliage de Marennes à Renaud de Pons, en 1380, l'abbesse rendit toujours aveu de ses terres auprès du roi. Aux XV^{e} et XVI^{e} siècles, elle dut néanmoins subir la propension des seigneurs de Marennes à empiéter sur ses droits et à troubler la perception de la dîme. En 1478 et en 1554, à la suite de procès, elle parvint difficilement à sauver ses droits[902]. Passée les troubles liés aux Guerres de religion, elle parut davantage en position de force. Les Pons étaient en fait maîtres de Marennes essentiellement à titre honorifique. En 1591, Antoine de Pons s'attribua le titre de comte de Marennes. Après sa mort, sa fille Anne étant marié à François Martel, cette famille protestante hérita du bailliage et de cette appellation. Une guerre opposa dès lors la châtelaine (l'abbesse Françoise de La Rochefoucauld) et les nouveaux comtes. En 1602, Anne de Pons entama une procédure contre

[902] ADCM, Q 193, p. 150.

l'abbesse à qui elle reprocha d'avoir enlevé ses armoiries[903]. Les Martel subirent un échec retentissant : un arrêt du Parlement de Bordeaux du 18 juin 1602 interdit aux Martel et à leurs officiers de porter ce titre de comte, à peine d'une amende de 4 000 écus. En conséquence, ils renoncèrent à cette prérogative mais n'en continuèrent pas moins de revendiquer leurs droits honorifiques et de justice à Marennes. Un arrêt du Grand Conseil du 17 avril 1621 débouta Isaac Martel de ces deux prétentions[904]. Confortée par ces deux victoires, Françoise II de Foix voulut faire perdre leurs droits seigneuriaux à ses rivaux. Elle entendait les priver de ce titre récent de comte de Marennes. De la même manière, elle espérait leur retirer le titre de châtelain de Chessoux et de Broue et donc la co-seigneurie des terres situées dans la presqu'île de Marennes, entre Seudre et Brouage. L'abbesse donne procuration à Maître Minot pour ester en ce sens devant le Grand Conseil[905]. Attaqués par l'avocat général Etienne Goutte, les Martel purent néanmoins, en 1639, en produisant leurs titres séculaires, éviter le rattachement de leurs terres au domaine royal[906]. L'abbaye avait échoué dans cette requête trop prétentieuse. Une nouvelle salve de procédures opposa les mêmes justiciables. Après la mort en 1657 du seigneur Henri Martel, qui venait de se convertir, sa mère et ses sœurs les demoiselles Martel - continuant « leur entreprise de haute lutte » - l'enterrèrent dans l'église de Saint-Pierre de Salles. Selon une précision donnée par les archives de l'abbaye, elles auraient profité de l'occasion pour faire condamner les portes où se trouvaient les armes de l'abbesse. Par un arrêt du Conseil du 31 mars 1661, l'abbesse obtint confirmation de son patronage et de ses droits honorifiques sur l'église de Marennes – et donc la possibilité de faire ôter le corps et effacer les armes des Martel – mais perdit ces prérogatives à Saint-Just et à Broue, au motif qu'elles ne peuvent appartenir qu'au seigneur[907]. Ce troisième procès s'avéra périlleux et déboucha donc sur une demi-victoire pour l'abbaye.

L'abbesse n'en lança pas moins une ultime offensive contre ses adversaires. En 1665, sans doute à la fois déçue et confortée par cette sentence, Françoise II, sans droits, se dit propriétaire indivise de toutes les terres de Marennes et de celles de Broue en partie. Elle prétendit que la dîme qui lui appartenait était comprise dans les terrages du seigneur de Broue,

---

[903] André Lételié, *BSAH*, t. XLI, 1924-5, « l'égl de Marennes », p. 329.

[904] GÉLEZEAU, abbé Clément, TAUZIN, Ernest, *Saint-Sornin, Nieulle, Broue et les Isles de Marennes*, Imprimerie Texier, La Rochelle, 1896, p. 98-100 ; ADCM, H 76.

[905] *BSAH*, t. XX, 1900, p. 419, 16/08/1631.

[906] GÉLEZEAU, abbé Clément, Saint-*Sornin, Nieulle, Broue… ouvr. cité*, p. 98-100.

[907] GÉLEZEAU, *St-Sornin… ouvr. cité,* p. 20 et p. 198-200 ; et *RCA*, t. XI, p. 317-319.

« non par simple présent mais par société de fief ». Elle se mit en conséquence à exiger les droits féodaux et les lods et ventes. Ne pouvant s'appuyer sur les chartes, ces prétentions n'avaient guère de fondements juridiques. Sans plus de raison, les demoiselles Martel, répondirent en affirmant que la justice et les droits de l'abbesse n'étaient qu'une usurpation. Finalement, en vertu d'un arrêt du 20 juillet 1665, Madame de Saintes dut renoncer à ce titre de « dame de Broue en partie ». Cette décision fut confirmée par un arrêt du Conseil du 26 mars 1677. Cette fois, l'abbesse avait totalement échoué[908]. A quatre reprises, entre 1602 et 1665, les abbesses de Saintes avaient voulu affaiblir les comtes de Marennes et la maison de Martel, profitant de leur adhésion au calvinisme. Ce combat avait d'abord revêtu un sens honorifique mais avait fini par déboucher sur la remise en cause de la coseigneurie de Marennes. L'abbaye de Saintes avait d'abord partiellement gagné sur des sujets d'ordre symbolique, avant de devoir renoncer à des prétentions devenues excessives.

Au XVIII[e] siècle, les rivalités autour de la seigneurie de Marennes perdurèrent. Mais, cette fois en position d'accusée, l'abbesse, dut se défendre contre un comte de Marennes plus puissant que les Martel. En effet, après avoir acheté (en 1747) les terres de Broue, Chessoul et Montaiglin, prétextant que la forteresse de Broue protégeait toute l'île de Marennes, le duc de Richelieu reprit, en 1749, la prééminence féodale en faisant revivre le titre de comte de Marennes[909]. Déjà en 1665, son ancêtre, qui essayait de racheter les seigneuries environnant la Seudre, avait voulu faire saisir les biens de l'abbaye à Marennes au motif que la fermière de ce fief de l'abbesse s'était endettée auprès de lui[910]. A partir de 1760, un nouveau procès devant le Conseil opposa le maréchal et duc de Richelieu, gouverneur de Guyenne, à l'abbaye au sujet de leurs droits respectifs sur le bailliage de Marennes[911]. Comme au siècle précédent, cet affrontement prit un tour symbolique. En décembre 1769, le duc de Richelieu, gouverneur de Guyenne, invita les fabriciens à faire graver ses armes à la clé de voûte, ou d'en laisser la place en blanc. En janvier 1770 cette exigence est confirmée par le juge de Marennes et une action est formée contre l'entrepreneur qui doit réparer des irrégularités commises sur les arcs. Mais, prenant prétexte d'un appel de la sentence du juge de Marennes, il refusa d'inscrire les armes du duc[912]. Finalement, en 1770, un plan délimitant les deux seigneuries

[908] GÉLEZEAU, *St-Sornin… ouvr. cité,* p. 98-100 et ADCM, H 76

[909] Denys d'Aussy, *AHSA*, t. XIX, « la tour de Broue », p. 355.

[910] ADCM, 3 E 37/33, 141-12/09/1665, déclaration de l'abbesse à Richelieu.

[911] AN, V^7 444 – 5, Commissions extraordinaires du Conseil (1760-1769).

[912] André Lételié, *BSAH*, « l'église de Marennes », t. XLI, 1924-1925, p. 329-330.

est réalisé par des commissaires[913]. Le 21 janvier 1775, un arrêt en commandement évoque au Conseil et renvoie au Grand Conseil les contestations entre ces solliciteurs relatives au droit de l'abbesse sur cette seigneurie[914]. Finalement, le 18 juin 1777, un arrêt du Grand Conseil maintient Notre-Dame de Saintes dans la possession de ses fiefs de Marennes tout en décrivant l'ensemble de ses droits de justice et de ses biens sur la seigneurie[915]. Au XVII[e] siècle, l'abbesse avait fait perdre leurs droits symboliques sur l'église de Marennes aux Martel, mais, trop gourmande, avait échoué à leur retirer leurs droits seigneuriaux. Elle bénéficiait du soutien des habitants face à des seigneurs protestants. A la fin du siècle suivant, face au maréchal de Richelieu, elle dut se résigner à voir le seigneur de Marennes reprendre possession de tous ses droits honorifiques. Elle avait dû batailler pour affirmer – ou pour ne pas perdre – sa coseigneurie et obtenir une délimitation des territoires qui ne lui fût pas défavorable.

Le manque de précision des chartes servit de prétexte à de nombreux conflits relatifs à la délimitation des châtellenies de l'abbaye. En 1564, à Saintes même, l'abbesse dut faire établir des limites la séparant de la seigneurie voisine du Cormier[916]. En 1477, au Gua, après une enquête suivie d'une transaction, le prieur de Sainte-Gemme dut reconnaître à l'abbesse la possession de l'île de Souhe[917]. En 1540, une enquête fut diligentée afin d'établir la frontière entre Corme-Royal et les possessions du seigneur de La Clisse[918]. A Saint-Denis-d'Oléron, une longue rivalité opposa à plusieurs reprises l'abbesse au prieur de Saint-Georges-d'Oléron – relevant de l'abbé de Vendôme pour la possession du marais salant séparant les deux seigneuries. En 1685, le présidial de Saintes dut trancher entre ces deux requérants. Par chance, les témoins affirmèrent que le territoire en question était inclus dans la juridiction de la dame de Saint-Denis. Un dénombrement non daté établissait pourtant qu'une partie du marais relevait de l'abbé de Vendôme. Le prieur de Saint-Georges demanda donc une contre-

[913] AN, Q[1] 129 ; CHARPENTIER, Emmanuelle, *Les îles de Marennes…*, mémoire de maîtrise, 1996, f° 137.

[914] AN, E 2515, fol 124-125, arrêt du Conseil d'État, minute d'arrêt se rapportant au département du secrétaire d'État à la Maison du roi.

[915] ADCM, Q 193, f° 160 v°.

[916] BREMOND d'ARS, Antole comte de, *Un fief saintongeais. Comment on parvenait sous l'Ancien Régime, étude économique et sociale par Anatole Brémond d'Ars,* Paris, H. Champion, 1903, p. 37.

[917] ADCM, Q 193, p. 100.

[918] ADCM, Q 193, p. 110.

enquête[919]. En 1715, après une vingtaine d'années de préparation des dossiers, Pierre Martin, juge des deux seigneuries rivales, rédigea la transaction fixant les limites entre les deux fiefs. L'acte fut signé par les représentants des deux parties, en terrain neutre, dans la seigneurie de Rabaine[920]. Mais ces deux adversaires durent ensemble affronter un ennemi plus puissant, empiétant à son tour sur leurs plates-bandes. En effet, en 1772, le « marais salé », une portion non utilisée et s'étendant sur plus de 500 journaux, du susdit marais, fut subitement attribuée par le Conseil à un courtisan, le marquis de Lostange. Le pouvoir royal utilisait ainsi une ordonnance de 1681 selon laquelle le littoral appartient à la monarchie. Alors que le nouveau propriétaire avait entrepris dès la fin de l'année 1773 des travaux de dessèchement, les deux seigneurs ecclésiastiques – l'abbesse et les chanoines de Tours, qui avaient pris la place de l'abbé de Vendôme en 1741– eurent l'habileté de prétendre soutenir les propriétaires qui se plaignent des conséquences de l'entreprise du nouveau venu sur les salines[921]. Pouvant s'appuyer sur l'ancienneté des titres de propriété des propriétaires ecclésiastiques, ce front commun, ainsi qu'un avis favorable de l'intendant, allaient s'avérer efficaces. Le 24 février 1778, après avoir reçu différents rapports aux conclusions contradictoires, le roi Louis XVI, « étant en son Conseil », décidait de maintenir les deux seigneurs en pleine propriété du marais tandis que le marquis devait remettre les lieux en l'état dans lequel il les avait trouvés, revenant ainsi sur cinq années de travaux.[922] La préservation de ce fief insulaire posait problème. Car, de manière comparable, le statut de la seigneurie de Chassiron, située au nord de Saint-Denis-d'Oléron, fief partagé entre le seigneur de Pons et le chapitre de La Rochelle mais vassal de l'abbaye, fut au cœur de plusieurs procès. Après avoir pu faire confirmer son droit de dîme sur cette terre, l'abbesse pu obtenir, en 1717, que les seigneurs et leur fermier lui versent à nouveau un tonneau de vin rouge, et non plus seulement de vin blanc[923]. En 1708 et en 1721, voulant sans doute étendre son territoire, Charlotte de Lauzun afferma, outre la dîme, l'agrière à Chassiron[924]. Finalement une solution radicale fut trouvée : entre 1773 et 1776, des bornes

[919] BODIOU, Jean, *Le marais salant d'Oleron,* Saint-Pierre d'Oleron, LOCAL, 2006, p. 18-21 et p. 32-34.

[920] ADCM, G 253, p. 22, transaction sur partage du marais salant à Oleron.

[921] BODIOU, *Le marais salant… ouvr. cité,* p. 54-55. L'auteur s'appuie sur le document *Mémoire à consulter pour le marquis de Lostange* des Archives départementales de la Charente-Maritime (cote C 170).

[922] BODIOU, *idem*, p. 59-60, 65 et 72.

[923] ADCM, Q 193, f° 19 v° ; 3 E 26/422, 150, transaction.

[924] BELLIARD, Victor, *Île d'Oleron, notes d'histoire locale,* Marennes, 1926, p. 495.

furent plantées entre les châtellenies de Saint-Denis-d'Oléron et de Chassiron[925]. Toute frontière peut être sujette à litiges. Tout voisinage aussi. L'abbesse dut se constituer partie dans des procès opposant l'évêque de La Rochelle à celui de Luçon au sujet de droits de pêche limitant leurs domaines. En 1742, à l'issue de procédures s'étendant sur trois-quarts de siècles, un accord amiable permet à Notre-Dame de Saintes de conserver son droit de pêche sur la rive droite de la Sèvre, à Vix[926].

Une fois encore, des questions d'importance purement honorifique étaient parfois la cause de conflits de frontières. Ainsi, à Saint-Julien-de-l'Escap, en 1701-1704, le comte d'Aulnay poursuivit l'abbesse au sujet d'une pierre sur le pont où il avait mis ses armes[927]. Enfin, l'abbaye eut aussi à défendre ses frontières en préservant ses droits de péage et en évitant qu'on ne lui en imposât de nouveaux. Un tel combat fut notamment nécessaire à Pont-l'Abbé. En 1532, la prieure de ce lieu, Magdeleine d'Orléans, obtint gain de cause contre le seigneur de La Chaume qui troublait la perception de son droit de péage[928]. De même, à trois reprises sur trois siècles, en 1510, en 1608 et en 1739, l'abbesse dut forcer le seigneur de La Chaume à renoncer à un droit de péage prétendu qui contrariait ses foires[929].

La conservation de certaines rentes seigneuriales posa problème tout au long de l'époque moderne en raison de conflits avec les seigneurs eux-mêmes. Qu'il s'agisse de redevances perçues en paréage avec un seigneur, à son détriment ou sur ses terres (dîmes). En premier lieu, là encore, les nombreuses comparsonneries de Marennes sont parfois à l'origine de litiges avec le seigneur de Broue (ou comte de Marennes) et le prieur de Sainte-Gemme. Les coseigneurs du secteur de Marennes pouvaient profiter de la complexité des devoirs pesant sur cette région pour inciter les tenanciers à ne pas verser la dîme. Dès 1479, l'abbesse dut d'ailleurs ester en justice contre Jacques de Pons, prévôt d'Hiers, qui troubla la perception de l'impôt ecclésiastique[930]. Avec la remise en cause de la vie monastique liée aux progrès du

[925] ADCM, 3 E 63/106, 16/09/1773 - procuration pour bornage à Saint-Denis. ADCM, Q 193, p. 26, 30/05/1776 - procès-verbal devant le notaire Rousselin.

[926] SUIRE, *L'Homme et l'environnement… ouvr. cité,* 2002, III, p. 623 ; ADCM, H 76, factum imprimé.

[927] ADCM, Q 193, p. 78.

[928] LAMARE, Jacques, *Pont-l'Abbé d'Arnoult : une forteresse méconnue*, Rochefort, 1996, p. 49.

[929] PETROWISTE, Judicaël, *A la foire d'empoigne : foires et marchés en Aunis et Saintonge au Moyen Âge (vers 1000-vers 1500)*, Toulouse, CNRS, Université de Toulouse-Le Mirail, 2004, p.

[930] ADCM, Q 193, p. 274-296.

calvinisme, ces difficultés s'aggravèrent. En 1554, Madame de Saintes dut à nouveau justifier la jouissance de son dix-huitain sur les marais de Marennes face au seigneur de Pons[931]. En 1595, elle obtint enfin la dissolution de la caisse commune de Marennes, afin de disposer de son propre receveur et de ne plus dépendre de ceux de ses voisins rivaux. En 1640, lors des procès permettant à l'abbaye de retrouver ses droits dans cette partie de la Saintonge, l'engagiste des terrages pesant sur le sel, le duc de Richelieu avait pris parti contre l'abbaye.

En second lieu, des procès portant sur certaines redevances féodales opposèrent l'abbesse à plusieurs seigneurs. A nouveau, les deux coseigneurs de Marennes furent les premiers concernés par ces procédures. Au début du XVII^{e} siècle, l'abbesse fut maintenue dans son droit de percevoir une rente en boisseaux de froment et de fèves auprès du prévôt d'Hiers, à Marennes, après plusieurs années de procès contre les fermiers de cette seigneurie[932]. De même, le versement par le prieur de Sainte-Gemme d'une pipe (un muid et demi) de blé sur les fruits de sa seigneurie fut la cause de conflits récurrents. En 1564, l'abbesse gagna un procès en ce sens devant le sénéchal. En 1633, elle le perdit. En 1780, une transaction entre les deux protagonistes fut encore nécessaire[933]. Une des luttes les plus difficiles pour l'abbaye fut celle qui devait permettre le recouvrement des droits de redîme et de « parprenant », qui devait être versés par tous les seigneurs de l'île d'Oléron, à l'exception de l'abbé de Vendôme. Le caractère insolite de cette redevance et la complexité de son mode de perception expliquent ces difficultés. L'importance des adversaires aussi : essentiellement les Authon, barons d'Oléron et sénéchal de Saintonge, les Alesme, seigneurs de Limeuil, ainsi que les Le Berthon de Bonnemie, ces deux dernières familles comprenant des membres du Parlement de Bordeaux. Après de longues procédures commencées en 1614 auprès du Grand Conseil, en 1636 l'abbesse obtient la condamnation de Guillaume d'Alesme ; en 1648, celle du baron d'Oléron. Mais les nonnes de Saintes ne l'emportent définitivement qu'en 1684, après une dizaine d'années de conflits, avec la défaite de Jean Seguin d'Authon, contraint à payer le droit de parprenant suivant des conditions définies de manière précise[934]. Près de trois quarts de siècles de procédures avaient été nécessaires pour retrouver la totalité de ses droits sur Oléron. Nous pouvons ajouter à cette liste : les procès qui ont opposé l'abbesse aux propriétaires ou fermiers des moulins qui lui devaient une redevance, lesquels étaient soit des

[931] ADCM, Q 193, p. 296, arrêt du 18 juin 1554.

[932] Q 193, p. 301, énumération de sentences rendues entre 1579 et 1610.

[933] LAMARE, *Pont-l'Abbé d'Arnoult… ouvr. cité*, p. 44-48.

[934] ADCM, Q 193, p. 27-35 ; BN, Ms fr. 29877, f° 1.

meuniers soit des petits seigneurs. Entre 1589 et 1710, l'abbesse put reconquérir la plénitude de ses droits sur ces banalités, que ce soit au Gua, à Marennes (1622-1634) ou à Saint-Julien-de-l'Escap (1710) [935].

Un troisième type de redevances fut la cause de conflits à répétitions : l'abbesse devait aussi se battre contre les seigneurs voisins pour faire appliquer son droit de dîme sur ses dîmeries. En 1562, en vertu d'une transaction, le seigneur de Pisany reconnaît ces prérogatives de l'abbaye sur sa seigneurie[936]. En 1613, le seigneur de Ransanne dut accepter un compromis relatif à la perception de la redevance ecclésiastique sur ses terres[937]. Entre 1618 et 1621, des procès devant le Grand Conseil contre le seigneur de Chassiron et quelques tenanciers permirent le maintien de la dîme de l'abbesse dans cette seigneurie. En 1723, l'abbesse doit encore engager un procès contre le seigneur de Balanzac et ses sergents qui ont empêché ses receveurs de lever la dîme sur ses terres[938]. Ces seigneuries eurent d'ailleurs maille à partir avec l'abbaye, en tant que patronne, au sujet de la desserte de leurs chapelles.

Les procès entre ecclésiastiques étaient souvent particulièrement âpres. Nous venons de voir les procédures opposant l'abbesse aux évêques de Luçon et à l'abbé de Vendôme. Visiblement peu soucieuse de solidarité, l'abbesse affronta constamment des communautés religieuses qui espéraient échapper à l'imposition au motif de l'exemption dont elles prétendaient bénéficier. En 1597, une sentence du sénéchal condamna le commandeur des Epaux pour la dîme sur la prise des Lages et deux arrêts la confirmèrent en 1598. Par la suite, pour obtenir confirmation de cette sentence, l'abbesse entreprit une longue procédure au Grand Conseil contre le commandeur Gui du Plessis de La Brunetière qui se prétendait exempt en vertu de privilège de l'ordre de Saint-Jean (1584-1669)[939]. Au XVII^{e} siècle, l'abbesse sut souvent composer avec ses adversaires pour faire respecter ses droits. Le 14 mai 1649, avec l'arbitrage de l'évêque de La Rochelle, un accord est conclu par Françoise II et l'évêque de Limoges, qui étaient en procès à propos des revenus du prieuré des Touches, à Saint-Just[940]. Par un traité signé le 12 juin 1653, l'abbesse renonce aux arrérages de coutumes

[935] ADCM, Q 193, p. 22, 70, 78, 190, 204, 312.

[936] ADCM, Q 193, p. 95, acte passé devant le notaire Mauret le 14 février 1562.

[937] ADCM, Q 193, p. 111.

[938] ADCM, B 935, audiences criminelles du présidial de Saintes.

[939] ADCM, Q 193, p. 291 et 315.

[940] ADCM, 3 E 37/18, 117-14/05/1649.

du sel dus par les jacobins de Pons, moyennant quoi ceux-ci s'engagent à payer ces droits à l'avenir[941]. L'abbaye subit quelques échecs : en 1636 et 1666, par deux arrêts du Grand Conseil, les Minimes de Surgères sont déclarés exempts de toute redevance pour leurs marais à Marennes[942]. Un interminable contentieux aux significations multiples opposa l'abbesse aux moines de l'abbaye saintongeaise de La Tenaille, puis leurs successeurs à partir de 1634, les jésuites de Saintes, au sujet de devoirs dues sur des marais salants. D'abord, les bénédictins sollicitèrent l'exemption de la dîme, en vertu du privilège de Pascal II, portant immunité de cet impôt pour les monastères tirant leurs revenus du travail des moines[943]. Après plusieurs procès et des transactions signées avec les moines en 1597 et 1624, un accord fut conclu en 1669 entre l'abbesse et le provincial des jésuites, par lequel ceux-ci ne devront plus que 10 muids de sel par an, l'abbesse renonçant à ses droits[944]. Dès 1673, les jésuites rejetèrent à nouveau toute obligation de verser des droits seigneuriaux sur leurs marais salants du Rablet[945]. Une sentence du Sénéchal du 11 octobre 1690 les condamne avec leurs tenanciers à payer ces droits de coutume[946]. En 1734, une seconde transaction fut enfin signée avec eux[947]. Les rebondissements de ces procès ont sans doute un sens quant à la relation entre l'abbesse et la Compagnie de Jésus. Les relations furent difficiles avec les jansénisantes abbesses de Foix puis leur élève Charlotte de Lauzun et le conflit prit fin avec la conciliante Marie de Duras. Ces procès entre maisons religieuses font penser à ceux révélés par les travaux de Dominique Dinet qui évoque leur fréquence en Bourgogne et démontre qu'ils se concluent habituellement par des arrangements délicats[948]. D'une manière générale, à la fin du XVI^{e} siècle et au XVII^{e} siècle, les affrontements relatifs aux redevances entre Notre-Dame de Saintes et les communautés religieuses furent parmi les plus acharnés.

[941] ADCM, 3 E 37/21, 104-12/06/1653.

[942] ADCM, Q 193, p. 296.

[943] DROUIN, Alice, « Les marais salants d'Aunis et de Saintonge jusqu'en 1789 », *Positions des thèses de l'Ecole des Chartes,* 1935, p. 71.

[944] ADCM, 3 E 37/37, 175-1669, transaction entre l'abbesse et les jésuites.

[945] ADCM, Q 193, f° 160.

[946] ADCM, Q 193, f° 145, 11/08/1690.

[947] ADCM, Q 193, f° 137 v°, acte passé le 16 mai 1734.

[948] DINET, *Religion et société… ouvr. cité*, II, p. 465.

Des procès opposant l'abbesse à d'autres seigneurs ont lieu presque constamment au cours de la période moderne, de la fin du XV^e^ siècle jusqu'à la fin de l'Ancien Régime. Même si, là encore, c'est au XVII^e^ siècle que l'abbaye dut reconquérir tous ses droits. Elle y parvint de manière presque exhaustive, l'emportant contre de puissants aristocrates d'épée ou de robe. Tout droit pouvait être remis en question menace particulière pesa toujours sur les droits de l'abbesse à Oléron et dans les terrains au statut incertain que représentait le secteur de Marennes. Souvent l'abbesse fut victime des empiètements réguliers de ses voisins, parfois, surtout vers la fin du Grand Siècle, elle émettait des revendications honorifiques et seigneuriales démesurées, comme à Marennes ou Chassiron. Ces conflits étaient récurrents et interminables. L'un d'entre eux, toujours à Marennes, faillit ébranler le pouvoir seigneurial de l'abbesse à Marennes face au maréchal de Richelieu à la fin de l'Ancien Régime.

2.2. Le recouvrement difficile mais complet des biens (milieu XVI^e^ siècle - milieu XVII^e^ siècle)

Il fut extrêmement difficile de maintenir la totalité d'un pouvoir seigneurial aux XV^e^ et XVI^e^ siècles. Cette difficulté était particulièrement grande pour un monastère à l'époque de la remise en cause de la vie monastique et dans une Saintonge passée au calvinisme. L'étude des procès est un moyen d'étudier le rapport entre l'abbaye et ses seigneuries et de considérer l'aptitude des abbesses à participer à cette première réaction féodale.

Pour la fin du Moyen Âge, à la différence d'autres seigneuries saintongeaises, nous ne trouvons pas sur les terres de l'abbaye d'augmentation du taux de l'agrière ou de luttes au sujet des droits d'usage[949]. Nous ne conservons pas de traces de cette première réaction

[949] Seguin, *Hist de l'Aunis… ouvr. cité*, p. 146-147.

féodale. A la fin du XV^e^ siècle, l'abbaye est surtout préoccupée par le repeuplement et la mise en valeur de ses terres. Mentionnant essentiellement des devoirs en espèces, ces baillettes ne semblent pas renvoyer à une remise en ordre du terrier. La dernière réfection des titres de l'abbaye remontait à 1405, suite à leur destruction[950]. Il est vrai que les procès de cette époque ont surtout rapport aux relations entre l'Abbaye aux Dames et les prieures, comme celui qui opposa Jeanne de Villars à la prieure de Pont-l'Abbé. L'abbaye devait lutter contre ces officières[951]. Par ailleurs, entre 1478 et 1494, l'abbesse doit déjà faire reconnaître ses dîmes par le prévôt d'Hiers, et, par conséquent, par les tenanciers de Marennes[952]. Au cours du premier XVI^e^ siècle, l'activité judiciaire de Notre-Dame de Saintes semble réduite. Tout au plus fait-elle expulser quelques tenanciers à Marennes (en 1531 et 1534) ou à Saint-Denis (1568)[953].

Nous avions vu que l'abbesse Jeanne de La Rochefoucauld avait eu le plus grand mal à préserver l'unité de sa communauté en 1555. Les Guerres de religion ont sapé toute autorité en Saintonge. Selon le Saintais Bernard Palissy, les villageois de la province, souvent passés à la Réforme, se mettent à refuser de verser la dîme[954]. D'une manière générale, pour les monastères, le XVI^e^ siècle est la période la plus difficile en matière de refus des dîmes[955]. La situation est particulièrement grave dans le territoire de Marennes, lequel, entre 1562 et 1585, est souvent occupé par l'armée protestante. Dès 1561, les habitants de Marennes se vantent de ne plus payer l'impôt[956]. Mais, comme le laisse entrevoir le susmentionné procès avec le prévôt d'Hiers, le mal était plus ancien. Suivant un arrêt du parlement d'Aquitaine du 28 juillet 1558, dans le cadre d'un procès contre les syndics de Marennes et de Saint-Just,

---

[950] JOSSINET, Alain, *Le pays de Saint-Sornin à l'écart de l'histoire française,* Saint-Sornin, Association des Amis de St-Sornin, 1977, p. 82.

[951] ADG, 1 B, reg. V, actes du parlement de Bordeaux : f° 53, les revenus du prieuré Saint-Saturnin devront aller à l'abbesse ; f° 71, 23/02/1476, procès entre la prieure de Pt-l'Abbé et les religieuses.

[952] ADCM, Q 193, p. 267.

[953] ADCM, Q 193, p. 23 et 244.

[954] PALISSY, Bernard, *Recette admirable,* éd. de Frank Lestrigent, Macula, Paris, 1996, p. 219.

[955] GUYON, Gérard, « la crise du domaine seigneurial aux XVe et XVIe siècles », Revue Mabillon, t. 9, 1998, p. 165.

[956] BAUDRIT, André, *L'Église de Marennes à la lumière de l'histoire*, Saint-Ouen-en-Brie, la Lucarne ovale, 1993, p. p. 17.

l'abbesse fait ainsi allusion à des droits perdus « à cause de la guerre des Anglois »[957]. Depuis 1554 au moins, l'abbesse Jeanne est en procès avec le seigneur de Pons ; elle doit justifier sa possession du dix-huitain sur les marais[958]. A Pont-l'Abbé, l'abbesse doit aussi obtenir confirmation de ses redevances au détriment du prieur de Sainte-Gemme (1564-1567) et du seigneur de Charnay (1568-1572)[959]. Françoise I[ère] de La Rochefoucauld n'attend pas le départ complet des protestants ni la fin définitive des troubles pour essayer de recouvrer la part la plus importante de ses droits. En 1585, Brouage est encore aux mains des Protestants et les halles et boucheries de l'abbesse à Marennes sont abattues par le seigneur de Rohan[960]. Mais, dès janvier 1579, Madame de Saintes engage des procès contre des tenanciers à Marennes pour sa dîme sur le sel[961]. Elle doit y mener de front plusieurs combats : contre les fermiers des deux coseigneurs, le sire de Pons, en tant que prévôt d'Hiers, et le prieur de Sainte-Gemme, contre ces seigneurs eux-mêmes et contre les propriétaires des marais. Comme elle l'indique dans les actes du Parlement de Bordeaux, l'abbaye ne s'est pas adressée au présidial de Saintes, qu'elle jugeait trop acquis aux Huguenots, mais au Parlement de Bordeaux. Ce choix s'avéra positif alors qu'il avait été défavorable à beaucoup de seigneurs saintongeais[962]. L'abbesse semble avoir bénéficié d'un traitement de faveur. A partir de 1584, Françoise Première confie la défense de ses affaires au parlement à un « commissaire » illustre – Florimond de Raemond (1540-1601)[963]. Marié à une saintongeaise, conseiller au Parlement de Bordeaux, ce controversiste fanatique sait représenter de manière très efficace l'abbaye auprès de la cour souveraine[964]. Dès 1581, les fermiers des sires de Pons et du prieur de Sainte-Gemme, accusés d'usurper les droits de la demanderesse à Marennes, sont condamnés à les lui restituer[965]. Le 13 décembre 1583, le prévôt d'Hiers, Antoine de Pons,

[957] ADCM, H 76, 54, Mémoire ms de Françoise III contre les habitants de Marennes, 1669.

[958] ADCM, Q 193, p. 297, arrêt du 18 juin 1554.

[959] ADCM, Q 193, p. 122 et 118.

[960] BAUDRIT, *L'Église de Marennes… ouvr. cité*, p. 17.

[961] ADG, 1 B 309, p. 38 - 05/01/1579, requête contre Guilhem Martin.

[962] Seguin, *Hist de l'Aunis… ouvr. cité*, p. 148.

[963] Seguin, Marc, *RSA*, « Les variations du prix du sel de Marennes pendant les guerres de Religion », t. XXI, 1995, p. 15-23.

[964] Seguin, *Hist de l'Aunis… ouvr. cité*, p. 372-373 et p. 380.

[965] ADG, B, Liasse 399, p. 59 - 05/06/1581.

pourtant catholique, est rappelé aux réalités et doit partager sa seigneurie de Marennes[966]. Cette sentence est confirmée le 26 février 1587[967]. Les marchands doivent admettre que l'abbaye perçoit des droits sur le sel qui se vend à Brouage et à Marennes le 5 juin 1581 et les tenanciers la dîme « à raison de 18 muids de sel ung » le 05 juillet 1586[968]. Des condamnations collectives sont prononcées. Des arrérages depuis 29 ans sont exigés[969]. De tels arriérés étaient habituellement demandés pour les champarts, et non pour les dîmes. Dans ce but, quitte à nier les droits des coseigneurs, l'abbesse tenait à ce que ces redevances apparaissent comme des rentes seigneuriales, plutôt que comme des redevances ecclésiastiques. La lutte contre les tenanciers récalcitrants continue jusqu'à la fin des années 1590. A titre d'exemple, au cours du seul mois de juillet 1587, sept actes du Parlement de Bordeaux concernent des requêtes de l'abbaye, dont cinq concernant nommément un propriétaire de marais salant. A la fin du XVI^{e} siècle, l'abbesse semblait avoir remporté cette longue et difficile victoire du rétablissement de ses redevances à Marennes. Un épisode illustre l'état des relations des Marennais avec l'abbesse. Lors d'une visite dans ce bourg visant à vérifier « lestat des eglises », l'abbesse Françoise de La Rochefoucauld et le curé sont accueillis par une émeute « avec armes et congrégation illicite, parolles insolentes avec menaces tendant à sedition ». Les Marennais ont tiré plusieurs coups d'arquebuse « au grand scandalle et frayeur de la [dame] et de ceux qui y estoient » ; les notables – dont le juge d'Anne de Pons et le syndic – s'opposent à la venue de l'abbesse[970].

Dans un second temps, l'abbaye dut aussi, livrer bataille face aux autres paroisses du pays de Marennes, pour réaffirmer son autorité. Elle dut prouver ses droits sur la seigneurie du Gua puis sur celle de Saint-Sornin[971].Au début du XVII^{e} siècle, le refus des dîmes est général. Les guerres de religion ont laissé place à un mouvement de contestation larvée, une crise de l'autorité seigneuriale, a fortiori quand elle est exercée par un monastère[972]. Les procès

[966] ADG, liasse 426, p. 124.

[967] ADG, liasse 460, p. 214.

[968] SEGUIN, Marc, *Les aliénations du temporel ecclésiastique au diocèse de Saintes,* Saintes, Société des Archives historiques de Saintonge et d'Aunis, 2000, p. 62-63. L'auteur fait référence aux actes du parlement de Bordeaux liasse 300, p. 59 et liasse 452, p. 83.

[969] ADG, l. 459, p. 115 – 19/01/1587.

[970] ADG, 1 B, liasse 582, p. 765, 34/07/1598.

[971] ADG, l. 582, p. 253 - 09/07/1598 ; l. 583, p. 501 – 14/08/1598 ; l. 630, p. 419 – 11/07/1611.

[972] *Positions des thèses,* 1973, Jacques Bottin, « Vision du monde rural à travers une seigneurie : l'abbaye de Montivilliers, 1540-1660 », p. 9-11

s'étendent à l'ensemble des territoires relevant de l'abbaye. La crise d'autorité sur la perception des dîmes ne s'achève que vers 1630[973]. En 1646, un arrêt du Grand Conseil confirme la dîme de l'abbesse sur les terres à rentes de Corme-Royal et Pont-l'Abbé[974]. Cet acte consacre la victoire totale de l'abbesse et la confirmation de ses droits sur toutes ses seigneuries. S'adressant à une cour de justice apparemment complaisante, l'abbaye de Saintes avait gagné ses procès contre tous ses adversaires et put faire reconnaître tous les droits définis par la charte de fondation et par l'usage. A l'exception notable de l'abbaye de La Tenaille, qui avait tout perdu, les grands monastères de la province, comme les seigneurs, avaient retrouvé leurs biens[975]. Elle avait juste perdu la trop lointaine châtellenie de Saint-Julien de Lamonzie. En revanche, elle avait consolidé ses privilèges et les avait peut-être même étendus.

Mais l'abbaye ne se limita pas à la réaffirmation de ses droits résultant des chartes et à ces premières victoires. Elle continuait son offensive judiciaire dans le secteur de Marennes. Par une sentence arbitrale devant le Parlement de Bordeaux, elle obtint que le dix-huitain pour les salines et le treizain pour les habitants des « limites » soient appliqués sur toutes les terres ; cela fut confirmé par un arrêt le 29 septembre 1640. Mais, le 28 septembre 1664, elle veut que ce taux du treizième soit porté au dixième, comme le prévoyaient les titres. L'affaire s'avéra d'autant plus complexe que les habitants de Broue ne s'étaient pas joints à ceux de Marennes. Le 6 juillet 1666, la cour rend un arrêt dilatoire[976]. De plus en plus, il s'agissait d'étendre les droits de l'abbaye, en les portant à un niveau théorique, qu'ils n'avaient peut-être jamais atteints. Ces procès furent constants et, comme nous le verrons, débordèrent largement le cadre du Grand siècle.

Toute ressource pouvait faire l'objet d'une redevance et donc d'un procès. Un imbroglio juridique opposa l'abbesse aux habitants pour savoir si la dîme des « bossis », ou bosses (c'est-à-dire des grains que l'on faisait pousser sur les buttes séparant deux prises de marais) était « insolite ». C'était l'avis des propriétaires et des sauniers, lesquels arguaient que les ressources tirées de ces espaces ne servaient qu'à leur consommation personnelle. L'abbesse était en procès avec les syndics de Marennes, du Gua et d'Hiers, ainsi qu'avec

[973] GUYON, « La crise du domaine… art. cité », p. 177.

[974] ADCM, Q 193, p 121, inventaire de la Révolution, mentionnant un arrêt du 28 septembre 1646.

[975] Seguin, Marc, *Les aliénations… ouvr. cité,* p. 62.

[976] H 76, 54, Mémoire ms de Françoise III contre les habitants de Marennes, 1669.

quelques habitants de Saintes, représentés par l'avocat Cosme Béchet, auteur des coutumes de la Saintonge. Monsieur du Terrin, intendant général aux armées, s'était opposé à un arrêt du Grand Conseil du 6 juin 1669 qui reconnaissant la légalité de cette redevance. Un arrêt du Conseil du 7 juin 1672 trancha en faveur de l'abbesse : cette dîme n'était pas insolite[977]. De la même manière, Notre-Dame de Saintes dut lutter pour la préservation de la dîme des agneaux. Elle fut confirmée, à hauteur du treizain, pour la paroisse de La Clisse en 1629, à l'issue d'un procès mentionné dans une édition de coutumes de Saintes[978]. Il en fut de même en 1646 pour Corme-Royal et, encore, en 1728, pour la paroisse Saint-Michel de Lanuelle, à Pont-l'Abbé[979]. De même, les banalités furent particulièrement malmenées par la crise d'autorité seigneuriale. Elles firent l'objet d'assez nombreux conflits. Ainsi, en 1671, à Marennes, pour les fours banaux[980]. Nous avons déjà relevé les nombreux procès relatifs aux moulins au XVII^{e} siècle. Entre 1536 et 1774, des procédures à rebondissement opposèrent, au sujet du droit de banvin, l'abbaye aux cabaretiers à St-Denis (1536 et 1774). L'abbesse accordait de l'importance à ce privilège, comme l'indique, autour de 1700, une requête adressée à l'intendant Bégon contre les particuliers qui vendaient le vin du « haut pays » à Marennes[981].

Pour certaines seigneuries lointaines jugées trop indociles, l'abbesse employa les grands moyens. En 1659, Françoise II conduisit un procureur général pour Lamonzie afin de faire procéder à la vérification de la seigneurie, pour recevoir les arrérages des droits (dont les lods et ventes), user du droit de prélation, et vendre le cas échéant[982]. Cela devenait un combat de longue haleine : en 1669 une procuration est donnée pour que l'on fasse faire reconnaissance à tous les tenanciers de ce prieuré, leurs devoirs, et le cas échéant de les « contraindre devant le juge »[983]. En 1677, Madame de Saintes produisit une procuration en blanc pour faire assigner tous les tenanciers de l'insulaire Saint-Denis, effectuer des arpentements et vérifications et réaliser de nouvelles baillettes[984]. Le terrier de Saint-Denis fut

[977] ADCM, H 76, 55, 1673, factum imprimé, raisons décisives pour l'abbesse, demanderesse.

[978] BÉCHET, Cosme, *Conférence de l'usance de Saintes avec les coutumes de Saint-Jean d'Angély*, Saintes, Etienne Bichon, 1687, 2nde édition, in-4°, 112 p., article XVI, p. 13-14.

[979] ADCM, Q 193, f° 61 v° et 62.

[980] ADCM, 3 E 37/196, accord sur les fours banaux de Marennes avec M. Vivier.

[981] ADCM, Q 193, f° 12 ; ADCM, H 76.

[982] ADCM, 3 E 37/27, 191, 15/09/1659, constitution de procuration.

[983] 3 E 37/37, 79-25/05/1669, procuration.

[984] ADCM, 3 E 37/45, 26-08/03/1677, procuration en blanc.

finalement révisé et achevé par un commissaire de l'abbaye et par le fermier de la seigneurie entre 1684 et 1699[985]. Ces procès à Saint-Denis coutèrent très cher, l'abbesse s'engageant même à en décharger son receveur. Ils furent soutenus à la capitale, puisque ce territoire relève du parlement de Paris.

Après avoir fait reconnaître la légalité de ses redevances, l'abbaye devait en assurer la pleine perception. Malgré les confirmations de droits seigneuriaux obtenus, il y eut des résistances de la part des tenanciers[986]. Avant même la fin des Guerres de Religion, l'abbesse assura une remise en ordre de ses biens. La réfection de terriers remontant au Moyen Âge sembla nécessaire. Contrairement à ce que prétend l'historiographe Dom Boudet, ce n'est pas Françoise II (1606-1666) qui assura la réalisation de ce chantier et travailla ainsi à remettre les terres « dans une valeur raisonnable », mais sa devancière Françoise I[ère].[987] Une fois de plus celle-ci est injustement dévalorisée et la chronologie de l'abbaye ainsi retardée de plus d'une décennie à tort. Entre 1581 et le milieu des années 1590, de nouveaux censifs sont réalisés pour la plupart des seigneuries. Entre 1581 et 1585, le censif de la lointaine Saint-Denis est le premier réalisé. Parallèlement, ou dans les années qui suivent, c'est au tour de la plupart des autres châtellenies : Saint-Sornin, Le Gua, Corme-Royal, Pont-l'Abbé, Saint-Julien-de-l'Escap[988]. Un vidimé rapportant un aveu datant de 1592 nous permet de dire qu'un terrier a été réalisé à cette date pour la seigneurie de Saint-Pallais de Saintes[989]. Des procès-verbaux pour la vérification des terriers sont rédigés par des commissaires députés à cette fin, lesquels pouvaient rendre des sentences. Des fraudes sont l'objet de procès tout au long de l'Ancien Régime. Ces procédures sont souvent suivies de transactions. Les actes des notaires successifs de l'abbesse en témoignent. Par l'intermédiaire de ses fermiers, suivant des modalités prévues dans le cadre des baux de fermage, l'abbaye assure une pression sans relâche sur ses tenanciers. Par exemple, il est précisé que le fermier de Saint-Denis devra « poursuivre les *refusans* »[990]. A Saint-Sornin, en 1667, dans un souci d'optimisation fiscale, les fermiers doivent poursuivre ceux qui tiennent des terres vagues « et autres héritages à rente » et

[985] BODIOU, *Le marais salant… ouvr. cité,* p. 19 et 34.

[986] GUYON, « La crise du domaine… art. cité », p. 176.

[987] BOUDET, *Histoire… ouvr. cité*, p. 301-302.

[988] ADCM, Q 193, f° 27 v°, 41 v°, 42, 83.

[989] *AHSA*, 1883, t. XI, « Copie vidimée tirée du terrier de la sgrie de St-Pallais, écrit en parchemin, pièces tirées de la bibl de Cognac, fds Albert, ms t. LXXV, p. 125 à 134 », p. 442.

[990] ADCM, 3 E 37/36, 79-01/05-1668, ferme de Saint-Denis.

joignant les terres soumises à l'agrière, de façon à les en séparer[991]. Nous trouvons les mêmes obligations relatives aux terrains vagues en 1660 à Pont-l'Abbé. Ces poursuites judiciaires sont parfois si difficiles à assumer que les fermiers préfèrent s'en décharger. En 1659, Pierre Collardeau, fermier de Pont-l'Abbé, s'était décharge de ses obligations de justice, après plusieurs échecs cinq tenanciers, devant le juge seigneurial puis devant le Parlement de Bordeaux[992]. Nous verrons aussi que l'abbaye dépassa cette seule lutte contre les fraudeurs et essayait aussi d'imposer certaines normes en matière d'essences de grains et de culture des grains. Le seul moyen d'éviter la fraude semble être de faire surveiller la récolte. Ces procès sont constants et débordent largement le cadre du Grand Siècle.

L'abbaye est en partie privée de ses droits au cours de la Guerre de Cent Ans. Des procès ont lieu dès la fin du XV^e^ siècle et au milieu du XVI^e^ siècle. Mais c'est surtout à partir de 1579 et jusqu'aux premières années du XVII^e^ siècle que l'abbesse mène victorieusement un difficile combat pour retrouver tous les droits octroyés par les chartes, notamment la dîme du sel à Marennes. Pouvant compter sur la bienveillance du parlement, elle avait ainsi retrouvé des redevances qu'elle avait perdues depuis un ou, peut-être, deux siècles. Pendant toute la première moitié du XVII^e^ siècle, elle lutte pour faire respecter ses droits. L'abbesse semble même avoir tendance à rechercher une extension de ses droits, par exemple en voulant augmenter le taux de la dîme du sel au nom de droits anciens. Elle étend ses biens en les redéfinissant de manière stricte dans le cadre de terriers, en insistant sur les dîmes insolites et en empiétant sur les communaux. Assurer le respect de ses prérogatives a justifié des procès constants avec une forte pression sur les fermiers pour les inciter à la vigilance. Malgré la victoire indiscutable de l'abbaye au milieu du XVII^e^ siècle, ces procès sont constants et se poursuivent tout au long de l'Ancien Régime.

[991] ADCM, 3 E 37/35, 93 (1667), ferme de Saint-Sornin.

[992] ADCM, 3 E 37/27, 143, 09/07/1659, acte de résiliation de ferme.

2.3. Les conflits récurrents avec les communautés et la dernière réaction féodale (XVIII[e] siècle)

Il convient de questionner la gravité de la remise en cause des droits seigneuriaux au cours du Siècle des Lumières, en s'efforçant de découvrir si elle fut réellement plus importante à cette époque qu'au cours des deux siècles précédents. Nous devons aussi nous interroger sur la réalité et l'importance de la participation à la réaction féodale par l'abbesse. L'étude de ces procès peut servir de point d'observation pour déterminer dans quelle mesure l'existence d'un seigneur ecclésiastique limité dans ses mouvements par la clôture a pu être remise en cause à la fin de l'Ancien Régime.

L'emprise seigneuriale sur les communaux s'était accentuée dès la fin du Moyen Âge, avec, par exemple, la mise en place d'autorisations pour la pêche et pour la chasse aux oiseaux dans les marais. Un procès avait eu lieu en ce sens à Saint-Denis-d'Oléron vers 1495[993].

La crispation autour de l'usage des communaux – plus précisément de l'usage des forêts – devient sensible à partir du milieu du XVI[e] siècle. A Corme-Royal, des procédures pour coupe d'herbes ont lieu en 1554[994]. En 1555, Jeanne II de La Rochefoucauld obtient du Parlement de Bordeaux un règlement pour le bois du Fief-l'abbesse, à Saintes. Dans d'autres seigneuries, des procès, souvent interminables, ont lieu dans ce sens[995]. Des conflits similaires se poursuivent au siècle suivant. A deux reprises, en 1632 et 1664, Madame de Saintes obtient qu'il soit fait défense aux habitants de Pont-l'Abbé de couper les arbres[996]. En revanche, le cantonnement de la grande forêt de La Vidre, à Corme-Royal, en 1728, ne fit pas l'objet des litiges. Au milieu du XVII[e] siècle, les abbesses accentuent la pression sur les terres non utilisées. En 1624, un arrêt attribue à l'abbaye le sixte sur les fruits à Saint-Sornin, sur toutes

[993] BODIOU, Jean, *Le marais salant d'Oleron,* Saint-Pierre d'Oleron, LOCAL, 2006, p. 28-30.

[994] ADCM, Q 193, p. 116.

[995] Seguin, *Hist de l'Aunis… ouvr. cité,* p. 148.

[996] ADCM, Q 193, f° 78 et p. 251.

les terres, y compris celles qui se défrichent[997]. Dans un contrat de ferme de Pont-l'Abbé, il est écrit, en souligné, que le fermier « jouira des terres vagues dudit lieu à la charge d'en faire la poursuite la première année jusqu'à sentence définitive devant les officiers de ladicte chatellenie »[998]. A la fin du XVII[e] siècle, une opération de mise en valeur des marais de Saint-Denis-d'Oléron n'avait pas donné lieu à des conflits marquants, sinon entre les deux seigneurs concernés. Visiblement, les belles perspectives de profits liées au sel ont cette fois atténué toute contestation possible de la part des habitants.

C'est au XVIII[e] siècle que la question du partage des communaux devient la plus lancinante. Les procès pour les usages se poursuivent parfois sur deux siècles et représentent souvent à la fin de l'Ancien Régime le principal contentieux opposant les seigneurs et les manants[999]. Il en est ainsi pour l'abbaye de Sainte-Croix de Poitiers et les communaux de Saix. Pour Notre-Dame de Saintes, le cas de Vix est un exemple éloquent de long conflit opposant un seigneur à des tenanciers. Profitant des négligences de l'abbesse de Saintes, les habitants de Vix s'approprient peu à peu un espace de marais pour y faire paître des bestiaux. En 1567, une transaction officialise ce marais communal peu à peu constitué[1000]. Ce territoire résiste à la première mise en valeur du fief de Vix. En vertu d'un arrêt du parlement de Paris du 30 avril 1654, conformément aux contrats de dessiccation passés avec François Brisson en 1642, l'abbesse et la société de dessiccation doivent laisser aux habitants leurs marais communaux[1001]. La dame des lieux est ainsi mise en échec. Avant même que les travaux ne soient terminés, la détermination de la qualité et du niveau des redevances pesant sur les terres mises en valeur débouche, entre 1663 et 1737, sur un très long conflit. En 1663, il y eut des contestations au Grand Conseil entre les habitants, l'abbesse et son fermier : ce dernier exige le terrage, tandis que les habitants prétendent ne devoir que le cinquantième au curé, au motif que cette terre était une « commune »[1002]. En 1699, Charlotte de Lauzun dépose une plainte

[997] ADCM, Q 193, p. 251.

[998] ADCM, 3 E 37/29, 27, 23/02/1661.

[999] CHAUSSY, Dom Yves et DUPÂQUIER, Jacques (sous la direction de), *L'abbaye royale de notre-Dame de Jouarre*, Paris, 1961, t. I et II., p. 462-464.

[1000] SUIRE, Yannis, *L'Homme et l'environnement dans le Marais poitevin, Seconde moitié du XVIe siècle-début du XXe siècle*, doctorat de l'Ecole des Chartes, 2002, II, p. 249.

[1001] MARTINEAU, Roger, *Villages de France aux marais poitevins*, t. 1-De la préhistoire au XXème siècle (Vix), Vix, R. Martineau, 1989, p. 225.

[1002] BN, 20533, « Précis pour les intéressés au dessèchement de Vix et de Maillezais », 1770, f° 9.

contre les habitants de Vix au sujet de leur communal. Regrettant visiblement d'avoir cédé aux habitants 100 arpents de marais communal, l'abbesse réclame un cens (ou dîme) d'un douzième des fruits. Pour la Société de dessiccation et les Vizerons, cette exigence est contraire à la baillette de 1642, ainsi qu'aux exemptions accordées par la déclaration du roi du 4 mai 1641. L'abbesse est finalement déboutée par arrêt du Conseil du 7 novembre 1737 et les habitants confirmés dans la possession de leur marais communal exempté de droits seigneuriaux[1003].

Peu après cet échec, l'abbaye lance une nouvelle offensive et adopte une stratégie très différente. Cette attitude semble dictée par son ambitieux fermier, Jean Gerbault. En 1738, l'abbesse adresse une sommation aux associés de la Société des marais. Au motif qu'ils n'ont pas desséché la superficie prévue, elle leur laisse deux possibilités : payer une lourde indemnité sur 29 ans à raison de 1 500 livres par an ; ou lui céder ce marais de Gargouilleau. Les associés répondent que le marais était trop bas et qu'ils ne peuvent donc verser qu'une faible redevance et remettent en cause les chiffres donnés par l'abbesse quant à l'étendue de l'espace en question. Le fermier Gerbault assigne d'abord la communauté de Vix devant la sénéchaussée de Fontenay[1004]. Puis, le 8 octobre 1741, il obtient la rétrocession des 2000 arpents de Gargouilleau par la Société de Vix-Maillezais[1005]. La procédure utilisée est sujette à caution puisque cette cession a été obtenue auprès de l'assemblée générale de la société et non des propriétaires. En 1744, les habitants émettent une protestation et dénoncent la perfidie du fermier de l'abbesse. Estimant que le marais constituait leur communal, ils continuent d'y envoyer ses troupeaux. Une petite guérilla s'ensuit. L'envoi par le fermier d'ouvriers pour retirer les fruits du marais provoque une bagarre. Un Vizeron est tué. En 1750, après plusieurs expertises et d'autres incidents, il faut un détachement de gens de guerre pour libérer Jean Gerbault assiégé dans sa maison[1006]. Finalement, un arrêt du Conseil du 17 février 1766 ordonne l'exécution de la rétrocession et autorise les travaux prévus par le fermier. De plus, la Société des marais de Vix-Maillezais doit indemniser Jean Gerbault. Après 25 années de procédure, celui-ci a remporté une victoire totale au nom de l'abbesse. Les Vizerons n'obtiennent qu'une compensation partielle pour la perte de leur communal, le fermier devant

[1003] SUIRE, *L'Homme et l'environnement… ouvr. cité,* III, p. 620 et 622.

[1004] BN, 20533, « Précis pour les intéressés au dessèchement de Vix et de Maillezais », 1770, f° 9.

[1005] SUIRE, *L'Homme et l'environnement… ouvr. cité,* 2002, III, p. p. 567.

[1006] SUIRE, *L'Homme et l'environnement… ouvr. cité,* 2002, III, p. 631-634.

leur céder 100 arpents sur les 2 000 que comptent le marais[1007]. Dépassant le cadre des relations entre seigneur et tenanciers, ces procès durent jusqu'en 1838 et ne furent terminés que par l'annexion du marais de Gargouillaud au marais de Vix[1008]. La région a connu quelques procès comparables[1009]. Mais aucune affaire n'avait provoqué de tels remous ni un tel remise en cause des concessions faites à une société de dessiccation. D'autres seigneurs, Les Trémoïlle, ont une attitude plus conciliante : ils exigent qu'on leur verse les droits prévus par une baillette en 1654 et en 1725, mais acceptent de l'aménager avec des avantages réciproques en remplaçant un prélèvement au neuvième des fruits par un cens[1010]. Yannis Suire note que, parmi les seigneurs du Bas-Poitou, l'abbesse de Saintes (Marie de Duras) est l'une des plus virulentes dans ses prétentions[1011]. Son attitude paraît toujours radicale. Elle remet parfois en question ses concessions et tout semble sujet à querelles. L'effet de cette affaire sur l'image de l'abbesse au niveau local est désastreux à long terme. En 1775, dans un nouveau factum, la société de Vix se défend et dénonce les mensonges de l'abbesse et de Gerbault[1012]. En 1780 encore, les habitants et les propriétaires de Vix réalisent un mémoire commun contre Madame de Parabère[1013]. Déjà écornée, l'image de l'abbesse avait donc été gravement atteinte par l'aménagement des marais de Vix.

Après un ralentissement à partir du milieu du XVII^{e} siècle, les procès reprennent presque continuellement, mais de manière plus espacée. Dans un arrêt du 23 octobre 1727, le roi indique que l'abbesse de Duras se dit troublée « de différentes manières » dans la jouissance des droits de dîme[1014]. La pression contre le secteur de Marennes s'accentue donc. Dans les années 1730, le principal procès porte sur la cure de Balanzac[1015]. En 1741, l'abbesse fait assigner par son procureur fiscal à Marennes plusieurs tenanciers, qui ne paient plus les redevances sur leurs maisons, et donne à son intendant Louis Rigollet une procuration afin

[1007] SUIRE, *L'Homme et l'environnement… ouvr. cité*, 2002, III, p. 634.

[1008] MARTINEAU, Roger, *Villages de France aux marais poitevins*, t. 1-De la préhistoire au XXème siècle (Vix), Vix, R. Martineau, 1989, p. 227.

[1009] SUIRE, *L'Homme et l'environnement… ouvr. cité*, 2002, III, p. 621.

[1010] SUIRE, *L'Homme et l'environnement… ouvr. cité,* 2002, III, p. 599.

[1011] SUIRE, *L'Homme et l'environnement… ouvr. cité,* 2002, III, p. 620.

[1012] SUIRE, *L'Homme et l'environnement… ouvr. cité,* 2002, III, p. 635.

[1013] B.M. Niort, *Mémoire pour les habitants et propriétaires de la paroisse de Vix en Bas-Poitou, contre Dame Marie-Madeleine de Parabère*, 1780, Paris, Knapen, 28 p., in-4°.

[1014] BMS, MS 664-1, vidimé d'un arrêt du Grand Conseil, 04/02/1742.

[1015] ADCM, 3 E 26/442-15/04/1737, constitution de rente.

d'imposer aux récalcitrants de nouvelles baillettes[1016]. En 1758, à l'issue d'un procès au Parlement de Bordeaux, l'abbaye conserve ses droits sur la place des Ayres de Marennes[1017]. Marennes pose décidément problème. Il paraît difficile de dire qu'il y eut une « réaction féodale » de la part l'abbaye de Saintes. Question de personnalité sans doute, mais aussi d'époque, l'abbesse de Parabère semble avoir passé, en matière de temporel comme de spiritualité, pour plus chicanière que sa devancière Marie de Duras. Ce point de vue renvoie davantage à une évolution de l'opinion qu'à une augmentation des contentieux. Il y eut une actualisation partielle des terriers, qui remontaient majoritairement pour l'abbaye à la fin du XVI^{e} siècle. Parmi les trente-six seigneuries de Saintonge enregistrant des lettres de terrier au présidial de Saintes en 1754 et 1789, nous ne trouvons aucun fief de l'abbesse[1018]. En revanche, le 9 mars 1776, l'abbesse obtient du Parlement de Bordeaux un tel acte pour la châtellenie de Pont-l'Abbé. Le 22 mars, ces lettres à terrier sont enregistrées au greffe du lieu et des affiches sont faites. Le 12 décembre 1777, le notaire Garnier, nommé « commissaire en cette partie », reçoit encore des aveux de tenanciers[1019]. Ces opérations de recensement correspondaient habituellement à de simples mises à jour des titres de propriété de l'abbaye. Mais ce ne fut pas toujours le cas. En effet, ce fut après avoir dénoncé, dans les années 1760, de nombreuses usurpations que l'abbesse avait demandé des lettres de terrier pour le fief de Vix le 22 juillet 1769. De grandes assises y avaient été ouvertes le 4 décembre de la même année et des poursuites sont aussitôt engagées contre de nombreux récalcitrants. Enfonçant le clou, en 1775, l'abbesse obtient d'un arrêt du Conseil d'État la fixation d'un nouveau niveau de terrage autour de l'île de Vix[1020]. La plupart des prévenus ne se présentent pas[1021]. Dans ce fief lointain, la réfection du terrier correspond bien à une réaction face à des conflits récurrents avec les tenanciers.

La réponse à la question de savoir si l'abbesse souffrait d'un problème d'autorité particulier est double. D'une part, les vestiges des registres d'audiences des seigneuries saintongeaises préservées nous permettent de penser que les droits de l'abbaye ne faisaient

[1016] ADCM, 3 E 26/446-06/04/1741, procuration de Louis Rigollet.

[1017] Q 193, f° 158 v° - 15/06/1758.

[1018] LUC, *Les paysans… ouvr. cité*, p. 68.

[1019] Archives de la Société de géographie de Rochefort, aveu devant le notaire commissaire, 12/12/1777.

[1020] SUIRE, *L'Homme et l'environnement… ouvr. cité,* 2002, III, p. 620-621.

[1021] SUIRE, *L'Homme et l'environnement… ouvr. cité,* 2002, III, p. 620-621.

pas l'objet d'une contestation générale. C'est ce que semblent indiquer les actes des tribunaux de Saint-Sornin et de Saint-Julien-de-l'Escap[1022]. Il en est de même pour l'ensemble des seigneuries d'Aunis et Saintonge[1023]. Jean-Noël Luc remarque qu'il n'y a pas plus de contestations de rentes seigneuriales en 1789 que les autres années[1024]. En revanche, l'abbaye était en procès avec l'ensemble des habitants de Vix. En 1784, son juge en condamne une vingtaine, puis, en 1785, une centaine, qui refusaient de produire leurs titres ! En 1789, cinq encore sont cités. Pendant quelques années l'abbesse eut du mal à contrôler cette seigneurie lointaine. Il est à noter qu'il y eut une certaine violence antiseigneuriale en Saintonge entre 1770 et 1790 qui toucha plusieurs voisins des terres de l'abbaye – dont le marquis de Pisany et l'abbé de Sablonceaux, donc un seigneur ecclésiastique –, mais en aucun cas les fiefs du monastère saintais lui-même[1025]. Cette situation tendrait à confirmer que, dans ses fiefs saintongeais, l'abbesse n'apparaissait pas comme un seigneur lointain et que son autorité était épargnée. Les cahiers de doléances saintongeais critiquent très souvent le mode de perception de la taille, mais, comme nous l'avons vu, la fiscalité seigneuriale y est assez épargnée. C'est le cas des terres de l'abbaye. Toutefois, une revendication nous rappelle que les communautés villageoises avaient, elles aussi, la mémoire longue. Ainsi, dans leur cahier, les habitants de Brouage prétendent que la dîme de l'abbesse a été élevée « depuis quelques années » (en fait depuis 1727 au moins), au treizième, alors que jusque-là elle ne touchait que le dix-huitième des récoltes[1026]. Certains signes mettent en évidence un ébranlement de l'autorité seigneuriale en certains domaines. A la fin du Siècle des Lumières, l'abbesse se battait encore pour faire respecter de manière large ses droits de dîme, allant souvent à l'encontre de la jurisprudence royale. Par exemple, à partir de 1783, à La Clisse, elle engageait une procédure contre Jean Coupeau qui se disait exempt de dîmes à cause de défrichements en se fondant sur une déclaration royale de 1766 qui exemptait les terres défrichées pendant 15 ans, tandis que

[1022] ADCM, B 2517, registre d'audience de la seigneurie de Saint-Sornin, 1788-1790 ; B 2632, registre d'audience de la seigneurie de Saint-Julien-de-L'escap, 1766-1786.

[1023] LUC, *Les paysans… ouvr. cité*, p. 253.

[1024] LUC, *Les paysans… ouvr. cité*, p. 54-55.

[1025] VIARD, Karine, « Violences collectives dans le ressort du présidial de Saintes », p. 149-155 dans *Violence et relations sociales dans le Poitou et les pays charentais de la fin du moyen âge au début du XXe siècle* : actes de la Journée d'étude du / Groupe d'études et de recherches sur l'histoire du Centre-Ouest atlantique (G.E.R.H.I.C.O.) organisée le 31 octobre 1992, p. 149-155.

[1026] ADCM, C 260 bis, cahier de doléances de la paroisse de Broue.

l'abbesse niait la réalité de ce défrichement[1027]. A partir de 1784, un procès opposa, au sujet de la dîme sur des légumes (ail et chanvre), dans son fief de Saint-Pallais même, Madame de Saintes au voiturier Pierre Guerineau, lequel, rappelant qu'on ne payait pas de dîme sur les produits provenant des jardins, dit ne rien devoir à l'abbesse. Le 22 novembre 1789, les deux procès étaient toujours en cours[1028]. A la fin de l'Ancien Régime, dans la province, les contentieux pour les refus de payer les dîmes sur le maïs se multipliaient[1029]. Les tenanciers voulaient que leurs nouvelles cultures échappassent à la redevance ecclésiastique. L'abbaye apparaissait ainsi comme un frein au développement de l'agriculture.

Les redevances seigneuriales n'étaient pas fondamentalement remises en cause. Seul le cas de la seigneurie la plus éloignée, celle de Vix en Poitou, posait vraiment problème. Et ces difficultés étaient liées au problème des biens communaux. A la différence du XVII^{e} siècle, il n'y a pas de contestation du taux des dîmes et de certaines banalités. En revanche, deux nouveaux motifs de discorde apparaissent. D'une part, le problème du partage des communaux, préoccupant dans une seigneurie marécageuse comme Vix ; mais on ne peut l'imputer seulement à l'abbaye, d'autant que ces conflits survivront à sa suppression. D'autre part, et cette difficulté est liée à la précédente, les inquiétudes de l'abbesse quant aux réticences des tenanciers à accepter des dîmes sur les terres nouvellement mises en valeur.

Les conflits opposant Notre-Dame de Saintes aux seigneurs voisins étaient récurrents. Ils rappellent la difficile existence d'un seigneur ecclésiastique au milieu de laïcs qui avaient peu de considérations pour ce monastère de femmes et pouvaient influencer leurs dépendants pour s'opposer aux dîmes. Ils mettent aussi en évidence la combativité de l'abbaye, fut-ce à l'encontre même des autres communautés religieuses. L'abbesse gagne puis perd un interminable procès de portée essentiellement symbolique qu'elle mène avec acharnement contre le comte de Marennes. Aux XVI^{e} et XVII^{e} siècle, elle se bat victorieusement pour recouvrer ses droits. Elle y parvient presque totalement. En une décennie, elle gagne notamment le procès pour la récupération de sa dîme du sel à Marennes. Dès le milieu du XVII^{e} siècle, elle exerce, par l'intermédiaire de ses fermiers, une pression constante sur ses tenanciers et essaie de s'attaquer aux communaux. A Vix, au terme d'un long combat contre une société de dessiccation mené par son fermier, elle parvient dans la seconde moitié du

[1027] BMS, Fonds Jouan, 76 Mar jou 26 à 45.

[1028] BMS, Fonds Jouan, 79 Mar jou 39 à 53.

[1029] FERCHAUD, Pascal, Saujon, Le Gua, 1789-an III : la Révolution dans deux cantons ruraux, 1988, p. 10.

XVIII^{e} siècle à mettre la main sur un vaste marais bien mis en valeur. Le fermier fait preuve d'agressivité et l'abbesse y perd une partie de sa réputation. A l'exception de ce fief lointain et en dépit de la réfection des terriers, le terme de « réaction féodale » semble excessif. Les recueils de procédures de la fin de l'Ancien Régime et les cahiers de doléances ne permettent pas d'évoquer une crise grave de l'autorité seigneuriale. Parfois au mépris de la législation royale, quelques nouveaux procès apparaissent, notamment pour faire appliquer la dîme sur des terres nouvellement défrichés. Le combat engagé depuis au moins la fin du XV^{e} siècle autour des terres nouvelles continue et s'accentue.

3. LE GOUVERNEMENT DES TERRES PAR UNE DAME ECCLESIASTIQUE

Entre le Moyen Âge et l'époque moderne, les fiefs monastiques passent du régime féodal des prieurés à celui des fermes. Découvrir les conditions et les conséquences de cette transformation s'impose. Associée à une connaissance optimale des abbesses et de leurs réseaux, une liste presque exhaustive des fermes à partir de 1647 jusqu'à la Révolution peut aussi nous permettre d'analyser la réalité et les mécanismes de l'accaparement des fiefs par certains lignages de fermiers. Le nombre et l'importance des fiefs en jeu confèrent une dimension particulière à cette étude. Le fait qu'une dame, qui plus est une religieuse, soit à la tête de ces fiefs donne un exemple particulièrement intéressant de gestion seigneuriale dont nous pourrons apprécier la représentativité autant que la singularité.

3.1. L'organisation des fiefs : des prieurés aux fermes

Dès la fin du XII^e^ siècle au moins, un certain nombre d'obédienciaires, devenues « prioresses » ou prieures assuraient l'administration des châtellenies[1030]. Toutes les seigneuries de l'abbesse de Saintes furent organisées en prieurés au Moyen Âge. Même le modeste territoire de Herpes, en Angoumois, eut un temps une prieure à sa tête. L'abbaye compta donc jusqu'à onze prieurés, dont les trois fiefs extérieurs au diocèse. Les prieurés n'étaient d'abord que simples « obédiences » mais ils étaient devenus des bénéfices distincts[1031]. Leurs titulaires disposaient d'une indépendance presque totale. Elles étaient d'ailleurs considérées comme « dame » de leur prieuré. Confirmation de leur autonomie fiscale et financière, en 1516 et 1577, les prieures étaient soumises aux taxes royales ; en 1516, elles le sont d'ailleurs à hauteur de la contribution de l'abbesse[1032]. Elles imprimaient leur marque à leur seigneurie et entouraient leur fonction d'un certain faste. C'est à elles que sont rendus les hommages dus au seigneur. Les plus entreprenantes ont pu laisser leurs armes sur l'église, comme Magdeleine d'Orléans à Pont-l'Abbé au début du XVI^e^ siècle. Elles saisissaient parfois la justice pour défendre leurs terres et, comme en témoigne les actes mentionnés par l'inventaire de la Révolution, signaient souvent elles-mêmes les baillettes. Notre-Dame de Saintes fut finalement totalement dépossédée de ses prieurés. Plusieurs d'entre eux revinrent à des religieuses étrangères qui les obtenaient directement du pape. Deux d'entre eux passèrent aux mains de moniales de Sainte-Croix de Poitiers, lesquelles profitèrent de leur proximité géographique et se le transmettaient de tante à nièce. Ce fut le cas de celui de celui de Vix, au moins en 1460[1033], et de celui de Montpollin, en Poitou, à partir de la fin du XV^e^ siècle jusqu'au milieu du XVII^e^ siècle[1034]. Communauté favorisée par un recrutement prestigieux, cette abbaye poitevine s'appropriait les dépendances d'autres

---

[1030] Alain Michaud, *L'abbaye aux âmes : histoire du Festival de Saintes et de son abbatiale*, Paris, le Croît vif, 2001, p. 107.

[1031] BOUDET, *Histoire… ouvr. cité*, p. 301-302.

[1032] SEGUIN, Marc, *Les aliénations du temporel ecclésiastique au diocèse de Saintes*, Saintes, Société des Archives historiques de Saintonge et d'Aunis, 2000, p. 214.

[1033] Information aimablement fournie par Monsieur Yannis Suire, se fondant sur les documents Daniel Barreaud-Maynard.

[1034] ADCM, Q 193, f° 31-33.

monastères : au XVI^e^ siècle son abbesse conférait à ses professes six prieurés appartenant à l'abbaye de La Règle de Limoges[1035].

Dès le milieu du XIV^e^ siècle, commença le long combat pour recouvrer la jouissance de la totalité des prieurés. Les abbesses tentèrent d'unir à l'abbaye ceux de Saint-Denis-d'Oléron et de Marennes. Elles obtinrent cette union d'une bulle papale[1036]. En 1438, le cardinal Pierre de Foix confirma cette décision d'abord provisoire[1037]. En 1402, l'abbesse de Limoges avait restitué à celle de Saintes le prieuré de Saint-Denis, dont elle avait été prieure[1038]. A la fin du XV^e^ siècle, l'abbaye semble avoir accentué la pression sur les prieures et tenté de reprendre en mains leur budget. En 1476, l'abbesse de Villars et les moniales doivent lutter contre la prieure de Pont-l'Abbé, Dauphine Journal, afin que les revenus du prieuré lui soient directement versés[1039]. En 1484, une enquête diligentée à l'initiative de l'abbesse vise la prieure de Corme-Royal[1040]. Si l'on en croît l'historiographe de l'abbaye, le poids de la réunion des prieurés à la mense abbatiale repose sur les épaules de Françoise II de Foix (1606-1666). Là encore, une étude approfondie des sources nous permet d'affirmer le contraire. En 1539, l'abbesse se dit également dame du Prieuré de Saint-Sornin de Marennes et considère ce fief comme un « membre dépendant » de l'abbaye[1041], ce qui ne semble pas être le cas des autres. Mais un acte du Parlement de Bordeaux en date du 6 février 1544 évoque une « réunion des bénéfices dépendant de l'abbaye » ordonnée par le lieutenant de la sénéchaussée de Saintonge Maître Arnaud, à laquelle se serait opposée la prieure Anne de La Rochechandry[1042]. En 1543, la présence de deux prieures à la tête du prieuré de Pont-l'Abbé, dont une Magdeleine de la Rochechandry, donne à penser que l'abbesse Jeanne de La Rochechandry a essayé de nommer une parente et ainsi de couper le fil des transmissions de

[1035] COUDANNE, Louise, *Histoire de l'abbaye Sainte-Croix de Poitiers… ouvr. cité*, p. 268-269.

[1036] Alain Michaud, *L'abbaye aux âmes… ouvr. cité*, p. 109.

[1037] FEISS, Hugh, "Consecrated to Christ, nuns of this church community" : the Benedictines of Notre-Dame de Saintes 1047-1792, *American Benedictine Revue*, n° 45, septembre 1994, 23 pages, p. 292.

[1038] ADCM, Q 193, p. 40.

[1039] ADG, 1 B 63, f° 1 – 08/08/1476 ; 1 B 63, f° 71, 23/02/1476, actes du parlement de Bordeaux.

[1040] ADCM, Q 193, f° 54.

[1041] AN, P 561[1], n° 1856[bis], aveu de 1539.

[1042] ADG, 1 B 161, p. 29, f° 3 – 06/02/1544.

tante à nièce mis en place par des moniales d'autres monastères[1043]. Mais celles-ci obtinrent des bulles pontificales de nomination et l'emportèrent visiblement[1044]. La politique de l'abbesse de La Rochechandry semble en revanche avoir abouti à Saint-Denis-d'Oléron. Alors qu'en 1516, les « prieuses » de Corme-Royal et de Pont-l'Abbé sont mentionnées dans un rôle d'imposition, en 1577, seule cette deuxième doit encore verser son écot[1045]. Les listes discontinues de prieures révélées par les successions d'actes mentionnées par l'inventaire de la Révolution ou par d'autres sources s'arrêtent en 1516 pour Corme-Royal, en 1532 pour Saint-Denis-d'Oléron[1046] et en 1617 pour Pont-l'Abbé. A partir de cette date, l'abbesse signe elle-même les baillettes concernant cette seigneurie. Avec ce dernier fief, l'abbesse Françoise II mit presque la dernière touche à ce projet séculaire et put réunir ainsi tous les biens de l'abbaye dans une seule et même mense[1047]. Avec un peu d'exagération mais non sans raison, Dom Boudet peut dire qu'« aucune des entreprises qu'elle forma pour la restauration du temporel ne fut plus utile que la réunion des prieurés ». Seul le prieuré poitevin de Montpollin manquait à la liste. Pour en assurer l'union, en 1619, Françoise II avait obtenu un bref de Paul V[1048]. Elle échoua cependant dans cette dernière tâche. Le roi Louis XIII s'y était lui-même opposé[1049]. Charlotte de Lauzun (1686-1725) dut encore se battre, en vain, contre la prieure de Montpollin, Louis d'Esclignac – pourtant une religieuse de l'abbaye – pour disposer de la gestion de ce fief[1050]. Ce combat ne fut définitivement gagné qu'en 1718 avec la suppression du titre de prieure de Montpollin par l'évêque d'Angers. Dans les monastères d'hommes de telles fonctions de prieurs, lesquelles ne souffraient pas des limites liées à la clôture, furent parfois maintenues longtemps au Siècle des Lumières[1051].

[1043] ADCM, 1 B 161 p. 21-04/09/1555.

[1044] A.D. Seine-et-Marne, 332 H 5, bulle de nomination.

[1045] SEGUIN, Marc, *Les aliénations du temporel ecclésiastique au diocèse de Saintes*, Saintes, Société des Archives historiques de Saintonge et d'Aunis, 2000, p. 214. L'auteur cite : AN, G 8/2*.

[1046] BODIOU, Jean, *Le marais salant d'Oleron, Saint-Pierre d'Oleron*, Saint-Pierre-d'Oléron, LOCAL, 2006, p. 20.

[1047] BOUDET, *Histoire… ouvr. cité*, p. 301-302.

[1048] ADCM, Q 193, f° 31-33.

[1049] Sans doute pour défendre une prieure bénéficiant de protections puissantes, le roi avait adressé une lettre en ce sens au Vatican. CHAUSSY, Dom Yves, *Les bénédictines…ouvr. cité*, p. 430.

[1050] ADCM, 3 E 26/118, 118, 22/04/1694, acte de désistement d'opposition par Charlotte de Lauzun.

[1051] Relevant de l'abbé de Vendôme, le prieuré de Saint-Georges-d'Oléron en donne un exemple local. BODIOU, *Le marais salant… ouvr. cité*, p. 18.

Les prieures des prieurés de Notre-Dame de Saintes à l'époque moderne			
Saint-Denis	Corme-Royal	Pont-l'Abbé	Montpollin
Jeanne de Rochechouart, future abbesse de Limoges (1404)[1052]	Marguerite de Rochechouart[1053]	Isabelle de Rochechouart (1401)[1054]	
	Catherine de Pennevere (1431-1446)	X de Pennevere (1437)[1055]	
Jeanne de Rochechouart « jambe de bois » (vers 1495)[1056]	Geneviève d'Hérisson (1488-1492)[1057]	Dauphine Journette (1464-1476)[1058]	Anne de Journal (vers 1490)[1059]
	Madame de Thianges (1502-1515)	Magdeleine d'Orléans (1506-1543)	
Anne de La Rochechandry (1532)[1060]		Louise de Longwy (1543) (nièce)[1061]	Marie de Monjournal
Françoise de La Rochefoucauld (1574)		Claude de Longwy (1545)[1062]	Gabrielle de La Roche (v 1595) (nièce)[1063]
		Jeanne de La	Anne d'Ollezy

[1052] AUBERT de LA CHESNAYE-DESBOIS, *Dictionnaire de la noblesse*, t. 17, col. 269.

[1053] BONNIN, obituaire, p. 12.

[1054] BONNIN, obituaire, p. 12.

[1055] Idem et ADCM, Q 193.

[1056] BODIOU, Jean, *Le marais salant d'Oleron,* Saint-Pierre d'Oleron, LOCAL, 2006, p. 29.

[1057] ADCM, Q 193, inventaire de la Révolution. En l'absence de notes, les renseignements fournis proviennent de l'inventaire de la Révolution.

[1058] ADCM, Q 193 ; ADG, 1 B 63, f° 1, 08/08/1476.

[1059] FAVREAU, Robert, « Une élection à l'abbaye Sainte-Croix de Poitiers en 1491 », *RHEF*, t. LXV, 1979, p. 84.

[1060] ADG, 1 B 161 p. 21-04/09/1555, f° 3.

[1061] A.D. Seine-et-Marne, 332 H 5, bulle de nomination.

[1062] B.N., ms fr. n. acq. 2831-f° 229.

[1063] COUDANNE, *Histoire de l'abbaye… ouvr. cité*, p. 268-269.

		Rochefoucauld (?)[1064]	(Dolésy) (1617)[1065]
		Françoise du Lion (1568-1617)[1066]	Magdeleine du Faur (1631)[1067]
			Catherine de Foix (1651-1665)[1068]
			Louise d'Esclignac (1694-1699)[1069]

[1064] Agrippa d'Aubigné, « confession catholique du sieur de Sancy », p. 297.

[1065] Paris, Arch. Aff. Etrang., Rome, t. 24, f. 415, 8 déc. 1617 ; CHAUSSY, Dom Yves, *Les bénédictines…ouvr. cité*, p. 430.

[1066] J.-L.-M. Noguès, « une cloche à Pont-l'Abbé », *RCA*, t. XIV, 1897-8, p. 170-171.

[1067] *RSA*, t. XX, 1900, « notes extraites des minutes de Chevalier », p. 420.

[1068] ADCM, 3 E 37/19, f° 252, 11/09/1651.

[1069] ADC, Q 193 et ADCM, 3 E 26/118, 118, 22/04/1694, acte de désitement d'opposition.

3.2. La prédominance du régime de la ferme

Le repérage des baux de ferme a été rendu possible grâce au dépouillement des liasses des notaires de Saint-Pallais de Saintes et, dans une moindre mesure, pour quelques actes antérieurs aux années 1640, à l'inventaire de la Révolution. Deux déclarations de revenus nous ont permis de compléter cette liste pour les années 1710 et 1720[1070]. Pour la dernière moitié du XVIII[e] siècle, nous en sommes presque toujours réduits à consulter les seuls répertoires du notaire Maillet. Au-delà de la constatation des crises que révèlent l'absence d'actes, ce corpus nous permet de repérer 428 contrats d'afferme recensés à partir 1608. Nous pouvons ainsi évaluer les pratiques de l'abbaye en matière de gestion de ses fiefs.

D'une manière générale, les dîmeries firent l'objet de fermes spécifiques. Traditionnellement, les dîmes de Marennes étaient réparties en quatre « lots », qui sont, d'ouest en est, ceux de : Bourcefranc (ou « lot des nodes », c'est-à-dire de l'extrémité des terres), Hiers, Laboirie et le bourg du Breuil, et Broue. A l'exception, une nouvelle fois, de la période située entre 1699 et 1717, nous disposons de listes de fermiers presque complètes. Par ailleurs, des « dîmes du bourg de Marennes », que l'on doit distinguer des quatre dits lods de Marennes, font l'objet de baux de ferme entre 1727 et 1773. Les dîmes de Corme-Royal connurent un sort assez comparable, de manière plus discontinue. La ferme de la seigneurie de Corme-Royal incluait jusqu'à sept dîmeries annexes, comme en 1655, ou, le plus souvent, seulement quelques unes de ces dîmes, deux en 1679 par exemple[1071]. A partir de 1714, après avoir été à nouveau, crise oblige, pendant deux ou trois décennies contenues dans la ferme (ou la régie) de Corme-Royal[1072], ces redevances sont une nouvelle fois « affermées en

[1070] ADCM, G 1 et BMS, Ms 664-1.

[1071] ADCM, 3 E 37/23, 111, 09/05/1655, ferme de Corme-Royal ; 3 E 37/47-23/02/1679, ferme de Corme-Royal.

[1072] ADCM, 3 E 37/47 – 23/02/1679, ferme de Corme-Royal.

particulier » jusqu'à la Révolution[1073]. Généralement, les dîmes perçues autour de Corme-Royal correspondaient à quatre fermages : Pisany, La Clisse, Nancras, Lisleau et Ransanne. A partir de 1769, il faut ajouter à cette liste la ferme des dîmes de Balanzac. Les dîmes de Pont-l'Abbé (sans doute celles des quatre seigneuries entourant Pont-l'Abbé) connurent un sort presque opposé. Elles ne firent l'objet d'un bail séparé de la seigneurie qu'à de rares reprises, peut-être seulement en 1654 et 1662, puis en 1717 et 1725, soit au cours de la période de chute des cours[1074]. Quant aux coutumes du sel de Marennes, elles subirent constamment un traitement distinct. Les dîmes du sel sont toujours présentées comme une recette à part, d'ailleurs d'importance variable. Elles sont en partie incluses dans les baux de ferme du Gua ou de Saint-Sornin[1075]. Mais, sur l'ensemble du territoire de Marennes, leur perception resta constamment sous l'autorité de deux receveurs, dont les « livres de relatement des coutumes » étaient étroitement surveillés par l'abbesse. La reconstitution d'une liste très fragmentaire des percepteurs de cette redevance nous permet de dire qu'il s'agissait de notaires, comme les Dufaur de Marennes, ou de petits officiers de justice. A l'exception des coutumes de sels de Marennes, les dîmes étaient systématiquement affermées, et ce de la manière la plus éclatée possible. Cette technique permettait sans doute de mettre en concurrence les fermiers et d'obtenir pour l'abbesse les meilleurs baux possibles.

A l'époque où nous disposons de listes presque complètes – soit à partir du milieu du XVII^{e} siècle – tous les biens de l'abbaye, y compris les dîmes et la seigneurie de Saint-Pallais de Saintes, sont concédés à des fermiers. La petite « terre » d'Herpes elle-même fut affermée à plusieurs reprises pour les modiques sommes de 30 puis 35 livres tournois[1076]. Nous observons une première rupture entre 1672 et la fin des années 1680. Cinq seigneuries furent alors en régie : Saint-Sornin (en 1672-1679), Corme-Royal (idem), Saint-Julien-de-l'Escap et Vix (1672-1687)[1077], et Saint-Denis-d'Oléron (1680 et 1684)[1078]. Il en fut sans doute de même de la terre de Pont-l'Abbé, pour laquelle nous ne trouvons pas de fermier entre 1672 et 1692. Quelques baux manquent aussi pour Marennes et Montpollin. En tout, neuf des dix

[1073] BMS, Ms 664-1, mémoire adressé à l'intendant (1723). Les listes de baux de ferme l'attestent.

[1074] ADCM, 3 E 26/466, année 1717, 11, répertoire du notaire Marsay.

[1075] ADCM, 3 E 37/18, 149 - 17/11/1652, ferme du Gua ; 3 E 37/35, 93 – 27/04/1667, ferme de Saint-Sornin.

[1076] ADCM, Q 193 ; ADCM, 3 E 26/112, 106 (1688) ; ADCM, 3 E 26/452, 30/12/1747 ; BMS, Ms 664-1.

[1077] ADCM, 3 E 37/40, 113-09/08/1672, emprunt.

[1078] ADCM, 3 E 26/112, 2-03/01/1688, comptes de la recette de Saint-Denis-d'Oléron.

châtellenies furent pendant quelques années gérés par un receveur. Pour expliquer cette situation subie, les religieuses invoquent, à raison, la chute des prix des fruits de la terre[1079]. Les revenus tirés des seigneuries qui restent en ferme s'effondrent : c'est le cas au Gua, où ils passent de 5 200 à 3 700 livres tournois entre 1668 et 1679. Les fermiers étaient laminés, pris entre la baisse des prix agricoles et le recul plus tardif des loyers[1080]. L'abbesse en est parfois réduite à les décharger de leurs obligations[1081]. Quitte à faire chuter les baux et à les rendre courts, il apparaît que l'abbaye essaya par tous les moyens d'éviter le recours à la régie. En conséquence, la quasi-totalité des fermes avait retrouvé un fermier à la fin du XVII^{e} siècle. Mais la crise n'était pas finie. Dès 1714, Corme-Royal est à nouveau confié à un régisseur. Il en fut de même pour Pont-l'Abbé entre 1722 et 1725[1082]. A la fin de la période de crise du fermage, paradoxalement, il semble que l'abbesse ait subitement cherché à mettre à ferme certains biens dépendant de seigneuries qui ne trouvaient pas de preneurs. L'abbaye essayait visiblement de diviser les fermes et d'affermer ce qui pouvait l'être. Ce fut le cas des dîmes de Pont-l'Abbé, en 1717 ou de la métairie de Gerzan (à Corme-Royal, alors en régie). La plupart de ces nouveaux fermages furent très provisoires.

Apparemment plus rapide qu'en Île-de-France, le retour du fermage sembla presque complet en 1725. Néanmoins, au XVIII^{e} siècle, quatre seigneuries sur dix repassèrent durablement sous le régime de la régie. Presque constamment, la seigneurie même où était située l'abbaye, celle de Saint-Pallais, semble échapper à l'affermage. La signature de baux de fermage pour le fief le plus proche de l'abbaye semble très intermittente, les actes des notaires de l'Abbaye aux Dames n'en attestent l'existence qu'en 1658 et 1680[1083]. En 1688 et en 1691, au moment de la chute des cours du blé, des procurations « spéciales » sont attribuées pour recevoir les rentes. Des contrats de fermage de l'agrière et de la dîme de Saint-Pallais n'apparaissent plus qu'en 1772, 1777 et 1778[1084]. Bénéficiant sans doute d'une attention particulière à cause de sa proximité, cette seigneurie fut donc la plupart du temps gérée

[1079] ADCM, 3 E 37/40, 113-09/08/1672, emprunt.

[1080] CHALINE, Olivier, *La France au XVIII^{e} siècle (1715-1787)*, Belin sup, 2004, p. p. 195.

[1081] ADCM, 3 E 37/54 – 11/01/1686, résiliation de ferme.

[1082] L'information est fournie par le mémoire adressé à l'inventaire du Manuscrit 664-1 de la bibliothèque municipale de Saintes. Mais dès 1725 la déclaration G 1 indique un nouveau fermage.

[1083] ADCM, 3 E 37/28, 174 – 1658, acte aux fermiers de Saint-Pallais ; 3 E 26/435, 11/05/1686, quittance aux fermiers de Saint-Pallais.

[1084] ADCM, 3 E 63/106, répertoire du notaire Maillet.

directement par des receveurs. De plus, trois des plus grosses seigneuries furent presque constamment en régie. Corme-Royal resta constamment en régie depuis la fin du règne de Louis XIV jusqu'en 1786. Pont-l'Abbé fut à nouveau privé de fermier entre 1757 et 1786[1085]. Quant à Saint-Denis-d'Oléron, elle se trouva dans la même situation à partir 1740 et, à la différence des deux fiefs précédents, elle était encore administrée par un receveur à la Révolution[1086]. Comme le prouve la longueur de ces périodes que l'on peut opposer au triomphe du fermage à cette époque et à la volonté générale de l'abbaye d'affermer ses biens, cette situation fut probablement essentiellement subie. Le cas de figure de Corme-Royal et de Pont-l'Abbé peut s'expliquer par leur enclavement. Leurs revenus avaient chuté. Elles intéressèrent sans doute moins les bailleurs que des terres côtières qui leur semblaient présenter davantage de possibilités d'investissements, que ce soit dans le sel ou les vignes. Des évolutions économiques inégales entre le secteur de Saintes et la prospérité des armateurs peuvent aussi être invoquées. L'importance de ces fiefs explique aussi cette incapacité à les bailler, à la différence de Saint-Julien-de-l'Escap, autre châtellenie terrienne mais beaucoup moins coûteuse. D'une manière générale, à cette époque, certaines trop grosses châtellenies ne trouvaient plus preneur. Le cas de Saint-Denis-d'Oléron semble plus difficile à expliquer. L'insularité ne peut être invoquée dans la mesure où elle n'avait jamais découragé de preneurs, qu'ils aient été proches ou lointains. En revanche, paradoxalement, nous pouvons évoquer les conséquences d'investissements que l'abbaye y avait faits à la fin du XVII^{e} siècle, avec la volonté plus tardive de l'abbaye d'en profiter directement et la difficulté subséquente d'en faire monter le prix passée une certaine date. N'ayant pu facilement affermer les deux terres, relativement proches du monastère, de Corme-Royal et Pont-l'Abbé, Notre-Dame de Saintes leur assigna d'autres destinations : elles purent servir à son approvisionnement, comme le donne à penser le contenu du bail de ferme de Pont-l'Abbé en 1786[1087].

Si une telle évolution ne sembla pas inexorable ni irréversible – il y eut au contraire, ailleurs, dans les années 1780 beaucoup de retours à la régie – au cours des trois dernières décennies de l'Ancien Régime, le recours au fermage triompha. A partir de 1786, deux nouvelles châtellenies de l'abbesse – soit huit sur dix – étaient enfin affermées. Un tel cas de figure ne s'était pas trouvé depuis le milieu du XVII^{e} siècle. De même, une nouvelle dîme,

[1085] ADCM, G 1 ; ADCM, 3 E 63/106, année 1786, répertoire du notaire Marsay.

[1086] ADCM, Q 193, f° 28 ; BODIOU, Jean, *Le marais salant d'Oleron,* Saint-Pierre d'Oleron, LOCAL, 2006, p. 166.

[1087] ADCM, G 1, bail de ferme de Pont-l'Abbé.

celle de Balanzac, fit l'objet d'un bail de fermage à partir de 1769. En 1777, des marais gâts furent affermés, pour la modique somme de 30 livres tournois. Il en fut de même pour le Fief-l'Abbesse à partir de 1758, d'ailleurs dans cinq cas sur six au profit d'un preneur différent [1088]. Les fermiers eux-mêmes sous-affermaient à leur tour certains biens de leur seigneurie ; celui de Vix se donna d'ailleurs le titre de « fermier général » de Vix[1089]. Tous les biens de l'abbaye, jusqu'au droit de banvin en 1768, semblaient pouvoir être affermés[1090]. Avec l'explosion des prix de la fin de l'Ancien Régime, le fermage était devenu une source de revenus si lucrative et si pratique que l'abbaye semblait susceptible d'y avoir recours pour tous ses biens. Loin d'avoir recours à la pratique commode – si souvent utilisée à la fin de l'Ancien Régime par les seigneurs éloignés – de la ferme générale, Notre-Dame de Saintes avait multiplié les fermages. La régie semblait condamnée à disparaître.

La durée des contrats de ferme a varié en fonction des possibilités laissées par les fermiers à l'abbesse. Dans la première moitié du XVI[e] siècle, ils furent probablement longs. Le premier contrat dont nous connaissons les termes, celui de Vix en 1544, avait été signé pour sept années. Entre 1647 et 1685 une liste presque exhaustive d'actes prévoit dans tous les cas des baux de cinq ans. Pour une date donnée, les mêmes périodicités sont généralement prévues pour les différents baux de fermage. Quelques lots de dîmes font parfois exception, comme celui de La Clisse attribué pour deux ans en 1654, ou comme ceux de Bourcefranc et Broue, concédés respectivement pour trois et deux ans en 1717. En revanche, un fief fait toujours singulièrement exception, le plus proche de l'abbaye – celui de Corme-Royal – pour lequel nous trouvons à plusieurs reprises une durée de sept années[1091]. D'une manière générale, nous constatons que les fermes les plus grosses ont les baux les plus longs, à la différence des contrats portant sur les fermes de dîmes[1092]. Après une première période de mise en régie, des contrats de 5 ans sont à nouveau signés en 1679. Mais, avec l'effondrement des cours, à partir de 1685 et jusqu'en 1697, pour les fiefs qui ne sont pas directement gérés par l'abbesse, la durée des baux chute à quatre années, avec même un cas de bail pour seulement une année à Marennes en 1686. Dès 1692, la durée de cinq ans redevient la norme

[1088] 3 E 63/106 – 07/03/1777 et 23/01/1778, répertoire du notaire Maillet. Les actes correspondant ont disparu.

[1089] SUIRE, *L'Homme et l'environnement… ouvr. cité*, 2002, III, p. 541-542 et 672.

[1090] Le preneur est un parisien. ADCM, 3 E 63/87 – 10/12/1768, répertoire du notaire Maillet.

[1091] ADCM, 3 E 37/23, 111 – 09/05/1655, ferme de Corme-Royal ; 3 E 37/35, 93 – 1667, ferme de Corme-Royal.

[1092] ANTOINE, Annie, *Fiefs et villages… ouvr. cité*, 1994, p. 354.

et le restera jusqu'en 1751[1093]. Seuls quelques baux conclus pour 6 ans font exception en 1702 et en 1747. Au cours des cinq premières décennies du XVIII[e] siècle, pour ses fiefs qui n'étaient pas rédhibitoires au point d'être mis en régie, l'abbaye avait pu conclure des baux longs qui lui permirent de se protéger face à la stagnation des prix. Nous constatons aussi qu'au cours de cette période, à la différence des précédentes et des suivantes, les baux sont toujours signés aux mêmes dates. En 1751, la durée des baux chute brutalement à trois ans. Selon toute vraisemblance, l'abbaye a ainsi voulu mieux évaluer la hausse des prix agricoles en cours et en profiter plus rapidement[1094]. Dès 1754, les contrats sont à nouveau signés pour cinq ans. En 1769, pour la première fois, au moins deux baux sont passés pour sept ans. En 1779, la durée de six ans s'impose. Entre 1783 et 1789, la plupart des fermages sont conclus pour sept ans[1095]. Dans d'autres régions, ils atteignent huit ou neuf ans[1096].

L'abbaye eut recours très tôt, dès le début du XVI[e] siècle, au fermage pour ses prieurés. Ce mode de gestion pratique suivit, ou précéda de peu, le mouvement de suppression des prieures, lequel ne fut achevé qu'au début du XVII[e] siècle. Il s'étendit à pratiquement tous les fiefs mais dut en partie être abandonné à la fin du XVII[e] siècle à cause de la chute des prix. Si la plupart des terres purent être à nouveau baillées à ferme rapidement, trois ou quatre châtellenies échappèrent à ce schéma. Cette situation semble avoir correspondu à des difficultés économiques, peut-être aussi à la volonté d'administrer directement certaines terres pour lesquelles on comptait pour l'approvisionnement. A partir des années 1760, la ferme triomphe une nouvelle fois, presque tous les biens de l'abbaye sont affermés. Au gré de l'évolution des cours des céréales, Notre-Dame de Saintes avait géré au mieux ses biens, en ayant le plus souvent possible recours au fermage et affermant tout ce qui pouvait l'être.

[1093] Pour les baux conclus entre 1705 et 1723, nous pouvons en partie nous fier aux données fournies par les documents G 1 (déclaration à l'évêque) des archives départementales et Ms 664-1 (déclaration à l'intendant) de la bibliothèque municipale de Saintes.

[1094] MARCADÉ, Jacques, *Histoire de l'abbaye… ouvr. cité*, p. 404-405.

[1095] Après 1760, la grande majorité des actes notariés ont disparu. Nous devons nous appuyer essentiellement sur les dates des actes fournies par le répertoire du notaire Maillet et retrouver ainsi la durée supposée des baux. Quelques actes sont insérées dans les pièces G 1 des ADCM et Ms 664-1 de la bibliothèque municipale de Saintes : respectivement des baux de Pont-l'Abbé en 1786 et du Gua et de Luzac un 1789.

[1096] ANTOINE, Annie, *Fiefs et villages… ouvr. cité*, 1994, p. 354.

3.3. Entre ploutocratie et faveur de l'abbesse, des fermiers ambitieux

Le corpus d'actes conservé nous permet d'identifier 334 fermiers entre 1647 et 1789, soit la grande majorité des preneurs des fermes des onze seigneuries et d'une douzaine de dîmes. Une vision d'ensemble des fermiers de la totalité des fermes de l'abbaye sur deux siècles permet d'approcher la réalité de la gestion des biens de l'abbaye. Il convient d'analyse l'origine sociale et géographique de ces « cessionnaires » afin de mesurer l'attractivité des fiefs de l'abbesse et sa liberté de choix. Nous devons aussi chercher à savoir quel était le véritable rapport de force entre la supérieure et les fermiers et quels processus permettaient à ces derniers de connaître une ascension sociale.

La détermination de l'origine des fermiers permet d'établir la marge de choix de l'abbesse et la proximité des preneurs avec leur ferme. Comme l'indique les procédures d'appel d'offres, les « cessionnaires » étaient recherchés par l'intermédiaire de procureurs sur le lieu même de la ferme ou dans les environs[1097]. A Marennes et à Saint-Sornin, la présence de fermiers venant de ces châtellenies respectives est presque constamment vérifiée[1098]. Ces fiefs de sauniers étaient suffisamment opulents pour toujours trouver des preneurs en leur sein. Inévitablement, le petit fief de Luzac et les quatre ou cinq dîmes de Marennes passaient aux mains de marchands des bourgs, voisins, de Marennes et Saint-Sornin. Des marchands du lieu obtiennent la ferme du Gua jusqu'à une certaine date, puis des Garesché de Saint-Sornin jusqu'en 1757. La présence de quelques fermiers accumulant les baux à la fin de l'Ancien Régime entraîne quelques changements dans l'origine géographique des cessionnaires de fermes et permet, à partir de 1763, à des Eschassériaux, venant de Saintes, de mettre la main sur les fiefs du Gua et de Luzac. A Corme-Royal, les quelques fermiers de ce lieu souvent mis en recette apparaissent comme venant du lieu ou de la paroisse voisine de Soulignonne. A Pont-l'Abbé, des fermiers originaires du lieu ou de paroisses voisines ou, le plus souvent, de Saint-Pallais de Saintes ou de Marennes, se succèdent. Il était décidément difficile de trouver des cessionnaires dans ces deux fiefs éloignés des mers. Les fiefs les plus éloignés obéissent à

[1097] ADCM, 3 E 37/20, 260-08/11/1651, procuration en blanc.

[1098] On ne peut relever que quelques rares exceptions isolées ; tout au plus des habitants d'un de ces deux fiefs fermiers de l'autre ou, en 1702, un habitant de Corme-Royal fermier à Saint-Sornin.

d'autres logiques. A Saint-Julien-de-l'Escap, les preneurs des baux de ferme sont tous des paroissiens de ce village puis, à partir de la fin du XVII^{e} siècle, proviennent de plus en plus souvent de la ville voisine de Saint-Jean-d'Angély ; c'est systématiquement le cas à partir de 1754. A Saint-Denis-d'Oléron, les fermiers viennent de Saintes et de Marennes entre 1648 et 1670, passée cette date jusqu'à la dernière ferme attestée, en 1739, les six derniers viennent soit d'Oléron (du Château-d'Oléron ou de Saint-Denis même) soit de La Rochelle (ville plus proche que Saintes), ce qui renvoie à l'évolution économique favorable de ces lieux. La seigneurie de Vix voit souvent des fermiers venant de la ville proche de Fontenay-le-Comte. Au total, comme pour le Bordelais[1099], nous notons ainsi une évolution en faveur des villes mais, pour l'essentiel, les fermiers de l'abbesse venaient du territoire affermé ou finissent par s'y implanter. La question de l'origine géographique des fermiers semble être d'une pertinence discutable, sinon pour mettre en évidence certaines stratégies d'ascension sociale. En effet, les ambitieux fortunés qui prennent des fermes sont parfois en mouvement. Ainsi, le fermier de Vix en 1739-1756, Jean Gerbault, était établi à Fontenay-le-Comte et venait du Berry ; il était intéressé par la possibilité d'aménager le marais poitevin. De même, le dernier fermier de Saint-Julien-de-l'Escap, Nicolas Mercier, vivait à Saint-Jean-d'Angély et était originaire de Cambrai[1100]. De plus, nous constatons que tous ces fermiers, quelle que soit leur provenance, avaient tendance à s'établir sur le lieu de leur ferme comme l'illustre le devenir des Eschassériaux, Saintais établis à Saint-Sornin après en avoir pris la ferme.

Entre 1647 et 1688, sur cent fermiers identifiés, sept seulement ne sont pas désignés comme étant marchands. Il s'agit de trois curés à Saint-Julien-de-l'Escap, d'un sieur, d'un conseiller au présidial de Saintes ainsi que de deux procureurs au Siège de Fontenay-le-Comte pour le fief de Vix. Par la suite, nous trouvons plusieurs notaires au début du XVIII^{e} siècle et quelques petits officiers royaux. Au Siècle des Lumières, sur 221 baux, les autres catégories sociales semblent toujours aussi peu représentées. Nous trouvons quelques exceptions comme le médecin René Eschassériaux, comme, une dernière fois, en 1751, un curé pour la petite ferme de Saint-Julien-de-l'Escap ou comme, à Vix, le décidément singulier opportuniste qu'était Jean Gerbault, contrôleur des actes puis receveur des domaines. Ce ne sont pas les seigneurs qui deviennent fermiers. Ce ne sont pas non plus des membres de familles d'officiers de justice royale. A l'exception de deux occurrences, en 1649 et en 1760 pour des

[1099] CHALINE, Olivier, *La France au XVIII^{e} siècle*, Belin, 2004, p. 204-205.

[1100] FOUCHÉ, Camille, *Notice historique. Saint-Julien-de-l'Escap*, p. 25.

fermes de dîmes, le présidial de Saintes n'est pas représenté. Même lorsque les fermiers ne sont pas eux-mêmes marchands, ils se situent souvent au milieu de familles de négociants, à l'instar du notaire Jean Poitevin qui, dans le premier quart du XVIII[e] siècle, reprend des fermes acquises par son beau-père marchand. Même inscrite dans une stratégie d'ascension sociale, la part du négoce est donc encore plus écrasante qu'il n'y paraît. Seule évolution notable, l'entrée en lice de marchands enrichis par le commerce transatlantique. Il s'agissait, qui plus est, de membres de la communauté calviniste du secteur de Marennes. Ce fut le cas des familles Garesché et Guibert dont les membres, cumulant les fermes tout au long du XVIII[e] siècle, ne cachent plus cette appartenance confessionnelle à la fin de l'Ancien Régime[1101].

Dans la liste des baux de ferme, il est assez rare de trouver un fermier isolé. Presque toujours, les cessionnaires sont preneurs de plusieurs baux consécutifs et, le plus souvent, font partie d'une dynastie. Il y a habituellement une continuité dans l'obtention d'une ferme sur plusieurs contrats par un ou plusieurs membres d'une même famille. Entre les années 1640 et 1680 on trouve les familles alliées Arnaud et Menanteau au Gua, Antoine de Lafargue à Corme-Royal, Isaac Faucon à Saint-Sornin. Il est rare qu'un décès remette en cause de telles continuités, un parent reprenant généralement le flambeau de son prédécesseur. Toutefois, pour certains fiefs, comme Marennes et Pont-l'Abbé, il semble au contraire impossible de prouver l'existence de continuités d'un bail à l'autre. Peu de dynasties, peut-être aucune, survivent à la chute des cours et aux mises en régie. Dans les années 1690, de nouvelles familles s'imposent donc. A cette date, nous constatons l'émergence de deux ou trois dynasties accaparant plusieurs fiefs de manière concomitante. Jean Dubois prend à ferme les seigneuries de Luzac en 1688, 1692 et 1717, de Pont-l'Abbé en 1697 et du Gua en 1702 ; Magdeleine Claveau celles de Corme-Royal et de Pont-l'Abbé en 1702, son mari le notaire Jean Poitevin lui succédant dans ses deux fiefs en 1707, avant que son deuxième époux, le marchand Étienne Perruchon, prenne sa place en 1717 dans la deuxième de ces châtellenies. Certaines dynasties subissent des interruptions et se dessinent de manière intermittente sur plusieurs quarts de siècles. Sans que l'on puisse dire si cela se produisait de manière amicale ou non, parfois, plusieurs familles semblent en concurrence. Certaines font preuve de persévérance et ont toujours tendance à s'imposer. Au XVIII[e] siècle, en moyenne, un même fermier conservait une même ferme de l'abbaye au cours de près de trois baux !

[1101] « Pierre-Isaac Garesché, député du Tiers état », *RSA*, 1896, XV, p. 288-289 et 297. Les Eschassériaux étaient aux aussi calvinistes mais venaient de Saintes.

Toute aussi important qu'un « cumul vertical », dans la durée, d'un même fief, est l'attitude qui consiste pour un ou, le plus souvent, plusieurs membres d'une même famille à prendre deux ou trois fermes au même moment. Au XVII[e] siècle, ce phénomène semble peu marqué[1102]. Se renforçant avec la crise, il devient dominant après la Régence. Cette évolution coïncide avec l'enrichissement de certains marchands profitant du développement du commerce transatlantique et semble en être, en partie, une conséquence. Cela tendrait à indiquer à quel point certaines fermes pouvaient représenter un placement sûr et rentable. Jean Guibert cumule les fermes de Marennes et Saint-Sornin et les dîmes de Bourcefranc en 1722. Il se maintiendra à la tête de ce premier fief entre 1736 et 1754. Il y alternait avec Jean Romarin, lequel était également fermier de Bourcefranc. Son passage doit être relié à celui des Garesché, auxquels il était allié par le mariage de sa sœur depuis 1712. Cette famille de protestants avait dès 1697 bénéficié de la ferme de Luzac avant de disposer des fermes de Saint-Sornin (1727-1754) et du Gua (1732-1754) avec Jean et Isaac. Leurs alliés Eschassériaux prennent leur suite au Gua (1757-1789) et à Luzac (1763-1789). Ces deux baux revinrent à Gabriel Repère en 1789. De tels engagements équivalaient à une part importante du patrimoine de ces familles[1103]. Le total de ces actes, parmi les plus lucratifs pour l'abbaye, atteint les 20 000 livres tournois et représente près du cinquième des recettes de l'abbaye, c'est dire l'importance prise par certains fermiers.

Que ce soit par les conditions de leur nomination, par leur origine géographique ou par leur statut social, les receveurs se distinguaient des fermiers. La fonction de receveur était généralement assurée par des juristes qui avaient tendance à cumuler les fonctions dans la seigneurie. Ce fut le cas des procureurs Pierre Martin (1680-1683) et Maurisset (entre 1733 et 1757) à Saint-Denis[1104] ainsi que du procureur Pierre Garos à Vix (1672-1687), tandis qu'un parent de celui-ci, l'avocat Antoine Garos, dirigea la régie de Corme-Royal[1105]. Le dernier receveur de l'abbaye à Saint-Denis, François-Gabriel Pineau, était gendre de notaire, avant de

[1102] Sur une certaine d'actes recensés entre 1647 et 1688, seul le marchand de Marennes Jean You cumule les fermes de Saint-Denis et Marennes ainsi que celles de plusieurs dîmeries en 1670. Mis à part cette exception, deux fermiers prennent à ferme plusieurs fiefs, mais c'est avec un décalage chronologique entre ces différents actes.

[1103] Vers 1733, le fermier de l'abbesse Isaac Garesché donna un total de 100 000 livres tournois de dot à ses cinq enfants. « Pierre-Isaac Garesché, député du Tiers état », *RSA*, 1896, XV, p. 288-289.

[1104] BODIOU, Jean, *Les Martin de Saint-Denis / Chassiron*, Saint-Pierre d'Oleron, LOCAL, 2002, p. 40 ; ADCM, Q 193, f° 28.

[1105] ADCM, 3 E 37/47, 23/02/1679, ferme de Corme-Royal.

devenir secrétaire de mairie. A l'exception, semble-t-il, du fief lointain de Saint-Denis, où des notables locaux furent choisis, les receveurs étaient avant tout initialement des hommes de confiance de l'abbesse et étaient imposés par elle. C'était le cas des Gascons exilés qu'étaient les Garos, sans doute proches des dames de Foix. Ce le fut le cas aussi de Pierre Eschassériaux, bourgeois de Saintes et fils d'un chirurgien militaire, « receveur du château de Corme-Royal » en 1752[1106]. Il en était de même du dernier régisseur de ce fief, François Vénien, poitevin qui apparaissait comme le « fils adoptif » de la dernière abbesse[1107]. Souvent, ces régisseurs étaient donc quelque peu « parachutés » dans une seigneurie qu'ils ne connaissaient guère. Comme nous le constaterons, certains d'entre eux eurent tendance à s'implanter durablement. De plus, ils essayaient parfois d'établir des liens avec les fermiers des autres fiefs, à l'instar des Eschassériaux, alliés aux Garesché à partir de 1757. L'abbaye participait ainsi à la reconstruction de la pyramide sociale de la province.

La ferme était un moyen d'ascension plus efficace que la propriété[1108]. L'obtention des fermes de l'abbaye illustre de manière claire ce constat en représentant une étape importante dans un processus d'ascension sociale d'envergure provinciale. Le cas des Garesché semble assez significatif. Il s'agissait d'une famille de négociants protestants de Nieulle, le port de Saint-Sornin, sur les terres de l'abbesse. Ils se lancèrent dans le commerce avec la Nouvelle France puis avec les Îles. Cette ambitieuse famille ne cessa d'étendre son emprise sur le secteur de Marennes. En 1709, Isaac Garesché achète la seigneurie de Faveau, près d'un fief de l'abbaye, celui du Gua[1109]. Leur fortune acquise dans le négoce international ne les empêcha pas de placer une partie de leurs biens dans deux des plus grosses fermes de l'abbaye, celle de Saint-Sornin et du Gua entre 1727 et 1754. Le fils de l'ancien fermier Isaac Garesché, Pierre-Isaac, devint député du tiers état de la sénéchaussée de Saintonge aux États généraux de 1789[1110].

[1106] Acte de mariage de Pierre Eschassériaux le 10 avril 1752. Information aimablement fournie par Monsieur Philippe Bourelly.

[1107] DYVORNE, Paul, *Une communauté rurale saintongeaise pendant la Révolution, Corme-Royal*, Angoulême, Coquemard, 1904, p. 1.

[1108] ANTOINE, Annie, *Fiefs et villages… ouvr. cité*, 1994, p. 414.

[1109] « Pierre-Isaac Garesché, député du Tiers état », *RSA*, 1896, XV, p. 289.

[1110] « Pierre-Isaac Garesché, député du Tiers état », *RSA*, 1896, XV, p. 288-297.

Mais l'abbesse et la gestion de ses fermes ne se contentaient pas d'accompagner les évolutions économiques. Le capitalisme n'était pas le seul moteur du système des fermes. La détermination d'un « présent d'entrée », que l'on retrouve fréquemment dans les contrats, ou la mise aux enchères des baux de ferme n'expliquaient pas seules la désignation des cessionnaires. Si, dans le cas des Garesché, les fermes de l'abbesse apparurent bien comme l'un des moyens d'une ascension sociale régionale fulgurante, il arriva que Madame de Saintes jouât un rôle décisif dans un tel processus. En effet, des protégés de Madame de Saintes devenaient parfois fermiers de ses meilleurs fiefs. Ce fut le cas d'un gascon proche de Françoise II de Foix, Antoine de Lafargue, entre 1648 et 1672 à Corme-Royal. Il y était également procureur. Il était parent du curé de Saint-Just, Luc de Lafargue, futur intendant de l'abbaye. De manière plus visible encore, il en était de même à la fin du XVII^{e} siècle – il est vrai, cette fois à la faveur de la chute des cours – d'Antoine, Pierre et François Garos, respectivement fermier de Corme-Royal en 1679, de Vix en 1688 et de Saint-Julien en 1698[1111]. Comme leur patronyme l'indique, ils étaient eux aussi originaires du Sud-ouest de la France et les deux premiers avaient été receveurs de ces fiefs avant d'en obtenir la ferme. Le deuxième d'entre eux put obtenir deux autres baux de la même châtellenie jusqu'en 1708. Toujours au cours de cette période de crise, l'officier de l'abbaye, sans doute lui aussi gascon, Raymond Cazalet, est « confermier » de Pont-l'Abbé en 1702. Le cas d'Andrée Delperee est assez comparable. Lui aussi était d'origine lointaine – d'une famille bourguignonne – et proche de la dernière abbesse, étant intendant de Magdelaine de Parabère. Il put demeurer fermier de Saint-Sornin entre 1771 et 1786. De même, d'autres protégés de cette supérieure, les poitevins Louise et François Vénien, furent « confermier » du Gua en 1769 et 1783. Ces fermiers ne devaient donc pas leur fonction à leur seule fortune. Plusieurs de ces familles eurent tendance à faire souche en s'alliant à d'autres fermiers locaux. Il en fut ainsi, à Vix, de Pierre Garos dont la fille épousa son successeur Julien Denfer[1112]. Les abbesses purent donc à plusieurs reprises – et pas seulement en temps de crise – confier de belles châtellenies à leurs riches protégés et ainsi bousculer la hiérarchie sociale locale.

Plus éloquent encore que tous ces cas de figure est celui des Eschassériaux. Il est comparable à celui des Garesché, auquel il est lié. Pierre Eschassériaux (1715-1782) est donc receveur de l'abbaye à Corme-Royal en 1752. Son fils René (né à Corme-Royal) épousa une

[1111] ADCM, 3 E 37/40, 113-09/08/1672, acte de reconnaissance de dette.

[1112] Arch. dép. de la Vienne, C 47, *Réponse pour le sieur Kermau de Launay… contre le sieur Brossard…*, par Guimard, procureur, 1786, p. 18.

Garesché en 1763, tandis que, dès 1757, sa famille avait remplacé celle de sa future épouse en obtenant la ferme du Gua, qu'il partage d'ailleurs un temps avec des Vénien. Il fut lui-même fermier de Luzac en 1783[1113]. A la Révolution, cette famille compta un député de l'Assemblée législative, Joseph qui devint baron d'Empire, administrateur du département et député suppléant, le dit René, gendre du susmentionné député Isaac-Pierre Garesché. Ces deux familles avaient su tirer profit de l'Ancien Régime économique avant de profiter du nouveau régime politique[1114]. Elles purent facilement bousculer les anciennes hiérarchies sociales.
Pour reprendre les mots de Jean-Pierre Jessenne, ces mécanismes renvoient au « creuset féodal » dans lequel s'est élaboré une « fermocratie » qui survécut à la Révolution[1115]. D'ailleurs, dans certaines seigneuries – c'est au moins le cas à Saint-Julien-de-l'Escap et à Vix – les derniers fermiers achetèrent les bâtiments seigneuriaux et domaines devenus biens nationaux[1116]. La Révolution put apparaître ainsi comme un révélateur des ambitions, de la réalité des positions sociales et des pouvoirs d'influence. Plus qu'une réalité économique et financière, la qualité de notable est due à la reconnaissance publique[1117]. L'ascension sociale des fermiers semble donc parallèle à l'obtention des plus belles fermes de l'abbaye ; ce statut de fermier apparaît comme une étape, plus ou moins décisive, dans le parcours de ces familles. En étudiant le sort des fermes de l'abbesse et de ses fermiers, nous pouvons dire que l'abbesse dut accepter la hiérarchie sociale de la province mais aussi qu'elle participa à son élaboration puisque l'un de ses receveurs de Corme-Royal connut une ascension sociale fulgurante.

Les fermes de l'abbaye étaient accaparées par quelques familles de marchands. Ce phénomène s'est accentué au XVIII^{e} siècle. Loin d'être systématiquement soumises aux nécessités économiques, les abbesses pouvaient jouer un rôle dans l'entrée en fonction de tel ou tel fermier. Il existe une continuité entre la société de l'Ancien Régime et celle de la

[1113] ADCM, 3 E 63/106, 05/02/1783, répertoire du notaire Maillet. Comme beaucoup d'autres, le bail de ferme a disparu.

[1114] « Pierre-Isaac Garesché, député du Tiers état », *RSA*, 1896, XV, p. 288-297.

[1115]CHALINE, *La France au XVIII^{e} siècle… ouvr. cité,* p. 204-205.

[1116] A Saint-Julien, Nicolas Mercier achète les biens de l'abbaye. A Vix, le fils du fermier, Luc-René Denfer, fait de même. FOUCHÉ, Camille, *Notice historique. Saint-Julien-de-l'Escap,* p. 25. MARTINEAU, Roger, *Villages de France aux marais poitevins,* t. 1-*De la préhistoire au XXème siècle (Vix)*, Vix, R. Martineau, 1989, p. 139.

[1117] Valérie Sottocasa, «Communautés rurales et Révolution (1750-1830). Les notables des Mauges», in *Annales historiques de la Révolution française*, Numéro 339, [En ligne], mis en ligne le : 24 avril 2006.

Révolution et de l'Empire, que l'abbesse a contribué à élaborer. Dans une perspective comparable à celle d'Alexis de Tocqueville, l'étude des fermes de l'abbaye permettrait de confirmer la continuité sociale et politique entre époques moderne et contemporaine.

4. LES OBLIGATIONS SPIRITUELLES : LA GESTION DES CURES

L'étude de la gestion d'une vingtaine de cures par l'abbaye de Saintes méritait la rédaction d'un chapitre à elle seule. La propriété des dîmes et la possibilité de nommer une dizaine de cures impliquait la nomination et la rémunération (forcément toujours plus coûteuse) de desservants dont le nombre restait à fixer, d'autant que la charge d'une dizaine de fiefs s'accompagnait de responsabilités en matière de construction puis d'entretien des églises. Ces devoirs s'accompagnaient d'avantages et d'honneurs mais étaient parfois supérieures aux bénéfices espérés. Nous verrons que l'abbaye y ajouta l'objectif de la lutte contre l'impiété et l'hérésie. Nous devons étudier de quelle manière et dans quelle mesure l'abbaye s'acquittait de toutes ces obligations.

4.1. L'entretien des églises

Nous pouvons nous demander si l'Abbaye aux Dames faisait honneur à ses obligations en matière de construction et d'entretien des églises. Que ce soit lorsqu'elle était simple collatrice de la cure ou lorsqu'elle était dame. Tant de lieux de culte semblaient en mauvais état à la Révolution.

Dans ses déclarations, l'abbesse prétend faire des dépenses pour les vingt églises dont elle nomme le curé. Elle prétend qu'elle n'est dispensée de telles exigences que pour la riche

paroisse de Marennes, laquelle était la seule à disposer d'une fabrique[1118]. Pourtant en 1769, Madame de Parabère participe également à la reconstruction de cet édifice. Le sens du devoir, sinon l'amour propre, obligeaient l'abbaye à respecter ces obligations.

Pour la période incluse dans la césure chronologique faisant l'objet de cette étude, la plus grande part des travaux remonte à la seconde moitié du XV^e^ siècle. Pratiquement tous les fiefs étaient pourvus d'édifices romans. L'abbaye de Saintes eut ensuite une part majeure au grand mouvement de reconstructions suivant la fin de la Guerre de Cent Ans et touchant essentiellement l'ouest de la Saintonge. Les travaux d'Yves Blomme nous permettent d'affirmer qu'entre le milieu du XV^e^ siècle et le premier quart du XVI^e^ siècle, neuf églises du diocèse de Saintes relevant de l'abbaye furent largement restaurées[1119]. Certaines furent agrandies, consolidées ou ajourées. Parmi une dizaine d'églises entièrement reconstruites recensées par Yves Blomme dans la province, deux relèvent de l'abbesse. Les plus favorisées se virent ornées d'un magnifique clocher : Corme-Royal, Pont-l'Abbé, Saint-Just et Marennes. Bâtis dans l'esprit du plus pur style gothique flamboyant et conformément à un remarquable souci d'originalité, ces édifices font toujours la fierté de leurs villages. Le clocher-porche de Saint-Just a la particularité d'être de forme triangulaire, un plan qu'on ne trouve qu'en Normandie. La flèche de Marennes culmine à 85 mètres. Une rivalité opposa d'ailleurs peut-être les deux fiefs voisins. La magnificence de ces monuments atteint ou dépasse celle de la basilique Saint-Eutrope et de la cathédrale de Saintes. Ces constructions ont sans doute correspondu à des opportunités économiques locales, mais elles ont aussi été déterminées par la générosité d'abbesses qui n'ont pas manqué d'y apposer leurs armes[1120]. A titre d'exemple, vers 1490, le clocher de Saint-Eutrope de Saintes avait coûté la somme considérable de 1200 livres tournois au seigneur de Rioux[1121].

Les travaux sont interrompus par les Guerres de Religion. L'église de Marennes est détruite en 1570. Les reconstructions commencent dès le début du XVII^e^ siècle. Là encore, le renouveau précède l'abbatiat de la réformatrice Françoise II (1606-1666). Dès 1598, en partir grâce à l'aide de l'abbesse, l'église de Saint-Denis-d'Oléron fut rebâtie. Et, en 1601, à la

[1118] ADCM, H 89 et G 1 (1723 et vers 1760).

[1119] A Corme-Royal, Le Gua, Marennes, Pont-l'Abbé, Sainte-Radégonde, Saint-Just, Saint-Pallais de Saintes, Saint-Sornin, Saint-Sulpice. BLOMME, Yves, *L'architecture gothique en Saintonge et en Aunis*, Bordessoules, Saint-Jean-d'Angély, 1987, p. 150-159.

[1120] CONNOUÉ, Charles, *Les églises de Saintonge*, Saintes, R. Delavaud, t. I, 1952, p. 91. *Le patrimoine des communes de la Charente-Maritime*, Paris, Flohic, 2002, t. I, p. 380 ; t. II, p. 405 et 940.

[1121] Létélié, *RCA*, t. XI, p. 321.

demande de la fabrique du lieu, la même abbesse fait reconstruire l'église de Marennes. Françoise de Foix doit ensuite mener à bien les travaux de reconstruction des principaux édifices. En 1635-1638 elle fait achever, la restauration des murs de l'église de Marennes. Elle fait aussi rénover l'église de Pont-l'Abbé et, dès 1626, celle de Corme-Royal. Nous devons insister sur le fait qu'en ce deuxième fief, l'abbaye confia en fait l'usage de la chapelle du prieuré à la paroisse[1122]. Les autres fiefs ne furent pas négligés et furent l'objet de travaux tout au long du XVII^{e} siècle. Ce fut au moins le cas de ceux de Saint-Denis-d'Oléron et de Saint-Julien-de-l'Escap[1123]. La façade de Saint-Sornin date de cette époque. Françoise II aurait dépensé 40 000 livres pour les travaux dans les maisons et les églises ; celle de Marennes lui aurait coûté 10 000 écus (30 000 livres) ![1124] Au XVIII^{e} siècle, les travaux d'entretien et de réfection des toitures ne cessèrent pas. En 1728, lorsqu'elle demande l'autorisation de couper ses bois, l'abbaye déclare avoir conscience de l'état de ruine dans lequel se trouveraient « la plupart des églises »[1125]. Les charpentes des petites églises de Sainte-Radégonde et Saint-Sulpice ou, en 1730, les vitres de Saint-Just, ne furent pas négligées ; 800 livres tournois y furent consacrées[1126]. Les travaux de couverture de la nef et du chœur, puis des collatéraux, de Marennes ne reprirent qu'en 1753 et furent terminés en 1775. L'aide de l'abbesse de Duras aurait permis le lancement de ces projets et l'abbesse de Parabère semble avoir participé à leur accomplissement. La pression du curé Noël Boudet aurait été efficace. Quant au rôle du comte de Marennes, il semble incertain. L'absence de blasons aux clés de voûte ne nous permet pas de trancher sur ce point. Le financement de ces travaux fut toutefois essentiellement assuré par la riche fabrique de Marennes. Cette fois, sans être négligeable, la place de l'abbesse y fut secondaire[1127]. A la Révolution, l'état de ces

---

[1122] *RCA*, t. III, 1877, p. 85 ; BAUDRIT, André, *Pont-l'Abbé…*, p. 16-17 ; DARAS, Charles, « Eglise Saint-Nazaire de Corme-Royal » in *Congrès archéologique de France*, Eygun, CXIV Session, 1956, La Rochelle, p. 211 ; *Le patrimoine des communes de la Charente-Maritime*, Paris, Flohic, 2002, t. II, p. 1048.

[1123] FOUCHÉ, Camille, *Notice historique. Saint-Julien-de-l'Escap*, p. 35 ; BELLIARD, Victor, *Île d'Oleron, notes d'histoire locale,* Marennes, 1926, p. 495.

[1124] BOUETTE DE BLEMUR, *Éloges… ouvr. cité*, p. 579.

[1125] ADG, 1B 43, fol. 105-28/09/1728.

[1126] ADCM, Q 193, f° 80 v°, inventaire ; 3 E 26/435, 89-30/05/1730, marché entre l'abbesse et Jean Normand.

[1127] *RCA*, t. III, 1877, p. 85-87 ; *RCA*, Létélié, t. XI, p. 324-325 ; *AHSA*, « Délibérations du conseil de fabrique de Marennes relatives aux réparations de l'église – Archives de la fabrique de Marennes, au presbytère », documents recueillis par Louis Audiat, t. IV, 1877, p. 421 et p. 425 ; BAUDRIT, André, *L'Église de Marennes à la lumière de l'histoire*, Saint-Ouen-en-Brie, la Lucarne ovale, 1993, p. 24.

édifices cultuels est mauvais, dans l'ensemble. Certaines églises, comme celle du Gua, ne semblent pas avoir fait l'objet de restaurations depuis le XV^e^ siècle. L'église de Vix est finalement refaite en 1830[1128].

L'abbaye de Saintes a-t-elle donné au culte l'éclat nécessaire ? [1129] Dans une région peu pourvue en mobilier d'autel, les principaux fiefs de l'abbesse disposent de belles œuvres d'art[1130]. Il est souvent difficile d'en connaître l'origine et davantage encore de savoir quelle part l'abbesse prit à leur réalisation. Toutefois, comme nous l'avons constaté, par les symboles qui les ornent, quelques œuvres portent indiscutablement la marque de l'abbaye. Nous avons constaté que l'église de Saint-Sornin était ornée de fresques du XVII^e^ siècle d'une belle facture, couvrant tout l'édifice et représentant des scènes de l'Annonciation et de l'Adoration des mages. L'église de Corme-Royal reçut donc, en 1636, un grand tableau exécuté par le peintre Arnaud Delartigue, portraitiste du duc d'Épernon, et, en 1744, un beau retable. Et même à Vix, la mémoire collective entretint jusqu'à une date récente le souvenir d'un tableau offert par l'abbesse.

Nous pouvons dire que l'abbaye avait doté ses fiefs de belles églises. Après la Guerre de Cent Ans, elle fit bâtir quatre des joyaux gothiques de la province. Après les Guerres de Religion, en moins d'un demi-siècle, les principaux édifices furent réhabilités. A cette époque, l'abbesse fit plus de dépenses pour ces lieux de culte que pour son abbatiale et même peut-être que pour son abbaye. De belles œuvres furent également offertes. L'Abbaye aux Dames privilégiait les édifices de trois ou quatre de ses principaux fiefs. Au XVIII^e^ siècle encore, des travaux de réfection eurent lieu, y compris pour les églises les plus modestes. Ils ne suffirent peut-être pas à assurer l'entretien d'édifices qui étaient souvent en mauvais état. Il était préférable que les paroissiens, à l'instar de ceux de Marennes, prennent en charge ces exigences.

[1128] CONNOUÉ, *Les églises de Saintonge*… ouvr. cité, p. 481-482.

[1129] RIOU, Yves-Jean, « Les régions « sans meubles » : le cas du Poitou-Charentes », *Revue de l'Art,* n° 71, 1986, p. 72-76.

[1130] RIOU, Yves-Jean, « Les régions « sans meubles » : le cas du Poitou-Charentes », *Revue de l'Art,* n° 71, 1986, p. 72-76.

4.2. La difficile charge des âmes

Dix-neuf cures étaient à la présentation de l'abbesse. Ce pouvoir de nomination représentait un honneur appréciable pour une abbesse mais s'avérait extrêmement coûteuse. Certes, la supérieure de l'Abbaye aux Dames disposait ainsi de la possibilité de promouvoir des candidats de son choix. Mais elle devait aussi assurer ainsi la gestion d'autant de cures, de curés et d'un nombre de vicaires à déterminer, obligations qui l'exposaient aux critiques des paroissiens et à des conflits avec l'évêque.

Une étude des listes de curés sur toute la période et des répertoires de notaires entre 1769 et 1789 nous permet de relever certaines caractéristiques de ce clergé géré par l'abbaye. Déjà en 1718, pour une province qui n'était pas un vivier de vocations, Claude Masse note que les communautés religieuses, et en premier lieu « Madame de Saintes », « s'embarassent fort peu de la qualité des prestres ». Selon lui, elles nomment surtout des Limousins et des Auvergnats qui se donnent à bon marché et s'occupent peu de leur ministère. Entre 1777 et 1789, sur 19 curés identifiés, 26 % proviennent d'autres provinces, 74 % de paroisses saintongeaises, dont un tiers d'autres cures de l'abbesse. Ceux qui ne viennent pas de Saintonge n'occupent pas de grosses cures. Parmi eux, outre quelques prêtres effectivement originaires du centre de la France, un breton, un rémois, un provençal… Les présentations aux cures nous permettent d'affirmer que le collateur importe peu dans la carrière des prêtres. Nous trouvons plus souvent un mouvement entre les différentes cures du diocèse qu'entre deux cures de l'abbaye. Les curés saisissent les opportunités qui s'offrent à eux. Nous pouvons néanmoins constater un certain « mouvement » entre les cures de l'abbesse. Entre le milieu du XVII^{e} siècle et la Révolution, un tel phénomène est attesté à neuf reprises. Dans cinq cas, il profite aux trois paroisses de l'ancienne presqu'île de Marennes, à commencer par Saint-Sornin. Ces trois fiefs ont toujours des curés aux noms prestigieux. Cette situation permet d'établir l'existence d'une véritable hiérarchie entre les cures. Comme pour les fermes, l'abbesse pouvait placer ses pions. Au XVII^{e} siècle, à l'instar des abbesses de Foix et de leurs protégés, une proportion importante de curés porte un patronyme à consonance gasconne (Labeyrie, Brux, Cazauviel…). D'ailleurs, à cette époque, certaines cures sont accaparées par des proches de l'abbesse. Quatre membres des familles gasconnes Lafargue et Duffau se succèdent à Saint-Denis-d'Oléron, tout en occupant la fonction de chanoines de

Saint-Pallais. De tels cas de figure paraissent plus difficiles à établir au Siècle des Lumières. Nous trouvons quelques curés licenciés de l'université de Poitiers. Mais, à l'exception d'un Dupin, poitevin comme Madame de Parabère et parent d'une religieuse : pas de curés susceptibles d'avoir de lien avec l'abbesse. D'une manière générale, ce sont des fils de l'élite saintaise qui occupent les principales cures. Cette tendance s'accentua au XVIII^{e} siècle. L'abbesse plaça moins de clients à la tête de cures qu'à des fonctions de fermiers. La vocation avait moins d'importance que la recherche du profit et d'une ascension sociale familiale.

L'importance de la congrue confirme l'existence d'une hiérarchie entre les cures. Elle permet aussi d'évaluer la générosité de l'abbesse en la matière. En 1723, l'un des curés perçoit 600 livres tournois, deux autres autour de 500, deux bénéficiant de 400 livres, contre treize n'en recevant que 300, le minimum prévu par la législation royale. Les quatre cures les plus favorisées sont celles de Marennes, Saint-Just, Saint-Sornin – les trois de la « presqu'île » de Marennes donc – et de Pont-l'Abbé. Entre les documents H 89 et G 1 (soit sur une trentaine d'années d'écart au moins), si on enlève aux sommes annoncées celles qui doivent être versées aux simples vicaires, cette échelle des revenus est pratiquement stable. Néanmoins, on remarque quelques modifications : le revenu de la cure Pont-l'Abbé est passé de 500 à 300 livres tournois, tandis que quatre autres ont augmenté de quelques dizaines de livres. Certaines cures étaient avantagées et ce schéma était susceptible d'évoluer. Comme nous permettent de l'affirmer les baux de ferme, les vicaires perpétuels étaient en réalité presque entièrement rémunérés en nature (sous la forme de boisseaux de froment ou de tonneaux de vin) et par les fermiers. Les baux de ferme semblent indiquer que la règle d'une congrue de 300 livres tournois, définie par le pouvoir royal en 1634, était rarement respectée. En 1665, le curé de Pont-l'Abbé percevait 300 livres contre 200 ou 250 pour les trois voisines. Au XVIII^{e} siècle, en revanche, suivant le document G 1, nous pouvons constater que l'abbaye déclare verser aux curés en moyenne des congrues plus élevées à hauteur d'environ 25 % – soit 375 livres – que ce qu'elle était tenue de faire aux termes de la législation royale (contre 16 % de plus en H 89). Les augmentations brutales des congrues à 500 puis 700 livres, en 1768 et 1786, ont dû être difficiles à assumer. Pourtant, là encore, les chiffres conservés pour la Révolution donnent à penser que les curés étaient plutôt mieux rémunérés que ne le prévoyait la réglementation. L'abbesse rémunérait les curés de manière inégalitaire, mais les rétribuait en moyenne plus qu'elle n'y était obligée.

Ces disparités sont essentiellement le résultat de conflits récurrents opposant l'abbesse à ses curés au sujet des rémunérations. Les vicaires perpétuels tâchent d'obtenir des suppléments à

leur congrue. L'abbesse en concède parfois, avant de les oublier. Il arrive alors que, quelques décennies plus tard, un curé vigilant produise les textes de transactions oubliées. Certains contentieux ressurgissent ainsi sur plusieurs siècles. Par exemple, lorsqu'en 1732 le curé de Saint-Sornin rappelle à Madame de Saintes un engagement remontant à 1501. Pour rappeler ses devoirs à l'abbesse, les curés retiennent parfois le fruit des dîmes. Souvent, ils essaient d'obtenir la concession des dîmes novelles. Ce fut le cas d'au moins trois d'entre eux (à Balanzac, Corme-Royal et La Clisse), sans succès semble-t-il[1131]. En 1765, à Corme-Royal, l'absence de ces taxes est toutefois compensée par le versement de barriques de vin. Les procès sont fréquents. L'inventaire de la Révolution, les archives du Parlement de Bordeaux et celles du présidial de Saintes témoignent de l'existence de telles procédures en 1501 (Saint-Sornin), 1621 (Saint-Denis), 1635 (Montpollin), 1666 (Le Gua, dîmes), 1693 (Nancras), 1712 (Saint-Just), 1731 (Saint-Sornin encore) tandis que des transactions (ou concordats) sont signés par Madame de Duras en 1764 (La Mongie) et 1765 (Corme-Royal)[1132]. La plupart du temps, l'abbesse perd ces procès ou doit faire des concessions.

Nous pouvons insister sur de nouvelles requêtes émises en 1766 à Marennes. A cette date, la riche fabrique de ce bourg très peuplé demande une augmentation de 100 livres (soit de 50 %), non plus pour le curé mais pour ses deux vicaires. Elle invoque l'importance des revenus de l'abbesse et menace même de saisir l'évêque de la question. Cette attitude illustre peut-être un renforcement général des revendications. La législation royale donnera raison aux Marennais deux ans plus tard. Les curés et vicaires sont parfois (toujours ?) soutenus par leurs ouailles. Sont-ils plus populaires que l'abbaye ? Probablement, mais ils ne sont pas nécessairement très aimés. Dans ses cahiers de doléances, peut-être marqués par un calvinisme sous-jacent, la paroisse de Saint-Sornin propose qu'on augmente le revenu du curé qui est « obligé de se refuser à la charité » afin justement qu'il puisse ainsi devenir plus populaire. Cette demande aurait mis à mal les finances de Notre-Dame de Saintes. Venant d'un fief plus lointain, une autre réclamation peut paraître révélatrice. A la fin de l'année 1789, la paroisse périgourdine de Lamonzie se plaint du curé, nommé par l'abbesse, et

[1131] ADCM, Q 193, f° 59.

[1132] GÉLEZEAU, abbé Clément, *St-Sornin, Nieulle…,* p. 65 ; ADCM, Q 193, f° 93, f° 12, f° 84 v° ; ADML, 259 H 1, extraits d'actes du Grand Conseil ; ADCM, Q 193, f° 33 v° ; ADCM, B 489, audiences du présidial ; GÉLEZEAU, abbé Clément, *St-Sornin, Nieulle…,* p. 65, d'après les reg par de St-Just ; ACDM, Q 193, f° 33 v° ; Reg. par. de Corme-Royal, 1773, f° 17.

voudrait le remplacer par un ancien vicaire[1133]. Les curés ne sont pas nécessairement aimés mais ils apparaissent comme mal rétribués ou mal choisis par le curé primitif – en l'occurrence l'abbesse.

Parallèlement à la question de la gestion des cures, se pose le problème de leur desserte. Les guerres de Religion, avec l'adhésion des paroisses du bassin de Marennes à l'hérésie, justifient bien des abus. Beaucoup de seigneurs bénéficiers n'attribuent plus les bénéfices pour garder leurs revenus[1134]. Après 1561, l'abbesse n'a plus assuré la desserte de plusieurs de ses églises. Une liste des bénéfices au diocèse de Saintes datant de 1564 indique qu'il n'y avait plus aucun exercice du culte dans une centaine de paroisses en Saintonge, dont celles de Marennes, de l'île d'Oléron, de Saint-Just, fiefs calvinistes, et même dans celles de Pont-l'Abbé, donc dans quatre au moins des principales paroisses de l'abbesse[1135]. Il semble également qu'il n'y ait plus eu de curé au Gua, paroisse passée à la Réforme, entre 1561 et 1591[1136]. Suite à une requête du petit seigneur papiste Vincent Mathieu, Françoise Première est tenue en 1591 par une sentence du Parlement de Bordeaux d'y nommer un curé « dans quinzaine »[1137]. De même, en 1597, Pierre Béchillon, seigneur de La Clisse et les habitants de la Clisse demandent que le service soit assuré dans leur paroisse, par un vicaire « capable » et qui réside[1138]. Comme le démontre Marc Seguin, la renaissance du catholicisme est avant tout le fait de la base. Les communautés locales et de petits nobles ont poussé l'abbesse à agir.

Des communautés de villageois de petits bourgs ont dû se battre pour obtenir de l'abbesse l'établissement d'un desservant. Ces revendications sont le résultat d'injustices historiques ou d'évolutions démographiques. Deux paroisses – qui sont des annexes de cures de l'abbesse mais ne figurent pas au nombre de ses fiefs – illustrent un tel combat : celles de

---

[1133] BOUET, Robert, *Le Clergé du Périgord au temps de la Révolution française : dictionnaire biographique*, Saint-Estèphe, Deltaconcept, 1993, t. I, p. 364.

[1134] SEGUIN, *Les aliénations du temporel… ouvr. cité,* p. 392.

[1135] *AHSA*, t. XV, 1895, p. 407.

[1136] Mathieu Vincent le reconnaît dans sa requête en demandant à ce que l'abbesse verse les 30 années non payées au curé de sa paroisse, 1 B, liasse 505, p. 575, 28/03/1591.

[1137] ADG, 1 B, liasse 505, p. 575, sentence du 28/03/1591 ; SEGUIN, *Les aliénations du temporel… ouvr. cité,* p. 364.

[1138] ADG, 1 B, liasse 569, p. 455 – 15/03/1597.

Pisany et de Balanzac. En 1657, les habitants de Pisany ont engagé une procédure pour faire desservir la chapelle de leur bourg. Madame de Saintes s'y oppose au motif qu'elle ne peut pas diminuer les droits du curé de Corme-Royal. Elle consent à ce qu'une chapelle soit bâtie et finit par s'engager à verser 150 livres pour financer en partie la pension d'un prêtre tandis que la marquise de Pisany promet 50 livres. En contrepartie les habitants reconnaissent leur église comme une annexe de la cure de Corme-Royal. L'évêque, a servi d'intermédiaire. Cet orgueil de Pisany se retrouve à la Révolution avec le souhait de cette commune d'être érigée en chef-lieu de canton[1139]. Suivant un cas de figure différent, en 1735, bien que disposant d'un desservant, les habitants de Nancras reconnaissent le curé de Corme-Royal comme étant le leur[1140]. Entre 1726 et 1771, un interminable conflit oppose à nouveau l'abbesse aux habitants d'un territoire dont elle n'est pas dame mais dépendant de l'une de ses cures. Les habitants de Balanzac prétendent que leur église est paroissiale. C'est une ancienne chapelle castrale et il semble qu'il n'y ait jamais eu de cure. Mais, ils arguent du fait qu'il y a des fonts baptismaux, ce qui rend leur argument recevable en droit canon, qu'il y a 500 communiants et qu'ils disposent de syndics. En 1726, le parlement oblige l'abbesse à desservir la paroisse. En 1729, pour ne pas se voir imposer le candidat des habitants, elle finit par y assigner un récollet[1141]. Mais, en 1735, elle parvient à faire casser l'arrêt du parlement. En 1752, le seigneur de Balanzac soutient une nouvelle tentative des habitants et présente un mémoire à l'évêque Lacoré. Celui-ci relaie cette requête auprès de l'abbesse. Comme pour Pisany un siècle plus tôt, Marie de Duras répond qu'elle veut préserver les intérêts de la paroisse de Corme-Royal et de son curé. Il s'agissait bien d'une querelle de clochers, dans la mesure où, entre 1710 et 1742, une procédure opposa également les habitants de Corme-Royal à ceux de Balanzac concernant la contribution au logement des troupes[1142]. Changeant donc de tactique, en 1764, les paroissiens de Balanzac demandent au curé de Corme-Royal de venir dire une messe tous les quinze jours. Mais l'abbesse de Parabère refuse ce compromis également. A deux reprises, deux abbesses s'étaient opposées à la volonté de l'évêque. Finalement, en 1770, les habitants déposent une nouvelle requête au parlement. L'année suivante, l'abbesse est condamnée aux

[1139] ADCM, 3 E 37, 25/03/1657, acte devant le notaire Cassoulet ; ADCM, Q 193, f° 48 v° ; FERCHAUD, *Saujon, Le Gua… ouvr. cité,* p. 35.

[1140] ADCM, Q 193, f° 50 v°, inventaire de la Révolution.

[1141] ADCM, 3 E 26/432-05/02/1729, déclaration et procès-verbal de l'abbesse.

[1142] ADCM, Q 193, f° 58 v°, inventaire de la Révolution.

dépens tandis que le syndic saisit les fruits décimaux pour établir un curé[1143]. Madame de Saintes s'était entêtée en refusant à ces annexes un desservant au motif de défendre la paroisse de Corme-Royal. En 1657, elle avait accepté un compromis. Au XVIII[e] siècle, près s'être longuement opposé aux habitants et à l'évêque, elle avait perdu ce combat. En matière de desserte de cure, l'abbesse eut, là encore, maille à partir avec la riche paroisse de Marennes. En 1732, les habitants de Marennes obtiennent un deuxième vicaire, après avoir là encore obtenu le soutien de l'évêque. En 1770, arguant des revenus de 20 000 livres tournois que la dame tirerait des lieux, le conseil de fabrique exige un troisième vicaire et tente de forcer la main de l'abbesse en prétendant faire l'avance d'un supplément de congrue pour les deux vicaires[1144]. Assurer un nombre de desservants suffisamment important était un défi difficile à assumer face aux exigences des populations.

La gestion des cures et de leur personnel était une question difficile pour l'abbesse. Ce fut une source presque constante de conflits. Le schéma du découpage paroissial posait problème. Quelques villages demandaient une cure et se heurtaient à la fermeté des abbesses successives. Une grosse paroisse comme Marennes était en mesure de s'opposer à l'abbesse sur le sujet du service religieux et révélait les carences de ce système et ses difficultés à suivre l'évolution démographique. D'une manière générale, les observateurs et les populations considéraient que les curés étaient mal rémunérés et, parfois, désignés dans de mauvaises conditions. Et ces anciennes revendications étaient devenues évidentes lors de la rédaction des cahiers de doléances.

[1143] Briand, *Histoire de l'église… ouvr. cité,* II, p. 678-683.

[1144] *AHSA*, « Délibérations du conseil de fabrique de Marennes relatives aux réparations de l'église – Archives de la fabrique de Marennes, au presbytère (1765-1770) », documents recueillis par Louis Audiat, t. IV, 1877, p. 424-425.

4.3. Un rempart de la foi ?

L'abbaye de Saintes fut toujours consciente de l'importance de ses devoirs en matière de défense de la foi. Elle n'échappait pas au phénomène de la recherche du bouc émissaire. Il semble important de noter une évolution de cette lutte pour la foi, parallèlement aux événements et à l'évolution des mentalités du clergé.

Déjà en 1272, après avoir fait rappeler la valeur de son droit de justice sur ce fief, l'abbesse chasse de Pont-l'Abbé deux familles juives au motif qu'elles ne veulent pas recevoir le baptême[1145]. Elle devance de plus d'une décennie la vague de persécutions lancée par Philippe le Hardi. Au milieu du XVI^{e} siècle, la plus grande partie des fiefs de l'abbaye, notamment autour de Marennes, sont largement acquis à la Réforme. A Saint-Denis, le propagateur de la nouvelle foi est son curé. Plusieurs de ses officiers sont convertis au calvinisme. En 1559, Antoine de Pons et l'abbesse, coseigneurs de Marennes, obtiennent du Parlement de Bordeaux que leurs juges huguenots, Jean du Cimetière et Pierre Richard, soient interdits ; mais ceux-ci trouvent le moyen de contourner la difficulté, en se faisant restituer des juridictions oubliées dans l'arrêt. L'abbesse est dépassée. En juillet 1563 le parlement enjoint aux deux coseigneurs de faire arrêter les ministres opérant chez eux[1146]. Vers la fin du XVI^{e} siècle, Notre-Dame de Saintes participe plus ou moins directement au rappel à l'ordre moral et à la chasse aux sorcières. Frappant avec sévérité des fautes relatives aux mœurs, les sentences des juges de l'abbaye reflètent cet état d'esprit. En 1584, nous remarquons qu'une condamnation à la pendaison du dénommé Pierre Moreau pour « bougrerie » avec une ânesse a été prononcée, dans le fief même de résidence de l'abbaye, par son juge de Saint-Pallais[1147]. Elle fut confirmée par un Parlement de Bordeaux qui punissait alors le crime de bestialité par

[1145] *Actes du Parlement de Paris,* par Edmond Boutaric, Plon, 1863, I, 118.

[1146] Seguin, *Hist de l'Aunis… ouvr. cité,* p. 266 et 292.

[1147] ADG, fonds du parlement de Bordeaux, liasse 428, p. 258 – 21/02/1584.

le bûcher[1148]. Ces procès étaient alors emblématiques de la répression des pratiques déviantes[1149]. En 1594, cette même cour de justice condamne Mathieu Brouhard, coupable du crime de blasphème contre la Vierge, à verser des amendes au profit de l'Abbaye aux Dames et de la cathédrale[1150].

Nous avions constaté qu'en 1598 l'abbesse avait été chassée de Marennes avec son curé quand elle voulut y vérifier l'état des églises[1151]. Elle se sent cernée par les protestants. Elle profite des contentieux relatifs à l'application de l'édit de Nantes pour les exclure le plus possible de la cité. Plus qu'elle n'en veut une lecture restrictive, elle le rejette. En 1600, lorsque la commission de l'édit cherche un lieu à Saintes pour établir un lieu de culte, si le maire s'y oppose, Françoise de La Rochefoucauld s'affirme comme l'adversaire le plus radical de ce projet[1152]. Le 22 mars 1603, par un arrêt du Conseil d'Etat, l'abbesse obtient d'ailleurs que les protestants soient obligés de lui restituer intégralement le cimetière des pauvres de Saint-Pallais, dans son faubourg[1153]. Son héritière, Françoise II, poursuit cette œuvre pour préserver son « pré carré » et obtient un arrêt pour faire abattre le temple de Saint-Pallais et faire chasser les protestants[1154]. Nous trouvons un cas comparable à Lyon où l'abbesse de Saint-Pierre se plaint de la proximité d'un édifice de culte protestant[1155]. La liste des pièces contenue dans les archives de l'abbaye prouve que l'abbaye suivait avec attention toutes les décisions de justice relatives aux huguenots résidant dans ses fiefs ou dans la région. C'est ce qu'indique, par exemple, la présence de la copie d'un arrêt interdisant aux Huguenots de Saint-Sornin de se mêler des affaires concernant le revenu de la fabrique et la

---

[1148] GUYON, Gérard, « Doctrine et pratiques répressives de la sexualité, autour de quelques arrêts du Parlement au XVI^e^ siècle », *Travaux et documents d'histoire institutionnelle et régionale*, n° 3, 1985, Talence, Université de Bordeaux I, CERHIR, p. 173.

[1149] SOMAN, *Sorcellerie et Justice criminelle : le Parlement de Paris (16e-18e siècles)*, « pathologie historique : le témoignage des procès de bestialité aux XVII^e^-XVIII^e^ siècles », VIII, 1992, p. 144-155.

[1150] ADG, liasse 539, p. 50, 03/02/1594 ?

[1151] 1 B, liasse 582, p. 765, 24/07/1598.

[1152] Seguin, *Hist de l'Aunis… ouvr. cité*, p. 396 .

[1153] VALOIS, Noël, *Inventaire des arrêts du Conseil d'Etat (règne d'Henri IV)*, arrêt 7490 (E 5°, f° 140 r° et ms. fr. 18 166, f° 220 r° ; 22/02/1603).

[1154] BOUETTE DE BLEMUR, *Éloges… ouvr. cité*, p. 580.

[1155] FOA, Jérémie, « An Unequal apportionment: The Conflict over Space Between Protestants and Catholics at the Beginning of the Wars of Religion », *French History*, déc. 2006, 20, p. 369-386.

vente de vin pendant la messe[1156]. En 1627, un arrêt du Conseil privé, interdit « à ceux de la RPR » de faire profession de leur religion à Saint-Denis, un an avant que cette interdiction soit étendue à toute l'île d'Oléron[1157]. Sans doute peu après cette date, utilisant son pouvoir de seigneur, Françoise II « usa d'autorité » et fit également raser le temple de ce fief. Son frère, le comte de Gurson, fut chargé de cette tâche[1158]. Il est significatif de constater que les Foix firent preuve de zèle dans ce combat contre des hérétiques omniprésents dans leurs fiefs : la sœur de Françoise III, Suzanne de Foix, obtient la destruction du temple de sa ville d'Aimet, en Périgord (sans doute vers 1675)[1159]. D'autres seigneurs saintongeais font preuve de plus de cruauté, à l'instar de la dame de Théon qui fit rouer vifs plus de 160 huguenots. Nous ne reviendrons pas ici sur l'aide apportée par l'abbesse à l'installation de maisons religieuses à Saintes et à Marennes.

La lutte contre l'hérésie prend surtout un tour spirituel. Toute une partie des pratiques de dévotions et des rites des abbesses du Grand Siècle ont pour objectif la lutte contre l'impiété des « heretiques ». La principale et la plus extériorisée des dévotions de l'abbaye, celle au Saint-Sacrement, prend une orientation nettement réparatrice, en vue de racheter les fautes des calvinistes contre l'hostie. Au nombre des dévotions de Françoise III (1615-1686) figurent en bonne place les saints convertis[1160]. A la porte de l'abbatiale, aux côtés de trois moniales, cette même abbesse se livre à de régulières actions de pénitence publique pour réparer les sacrilèges commis contre l'hostie dont elle venait d'avoir connaissance[1161]. Pour ces contemplatives, la dénonciation du protestantisme ne prend pas seulement la forme de prières mais aussi celle d'un prosélytisme actif. Cependant, les mesures restrictives pesant contre les protestants de ses fiefs à Marennes à partir de 1678 et aboutissant à la destruction du temple en 1684 sont le fait de l'intendant de La Rochelle, de jésuites locaux et de chanoines[1162]. Le combat des abbesses est devenu essentiellement moral. A la différence du couvent des Filles de Notre-Dame de la ville, l'Abbaye aux Dames ne fut jamais un lieu

[1156] ADCM, Q 193, f° 128, inventaire de la Révolution.

[1157] ADCM, Q 193, f° 17 v°, inventaire de la Révolution 30/06/1627.

[1158] BOUETTE DE BLEMUR, *Éloges… ouvr. cité*, p. 580.

[1159] BELSUNCE, Henri de, *Abrégé de la vie de Mademoiselle Henriette Susanne de Foix de Candale, princesse de la Teste de Buch,* Agen, T. Gayau, 1707, p. 47-50.

[1160] BOÜETTE DE BLEMUR, *Eloge... seconde du nom, ouvr. cité*, p. 17-18.

[1161] BOUETTE DE BLEMUR, *Éloges… ouvr. cité*, p. 14-15.

[1162] *Protestants d'Aunis, Saintonge et Angoumois*, textes recueillis et commentés par Pierre Boismorand, 1998, Paris, Le Croît Vif, p. 107-112.

d'accueil des nouvelles converties. Jusqu'à la fin de l'Ancien Régime, l'abbaye aura parmi ses principaux fermiers des protestants plus ou moins avoués, dont les Eschassériaux. D'ailleurs, les calvinistes semblent relativement libres sur les terres de l'abbesse. En 1755, un temple est construit à Luzac[1163]. L'abbaye semble devenue tolérante, ou du moins indifférente à la RPR. Les cahiers de doléances des fiefs marqués par le protestantisme ne sont pas plus hostiles à l'abbesse que d'autres. Au Siècle des Lumières, les confesseurs jésuites des religieuses donnent à leurs dirigées d'autres idéaux de défense de la foi. Vers 1780, à l'imitation de saint François Xavier, ce sont les Indiens que Madame de Réveillaud prétend convertir au moyen d'un étrange phénomène de bilocation. L'idéal missionnaire s'était renforcé mais il avait pris d'autres formes, et, par son éloignement géographique, avait perdu une partie de son sens.

5. LA PRESENCE DE L'ABBESSE SUR SES TERRES ET LEUR MISE EN VALEUR

5.1. Un seigneur invisible ?

La question de la visibilité d'un seigneur pour ses sujets à l'époque moderne, se pose avec une acuité particulière lorsqu'il s'agit de moniales. A l'exception de son fief de Saint-Pallais, l'abbesse pouvait apparaître comme un seigneur lointain mais avait toujours son siège dans la capitale régionale. A partir de 1610, la clôture l'avait rendu invisible et lui interdisait de se rendre librement dans ses terres. Recourant tant aux sources écrites qu'iconographiques, nous devons évaluer la spécificité du rapport entre ce seigneur cloîtré et ses châtellenies et le

[1163] *Le patrimoine des communes de la Charente-Maritime,* Paris, Flohic, 2002, t. II, p. 405.

comparer avec la situation de seigneurs voisins de plus en plus éloignés de la Saintonge. Nous pourrons également étudier la place du fermier dans le rapport de l'abbaye à ses fiefs.

Au Moyen Âge, l'abbesse se rendait régulièrement dans ses fiefs, elle tenait ses assises de justice dans ses châtellenies et une fois par an, un vassal l'accompagnait, elle ou une déléguée.[1164] Les prieures résidaient sur place. Par exemple, en 1419, la prieure de Vix vit encore dans son prieuré, entourée de religieuses[1165]. Mais, à partir du XIV^e^ siècle, au plus tard au début du XVI^e^ siècle, bien avant que les contraintes liées à la pleine restauration de la clôture ne l'interdisent, ces obédienciaires cessèrent de vivre sur place. Pour les fiefs de l'abbaye, l'absence du seigneur – abbesse ou prieure – comme résidant permanent remonte donc au début de la Renaissance. Le lien physique avec l'abbaye s'était distendu. Les exemples de visites des abbesses dans leurs paroisses semblent exceptionnels. En 1598, Françoise Première vient rétablir son autorité à Marennes. En 1690 et 1693, à Vix, Charlotte de Lauzun assiste à des baptêmes dans les familles de proches établis en cette paroisse[1166]. Comme nous le verrons, les abbesses respectaient scrupuleusement la clôture. De telles manifestations du pouvoir seigneurial auprès des paroissiens sont donc rares et semblent s'être raréfiées. L'abbesse ne conserve qu'un rôle très limité de protectrice et, comme nous l'avons vu dans le cas de Vix, la manifestation la plus visible de son existence auprès de la population était la charité.

Il semble particulièrement utile de s'intéresser à la présence symbolique de l'abbesse, dame et collatrice du curé, en ses fiefs. Cet aspect du rapport au seigneur peut être constaté à travers les cérémonies et grâce à la décoration des églises. En son faubourg, l'abbaye était liée à une coutume surannée et anodine : tous les ans au premier mai, les habitants du faubourg de Saint-Pallais de Saintes venaient présenter à l'abbesse, en tant que dame du lieu, deux paniers de cerises, provenant d'un cerisier que l'on faisait pousser à cette fin. Renvoyant à la reconnaissance du pouvoir seigneurial, cette pratique archaïque est encore attestée en 1726[1167]. Par ailleurs, nous constatons que, dans la presque totalité des cas, Madame de

[1164] GRASILIER, Thomas, *Cartulaires inédits de la Saintonge*, t. 2 : *Abbaye royale de N.D. de Saintes*, Clouzot, Niort, 1871, p. XVIII.

[1165] *Archives Historiques du Poitou*, tome 24, 1893, note p. 262 ; Arch. Nat., X^14^ 9190, fol. 67.

[1166] MARTINEAU, Roger, *Villages de France aux marais poitevins*, t. 1-*De la préhistoire au XXème siècle (Vix)*, Vix, R. Martineau, 1989, p. 143.

[1167] BMS, *Ms 516* de la B.M. de Saintes, mémoire datant de 1726.

Saintes n'est pas la marraine des cloches des églises dont elle nomme le curé lorsqu'elle n'est pas dame de ces paroisses ; ce sont alors les seigneurs locaux qui ont cet honneur[1168]. Seules apparaissent quelques exceptions, comme à l'église de Saint-Just en 1612[1169]. En revanche, l'abbesse, sinon sa prieure, est généralement la marraine des cloches des églises de ses fiefs. Nous le remarquons à Pont-l'Abbé en 1607, à Corme-Royal en 1734 et à Saint-Sornin en 1772[1170]. Le parrain étant soit un seigneur, soit, au moins dans les deux derniers cas, un proche parent de la supérieure. Lorsque l'abbesse n'est pas marraine, il arrive, pour peu qu'elle ait participé aux frais, qu'on donne tout de même son nom à cet objet symbolique. C'est le cas à Saint-Denis en 1756[1171]. En revanche, nous remarquons que Madame de Saintes n'a aucun rôle lors de la bénédiction de la cloche de Marennes, en 1776. Il en fut de même pour la lointaine Vix, à deux reprises, en 1760 et 1787[1172]. Comme nous l'avons constaté pour de telles cérémonies dans la ville même de Saintes, il apparaît donc que l'abbaye semble plus souvent exclue de cet honneur sur ces terres vers la fin du XVIII^{e} siècle. Sans doute insensible, cette évolution est peut-être significative de l'éloignement d'un seigneur qui participe moins au financement de ses églises et qui indiffère davantage les paroissiens.

Du début du XVII^{e} siècle à la fin du Siècle des Lumières, à travers les procès opposant l'abbesse au comte de Marennes, nous avions constaté à quel point la question de l'inscription des armes sur les églises avait une importance symbolique cruciale et combien elle dépendait de la bonne volonté des fabriciens. Lorsqu'elle ne peut placer ses armes elle-même, l'abbesse s'oppose à ceux qui voudraient le faire. Ce monopole est soigneusement conservé et très parcimonieusement partagé. En 1742, Madame de Duras concède au sieur de Sancé, fermier devenu quasi-propriétaire de ce fief, un emplacement pour bâtir une chapelle funéraire contre l'église de Montpollin[1173]. Nous trouvons ces « logos » sur tous les bâtiments seigneuriaux. A

[1168] *AHSA*, « registres paroissiaux de Saint-Jean-d'Angle », t. XXIII, 1903, p. 285. Exemple, aussi, de Pisany en 1657.

[1169] Abbé Letard, *RCA*, t. XIV, 1897-8, p. 146-147.

[1170] *RCA*, t. XIV, 1897-8, J.-L.-M. Noguès, p. 170-171, une cloche à Pont-l'Abbé ; base Palissy, ministère de la culture, référence PM17000081 ; GÉLEZEAU, abbé Clément, *St-Sornin, Nieulle… ouvr. cité,* p. 223.

[1171] BN, 8-LN25-668, DESGRAVES, Louis, *Notes extraites des registres paroissiaux de St-Denis d'Oleron*, slnd, p. 189-208.

[1172] *AHSA*, « Délibérations du conseil de fabrique de Marennes », documents recueillis par Louis Audiat, t. IV, 1877, p. 419 ; MARTINEAU, Roger, *Villages de France aux marais poitevins,* t. 1-*De la préhistoire au XXème siècle (Vix)*, Vix, R. Martineau, 1989, p. 103.

[1173] ADCM, 3 E 26/466, 06/08/1740.

Saint-Sornin, la « seigneurie » porte un écusson sur la façade. A Pont-l'Abbé, bien que martelé, un écusson ovale, caractéristique des femmes, est encore visible sur la tour de prieuré. A Marennes, les armes sont gravées sur trois édifices[1174]. A la différence des seigneurs saintongeais, l'abbesse n'apposait pas de litre funéraire sur les murs des églises de ses seigneuries. Elle n'en n'imprimait pas moins sa marque sur chacune d'entre elles. A partir des travaux existants, il serait utile d'étudier plus précisément certains décors des façades romanes des églises de l'abbesse en comparaison avec celle de l'abbatiale et avec les autres de la région. Certains thèmes intéressaient-ils plus les abbesses que d'autres ? A Corme-Royal, le Christ donne la règle des moines. Nous trouvons à deux reprises le thème des vierges folles et sages, à Corme-Royal et à Pont-l'Abbé[1175]. L'iconographie des fiefs de l'abbaye donnent-ils une place particulière aux femmes ? A chaque reconstruction, l'abbesse introduit ses armoiries. Au XVI^{e} siècle, ce sont encore celles des prieures qui ont cet honneur, à l'image de Magdeleine d'Orléans, laquelle, vers 1520, impose son écu fleurdelisé sur le clocher de Pont-l'Abbé[1176]. A la même époque, dans l'église de Saint-Just, l'abbesse de Rohan fait graver ses armoiries sur les clés de voûte. Dans le premier quart du XVII^{e} siècle, les reconstructions donnent souvent à Françoise II l'occasion de faire de même : les vaches des Foix apparaissent aux voûtes des nefs à Pont-l'Abbé et à Corme-Royal. Il en fut ainsi également, une dernière fois, vers 1770, sous Madame de Parabère pour les voûtes des collatéraux de Marennes. Comme ces blasons portent une couronne, il s'agit de celles de sa famille.

Plus significatifs sont les multiples occurrences des armes mêmes de l'Abbaye aux Dames prenant la forme d'œuvres d'art. Nous avions découvert l'importance du thème de la Sainte Famille pour rappeler les armoiries portant la Vierge à l'Enfant et les affronter à l'évêque, devenu saint Joseph. A Montpollin, une rare statue du XVI^{e} siècle représentant sainte Anne et la Vierge à l'Enfant rappelle que deux femmes – deux nonnes (?) – ont éduqué Jésus. Sur les fresques de Saint-Sornin, les mages prennent la forme de trois villageois – dont le curé et un noble – qui apportent les présents à la Vierge. C'est une façon de mettre en scène l'hommage du village à sa dame. De même, à Corme-Royal, sur un tableau, un saint personnage et l'abbesse offrent un présent à une Vierge à l'Enfant. Si le premier sujet (une figuration de

---

[1174] GÉLEZEAU, abbé Clément, *St-Sornin, Nieulle… ouvr. cité,* p. 223 ; GHEORGE VLAD, Andreï, « Le prieuré de Pont-l'Abbé d'Arnoult. Etude architecturale », *Roccafortis…,* 2004, p. 216 ; Q^{1} 129, 1770.

[1175] LERICHE-ANDRIEU, Françoise, *Itinéraire romans…,* édit. Zodiaque, 1976, p. 99-100.

[1176] *Le patrimoine des communes de la Charente-Maritime*, Paris, Flohic, 2002, t. II, p. 940. Se reporter aux travaux d'Anne-Marie Le Bouvier.

l'évêque ?) porte des fleurs à la manière de saint Joseph, Madame de Saintes offre un habit de chœur. Cela pourrait être une façon de rappeler que l'abbesse nommait le curé du lieu. En résumé, nous pouvons dire que les œuvres d'art identifiées comme étant des présents de l'abbesse, des fresques à Saint-Sornin, un tableau à Corme-Royal, probablement à Pont-l'Abbé et à Vix, une belle sculpture du XV^e^ siècle à Montpollin, ont pour fonction de rappeler les armoiries de l'abbaye, sous la forme d'une Sainte Famille ou d'une Vierge à l'Enfant.

Les bâtiments seigneuriaux sont aussi une manière d'étudier la visibilité du seigneur. Les logis de l'abbesse connurent plusieurs phases de travaux. A l'époque moderne, la première eut lieu à la fin du XV^e^ siècle. Dotés de fortifications, les prieurés du Gua et de Saint-Sornin datent intégralement de cette époque[1177]. Le prieuré de Corme-Royal fut fortifié en ces temps là. La seconde grande campagne de restaurations eut lieu au lendemain des Guerres de Religion, soit à la fin du XVI^e^ siècle et au début du XVII^e^ siècle. Sous Françoise II (1606-1666), suivant sa biographe Mère de Blémur, 40 000 livres tournois auraient été dépensés pour la réparation des maisons et des églises des terres de l'abbaye. Ces efforts considérables touchent essentiellement quatre ou cinq des principaux fiefs de l'abbesse. C'est ce dont témoignent, à Marennes, trois bâtiments portant les armes de Françoise I^ère^ (1555-1606) et de Françoise II (1606-1666). Les fins créneaux et le porche du prieuré de Saint-Sornin sont de style Renaissance. Le gros œuvre du logis de Pont-l'Abbé date du début du XVII^e^ siècle. En 1631, après avoir utilisé les lieux pour fuir la peste, Françoise II fait restaurer le château de Corme-Royal[1178]. La « seigneurie » de la lointaine Vix a également été reconstruite au cours du XVII^e^ siècle[1179]. A la fin de ce siècle et au suivant, ces biens bénéficièrent de bien peu de travaux. Apparemment, seul le logis de la proche châtellenie de Pont-l'Abbé bénéficia d'efforts conséquents avec l'adjonction de deux ailes avant 1735[1180]. A cette époque, les travaux d'embellissement portaient surtout sur l'environnement des châteaux[1181]. L'entretien des bâtiments des prieurés coûtait cher. Annuellement, ce coût

[1177] *Le patrimoine des communes de la Charente-Maritime,* Paris, Flohic, 2002, t. I, p. 380 ; JOSSINET, Alain, *Le pays de Saint-Sornin à l'écart de l'histoire française,* Saint-Sornin, Association des Amis de St-Sornin, 1977, p. 95.

[1178] *BSAH*, t. XX, 1900, p. 419.

[1179] *Le patrimoine des communes de la Vendée*, p. 482.

[1180] GHEORGE VLAD, Andreï, « Le prieuré de Pont-l'Abbé d'Arnoult. Etude architecturale », *Roccafortis…,* 2004, p. 215-220.

[1181] Antoine, *Fiefs et villages…,* p. 190.

atteignait 2000 à 5500 livres tournois1182. 110 000 livres y auraient été tout de même été consacrés sous Marie de Duras (1725-1754).

Les bâtiments seigneuriaux de l'abbesse étaient parfois assez somptueux. A Marennes, l'abbesse posséda jusqu'à trois bâtiments portant ses armes. L'un d'entre eux – qui ne semblait plus appartenir à l'abbaye en 1770 – disposait d'une cour intérieure et donnait sur la place des Ayres[1183]. A Pont-l'Abbé, l'abbaye disposait depuis le début du XVII[e] siècle d'un bâtiment long de quarante mètres, doté d'une cour d'honneur, avec une entrée à perron décorée d'un oculus[1184]. Ce sont de véritables petits châteaux plutôt que les « maisons seigneuriales » que l'on trouve habituellement en guise de résidences seigneuriales[1185]. Mais, la plupart de ces logis avaient des allures de château fort moyenâgeux. La présence de l'abbaye semblait visible en tous lieux où s'exerçait son pouvoir. Dans le modeste fief de Luzac, il y avait une grange seigneuriale[1186]. A Saint-Just, dans une paroisse dont elle ne disposait que de la qualité de patronne de la cure, la tradition lui attribue la possession d'un oratoire situé face à l'église[1187]. De même, parmi les biens immobiliers de l'abbaye les plus visibles, nous pouvons évoquer l'importance des colombiers et des monuments qu'ils représentaient. Celui du Gua était intégré au clocher de l'église. Au sud de l'église de Corme-Royal, on peut toujours voir l'imposant pigeonnier-mur de l'abbesse[1188]. Ces arrogants édifices rappelaient l'importance du droit de suie pour les demeures seigneuriales. Mais, les manoirs de l'abbaye étaient plutôt noyés au milieu des gros bourgs. Ces monuments étaient concurrencés par les châteaux de nobliaux ambitieux. A Saint-Sornin, nous pouvons donner l'exemple remarquable des châteaux de Feusse et de La Mauvinière bien plus imposants et modernes que celui de l'abbesse. Parfois aussi, les hôtels particuliers des fermiers, souvent négociants, venaient faire de l'ombre à ces manoirs. Ce fut le cas de la demeure des Garesché à Nieulle. Les fermiers ne résidaient pas au château. Ce vide était encore plus manifeste

---

[1182] ADCM, H 89 et G 1.

[1183] ADCM, 3 E 26/435, 11, 11/05/1686, ferme de Marennes ; A.N., Q^1 129, I, 75 et III, 114-120 : procès-verbal effectué par les commissaires du Roi dans le cadre de l'affaire opposant le duc de Richelieu et la dame abbesse de Saintes, 1770-1771.

[1184] GHEORGE VLAD, Andreï, « Le prieuré de Pont-l'Abbé d'Arnoult. Etude architecturale », *Roccafortis…,* 2004, p. 215-220.

[1185] Antoine, *Fiefs et villages… ouvr. cité,* p. 185-187.

[1186] ADCM, 3 E 37/36, 81-07/05-1668, ferme de Luzac et Mauzac ; 3 E 26/435, 58, 03/1730, ferme de Luzac.

[1187] *Le patrimoine des communes de la Charente-Maritime,* Paris, Flohic, 2002, t. I, p. 406.

[1188] *Le patrimoine des communes de la Charente-Maritime,* Paris, Flohic, 2002, t. II, p. 1049.

lorsque les châtellenies étaient en régie. Ces bâtiments étaient souvent mal entretenus. En 1735 et 1738, deux procès-verbaux du château de Pont-l'Abbé évoquaient un bâtiment vide et abandonné aux vitres brisées et aux portes branlantes[1189]. De même, à Vix, en 1757 : tout semble en assez mauvais état[1190]. Le prieuré de Saint-Sornin est très délabré. A la Révolution, les estimations dressent un tableau terne de l'état ces biens. Ces bâtiments semblent avoir perdu tout éclat aux yeux de la population. Aux yeux des paroissiens, la « seigneurie » était seulement le lieu où l'on portait le produit des redevances.

Les bâtiments seigneuriaux connurent des sorts très différents après la Révolution. Ils furent parfois achetés par les fermiers lorsque ceux-ci ne s'en désintéressaient pas. C'est ce qui advint du logis de Saint-Julien-de-l'Escap, vendu à Nicolas Mercier[1191]. Il en fut de même à Vix où le fils du fermier, Luc Denfer, demeurant pourtant à Fontenay-le-Comte, acheta les trois maisons de l'abbesse pour 6050 livres tournois[1192]. Ces bâtiments connurent parfois d'autres affectations. Le logis de Vix devint, finalement, une gendarmerie pour plus d'un siècle[1193].

Le pouvoir seigneurial était incarné par le receveur ou le fermier. Il est difficile de savoir si les fermiers vivaient sur place et quels rapports ils entretenaient avec les tenanciers. Beaucoup venaient de loin et pouvaient paraître anonymes pour eux[1194]. Toutefois, le plus grand nombre d'entre eux résidaient dans les villes proches et le fait de cumuler plusieurs fermes de manière concomitante n'était pas forcément incompatible avec une gestion de terrain. Certains cessionnaires finissaient par s'implanter dans le fief dont ils prennent la ferme. Pierre Viguier, marchand au Château-d'Oléron quand, en 1662, il devint fermier de Saint-Denis-d'Oléron, est, par la suite, désigné dans les actes comme vivant au siège de sa ferme. De manière plus significative, dans la deuxième moitié du XVIII^{e} siècle, les Eschassériaux, venant de Saintes et d'abord établis à Corme-Royal, s'établirent durablement

[1189] LE BOUVIER, Anne-Marie, *Les riches heures du prieuré de Pont-l'Abbé*, Bordessoules, Saint-Jean-d'Angély, 1999, p. 87-88.

[1190] ADCM, 3 E 63/463, 14/04/1757, état d'une visite des bâtiments de la seigneurie de Vix.

[1191] FOUCHÉ, Camille, *Notice historique. Saint-Julien-de-l'Escap*, St-Jean-d'Angély, 1904, 148 p. 24.

[1192] MARTINEAU, Roger, *Villages de France aux marais poitevins*, t. 1-De la préhistoire au XXème siècle (Vix), Vix, R. Martineau, 1989, p. 139.

[1193] *Le patrimoine des communes de la Vendée*, Paris, Flohic, 2001, p. 482.

[1194] GALLET, Jean, « Les transformations de la seigneurie en France », *Histoire, économie et société,* 1999, p. 78.

dans la ville de leur ferme, au Gua. De même, le marchand Nicolas Mercier, établi à Saint-Jean-d'Angély, déclare vivre à Saint-Julien-de-l'Escap dans un bail daté de 1783, après avoir été fermier du lieu pendant un quart de siècle. Le cas bien documenté de la lointaine Vix illustre la tendance des fermiers – quelle que soit leur origine – à s'implanter dans ce fief. Ils résident parfois au prieuré même, comme Jean Gerbault[1195] mais plusieurs résidèrent dans une demeure qu'ils se transmettaient. Il en est ainsi de René Revillaud, Simon Gravier et Julien Denfer qui ont tour à tour possédé la même maison cossue à Vix, tandis que Pierre Garos, un proche de l'abbesse de Lauzun, avait fait bâtir son propre logis sur la place principale en 1687[1196]. Leurs hôtels sont généralement en meilleur état que le prieuré. Ces cas de figure rappellent que, par ses choix de vie, le fermier tenait à affirmer son importance dans la châtellenie, tout en rappelant éventuellement son identité par rapport à l'abbesse. Cette ambition du fermier était-elle toujours compatible avec les intérêts du bailleur, ou, du moins, avec le maintien du prestige de la dame abbesse ? L'importance prise par les fermiers était-elle favorable à l'abbaye et à une bonne gestion de ses terres ? Les listes d'officiers nous permettent d'affirmer que les fermiers ne cumulaient pas les activités et n'exerçaient pas d'office habituellement. Mais, au moins dans les fiefs les plus lointains, certains d'entre eux, occupant différentes fonctions, avaient la possibilité de servir d'intermédiaire entre le seigneur et la communauté. Ils pouvaient ainsi contribuer à mettre un terme à des conflits. Par exemple, en 1715, Pierre Papineau, fermier de Saint-Denis-d'Oléron en était également « syndic perpétuel »[1197] ; de même, à Vix, Pierre Garos (1704) puis Pierre Lièvre ont cumulé ferme et syndic[1198]. Yannis Suire remarque que le fermier Simon Gravier, également « maître des digues », a pu défendre les intérêts de l'abbesse contre la Société de Vix-Maillezais, son ancien employeur[1199]. De même, son héritier dans ces deux fonctions, Pierre Gravier, facilite la signature d'accords entre la « Société de Vix-Maillezais » et les paysans pour acheter des terres et mettre fin à des contentieux[1200]. L'abbesse était obligée de compter sur les notables locaux qu'étaient les fermiers. Pour ses fiefs lointains, la mise en valeur de la seigneurie et le

---

[1195] ADCM, 3 E 63/463, 14/04/1757, procès-verbal de la visite des bâtiments seigneuriaux.

[1196] Informations aimablement fournis par M. Yannis Suire ; *Le patrimoine des communes de la Vendée… ouvr. cité*, p. 482.

[1197] BODIOU, Jean, *Le marais salant d'Oleron,* Saint-Pierre d'Oleron, LOCAL, 2006, p. 34.

[1198] SUIRE, *L'Homme et l'environnement… ouvr. cité,* p. 621.

[1199] *Ibidem*, p. 541-542.

[1200] *Ibidem*, p. 560.

respect de l'autorité de l'abbesse dépendaient de leur action. A Vix, Jean Gerbault imposa ses intérêts à l'abbesse, laquelle est présentée par les Vizerons comme l'exécutrice de ses ordres. Pour Saint-Denis-d'Oléron, Jean Bodiou donne l'exemple d'un accord fixant la limite entre deux seigneuries entièrement préparé par les notables, dont le syndic et fermier Pierre Papineau, sans intervention des seigneurs[1201]. L'abbaye se contentait de valider les décisions de ses cessionnaires. Ces intérêts étaient généralement convergents. Mais lorsque le fermier était maladroit ou mal accepté par la population, l'abbesse en faisait les frais. Quand l'un d'entre eux était en procès avec les paroissiens, c'était Madame de Saintes qui était assignée en justice (par exemple en 1746, devant la sénéchaussée de Fontenay). Même s'ils préféraient accuser le fermier d'avoir une influence négative sur l'abbesse[1202], les habitants ne s'y trompaient pas. L'image et l'autorité de l'abbesse étaient liées à l'action des fermiers. Comme celles de Louis XVI à la perception que les Parisiens avaient de Marie-Antoinette. L'importance prise par les fermiers éloignait l'abbesse des habitants. Ils jouaient un rôle d'intermédiaire naturel et utile. Mais s'ils faisaient preuve de trop de fermeté, ils pouvaient mettre l'abbaye en difficulté.

Depuis le début du XVI^{e} siècle au plus tard, les prieures ne résident plus dans leur prieuré. L'abbesse ne se rend qu'exceptionnellement dans ses paroisses. Elle ne conserve qu'un rôle limité de protectrice et la seule action visible de sa part est sa charité. La puissance de l'abbaye s'incarne physiquement par des manoirs souvent beaux mais remontant en partie au Moyen Âge et mal entretenus. Pour les paroissiens, sa manifestation la plus visible est peut-être la présence d'œuvres d'art dans les églises dans lesquelles se manifeste la supériorité spirituelle de Madame de Saintes sur l'évêque. Dans le cadre d'une fréquente continuité familiale, le fermier prend la place de l'abbesse dès le XVI^{e} siècle. Il est plus ou moins proche et présent. Connaissant souvent bien le terroir, il sait gérer les lieux et peut éviter les conflits. L'autorité et la réputation de l'abbesse dépendent de son implication et de ses talents de diplomate.

[1201] BODIOU, Jean, *Le marais salant d'Oleron,* Saint-Pierre d'Oleron, LOCAL, 2006, p. 34-35.

[1202] GALLET, Jean, « Les transformations de la seigneurie en France », *Histoire, économie et société,* p. 79.

5.2. Une mise en valeur constante

A sa fondation, les seigneurs avaient confié à l'abbaye de Saintes, comme il en fut souvent de même au profit d'autres monastères, des fiefs en bord de mer et couverts de forêts afin qu'ils soient mis en valeur. Les dames de Saintes avaient la responsabilité de l'administration d'une dizaine de châtellenies. Ce paragraphe a pour objet de déterminer leur rôle dans l'aménagement de leurs fiefs et donc d'une partie de la Saintonge. Il convient de vérifier si cet effort a été constant et a accompagné l'évolution démographique et de l'économie, qu'il s'agisse de l'établissement de salines ou du développement des vignes. Et d'évaluer la part des abbesses dans l'apparition de nouvelles cultures et activités économiques, notamment au Siècle des Lumières.

L'action positive qu'un seigneur pouvait exercer sur l'économie ne se limite pas à l'agriculture. Elle se mesure aussi en termes de foires et d'équipements. Nous avions vu que des foires avaient été établies par l'abbesse au cours du Moyen Âge en quatre « villes » : à Pont-l'Abbé (avant 1365, peut-être recréée vers 1465), Marennes (1393), Le Gua et Saint-Denis (1472)[1203]. En 1550, avec le consentement des habitants, les religieuses délibérèrent en faveur de l'établissement d'une telle manifestation, dans un cinquième fief, à Saint-Sornin[1204]. Cette requête ne fut peut-être pas satisfaite, mais l'inventaire de la Révolution fait toutefois mention de l'existence d'un étal. Il y avait une saturation dans la province au milieu du XVI^{e} siècle[1205]. Quatre ou cinq des sept principaux fiefs de l'abbesse accueillaient des foires. Seul Corme-Royal fait exception, peut-être à cause de sa proximité avec Pont-l'Abbé et Saintes. Marennes et Pont-l'Abbé disposent de deux foires, les autres places d'une seule. Il ne faut pas non plus négliger l'importance des marchés hebdomadaires. Judicaël Petrowiste note que le cas des foires de l'abbaye de Saintes, bien réparties sur l'année, est un bon exemple d'une véritable politique planifiée par une autorité ecclésiastique[1206]. Notre-Dame de Saintes

[1203] PETROWISTE, *A la foire d'empoigne… ouvr. cité,* p. 335.

[1204] ADCM, Q 193, f° 128 v°.

[1205] Seguin, *Hist de l'Aunis… ouvr. cité*, p. 54-55.

[1206] PETROWISTE, *A la foire d'empoigne… ouvr. cité,* p. 278.

assurait aussi l'entretien de halles. Pour accueillir ces manifestations, l'abbesse avait pourvu ses villes de halles en bois. Il y en avait à Marennes (à proximité de celles du comte de Marennes), Corme-Royal, Pont-l'Abbé, Saint-Sornin. L'abbesse en avait fait construire vers 1550 à Saint-Sornin. Les autres furent sans doute reconstruites à partir de la fin du XVI^{e} siècle, à l'instar de celles de Marennes, détruites en 1595. A la Révolution, elles étaient estimées à 1 500 £t à Saint-Sornin et à 2 700 £t à Pont-l'Abbé. Celles de Corme-Royal étaient « en très mauvais état »[1207]. Si l'abbaye avait permis la création de nombreuses foires jusqu'au milieu du XVI^{e} siècle, il y avait une situation de blocage à la fin de l'Ancien Régime. Dès sa chute, en 1790, six nouvelles foires furent établies au Gua[1208].

L'Abbaye aux Dames participait au développement de l'agriculture d'abord par la concession de tenures et par un contrôle étroit de leur utilisation. Suivant l'inventaire de la Révolution, quatre-vingt-cinq baillettes sont concédées sur les seigneuries de l'abbaye au XV^{e} siècle. Le phénomène est surtout marqué pour la seigneurie rurale la plus proche, celle de Corme-Royal, où il concerne 47 tenures entre 1428 et 1496, tandis qu'il ne porte que sur 9 à 17 concessions dans les autres fiefs. Il atteint son apogée entre les années 1460 et 1496, 68 baillettes étant signés au cours de cette période. Il s'agit de baux à rente, en argent (pour 10 à 20 sols généralement) ou mixte, plutôt que d'agrières. Cette situation est observée pour l'ensemble de la Saintonge[1209]. L'abbaye participe ainsi au repeuplement de la province et à la limitation du poids des charges féodales. Comme nous l'avons constaté, les fermiers cherchent activement les « terres vagues »[1210] à mettre en valeur. Dans ce but, des « sartières », bandes de terrain non cultivées à proximité d'une étendue d'eau, sont souvent concédées. Les mises en valeur permises par l'abbesse portent essentiellement sur la plantation de vignes : quatre baillettes à cens signées à Marennes en 1585-1586. Idem au Gua, en 1670 à Saint-Sornin, en 1757 à Corme-Royal. Certaines baillettes en commutation de devoirs accompagnent la mise en valeur d'une terre : en 1670 à Saint-Sornin ou, en 1757, à Corme-Royal, un tel acte est signé pour que des vignes soient plantées sur une terre en

[1207] FERCHAUD, Pascal, *Saujon, Le Gua… ouvr. cité,* p. 54. ADCM, Q 63, procès-verbal de l'expertise des halles de St-Sornin ; Q 126, n° 26, inventaire des biens nationaux du district de Saint-Jean-d'Angély, 1791.

[1208] *AHSA*, « actes directoire du département », 1906, t. 36, p. 94.

[1209] NAU, Claire, « Contribution à l'histoire de la Saintonge et de l'Aunis », *Positions des thèses de l'Ecole des Chartes*, 1997, p. 315-320.

[1210] ADCM, 3 E 37/29, 27 – 23/02/1661, ferme de Pont-l'Abbé.

friche[1211]. Au XVII[e] siècle, la concession de nouvelles baillettes concerne surtout la seigneurie de Marennes et porte sur des constructions et des moulins. Puis, à partir de 1670, sont donc mentionnées des baillettes « en commutation de devoirs ». En tout, au XVIII[e] siècle, nous trouvons 166 baillettes de ce type, inégalement réparties entre les différentes châtellenies. Les tenanciers de Pont-l'Abbé en obtiennent 58, ceux de Saint-Sornin 48 et ceux des autres fiefs – dont la proche Corme-Royal – une petite vingtaine ou moins[1212]. Nous ne pouvons qu'émettre des hypothèses quant aux faveurs accordées à ces deux premiers fiefs : difficultés subies par les propriétaires, conflits avec l'abbesse, dynamisme de certains notables ? Ces actes comportent presque toujours la conversion du droit d'agrière en versement de sommes entre 10 et 15 sols par journal, parfois quelques boisseaux de grains ou des chapons. Les données dont nous disposons quant au statut des bénéficiaires de ces nouveaux acensements sont lacunaires mais marchands, petits officiers et notaires semblent nettement surreprésentés. Certains sont liés à la gestion des lieux par l'abbesse.

L'abbaye exerçait un véritable contrôle sur les cultures dans ses seigneuries, leur étendue et leur nature. Les fermiers étaient chargés d'accaparer les terrains vagues. En 1661, dans un contrat de ferme de Pont-l'Abbé, il est écrit et souligné que le fermier « jouira des terres vagues dudit lieu à la charge d'en faire la poursuite la première année jusqu'à sentence définitive devant les officiers de ladicte chatellenie »[1213]. De même, en 1667, à Saint-Sornin, les fermiers devaient poursuivre les paysans qui tenaient des terrains vagues ou des terres soumises à une rente seigneuriale pour les séparer des terres assujetties à l'agrière[1214]. Le pouvoir de l'abbesse veillait ainsi à ce qu'aucun paiement d'agrière ne fût négligé. Mais il imposait aussi que toutes les terres fussent cultivées ou, à défaut, qu'elles lui reviennent. Par une telle politique, l'abbesse menaçait les communaux et étendait le domaine seigneurial. Bien informée, l'abbaye s'inquiétait également de la qualité des plantations. Dans un bail de ferme de Marennes en 1670, il est précisé que les terres devaient être laissées ensemencées en grains de même nature[1215]. L'arrivée de nouvelles céréales inquiétait les seigneurs. En 1667, l'arrivée du blé d'Espagne, ou maïs, est attesté sur les marchés d'Angoulême[1216]. En un sens

[1211] ADCM, 3 E 37/38 – 28-01/03/1670, baillette ; Q 193, f° 44-46.

[1212] ADCM, Q 193, inventaire de la Révolution.

[1213] ADCM, 3 E 37/29, 27, 23/02/1661.

[1214] ADCM, 3 E 37/35, 93.

[1215] ADCM, 3 E 37/38, 42-20/03/1670, ferme de Marennes.

[1216] Jean-Marc Moriceau, *Dictionnaire de l'Ancien Régime*, art. « céréales », 2003, p. 220.

et pour des raisons un peu différentes, l'attitude de l'abbesse fait penser à celle des intendants qui, à des fins fiscales, interdisaient l'introduction de nouvelles cultures de leur généralité. A la fin de l'Ancien Régime, l'abbesse exige surtout le paiement de dîmes sur le maïs[1217]. Elle était réconciliée avec ces nouvelles cultures puisqu'elle demande que 40 des 212 pochées de grains exigées à son fermier de Pont-l'Abbé devaient contenir du « blé d'Espagne »[1218].

Par ses concessions permettant la création de salines, à son tour, l'abbaye favorise l'extension de la production de sel. Dans le bassin de Marennes, entre 1515 et 1590, des terrains correspondant à une superficie de cent huit journaux et cent-dix-neuf livres de marais salants sont concédés. Une telle mesure apparaît pour la dernière fois en 1648 pour une superficie de 18 journaux. Les plus importantes concessions ont lieu en 1515 et 1543. Ces espaces, généralement des sartières[1219], sont cédés sous la forme de baillettes avec l'obligation de les convertir en salines – parfois sous un délai défini de six ans – et moyennant la seule « dîme » du dixième du sel et sans être tenus au cens[1220]. L'abbaye participe à l'extension extrême de ces marais à l'est en 1567 au Gua avec la concession de quatre baillettes similaires[1221]. C'est à Saint-Denis-d'Oléron que cet effort de mise en valeur fut le plus tardif et le plus important. La création des salines y fut le résultat d'un travail plusieurs fois renouvelé de mise en valeur des côtes orientales de l'île. En 1589, une ordonnance du juge de Saint-Denis décida du partage de 800 journaux de « sartières et jonchères » inondées du « marais salé » qui étaient baillées à rente. Trois marchands de St-Denis saisirent cette offre en 1596 et obtinrent de l'abbesse, suivant des conditions avantageuses, la concession de 120 journaux (35 hectares) qu'ils s'engageaient à transformer en salines ou cultures[1222]. Les marais ayant été en partie détruits par une tempête en 1684, une nouvelle campagne de constructions de salines eut lieu au début du XVIII^{e} siècle. En 1709, l'abbesse fit bail au marchand Pierre Papineau de l'exploitation détruite tandis que le notaire et juge seigneurial Pierre Martin en fit édifier de nouvelles après 1712. Néanmoins, les marais ne représentaient qu'une superficie de 73 livres pour une production de 150 muids de sel. Cela représente 2 %

[1217] FERCHAUD, Pascal, *Saujon, Le Gua, 1789-an III : la Révolution dans deux cantons ruraux*, 1988, p. 10.

[1218] G 1 bis, 20/09/1786, ferme de Pont-l'Abbé.

[1219] Les sartières sont des bandes de terrain non cultivés en bordure d'un étang.

[1220] ADCM, Q 193, f° 84 v°.

[1221] ADCM, Q 193, f° 84 v°.

[1222] ADCM, C 253, p. 25 ; BODIOU, Jean, *Les Martin… ouvr. cité,* p. 58.

de l'espace consacré à cette activité dans l'île et une part du sel équivalente. La modestie du port, mal relié aux salines par les charretiers, expliquerait en grande partie cet échec[1223]. En 1619, l'abbesse, qui participait à l'entretien des quais, s'était opposée à une requête des habitants du bourg pour l'extension des installations portuaires. Au XVIII[e] siècle, ceux-ci tentèrent vainement d'obtenir des fonds dans ce sens [1224]. L'embarcadère fit enfin l'objet de véritables travaux en 1770. Finalement, en 1778, les salines furent à nouveau détruites. A la Révolution, à l'initiative du régisseur d'une seigneurie voisine, celle de Saint-Georges-d'Oléron, un vaste projet de dessèchement – cette fois – de plus de 1000 journaux de marais salés était en cours. Il avait l'aval du seigneur du lieu et de l'abbesse de Saintes en tant que dame de Saint-Denis, lesquels avaient accepté, avec les propriétaires, de verser une cotisation double. Il avait abouti à la pose d'une buse pour un coût de 4 800 livres tournois, préférée à un aqueduc pour 30 000 livres tournois[1225]. En 1784, le subdélégué pour l'île d'Oleron prétendait que l'abbesse avait exigé des droits d'entrée de 50 livres tournois par journal (en plus de la rente), ce qui lui paraissait beaucoup trop[1226]. L'effort de mise en valeur de ces terres avait été constant. La mise en valeur de ces terres fut souvent difficile, l'un des preneurs renonçant, dès 1734, à une concession « plus onéreuse que profitable ». En tout, près de 1200 journaux de sartières déclarés en 1715, accensés par l'abbaye, ont été mis en culture avant 1791. En 1784, c'était déjà le cas des deux-tiers de ce terrain, et l'abbesse en gardait 350 journaux. Conformément à ses habitudes, l'abbaye concéda sans doute ces nouveaux terrains le plus rapidement possible puisque, en 1791, elle n'en conservait plus que 25 journaux[1227].

Après la Révolution, sous l'impulsion du préfet, les notables, dans le cadre d'une association de propriétaires, purent mener à bien les travaux de dessèchements et assurer l'entretien des marais. Mais leur nombre était passé d'une quinzaine, appartenant à deux familles, à plus de deux-cents et cette multiplication ruina la gestion de l'œuvre du marais salant[1228]. C'était le véritable visage de la seigneurie de l'abbaye : la gestion des marais salants avait profité uniquement aux familles des anciens fermiers et régisseurs, les Martin et Papineau. Mais, elle ne survécut pas à la fin de ce monopole. Tant bien que mal et de manière

[1223] Bodiou, *Le marais salant… ouvr. cité,* p. 47.

[1224] ADCM, Q 193, f° 12.

[1225] Bodiou, *Le marais salant… ouvr. cité,* p. 73-76.

[1226] BODIOU, *Le marais salant… ouvr. cité,* p. 39-47.

[1227] *Ibidem*, p. 43 ; ADCM, Q 66, inventaire des biens nationaux à Saint-Denis.

[1228] BODIOU, Jean, *Le marais salant d'Oleron,* Saint-Pierre d'Oleron, LOCAL, 2006, p. 13-14, 93-101 et 140.

passive, depuis la fin du XVI[e] siècle au moins, l'abbaye avait participé à ce lent et difficile travail de mise en valeur des marais de Saint-Denis, d'abord comme salines puis comme terrains mis en culture. Trop tardivement desservi par un port digne de ce nom et victime des aléas du commerce du sel, ce projet avait connu un éphémère succès et enrichi l'abbaye en multipliant par deux les revenus de la châtellenie entre le milieu du XVII[e] siècle et le début siècle suivant. Bien que régulièrement réactivé, il avait finalement échoué, victime d'une certaine fatalité.

Les terres de la côte atlantique avaient souvent été cédées à des abbés, leur confiant ainsi la mise en valeur d'espaces marécageux à gagner sur la mer. L'abbesse était concernée par ce défi comme dame des seigneuries de Saint-Denis-d'Oléron et de Vix en Poitou. Au XIII[e] siècle, en Poitou, ces seigneurs avaient réalisé le canal dit des cinq abbés. En 1461 : la mer atteignait encore l' « isle » de Vix, qui est coupée du monde en hiver[1229]. L'abbaye de Saintes participa aux différentes étapes de la mise en valeur du marais poitevin. En novembre 1642, l'évêque de Maillezais signait un accord avec la société de dessiccation de François Brisson. Dès le 31 décembre suivant, tout juste informée de la situation, Françoise II imita ce voisin et s'engagea avec le même acteur pour permettre la création d'une société ayant pour but la mise en valeur des marais de Vix qui lui étaient « absolument inutiles ». L'abbesse n'était pas en retard dans ce mouvement et en 1644 un projet fut mis en place pour étendre ces travaux aux seigneuries du marais poitevin situées à l'est de Vix. Nous devons insister sur le fait que l'abbesse laissa une société privée aménager les marais de ses terres. Cette décision fut sans doute dictée par les difficultés liées à la topographie du terrain[1230]. Elle eut l'avantage d'épargner à l'abbaye les difficultés que rencontrèrent les abbayes de St-Michel et du chapitre de Luçon, lesquelles, assurant elles-mêmes la réalisation des travaux, furent constamment en procès avec les habitants entre 1656 et 1742[1231]. Suivant Yannis Suire, Françoise II de Foix suivit cette affaire avec le plus grand intérêt et avec un esprit d'initiative étonnant. Trois ans après la signature de la susdite baillette, le 1[er] décembre 1645, l'abbesse en signe une nouvelle avec un concurrent du magistrat vendéen François Brisson, Amable Bitton, receveur des finances à Poitiers, qui créa sa propre société. Elle fut bientôt rejointe par quatre autres seigneurs adjudicateurs, dont l'évêque de La Rochelle. Mais, la rupture du premier contrat

[1229] A.N., P 552[é], 20/09/1461, aveu.

[1230] SUIRE, *L'Homme et l'environnement… ouvr. cité,* p. 359.

[1231] LE QUELLEC, Yves, *Petite histoire du marais poitevin,* La Crêche, Geste, 1998, p. 37-40.

n'était pas valable. Après plusieurs rebondissements, François Brisson obtint finalement gain de cause au parlement de Paris, permit la fusion des deux sociétés et, en 1652, rendit la première baillette exécutoire[1232]. L'abbesse suivait de près la gestion du dossier des marais de Vix. En 1654, elle confia à Mathieu Despruets, le frère de son confesseur, lui-même chanoine, la mission de suivre le procès concernant cette entreprise et de la superviser[1233]. Elle avait pu aussi compter sur son fermier. Ainsi, pour récompenser René Revillaud, fermier et procureur d'office, de ses services pendant la réalisation du desséchement de Vix elle lui céda (au cours d'une ferme) 100 arpents de marais[1234]. Nous pouvons également constater que l'abbesse eut la volonté d'évaluer exactement le rendement de ces nouvelles terres. C'est pourquoi elle fait en 1660, pour une seule année, une ferme séparée des droits seigneuriaux qu'elle devait en tirer[1235].

Les clauses du traité de dessiccation étaient favorables à l'abbaye. Il prévoyait que les deux-tiers des terres soient emblavées et soumises à un terrage atteignant le douzième des fruits et à un cens de 5 sols par journal. De plus, l'abbesse, comme tous les propriétaires, se réservait deux marais à Vix[1236]. Le dessèchement fut terminé en 1663 et le partage effectuée la même année. Dans les années 1740, l'abbesse de Duras, par l'intermédiaire de Jean Gerbault, mit au point de nouveaux projets de dessèchement à Vix. Poussée par cet ambitieux fermier, après avoir échoué dans des prétentions sur des dîmes des marais, elle réclama à la Société de Vix-Maillezais le dessèchement effectif de ce qu'il restait du marais de Gargouilleau ou sa rétrocession. En conséquence, en 1741, elle obtint la rétrocession de 2000 arpents de marais que Jean Gerbault prit aussitôt à ferme. Le 8 juillet 1742, Madame de Duras obtint du Conseil du roi une autorisation à dessécher ces terrains. Jean Gerbault fonda une nouvelle société de dessiccation et dès la fin de l'année adjugea le bail de ces travaux pour 9300 livres tournois. Dès 1745, ces marais étaient exploitables. A partir des années 1750, plusieurs projets de desséchement des derniers marais verts du Marais poitevin furent élaborés[1237]. A deux reprises, dans les années 1650 et 1740, l'abbaye avait mené avec succès

---

[1232] SUIRE, *L'Homme et l'environnement… ouvr. cité,* p. 307-309 ; DIENNE, comte de, *Histoire du dessèchement… ouvr. cité,* Paris, 1891, p. 113-116.

[1233] ADCM, 3 E 37/22/131 et 159.

[1234] 3 E 37/22, 130 – 26/05/1654, bail de ferme de Vix.

[1235] ADCM, 3 E 37/22/124, f° 1, 08/07/1660, bail de fermage des terres desséchées.

[1236] SUIRE, *L'Homme et l'environnement… ouvr. cité,* p. 315.

[1237] SUIRE, *L'Homme et l'environnement… ouvr. cité,* p. 568-569 et 574.

deux grandes opérations de mise en valeur des marais de Vix. Elle avait eu, semble-t-il, une réelle avance sur les seigneurs voisins et avait fait preuve d'une certaine opiniâtreté vis-à-vis de tous les acteurs. N'hésitant pas à heurter les populations locales, elle avait aussi pu s'appuyer sur des relais efficaces.

L'abbaye participa directement à la mise en valeur de l'agriculture et au développement de nouvelles cultures dans au moins dans un domaine, celui de la viticulture. A la différence des salines, elle y connut visiblement une réussite durable. Elle profita de son succès en Saintonge et procura des débouchés aux productions viticoles. Il n'y avait pas de pressoir banal en Saintonge[1238] mais dans chacun de ses prieurés, l'abbesse disposait d'un chai. A Marennes et dans le modeste Saint-Julien-de-l'Escap, elle en avait même deux. Même à Luzac, elle disposait d'un « treuil ». A la Révolution, les châteaux des huit fiefs saintongeais abritaient en tout le nombre considérable de 530 cuves. Certains chais des prieurés étaient particulièrement bien équipés. 394 cuves, soit 74 % du total, se trouvaient à Saint-Denis-d'Oleron. Venaient ensuite les fiefs proches de Corme-Royal et de Pont-l'Abbé, puis ceux du secteur de Marennes. En choisissant, en extrapolant à partir des ustensiles pour lesquels nous disposons de données précises, une moyenne de 5,5 barriques par cuve, on obtient le chiffre considérable d'une capacité totale de 710 barriques pour les chais de l'abbaye. Si elle ne prit pas directement part à la viticulture, l'abbaye accompagna constamment son développement. A Saint-Denis, en 1597, 1654 et 1724, elle avait concédé des baillettes à charge de bâtir un chai[1239]. Mais Notre-Dame de Saintes ne se contenta pas de suivre les évolutions de l'agriculture et d'encadrer l'apparition de cette monoculture. Dès 1630, tout le pays de la Charente navigable se livrait à la distillation[1240]. A défaut de disposer de vignes, l'abbaye sut à son tour investir dans cette activité lucrative. Sainte-Croix de Poitiers donne d'autres exemples de régisseurs de fiefs de monastères développant les eaux-de-vie[1241]. Dans sa châtellenie la plus proche, à Corme-Royal, l'abbesse de Saintes disposait d'une brûlerie[1242]. Pour l'île d'Oleron, les premières preuves de production d'eau-de-vie remontent seulement à

[1238] LUC, Jean-Noël, *Les paysans et les droits féodaux dans le département de la Charente-Inférieure pendant la Révolution française*, Paris, Commission d'Histoire de la Révolution française, C.T.H.S., 1984, vol. I, p. 50.

[1239] ADCM, Q 193, f° 23, 24, 25.

[1240] Christian Desplat, « Economie et société rurales en Aquitaine aux XVII[e]-XVIII[e] siècles », *Histoire Economie et Société*, 1999, p. 132-156.

[1241] Jacques Marcadé, *Histoire de l'abbaye Sainte-Croix de Poitiers… ouvr. cité*, p. 409.

[1242] Q 125, n° 217, PV de la maison seigneuriale de Corme-Royal, 25/05/1791.

1708, grâce à l'action du parlementaire Marc-Antoine Le Berton, seigneur de Bonnemie, au centre de l'île[1243]. En tant que dame de Saint-Denis, l'abbaye participa à cette extension géographique jusqu'à l'extrémité nord de l'île. Au XVIII[e] siècle, elle dédia même cette seigneurie à cette activité dont elle assura une part croissante et qui devint durablement une terre de vignobles. En 1752, l'abbesse avait acheté un chai à Antoine Morisset, parent du régisseur[1244]. A la Révolution, elle disposait dans son manoir d'une chaufferie, à laquelle il fallait ajouter deux chais séparés. L'ensemble comprenait quatre chaudières, un « cuvier » et plusieurs « fourneaux » sur une vaste superficie[1245]. Ce patrimoine était si étendu et précieux qu'il fut vendu pour un total de 9246 livres tournois à une vingtaine d'acquéreurs.

L'abbaye disposait d'un domaine de faible importance et ne le mit guère en valeur. Elle ne cherchait pas à l'étendre, concédant systématiquement les terres saisies ; en revanche, elle participa au développement économique de ses fiefs. Par des concessions de baillettes prévoyant des taux d'agrière allégés mais très contraignantes, elle soutint la mise en culture des friches et biens communaux. Au XVI[e] siècle, elle avait favorisé l'extension des salines dans le secteur de Marennes et à Saint-Denis. L'effort de mise en valeur des marais de l'île d'Oléron fut poursuivi tout au long de l'Ancien Régime malgré les difficultés. Mais, c'est à Vix qu'un long effort de dessiccation fut mené avec le plus de succès à deux reprises, vers 1660 et 1740. Les fiefs des abbesses suivirent les mouvements d'aménagement de terre et de développement de nouvelles cultures. Ils furent même parfois en avance à Vix et à Saint-Denis-d'Oléron où l'abbesse apporta un débouché pour la viticulture en développant la distillation. Les abbesses purent compter sur des régisseurs et fermiers qu'elles encadraient et auxquels elles faisaient confiance, souvent à juste titre mais parfois à leurs risques et périls. Ces travaux se firent au détriment des communaux et donc de l'état des relations entre l'abbesse et ses sujets. Cette marche vers la modernité s'accompagnait de tensions sociales qui impliquèrent les élites locales et survécurent à la fin de l'Ancien Régime.

[1243] DENIEAU, Pierre, « La vigne dans l'île d'Oleron. 1 - Histoire du vignoble », *Les cahiers d'Oleron,* 1994, n° 16, Saint-Pierre d'Oleron, LOCAL, p. 8-9.

[1244] ADCM, Q 193, f° 21.

[1245] Q 193, PV d'estimation des chais la seigneurie de St-Denis.

LIVRE III. LA VIE D'UNE COMMUNAUTE NOBLE

CHAPITRE VII. UN RECRUTEMENT PRESTIGIEUX. LES DAMES DE SAINTES

Certes, à la différence des chapitres de chanoinesses, la désignation traditionnelle de « dames de Saintes » et le terme d'Abbaye aux Dames ne renvoyaient pas à un recrutement exclusivement noble. Mais il confirmait son prestige séculaire. Les effectifs, le montant des dots, les origines sociales et géographiques de ces « dames » permettent de définir la réalité et l'évolution du rayonnement de la communauté dans la société saintongeaise et en France. Il est également important de placer les entrées en religion dans le cadre de politiques familiales. A ce propos, nous devons nous interroger sur les conditions d'entrée en religion des postulantes et sur leur vocation.

1. UN RECRUTEMENT PRESTIGIEUX ET CONSTANT

La communauté des dames de Saintes se caractérise par un bel effectif. Elle se distingue aussi par le montant des dots. Et surtout par l'origine géographique et sociale des moniales qui fait l'admiration des témoins. Ces données doivent être replacées dans une perspective comparatiste provinciale et nationale[1246].

[1246] Rappelons que les études nobiliaires ont été considérablement renouvelées dans toute la France depuis environ trente ans et particulièrement en Aquitaine, avec les travaux de Michel Figeac, Caroline Le Mao, Stéphane Minvielle. FIGEAC, Michel, *Destins de la noblesse bordelaise*, Bordeaux : Fédération historique du

1.1. Un bel effectif constant

L'effectif de la communauté était une source de fierté pour l'abbaye. En réalité, ce groupe a connu des périodes creuses et l'alternance de phases de rajeunissement et de vieillissement. L'écart entre le nombre de choristes et celui de converses connaît aussi des variations considérables. Ces constats doivent être mis en parallèle avec l'évolution de la ferveur religieuse dans la province.

Pour le Moyen Âge, le chiffre mythique de cent-vingt moniales sous l'abbesse Agnès Garnier (1333-1341) est indiqué par la *Gallia Christiana,* puis repris par l'historiographie[1247]. Il comprend sans doute les converses. D'une manière générale, à cette époque, des chiffres variant entre dix et soixante-six sont donnés, pour un nombre théorique de quarante sœurs. Il semble impossible de trouver des indications relatives aux effectifs entre le XIV[e] siècle et 1564. A cette date, une liste énumère les noms de seize choristes[1248]. Ce chiffre très bas est comparable à celui d'autres communautés et s'explique sûrement par les progrès de la Réforme dans la région et par la fuite probable de certaines moniales. En 1606, il n'y a toujours que dix-huit sœurs ; un chiffre très inférieur à celui des monastères d'importance

---

Sud-Ouest, 1996, 515-989 p. ; MINVIELLE, Stéphane, *Les comportements démographiques des élites bordelaises au XVIIIème siècle*, thèse de l'université Bordeaux III sous la direction de Josette Pontet, 2003, 5 vol. (1427 f.) ; LE MAO, Caroline, *D'une régence à l'autre : le parlement de Bordeaux et ses magistrats au temps de Louis XIV (1643-1723),* thèse de l'université de Bordeaux III sous la direction de Michel Figeac, dactyl, 2005, 3 vol., 1035 p.

[1247] TEMS, Hugues du, *Le clergé de France ou tableau historique et chronologique*…, Paris, Delalain, 1774, t. II, p. 382.

[1248] BREMOND d'ARS, cte Anatole de, *Un fief saintongeais. Comment on parvenait sous l'Ancien Régime, étude économique et sociale par Anatole Brémond d'Ars,* Paris, H. Champion, 1903, p. 45.

comparable[1249]. En 1630, quarante-six religieuses signent les constitutions. Un nouveau sommet semble atteint en 1653 et 1660 avec quarante-neuf puis quarante-huit noms. L'effectif de la communauté a connu une forte augmentation au cours de la réforme de Françoise II. Selon Mère de Blémur, 135 filles auraient été reçues sous son abbatiat (1606-1666) soit, en moyenne, plus de deux par an. Ce chiffre est toutefois à comparer avec, par exemple, les 227 prises d'habit pendant le même laps de temps au cours de l'abbatiat de Marie de Beauvillier (1597-1657) à Montmartre. La seconde moitié du siècle semble connaître un tassement. Des listes en 1679 et 1691 ne donnent que trente-neuf et quarante noms. En 1700, nous trouvons à nouveau cinquante choristes. Le prestige de l'abbesse de Lauzun n'est sans doute pas indifférent à ce renouveau. Contre toute attente, au Siècle des Lumières, les effectifs sont encore un peu plus importants. En 1723, ils sont de cinquante-deux dames. En 1728 et 1744, après la fin du Siècle des saints, ils accusent une légère baisse (quarante-huit et quarante-sept). Ils remontent à cinquante-trois vers 1760 (document G 1) et atteignent cinquante-six sœurs en 1790[1250]. De manière particulièrement marquée, cette évolution rappelle les sursauts de vocations mis en évidence par Dominique Dinet à la même époque[1251]. Signe d'un renouvellement constant, il s'agit alors d'une communauté assez jeune. Ces chiffres ne peuvent qu'en partie être rapprochés de la chute des effectifs de la noblesse d'épée au XVIII^{e} siècle. De manière éloquente, ils confortent les observations faites dans d'autres communautés relatives à une augmentation des entrées en religion à partir des années 1760 et permettent de réfuter l'idée d'un déclin des vocations. Sur l'ensemble de l'époque moderne, ces chiffres semblent suivre les mouvements de la ferveur religieuse et la réputation des abbesses, avec des pics vers 1630, 1700 et à la fin de l'Ancien Régime. C'est au moment de la suppression de la communauté que les effectifs de choristes connaissent leur optimum pour toute cette période !

[1249] BOUETTE DE BLEMUR, Jacqueline de, « Eloge de feue Madame Françoise de Foix, abbesse de Saintes » dans *Eloges de quelques personnes illustres en piété de l'ordre de saint Benoît*, Paris, Louis Billaine, 1679, t. 2, p. 560.

[1250] ADG, 1 B 43, fol. 105-24/11/1728, extrait des registres du Conseil d'Etat ; BOUDET, Dom J., Histoire de l'Abbaye Notre-Dame de Saintes, publiée par Louis Audiat, *Archives historiques de la Saintonge et de l'Aunis*, XII, Paris, 1884, p. 309-312 ; ADCM, G 1 ; ADCM, L 314, liste de la Révolution.

[1251] DINET, Dominique, *Vocation et fidélité. Le recrutement des réguliers dans les diocèses d'Auxerre, Langres et Dijon aux XVIIe et XVIIIe siècles*, Paris, Economica, 1988, 333 p.

L'effectif global connaît quelques écarts par rapport à celui des seules choristes. Le dortoir achevé en 1636 ou 1638 prévoit quatre-vingt-dix cellules. Peut-on retenir le chiffre de quatre-vingt-huit religieuses fourni par le notaire saintais Samuel Robert en 1648 ? Les chiffres indiqués entre 1723 et la Révolution oscillent entre quatre-vingt-deux et quatre-vingt-neuf moniales ; ce nouvel optimum aurait été atteint vers 1760[1252]. L'effectif total tombe à quatre-vingt-deux en 1790. Car si le chiffre des choristes est constant ou en augmentation, celui des converses fluctue davantage. Si l'on part des chiffres, sujets à caution, de Samuel Robert, il aurait été de vingt-huit en 1648. Il atteint un sommet en 1728 avec trente-cinq sœurs, oscille entre trente et trente-cinq en 1742-1744 avant de chuter à vingt-six en 1790[1253]. Nous passons d'un rapport de 1,42 choristes pour une converse à 2,15 entre 1728 et 1790. Cette deuxième catégorie de sœurs chute donc d'une part de 42 à 31% de l'effectif total entre 1742 et 1790[1254]. Des évolutions très comparables peuvent être relevées pour les abbayes de Poitiers et d'Angoulême. Si aucune baisse de vocations ne semble avoir atteint les choristes depuis la fin du XVII^{e} siècle, un tel phénomène frappa visiblement les sœurs laies à la fin du Siècle des Lumières. Serait-il donc devenu plus difficile de trouver des candidatures parmi les filles d'artisans ou d'agriculteurs que dans l'aristocratie et la grande bourgeoisie ? Les données relatives aux testaments saintais tendraient peut-être à confirmer un tel écart dans les pratiques religieuses entre différents groupes sociaux[1255]. Mais l'intérêt économique de l'abbaye prime peut-être. Dominique Dinet constate que, au Siècle des Lumières, on préfère des filles à gages, finalement moins coûteuses, à des religieuses converses[1256].

Si on a recours à une comparaison au niveau national et local, les effectifs de l'Abbaye aux Dames connaissent une stabilité frappante. Ils semblent se situer un peu au-dessus de la moyenne des abbayes féminines au XVII^{e} siècle et sont considérables par rapport à ceux des communautés religieuses en général au cours du siècle suivant. Les exemples de Poitiers ou

---

[1252] ADCM, G1.

[1253] ADG, 1 B 43, fol. 105-24/11/1728, extrait des registres du Conseil d'Etat ; Boudet, *Histoire… ouvr. cité,* p. 309-310, liste nominative des moniales.

[1254] Ce premier pourcentage est un peu plus important qu'à Fontevraud ou à Sainte-Croix de Poitiers.

[1255] Buisson Jacques, *RSA*, t. XX, 1994, « Les mentalités religieuses à Saintes et dans sa proche campagne en 1750-1800 », p. 67-88.

[1256] DINET, Dominique, *Religion et société. Les Réguliers et la vie régulière dans les diocèses d'Auxerre, Langres et Dijon fin XVIe-début XVIIIe siècle,* Paris, Publications de la Sorbonne, 1999, p. 443-449.

de la Bourgogne permettent de l'affirmer[1257]. Les religieuses de l'abbaye représentent 39 % de l'effectif total de celles de la ville de Saintes (219) vers 1720-1723, contre 46 % (sur 178 religieuses) en 1790. Sans oublier les trente-deux religieux de sexe masculin à cette date. Cette stabilité est remarquable en comparaison des pertes subies par les effectifs des trois autres communautés féminines de Saintes entre 1723 et 1790 (entre moins 12 et moins 41%). L'abbaye, elle, ne subissait pas de limitations liées à des exigences financières.

Des données sur la démographie comme l'âge moyen et l'âge à la profession ne peuvent être approchées qu'au XVIII^{e} siècle. Pour l'année 1744, nous pouvons seulement calculer l'âge moyen à la profession : 28 ans. Si nous considérons que l'âge moyen à la profession se situait autour de 18 ans avant 1768, nous pouvons envisager un âge moyen de plus de 46 ans. En 1790, la répartition par classes d'âge indique une part importante de sœurs âgées de vingt-cinq ans (la plus jeune) à trente-cinq ans (dix-neuf, soit 33,9 %) et de moins de quarante ans (37,5 %), contre seize ayant plus de cinquante-cinq ans, dont une dizaine plus de soixante ans. Plus de la moitié des sœurs avait donc entre quarante et cinquante-cinq ans (51,2 %). A la Révolution, l'âge moyen était de 46,8 ans. Contrairement à d'autres monastères anciens et malgré un recrutement sans doute assez constant, l'augmentation de l'effectif de la communauté, à la fin de l'Ancien Régime, explique la présence d'une communauté relativement jeune.

1.2. L'importance secondaire des dots

Les dots représentent une source quantitative de première importance pour un monastère. Elles apparaissent souvent comme un marqueur de la qualité du recrutement d'une communauté religieuse. En premier lieu, une étude de l'attitude de ce riche monastère face à ces « revenus casuels » s'impose. L'abbaye cherchait-elle prioritairement un intérêt financier au moment des entrées en religion ? Il convient aussi d'analyser l'évolution des sommes en

[1257] DINET, *Vocation et fidélité… ouvr. cité*, p. 244.

cours. Et de se demander si elles sont effectivement le reflet d'un recrutement prestigieux et s'il existe un rapport étroit entre leur montant et l'origine sociale des moniales concernées.

Dans sa politique de recrutement, l'Abbaye aux Dames accordait peu d'importance à l'intérêt financier. Déjà, vers 1648, un témoin rapporte que Françoise II, soucieuse d'étoffer l'effectif de la communauté, était prête à recevoir des filles sans dot ni pension[1258]. A partir d'un arrêt du parlement de Paris de 1667, bien que ce texte ne concernât que le nord et le centre de la France et les communautés nouvelles, on observe une tendance générale à la raréfaction des dots[1259]. L'abbaye de Saintes ne fit pas exception à cette règle. Françoise III de Foix (1666-1686) aurait refusé de tirer des revenus des entrées en religion. A la même époque, à Sainte-Croix de Poitiers, Madame de Laval (1679-1724) aurait eu la même attitude[1260]. Toutefois, toujours suivant Mère de Blémur, Françoise III se montrait plus exigeante lorsque l'abbaye était trop endettée. A partir du dernier tiers du XVII^{e} siècle, tous les témoignages confirment la tendance des abbesses à ne pas exiger de droits d'entrée. En 1723, Madame de Lauzun n'aurait accepté que très peu d'aumônes dotales ; Madame de Duras (1725-1754) recevait les filles « gratis » et Madame de Parabère « pratiquement sans dots »[1261]. Les actes notariés ne permettent de confirmer que partiellement ces dires[1262]. A

[1258] DUBARAT, Victor, « Françoise de Foix », *Revue de Saintonge et d'Aunis,* 1900, p. 291-292.

[1259] NOTTER, Marie-Thérèse, « Les contrats de dot des religieuses d Blois », *Revue Mabillon*, 1991, t. 2, p. 263.

[1260] BOÜETTE DE BLEMUR, *Eloge... seconde du nom*, *ouvr. cité,* p. 40 ; Marcadé, Jacques, *Histoire de l'abbaye Sainte-Croix de Poitiers : 14 siècles de vie monastique*, ouvrage collectif coordonné par Edward-René Laborde), Poitiers, Société des Antiquaires de l'Ouest (supplément au bulletin), 1986, p. 341.

[1261] ADCM, BMS, Ms 664-1, f° 5, mémoire remis à l'intendant en 1723 ; *RSA*, t. XXXIV, 1914, « Récit du voyage de Chancel de Lagrange », p. 312 ; BMS, MARILLET, François-Guillaume, *Histoire secrète des événements de la ville de Saintes d'après les influences directes et indirectes de l'assemblée nationale de janvier 1789 à juillet 1795*, copie de l'ouvrage d'origine réalisée en 1925-1926 par M. Martineau, p. 185.

[1262] Les sources utilisées sont les archives des notaires de l'abbaye conservées de manière continue. Entre 1646 et 1790, elles ont permis de retrouver cinquante-quatre contrats d'entrée en religion, entre 1646 et 1790 : ADCM, 3 E37/17 (notaire Tamisier) ; 3 E 37/18-44 (notaire Cassoulet, 1647-1676) ; 3 E 37/45-54 (notaire Montillon, 1677-1686) ; 3 E 26/103-137 (notaire Jean Marcouiller, 1678-1712) ; 3 E 26/323-361(notaire Pierre Senné aîné, 1709-1749) ; 3 E 26/466 (notaire Marsay, 1709-1760) ; 3 E 26/464 (aumônes dotales, dont une vingtaine concernant l'abbaye, 1711-1757) ; 3 E 63/51-87 (notaire Pierre Maillet aîné,1755-1770) ; 3 E 63/88-106 : (notaire Pierre Maillet, 1771-1788, beaucoup de lacunes). Nous devons y ajouter les notes de lectures de l'érudit Charles Dangibeaud, notamment : BMS, 16.367, DANGIBEAUD, Charles, *Minutes de notaires* (3^{e} volume), dactyl., p. 64 et suiv.

partir des années 1660, les traces de dots deviennent plus rares. Mais, ce n'est qu'après 1733 que la grande majorité des contrats d'entrée en religion impliquent uniquement le versement de pensions ; avec une exception de quatre dots entre 1760 et 1768. La nécessité de se désendetter justifie peut-être ces retours en arrière. De plus, cette situation peut en partie s'expliquer par les réticences des familles à verser une dot après le Siècle des Saints. D'une manière générale, l'abbaye n'eut tendance à exiger des dots qu'en cas d'endettement trop lourd. Cette situation semble très différente de celle des prieurés bénédictins d'Auvergne, dans lesquels les rares cas de filles reçues sans dot portent sur les périodes difficiles[1263]. Forte de ses revenus, l'abbaye de Saintes a généralement privilégié la vocation au détriment des avantages financiers liés aux prises de voile.

Au XVI^{e} siècle, les deux seuls contrats d'entrée en religion repérés consistent en rentes de 20 et 10 livres, respectivement en 1550 et 1557[1264]. Des chiffres comparables à ceux trouvés à l'abbaye Sainte-Croix de Poitiers à la même époque qui se situent dans une fourchette allant de 5 à 30 livres[1265]. Entre 1646 et la Révolution, la moyenne des dots est de 3466 livres tournois. Elle devait être encore plus élevée avant cette première date, en pleine période de croissance du recrutement, comme dans les autres communautés. Entre 1646 et 1670, cette moyenne atteint son apogée avec 4 530 livres. C'est la période où l'on trouve les plus belles dots : quatre atteignent ou dépassent les 5 000 livres, celles des deux filles du comte de Lauzun (en 1658 et 1667), celle promise par Nicolas Duhamel (en 1651), ambitieux et dévot audiencier en la chancellerie de Bordeaux, avec 6 400 livres, tandis que, en 1662, la fille du défunt François de La Rochefoucauld, marquis de Surgères, s'engageait à verser 10 000 livres. Cette promesse sera d'ailleurs la cause d'un long procès perdu par l'abbesse qui devra se contenter d'une – très belle – pension de 500 livres[1266]. Avant 1712, ces dots incluent toujours une somme prévue soit pour « le présent de l'église » soit pour l'ameublement et les vêtements allant de 100 à 2 200 livres. Ces dotations sont presque toujours versées en espèces. Nous enregistrons toutefois, en 1679, la cession de six livres de marais salants par un conseiller au présidial et, en 1720, un paiement en billets de banques. Globalement, ces

[1263] GAUTHERON, Gilbert, « Les dots chez les bénédictines : une admission négociée » dans *Vocations d'Ancien Régime. Les gens d'Eglise en Auvergne aux XVIIe et XVIIIe siècles*, *Revue d'Auvergne*, 1997, p. 106.

[1264] B.M.S., Ms 535, n° 102-04/10/1550 ; ADG, 3 E 11 113, f° 633 v°- 30/12/1557.

[1265] Marcadé, Jacques, *Histoire de l'abbaye… ouvr. cité*, p. 374-375.

[1266] BN, F-21046 (80), factum.

chiffres sont supérieurs aux autres communautés de Saintes et à ceux des petites villes en général. Aux prieurés de bénédictines d'Auvergne aussi. Mais ils semblent inférieurs à ceux des couvents de Bordeaux ou de Paris, ou aux abbayes cisterciennes de femmes de Bourgogne[1267]. Après 1670, cette moyenne chute à 2 737 livres. Après 1715, le montant des dots devient plus homogène. Les dots sont presque toujours de 2 ou 3 000 livres. Pendant une période assez bien délimitée, entre 1736 et 1760, les pensions tendent à les remplacer : une seule dot contre neuf pensions.

La valeur de ces rentes suit un parcours comparable aux aumônes dotales. Jusqu'en 1715, elles sont presque toujours associées au versement d'une dot (huit cas sur vingt-trois dots), leur valeur médiane est de cent-dix livres et elles oscillent entre 40 et 200 livres. Au Siècle des Lumières, elles sont versées indépendamment de toute dot, mais cette médiane ne dépasse pas soixante livres, avec un minimum de trente livres. Dépassant un montant annuel de cent livres, les quatre plus grosses pensions concernent indifféremment des filles de l'aristocratie ou d'officiers. En 1755, c'est l'un d'entre eux, un conseiller au présidial de Poitiers qui, de loin, verse la plus belle rente : 300 livres[1268]. Pour les Visitation de Paris, Marie-Ange Duvignacq-Glessgen constate que la dot est proportionnelle à l'origine sociale. Il est vrai que la plupart des plus belles sommes, au XVII^{e} siècle ; proviennent de pères pourvus de fiefs de dignités. Un autre phénomène conforte une telle analyse : il semble exact d'affirmer que les roturiers (officiers ou négociants) versent plus de dots, les nobles plus de pensions. Les membres du second ordre sont peut-être moins solvables. Peut-être, aussi, peuvent-ils moins compter sur l'indulgence de l'abbesse[1269]. Mais dans l'ensemble, nous ne pouvons que partiellement confirmer cette réalité. A l'abbaye de Saintes, la répartition de ces sommes ne renvoie pas à une hiérarchie sociale bien définie. Belles ou modestes dots et pensions peuvent provenir de petits ou grands officiers, comme de la noblesse ancienne.

[1267] GAUTHERON, Gilbert, « Les dots chez les bénédictines : une admission négociée » dans *Vocations d'Ancien Régime. Les gens d'Eglise en Auvergne aux XVIIe et XVIIIe siècles*, *Revue d'Auvergne*, 1997,p. 107-113 ; *Cîteaux et les femmes. Rencontres à Royaumont*, Paris, édition Creaphis, 2001, p. 294.

[1268] ADCM ; 3 E 63, 72, 18/05/1776, dot Elisabeth Toussaint des Isnards ; 3 E 26/464, 29/12/1755, dot de Marianne Giraud.

[1269] Il semble qu'il y ait une corrélation entre choix du mode d'aumône dotale et origine sociale. 53% de dots de la part de la noblesse d'épée au XVII^{e} contre 100 % pour les officiers ; 50 % contre 75 % début XVIII^{e} siècle ; 33 % contre 40% ensuite ; le décalage est fort au XVII^{e} s puis se réduit. Peut-être est-ce significatif d'une évolution des mentalités des abbesses, plus favorable aux officiers.

L'entrée à l'abbaye de Saintes correspondait en partie à des réalités sociales et, dans une moindre mesure, économiques.

1.3. Un sanctuaire de la noblesse régionale

Les listes d'actes notariées –dots ou testaments– conservées nous fournissent une masse d'informations intéressantes mais lacunaires et inégalement réparties dans le temps. Nous pouvons aussi nous appuyer sur d'autres sources. Notamment des listes des bans ou de l'état noble de Saintonge et des nobiliaires des provinces voisines ; il faut pour cela être attentifs aux noms de fiefs et à la place relative des différentes religieuses dans les listes[1270]. Car la majorité des familles ayant donné des filles à l'Abbaye aux Dames sont aisément reconnaissables, surtout lorsqu'on parvient à croiser utilement les diverses sources. Faute de données toujours continues, nous pouvons ainsi établir l'origine géographique des moniales à partir des listes dont nous disposons à certaines dates. Nous choisissons les années 1564, 1630, 1660, 1700, 1742 et 1790[1271].

La part des religieuses originaire d'autres provinces a constamment varié. A la fin du XV^{e} siècle, quelques noms obtenus de manière isolée, renvoient à une aristocratie lointaine ou

[1270] Quand les sources ne sont pas suffisamment explicites, les nobiliaires de Nadaud et de Coustures, incluant la Saintonge, permettent d'identifier les familles, parfois les nonnes elles-mêmes. DES COUSTURES, Simon, *Nobiliaire de la généralité de Limoges : recherche sur la noblesse des élections de Saint-Jean-d'Angély, Brive, Tulle, Bourgneuf, Saintes, Cognac,* Marseille, Laffitte Reprints, 1996, 503 p. NADAUD, Abbé Joseph, *Nobiliaire du diocèse et de la généralité de Limoges,* Paris, Editions du Palais royal, 1974, 4 vol. La généalogie périgourdine, les nobiliaires de Gascogne et de Guyenne et de la généralité de Montauban, ainsi que le dictionnaire généalogique du Poitou ont également été utilisés avec profit. Se reporter à la bibliographie.

[1271] La liste de 1564 provient de : BREMOND d'ARS, Anatole cte de, *Un fief saintongeais. Comment on parvenait sous l'Ancien Régime, étude économique et sociale par Anatole Brémond d'Ars,* Paris, H. Champion, 1903, p. 45. La liste de l'année 1630 se trouve à la fin de la *Règle*. Les listes de 1660, 1672 et 1700 proviennent des signatures collectives d'actes notariaux ; ADCM, 3 E 37/28 (23/07/1660) ; 3 E 26/124, 93 (20/01/1709). La liste de 1742 est celle du manuscrit Boudet. Pour chaque année de référence, la part des religieuses non identifiés représente entre 12 et 16% de l'effectif. Les catégories inférieures risquent donc d'être sous-représentées. Mais, les moniales dont l'origine n'est pas connue ne sont pas forcément d'extraction plus modeste que les autres, une majorité (vingt-deux sur trente-quatre pour les six années de référence) ont un nom à particule et certaines d'entre elles appartiennent à des familles nobles homonymes qu'il n'a pas été possible d'identifier.

d'importance nationale : la doyenne Marie de La Ferté (1485)[1272], Renée de Bourbon (1477), sœur du comte de Vendôme. En 1564, cette part représente un tiers de l'ensemble connu[1273]. Elle atteint son apogée au XVII^e siècle : 46 % en 1630, 39 % en 1660 puis au moins 45 % en 1700. La fin de la période dévote du Grand Siècle se traduit par un repli sur soi au Siècle des Lumières : le taux de choristes identifiées étrangères à la province passe de 40 % en 1742 à 33% en 1790. Cette fois-ci, à la différence du siècle précédent, l'augmentation des effectifs ne s'accompagne donc pas d'une plus grande ouverture géographique du recrutement. Plus précisément, la part des provinces voisines se maintient ou augmente, tandis que celle des provinces les plus éloignées s'effondre, passant de 24 % en 1630 à 4 % en 1790. Ces données confirment le prestige du monastère au milieu du XVII^e siècle et vers 1700, dans le cadre du Siècle des Saints et de l'abbatiat de Lauzun. Cela dans un contexte de mobilité des filles de familles dévotes. Au contraire, le Siècle des Lumières se caractérise par une tendance continue à l'isolement. Mais ces chiffres sont élevés tout au long de la période ; de plus de quinze points que pour les communautés bordelaises[1274]. En dépit de la proximité de l'Angoumois, la part de cette population originaire de cette province est très faible dans l'ensemble : sept membres en 1630, trois en 1700. Et encore s'agit-il essentiellement des membres d'une seule famille, les Corgnol de Beauregard, tandis que les autres sont presque toujours natives de Cognac ou du Cognaçais, territoire alors situé dans le diocèse de Saintes. Les filles de cette province se tournaient sans doute davantage vers l'abbaye Saint-Ausone d'Angoulême ou le prieuré de Cognac (fondé en 1622). De même, seulement quatre aunisiennes, des rochelaises, peuvent être identifiées ; ceci en 1790[1275]. Ces données confirment, malgré tout, le caractère essentiellement provincial des recrutements. L'origine géographique des étrangères varie au cours des âges. En 1555, l'abbesse Jeanne de La Rochefoucauld affirme que les sœurs sont soit saintongeaises, soit limousines, soit périgourdines[1276]. La liste de 1564 ne permet pas de vérifier cette assertion et toutes les

[1272] *AHSA*, t. XXIII, 1894, Louis Audiat, p. 165, quittance au roi en 1485.

[1273] Les sœurs Aymery, du Conseil, Francière, Orfeuille et Lezignac proviennent d'autres provinces.

[1274] LOUPÈS, Philippe, *La vie religieuse en France au XVIII^e siècle,* Paris, Sedes, 1993, p. 94.

[1275] Il s'agit de la sœur Mariocheau de Bonnemort, fille d'un maire de La Rochelle, et des trois demoiselles Sureau dans la liste de 1790. La famille de ces dernières est originaire de Saint-Jean-d'Angély. Dans une capitale de l'Aunis qui se distingua par le nombre de ses communautés actives, la grande bourgeoisie rochelaise sembla indifférente à l'Abbaye aux Dames. Cette évolution illustre l'attraction croissante de La Rochelle sur la Saintonge. Ainsi que le prestige conservé par l'abbaye.

[1276] ADCM, 1 B 96, p. 269-27/02/1551, injonction du Parlement.

religieuses connues par ailleurs à cette époque sont saintongeaises. Au XVII[e] siècle, une colonie de parentes (au moins neuf) de parlementaires bordelais s'installe. Elle s'accompagne de l'arrivée d'une parisienne et d'une toulousaine. L'étendue des réseaux d'alliances de ces familles d'officiers explique ces origines lointaines au début du siècle[1277]. Cette forte présence de parentes de parlementaires bordelais peut être replacée dans le contexte d'une certaine emprise de cette aristocratie montante sur la Saintonge dès la fin du XV[e] siècle[1278]. Toutefois, passé le milieu du XVII[e] siècle, seules quelques unes entrent encore à l'abbaye. En 1333, trois filles de la plus haute aristocratie du Périgord vivaient déjà à l'abbaye (Beynac, Born et Malemort). Les périgourdines sont assez bien représentées au XVII[e] siècle mais disparaissent au siècle suivant. La seconde moitié du XVIII[e] siècle se singularise par l'arrivée de cinq limousines et d'au moins quatre poitevines. Le recrutement tend à se déplacer du sud et du sud-est de l'abbaye vers le nord et l'est. Ces évolutions ont des explications multiples. L'origine géographique lointaine de certaines religieuses est souvent liée à celle des supérieures. Le passage des abbesses de Foix explique la présence d'un plus grand nombre de périgourdines au XVII[e] siècle – six en 1660, dont quatre demoiselles de Foix – ou d'une gasconne. Celui de Madame de Lauzun celle de trois parentes agenaises (Françoise de Lauzun et deux sœurs de Belsunce) en 1700. Enfin, si la présence de Madame de Duras ne semble pas influer sur le recrutement, celle de Magdeleine de Parabère explique la présence de quatre poitevines, l'une d'entre elles l'accompagnant à Saintes. Indépendamment de cette réalité, d'autres facteurs jouent sur le recrutement. La ferveur du Siècle des saints explique que dans la première moitié du XVII[e] siècle, de dévotes familles de parlementaires bordelais placent une colonie de filles à l'abbaye. De même, la réputation de la réforme explique indiscutablement leur arrivée ainsi que celle de l'auvergnate Anne de Noailles en 1629. Par ailleurs, l'origine lointaine et prestigieuse de certaines sœurs s'explique parfois par la présence, même fugace, d'un père en garnison en Saintonge. Ce fut le destin d'Henriette d'Espinay de Saint-Luc, fille d'un picard alors gouverneur de Brouage, ou d'une Ancourt de

[1277] C'est le cas des alliances entre les toulousains du Faur, et les parisiens d'origine italienne Spifame, lesquels ont donné respectivement deux et une filles présentes en 1630. En 1607, leur parente Anne de Laborde-Seigneuret, fille d'un trésorier de France, vient de Blois ; *Dictionnaire de la noblesse, contenant les généalogies […] des familles nobles de France***,** par François Alexandre Aubert de La Chesnaye-Desbois,Badier, 1773, t. VI, p. 280 ; AN, M 233/5/4, f° 2, mémoire de Magdeleine du Faur en vue de la canonisation de Bérulle, 20/02/1633.

[1278] Le président Arnaud de Tourettes acquiert le château de Pisany et son frère l'abbaye de Sablonceaux. *Le patrimoine des communes de la Charente-Maritime,* Paris, Flohic, 2002, t. I, p. 1054. Au XVII[e] siècle, des parlementaires bordelais achètent une bonne partie des salines à Marennes et Oléron.

Ruminy, fille d'un autre officier picard en poste à La Rochelle où elle naquit[1279]. A noter, au tournant du XVIII[e] siècle, la présence de deux sœurs d'origine anglaise et irlandaise : Ralegh et O'Neal. Sans doute des parentes de Jacobites récemment réfugiés en France. D'autres filles d'origine particulièrement lointaine entrent à l'abbaye : à la fin du XVII[e] siècle, on trouve une Brinon et une des Rochettes de Gourdon, respectivement bourbonnaise et angevine. En 1790, une Rachepelle, du Berry et la fille du marquis provençal des Isnards se trouvent à l'abbaye. L'évolution générale de l'origine géographique du recrutement correspond au prestige de la réforme, à celui des abbesses et dépend de l'intensité des vocations.

La composition sociale de la communauté se caractérise par certaines constantes. En 1564, il apparaît que soixante pour cent de l'effectif (soit neuf religieuses) est composé de membres de la noblesse d'épée. L'origine sociale des autres membres de la communauté n'a pu être identifiée, à l'exception peut-être d'un membre du présidial. Les cinq dates de référence révèlent la prédominance des filles de seigneurs : 68% en 1630, 78% en 1700, 54% en 1742 et 70% en 1790[1280]. Nous devons préciser que, dans ce cas précis, ce terme de seigneurs désigne exclusivement des familles d'ancienne extraction. Signe de l'importance de ce recrutement pour la haute aristocratie provinciale, la liste de sénéchaux de Saintonge établie par Louis-Claude Saudau nous permet d'affirmer qu'à partir de 1600 ces dignitaires successifs étaient apparentés à des moniales contemporaines : Charles Chesnel de Meux, Seguin d'Authon, les Courbon de Blénac puis les Poute de Nieul. Les trois premiers étant les pères de religieuses, tandis que des Poute entrèrent à l'abbaye vers 1700, avant que leurs parents entrent en fonction. Ce lien se perd ensuite[1281]. Cette donnée confirme l'apogée du recrutement au XVII[e] siècle, par opposition aux XVI[e] et XVIII[e] siècles.

Le taux de filles de la noblesse a pu être approximativement calculé. Lié à l'importance des filles de l'aristocratie féodale, il est constamment très élevé. Il est enrichi à des dates précises par certaines ascensions sociales rapides et par le nombre de parentes de parlementaires. Il dépasse les 86 % en 1630 et semble un peu moins élevé (75 %) vers 1660 et

---

[1279] BMS, Ms 664-1, f° 5, déclaration à l'intendant) ; ADCM, reg paroissiaux par St-Sauveur de La Rochelle, 1695, f° 46, 24/12/1695.

[1280] Des filles d'origines sociales diverses auraient pu avoir un père portant le titre de « seigneur ». En l'occurrence, vérification faite, ce terme ne concerne que des filles issues de la vieille aristocratie.

[1281] Nous ne pouvons plus que plus difficilement établir un rapprochement entre la communauté et la liste des gouverneurs d'Angoumois et Saintonge, souvent d'origine lointaine. Nous avions vu que les Epernon étaient alliés aux Foix. Notons aussi qu'un Andrault de Langeron, parent de la dernière abbesse, fut lieutenant en Aunis en 1757.

1700. En 1742, il tombe à 58 %. En 1790, il connaît une belle remontée et tourne autour de 76 %. Il faut savoir qu'un grand nombre de ces familles était en voie d'anoblissement. Ces taux sont supérieurs à ceux des communautés bordelaises, comparables à ceux de Fontevraud et un peu inférieurs à ceux de Sainte-Croix de Poitiers. Les formules élogieuses des témoins quant à la qualité du recrutement semblent assez largement justifiées. Vers 1645, Pierre de La Planche note qu'on trouve à l'abbaye « toutes les filles de grandes maisons du pays ». En 1726, l'auteur de l'oraison funèbre de l'abbesse de Lauzun évoque « le tribut que la plus pure noblesse de plusieurs provinces paye à Jésus-Christ ». En 1744, les éditeurs du *Journal de Henri III* parlent d'une « abbaye où toutes les religieuses sont de qualité »[1282]. Ces trois citations illustrent bien un apogée des origines sociales et géographiques au XVII^e^ siècle, puis le maintien d'un recrutement de qualité.

La liste des membres du Parlement de Bordeaux en 1561 nous permet de constater que six d'entre eux compteront des parentes parmi les moniales de la liste de 1630 : les familles de Belcier, du Faure, de Gentilz, de Lestonnac, de Pontac et de Saint-Angel. La liste des parlementaires en 1647 présente sept membres (sur quatre-vingt-cinq) apparentés à des religieuses présentes à l'abbaye dans les listes de 1630 ou 1653[1283]. Elle nous permet d'ajouter les familles de Boucaud (1653), de Lescure, de Massip et peut-être de Fayard à la liste précédente. En tout, en ne s'en tenant qu'au patronyme, neuf à dix familles du Parlement de Bordeaux ont compté une dizaine de représentantes à l'Abbaye aux Dames entre 1630 et 1654. Signe de cette omniprésence et de cette ferveur, entre 1620 et 1634, Marie de Pontac s'illustre à l'abbaye comme maîtresse des novices réformatrice[1284]. A l'exception des Belcier, ces lignages ne semblent pas liés à la Saintonge. Comme nous l'avons déjà mentionné, il faut y adjoindre deux filles de conseillers d'autres parlements. Passée la fin du XVII^e^ siècle, nous ne trouvons plus que quelques cas de filles de parlementaires : Louise de Cazaux (1699), Marie de Constantin (vers 1700-1734) et Marianne de Bacalan (1755), fille du vicomte de

[1282] *Mélanges offerts à Jean Glénisson,* réunis et présentés par Giuliano Ferretti et Marc Seguin, Jonzac, Université Francophone d'été Saintonge Québec, 2007, p. 65 ; *Oraison funèbre… ouvr. cité,* p. 20 ; *Journal de Henri III, roy de France et de Pologne ou Mémoires pour servir à l'histoire de France par M. P. de l'Estoile,* La Haye, 1744, t. V, note p. 275.

[1283] Pour la liste de 1561 : informations aimablement transmises par Monsieur Marc Seguin. LE MAO, *D'une régence à l'autre… ouvr. cité*, t. III, p. 145-147.

[1284] Elle est sans doute une fille du procureur général au Parlement de Bordeaux Jean de Pontac et nièce de l'évêque de Bazas. Les Pontac sont aussi une grande famille de la réforme catholique à Bordeaux. LOUPÈS, Philippe, *L'apogée du catholicisme bordelais,* Bordeaux, Mollat, 2001, p. 156-162.

Cumont[1285]. En ajoutant à cette liste, un trésorier de France au XVII^e^ siècle et trois membres d'une autre cour souveraine, celle de la Cour des Aides de Bordeaux (un secrétaire en la chancellerie et deux filles de conseillers, les Gregoireau) au XVIII^e^ siècle, nous obtenons l'effectif des filles de « grands officiers »[1286]. L'évolution la plus marquante semble être la quasi-disparition des parentes de parlementaires après 1660. Les nobles d'épée voient alors leur part encore augmenter pour compenser cette absence. Si l'on excepte les membres des parlements, seuls quelques officiers ont la possibilité de placer une fille à l'abbaye. Entre 1630 et 1700, ces filles ne représentent que 6 puis 14 % du total ; 12 % en 1790. Leur importance est maximale en 1742 où elles remplacent à la fois les filles de parlementaires et celles la vieille noblesse en recul. Elles sont alors au nombre de douze, soit tout de même 29 % de l'effectif connu (17 % si l'on retire les grands officiers) ; il s'agit de filles de trois receveurs de tailles, de deux conseillers en l'élection et de petits officiers de justice. Entre 1660 et 1790, au sein de ce groupe, nous pouvons noter à chaque date qu'entre deux et trois filles de membres du présidial de Saintes sont présentes ; c'est la seule contribution constante de la bourgeoisie saintaise au recrutement. Il s'agit d'un groupe ambitieux, dont les membres ont la plupart du temps acquis une seigneurie. Ce nombre total d'officiers chute dans la liste de 1790, concurrencé à nouveau par la noblesse d'épée et par d'autres catégories sociales. En effet, la communauté s'ouvre un peu, mais de manière très progressive et difficilement perceptible, à d'autres groupes sociaux. Seules quelques familles liées à l'abbesse ou particulièrement ambitieuses ont ce privilège.

Les groupes sociaux autres que les nobles d'épée et les officiers font une timide apparition au Siècle des Lumières. En 1729 et 1736, nous trouvons deux premières filles de négociants, et encore s'agit-il d'un fournisseur du roi, le rochefortais Pierre Boudet, qui plus est, père d'un moine bénédictin qui fut au service de l'abbesse de Duras. Cet effectif est très limité, alors que l'abbaye devait pourtant compter sur de nombreux et riches négociants pour ses fermes. Fait significatif, vers 1780, la fin de l'Ancien Régime voit arriver trois demoiselles Sureau, d'une lignée de négociants en pleine ascension sociale. Deux d'entre elles au moins (les Sœurs Sureau de Villars et Sureau de Sonnac) sont filles de Charles-Théodore Sureau (1728-1776). Issu d'une famille de marchands de Saint-Jean-d'Angély dont certains membres avaient accédé à l'état noble, ce riche marchand était devenu échevin de La

[1285] *AHSA*, t. XXIII, 1894, Louis Audiat, p. 166-168, requête de Mme de Duras ; ADCM, 3 E 26/115, 154-25/07/1691, transaction ; ADCM, 3 E 26/464, 06/11/1755, aumône dotale.

[1286] On obtient ainsi un taux de « grands officiers » de 26% en 1630, 17% en 1660, 9% en 1700, 12% en 1742 et 2% en 1790.

Rochelle[1287]. En 1790, cette catégorie atteint, avec quatre membres, au moins 8 % de l'effectif identifié. Ce chiffre est à comparer aux 25 % de religieuses issues du négoce en Bourgogne en 1730-1789. De même, à l'exception du maire de la ville et médecin du roi, Jean du Bourg, au début du XVII^{e} siècle, les deux seules filles de médecins apparaissent en 1778 et 1779 seulement. Leur père, Pierre Fourestier, est médecin à l'hôpital militaire et proche des Langeron, parents de l'abbesse de Parabère. De plus, nous ne trouvons, péniblement, qu'un ou deux notaires à fiefs (les Brugeron). Le recrutement de l'abbaye est de loin le plus prestigieux des quatre communautés saintaises. A la Révolution, les clarisses n'accueillent que des filles de marchands, les carmélites d'avocats ou de petits officiers et les filles de Notre-Dame quelques nobles et officiers. Les classes montantes que constituent les commerçants et les métiers à talents ne sont donc représentées que de manière limitée à l'approche de la Révolution.

En résumé, il apparaît que, sur l'ensemble de la période, là encore, le prestige du recrutement suit l'évolution des flux de recrutement, avec un apogée en 1700 et un certain renouveau vers 1790. Nous devons insister sur l'importance de la part des filles de parlementaires au XVII^{e} siècle. Par ailleurs, il apparaît que, malgré un début d'ouverture significatif aux métiers à talents et surtout au monde du négoce au Siècle des Lumières, la communauté reste largement une citadelle de l'Ancien Régime social.

1.4. Les roturières converses

Conséquence de cet élitisme et reflet de la structuration de la société, les origines des sœurs converses sont très différentes de celles des moniales et ont des spécificités caractéristiques. Nous disposons d'un total de soixante-et-onze noms de converses (dont

[1287] Il s'agit des sœurs nommées Sureau, Sonac-Sureau et Villars-Sureau, âgées d'entre trente et trente-trois et portant dans leur nom celui des fiefs de leur famille.

soixante-deux pour le Siècle des Lumières), neuf dots (dont quatre au XVII^e siècle) et quatre testaments[1288].

Le pourcentage de sœurs laies ayant un degré de parenté entre elles semble variable. En s'en tenant toujours à l'homonymie, il serait seulement de 17 % en 1742 (soit six sur trente-six) mais de 39 % en 1790 (soit dix sur vingt-six). Cette deuxième donnée confirmerait le resserrement, volontaire ou subi, de leur recrutement à la fin de l'Ancien Régime. Ces taux sont à comparer aux 27 et 30 % des choristes aux mêmes dates. Dans l'ensemble, on plaçait visiblement moins volontiers deux parentes à l'abbaye pour les converses que pour les choristes. La faiblesse des effectifs connus ne nous interdit pas de dégager des tendances caractéristiques. L'origine géographique de ces religieuses a suivi des évolutions significatives. Sous le règne de Louis XIV, soit sous les abbatiats les plus prestigieux, dans quatre cas sur neuf, cette origine est lointaine. Pour l'essentiel, ces filles proviennent soit de la seule ville de Saintes, soit d'une autre province (Poitou, Bazadais et Lannes). Après 1707, les douze origines établies de manière précise renvoient à la seule Saintonge. Dont sept de la ville de Saintes même ; pas, toutefois du faubourg Saint-Pallais, sans doute trop populaire. Un fief de l'abbaye –Corme-Royal– est représenté. De même, les noms des listes de 1742 et 1790 (à quatre exceptions près pour cette deuxième) semblent renvoyer à des familles saintaises. La proximité avec l'abbesse explique parfois l'arrivée de converses, surtout lorsqu'elles viennent de régions lointaines. En 1707, la landaise Quitterie Matianay est sans doute la nièce du confesseur bénédictin de l'abbesse de Lauzun. En 1790, les deux Venien sont les parentes d'un poitevin, fermier proche de Madame de Parabère. Sur quatorze métiers de pères connus, nous comptons sept filles issues du monde des métiers à talents, dont trois de chirurgiens, une d'apothicaire, une de notaire, une d'avocat, une de juge seigneurial. Les converses issues de cette catégorie semblent largement surreprésentées. Les artisans (trois menuisiers), fermiers et marchands viennent assez largement derrière. Les suppositions que nous pouvons faire à partir de la confrontation des autres noms aux bases de données saintongeaises utilisées nous renvoient souvent à ces catégories[1289]. Alors que les religieuses de chœur s'ouvrent à peine

[1288] Ces données proviennent de la liste du manuscrit Boudet, en 1742, de la liste de 1790, des aumônes dotales et testaments enregistrées par les susmentionnés notaires, ainsi que, en 1717, du témoignage du notaire Réveillaud relatif à sa parente la Sœur Prévost ; « Journal de Michel Reveillaud » : *A.H.S.A.*, t. 45, p. 39.

[1289] Les fichiers Ripmar et Ripmot, détenus par le Cercle généalogique de la Saintonge se sont avérés particulièrement intéressants dans ce but. Je tiens à remercier Madame Ginnette Pennetier par sa généreuse collaboration.

aux nouvelles catégories, le niveau social du recrutement des converses demeure élevé. C'est une caractéristique propre aux plus grandes communautés[1290]. Il est intéressant de noter que ces religieuses appartiennent à des catégories sociales que l'on trouve assez souvent parmi les choristes aux clarisses et parfois au carmel de Saintes.

A partir de la réforme des années 1610, la communauté disposa constamment d'un très bel effectif. Seul le nombre de converses était en baisse à la Révolution. La communauté était d'abord un sanctuaire de la vieille noblesse de la Saintonge et d'une vaste région. Après la forte présence de filles de parlementaires au XVII^{e} siècle, elle ne s'ouvrit que peu aux catégories sociales montantes au Siècle des Lumières. L'origine sociale relativement prestigieuse des converses confirme cette prestigieuse hiérarchisation et ces permanences.

2. UN SANCTUAIRE DES LIGNAGES DE LA SAINTONGE

Reflet de la société d'Ancien Régime, la communauté ne peut être étudiée indépendamment du système familial de l'époque moderne. Placer une fille à l'abbaye correspondait-il véritablement à un intérêt familial bien défini ? Oui, probablement car la vocation s'insérait souvent dans le cadre de pratiques lignagères d'un « milieu dévot » dont nous étudierons les contours. Et l'abbaye de Saintes avait, parmi d'autres communautés, une place bien précise dans ces politiques familiales.

[1290] BONS, Renée, *Les communautés religieuses de femmes au temps de la réforme catholique et des Lumières – Évolution de l'infrastructure conventuelle, du recrutement et de la vie des moniales, sur une terre de l'ouest, le Haut-Maine et l'Anjou flèchois*, thèse de l'université du Mans sous la direction de Jean-Marie Constant, Villeneuve d'Ascq, P.U. du Septentrion, 1997, p. 248.

2.1. L'intérêt des familles

Comme l'ont récemment démontré plusieurs historiens démographes, l'entrée en religion d'une fille pouvait être une des solutions à l'hyperfécondité de la vieille noblesse en limitant à terme le nombre d'héritiers[1291]. Au XVI^e^ siècle, Gaspard de Saulx recommande de marier « peu de filles, qui sont la ruine des maisons ». Jacques Houdaille avait calculé que vers 1620, près de la moitié des membres des familles de l'élite devenaient religieux. Nous devons aussi étudier la réalité de l'avantage financier que pouvait entraîner pour les familles l'entrée d'une postulante à l'abbaye. Deux moyens permettent de l'envisager : d'une part, comme cela a souvent été fait, en établissant une comparaison entre les aumônes dotales et d'autres dépenses ; d'autre part en étudiant les pratiques testimoniales des religieuses et en les replaçant dans le contexte des successions des lignages concernés.

Dès le XVI^e^ siècle au moins, les dots ou pensions versées pour faire entrer une fille en religion peuvent paraître très avantageuses par rapport aux dots de mariage[1292]. Pour les couvents de la Visitation à Paris, Marie-Ange Duvignacq-Glessgen remarque des différences, d'au moins un à deux, le plus souvent de un à cinq, parfois de un à dix entre dots moniales et matrimoniales[1293]. Dans la capitale de la Saintonge, cette réalité semble plus nuancée. 2 ou 3 000 livres tournois, c'était un peu moins que les dots des filles de la noblesse seconde du Périgord (4 à 5000 livres vers 1700), assez nombreuses à l'abbaye ; que les dots de marchands de La Rochelle aussi[1294]. Certaines dots de l'aristocratie locale ne dépassent pas ce niveau. Mais les dots de certaines parentes des religieuses donnent le vertige. En 1742, une dot de 40 000 livres tournois est offerte par le seigneur de Guimps à Jérôme de Laage, receveur des tailles et proche parent de plusieurs moniales[1295]. En 1747, une dot de 100 000 livres est apportée par Madame de Dufort de Civrac, parente d'une choriste et cousine de l'abbesse[1296].

[1291] MINVIELLE, *Les comportements démographiques… ouvr. cité.*

[1292] SEGUIN, Marc, *Histoire de l'Aunis et de la Saintonge – Le XVI^e^ siècle*, La Crêche, Geste, 2005, p. 400.

[1293] DUVIGNACQ-GLESSGEN, Marie Ange, *L'ordre de la Visitation à Paris aux XVIIe et XVIIIe siècles*, Paris, Cerf, 1994, p. 187.

[1294] Saint-Saud, « Les livres de raison de la famille de Laage », *BSHAP*, t. 54, 1927, p. 233 ; RODRIGUES, Georges, *Nobles et bourgeois en Aunis et Saintonge*, Royan, éd. Georges Rodrigues, 1989, p. 149.

[1295] *BSAH*, t. 37, 1917, p. 203.

[1296] *BSAH*, t. 34, 1914, p. 117.

Nous devons aussi mesurer l'investissement que représente une aumône dotale pour une famille par rapport à celui que représente l'acquisition d'un office. Une telle somme équivaut à la valeur de certaines charges. Un office de conseiller ou procureur au présidial de Saintes coûte 3 à 3 500 livres vers la fin du Grand Siècle : c'est la somme que dépense le père d'une moniale, Sébastien Labbé, pour acquérir un tel office en 1661 ; il verse trois années plus tard une somme plus importante, 4 200 livres, pour permettre l'entrée à l'abbaye de sa fille[1297]. Cela est toutefois beaucoup moins cher qu'une charge de président au présidial ou de receveur des tailles, ou a fortiori de président au Parlement de Bordeaux (50 000 livres au début du XVIII[e] siècle), ou qu'une seigneurie[1298]. Pour les parents de moniales, le paiement d'une aumône dotale était un investissement non négligeable. Dans certains cas, il était comparable à l'achat d'un office. Il était toutefois moins coûteux qu'une dot de mariage. Cet avantage a un sens singulier lorsque l'honneur d'une famille rend difficilement envisageable un mariage qui représenterait un déclassement, ou le célibat prolongé d'une de ses filles.

Patrick Cabanel a démontré qu'en d'autres régions comme le Gévaudan, le droit d'aînesse poussait les familles à faire entrer leurs cadets en religion[1299]. Or, en Saintonge, un contexte juridique inverse semblait avoir un effet comparable. La coutume de Saintonge, ainsi que celle de l'Angoumois, n'était que trop peu favorables à l'aîné. Ce dernier ne pouvait prétendre qu'au principal manoir et au tiers des biens. De plus, confirmant la loi générale du royaume, l'usance de Saintonge prévoyait que les religieuses et leur couvent étaient privés ipso facto de toute succession[1300]. En conséquence, comme le démontre Marc Seguin à partir d'observations portant sur le XVI[e] siècle, pour bien des lignages saintongeais faire entrer une fille au couvent était un moyen d'éviter un trop grand morcellement du patrimoine familial[1301]. De fait, les dots, tant de choristes que de converses, contiennent généralement un renoncement à « tous biens eschus ou a eschoir ». Cette disposition est primordiale mais elle ne suffit pas à expliquer les politiques familiales. En effet, parallèlement, nous pouvons compter sur douze testaments de novices sur une période où nous disposons d'un nombre

[1297] ADCM, 3 E 37/36, 118, 23/04/1664 – contrat d'entrée en religion de Jeanne Labbé.

[1298] *BSAH*, t. 36, 1916, p. 306 et 316 *;* t. 37, 1917, p. 203.

[1299] CABANEL, Patrick, *Cadets de Dieu. Vocations et migrations religieuses en Gévaudan, XVIIIe-XXe siècles*, Paris, Editions CNRS, 1997, 389 p.

[1300] BÉCHET, Cosme, *Conférence de l'usance de Saintes avec la coutume de Sainct Jean d'Angély*, Saintes, Etienne Bichon, 1689, p. 62 et art. CVI, p. 87.

[1301] SEGUIN, Marc, *Histoire de l'Aunis… ouvr. cité*, p. 135-138.

significatif d'actes de ce type, soit entre 1665 et 1710[1302]. Une majorité (cinq soit 42 %) sont rédigés au profit exclusif d'un collatéral de sexe masculin, soit quatre en faveur d'un frère et un au profit d'un neveu aîné. Trois (soit 25 %) sont destinés à la mère, dans deux cas sous la forme d'un usufruit, dont une fois au profit d'un frère à terme. Deux instituent un partage inégal entre membres de la fratrie en faveur d'un frère ou d'un neveu, ces actes reprenant en fait en partie les termes de la coutume. Deux seulement prévoient un partage équitable entre frères et sœurs ; il s'agit de familles d'officiers bordelais. Ces choix paraissent donc en partie connotés socialement et géographiquement. De manière plus ou moins affirmée, dépendant en partie de la qualité de l'origine sociale, ces pratiques inégalitaires se retrouvent d'ailleurs chez les différentes élites laïques[1303]. Dans l'ensemble, nous pouvons constater qu'une partie importante de ces testaments profite à l'ensemble de la fratrie ou à la mère qui semble assez souvent avantagée par sa fille et ces entrées en religion. Nous pourrions donc nous demander si ces testaments s'inscrivaient dans le cadre de politiques familiales bien définies et si la postulante ne gardait pas en cette occasion une certaine liberté. D'ailleurs, en 1670, Françoise III se croit obligée d'affirmer la validité des donations faites par la postulante sans l'avis des pères[1304]. Cette déclaration rappelle que certaines futures moniales n'obéissaient pas aux consignes familiales. Mais nous devons tout de même relever une indiscutable tendance à favoriser un seul membre de la famille (75% des cas), avec une nette propension à concentrer les biens sur un collatéral de sexe masculin, que ce soit de manière immédiate ou à terme, dans 58% des cas. Un tel mécanisme apparaît surtout dans le cadre des familles de l'aristocratie. Comme l'indique d'ailleurs Françoise de Lauzun dans son testament, les futures moniales devaient par cet acte « aider à conserver le lustre, esclat et la grandeur de [leur] nom » et donc renforcer la famille au profit d'un héritier unique[1305]. Elle représente la grande aristocratie mais sa fierté lui permet peut-être d'écrire la loyauté que d'autres vivent sans l'exprimer. Un bien trop maigre corpus de quatre testaments de converses entre 1653 et 1706 confirmerait cette orientation en concentrant l'héritage sur une seule tête, avec cette différence

[1302] Il s'agit des dots d'Henriette Duhamel (04/05/1652), Marie Gregoireau (14/01/1656), Françoise de Lauzun (21/04/1667), Antoinette Maillard (20/11/1668), Catherine Gallet (23/02/1669), Louis Corgnol (23/02/1669), J. du Rousseau (29/07/1672), Marguerite Duhamel (07/05/1686), Marie de Trevey (09/05/1686), Anne Dussault (27/07/1691), Marie de Rousselet (08/03/1698), Angélique de Gombaud (09/08/1703). Actes des notaires Cassoulet, Montillon et Marcouiller ; ADCM 3E 37 et 3E 26.

[1303] BOURQUIN, Laurent, *La noblesse dans la France moderne (XVI^e^-XVIII^e^ siècles)*, Paris, Belin, 2002, p. 107.

[1304] ADCM, 3 E 37/38, 159, déclaration de l'abbesse, 20/09/1670.

[1305] ADCM, 3 E 37, 84, 21/04/1667-testament de Françoise de Lauzun, f° 2-3.

que dans trois cas sur quatre c'est le père ou la mère et non un collatéral qui hérite[1306]. Dans leur ensemble et bien que ce phénomène dépende en partie de l'origine sociale, ces sources conforteraient l'idée que, le plus souvent, l'entrée en religion d'une fille s'inscrivait dans le cadre d'une politique familiale visant à conforter la cohésion du lignage autour d'un de ses membres.

Nous pouvons dire que les intérêts financiers des familles de l'élite à faire entrer des filles à l'abbaye sont importants. Le plus souvent, en dépit de l'investissement qu'elles représentaient, les aumônes dotales pouvaient être opposées à des dots de mariage plus coûteuses. Le renoncement de la plupart des sœurs à tout héritage permettait d'écarter des héritières surnuméraires. L'argument suivant lequel une entrée en religion permettait d'éviter le morcellement du patrimoine familial est davantage sujet à caution. Il semblait dépendre du statut social du lignage, de la politique de chaque famille, sans négliger la part de liberté de la postulante testatrice. Ces avantages pour la famille étaient indiscutables mais ne suffisaient pas à expliquer l'entrée au monastère. Des considérations comme l'honneur ou la piété avaient autant d'importance.

2.2. Le cadre des familles dévotes

S'accompagnant de l'introduction dans la communauté de sœurs ou de nièces de moniales, la prise d'habit à l'abbaye de Saintes doit souvent être comprise dans le cadre de politiques familiales. Nous devons d'abord évaluer l'importance statistique du phénomène et son évolution parallèlement aux données démographiques connues. Par une analyse plus précise de ces pratiques familiales, nous devons aussi étudier la transmission de la vocation et essayer de déterminer quels degrés de parenté et quelles circonstances familiales pouvaient expliquer l'entrée en religion. Nous pourrons ainsi mieux évaluer l'importance et les spécificités de ce « milieu dévot » défini par Dominique Dinet[1307].

[1306] Testaments des sœurs Dubois, Savarias, Rousseau et Boucherie, respectivement en 1653, 1665, 1677 et 1706.

[1307] DINET, Dominique, *Vocation et fidélité. Le recrutements des réguliers dans les diocèses d'Auxerre, Langres et Dijon (XVIIe-XVIIIe s)*, Paris, Economica, 1988, p. 169.

A la différence de celles de certaines communautés mendiantes, les constitutions de l'abbaye ne comportent aucun article limitant le regroupement familial. Avec un minimum de scrupules, elles l'envisagent même puisqu'elles se contentent de prévoir qu'au moment de l'examen décisif de la vocation d'une novice, ses parentes membres de la communauté sortent du chapitre[1308]. Les cas de liens de parenté entre les religieuses sont très nombreux. Les trop courtes listes de 1472 et 1564 ne laissent apparaître que très peu de cas de parenté. Si l'on s'en tient aux listes de religieuses dont nous connaissons la date d'entrée en religion, au moins 56 % d'entre elles ont une parente au monastère au XVII^{e} siècle et 33 % au XVIII^{e} siècle, en comptant les parentés par les mères lorsque cela a été possible[1309]. En excluant les mères et obtenant ainsi un groupe plus homogène, ces taux sont respectivement de 43 et 31 %. Le taux de parenté calculé à partir des listes aux dates de référence permet de confirmer, tout en la nuançant, cette importance et cette évolution. En s'en tenant aux seules parentés patronymiques (nettement majoritaires), il apparaît que 36 % d'entre elles ont au moins une parente en 1630, 41 % en 1660, 48 % en 1700, 27 % en 1742 et 30 % en 1790. Ces chiffres élevés correspondent à la fourchette haute des estimations obtenues par Renée Bons pour les communautés de Maine[1310]. De manière moins affirmée, cette évolution fait penser à celle que l'on retrouve dans les parlements de l'époque ; dans ces cours, les parentés sur une même génération, fréquentes au XVII^{e} siècle, disparaissent au Siècle des Lumières[1311]. Ce phénomène est maximal au XVII^{e} siècle et atteint son paroxysme vers 1700. Il correspond à la vague des vocations familiales du Siècle des saints. Il est aussi indissociable de la forte natalité de la noblesse à cette époque. Par la suite, au cours d'une période où le recrutement fut plus difficile, on dut ouvrir l'abbaye à un plus grand nombre de familles.

Si les cas de parenté concernent surtout des fratries, parallèlement, des logiques familiales sur plusieurs générations peuvent être identifiées. C'est dans la petite noblesse d'épée saintongeaise ou angoumoisine que l'on trouve les exemples de fidélité séculaire les plus significatifs. Les Fretard de Gadeville sont les plus remarquables en la matière avec au

---

[1308] *La Règle de S. Benoist avec les advis et constitutions […] de l'Abbaye Notre-Dame hors les murs de Xainctes*, Saintes, Jean Bichon, 1630, « De la profession », p. 233-234.

[1309] Trente sur cinquante religieuses ont une parenté avec une autre au XVII^{e} siècle, dix-neuf sur cinquante-sept au siècle suivant. Cette liste a pu être établie à partir des listes de dots moniales extraites des archives des études de notaires susmentionnées.

[1310] BONS, *Les communautés… ouvr. cité*, p. 317.

[1311] LE MAO, Caroline, *D'une régence à l'autre… ouvr. cité*, t. I, p. 555.

moins quatre filles sur près de deux siècles (Jeanne en 1564, Marie et Marguerite au XVII^e^ siècle, Jeanne en 1746). Le cas des trois demoiselles de Culan (1564, 1695 et 1698) mérite aussi d'être évoqué. Celui d'au moins cinq de Gombaud également (avant 1612, 1650, 1653, vers 1700 et 1703). Ces familles, présentes au XVI^e^ ou début du XVII^e^ siècle, disparaissent de la communauté au Siècle des Lumières. Mais l'exemple le plus frappant est sans doute celui des Corgnol de Beauregard. Entre 1630 et 1725, la présence de huit religieuses Corgnol est attestée à l'abbaye[1312]. Elles sont présentes depuis au moins les premières années du XVII^e^ siècle. La liste de 1630 en compte quatre, celle de 1700 trois et celle de 1742 une. Si elles n'occupèrent jamais d'offices, l'une d'entre elles est secrétaire du chapitre en 1660. Leur présence s'étale sur un siècle et demi et cinq générations successives. Elles sont filles de Louis II, Philippe, Charles, Philippe II et Louis III Corgnol de Beauregard, seigneurs successifs de Beauregard, en Angoumois. Leur nombre à l'abbaye semble suivre l'évolution démographique d'un lignage qui disparaît au milieu du XVIII^e^ siècle[1313]. Deux frères des deux dernières moniales Corgnol furent moines bénédictins à Nanteuil. Les branches cadettes de la famille Corgnol placent leurs filles dans d'autres communautés. D'une manière générale, ces quatre vieilles familles charentaises présentes parfois dès le XVI^e^ siècle et omniprésentes jusqu'au début du XVIII^e^ siècle n'ont plus de représentantes par la suite ; elles disparaissent physiquement en fait. Ces cas sont rares. A l'opposé, même lorsqu'elles donnent deux de leurs filles (à l'instar des Duhamel au XVII^e^ siècle et des Gregoireau au siècle suivant), les familles d'officiers ne font que de brefs passages. Une seule famille d'officiers semble faire preuve d'une fidélité sur au moins deux générations, qui plus est au XVIII^e^ siècle. Il s'agit des Pichon de Lagord qui donnent trois filles : Jeanne en 1720, Marguerite en 1741 et une autre vers 1750. Mais parallèlement à ces exemples de constance, il apparaît que les plus illustres lignages de la région sont peu fidèles. Les familles Bremond d'Ars (présents au XV^e^ siècle) et La Rochefoucauld dont les branches de Bayers, de Montendre et de Surgères ont donné un bon nombre de filles au monastère au XVII^e^ siècle, l'abandonnent définitivement dès le

[1312] Il s'agit de : Marie (1630, morte avant 1651), une seconde Marie (1630), Françoise (1630-1672), Jeanne (1630-1672), Florence (1651-1700), Louise Henriette (1669-1706 ?), « F » (v 1695- 1706) et Marie (1725-1742) Corgnol de Beauregard. Se reporter aux listes susmentionnées ; ADCM, 3 E 37/1669, 34, 23/02/1669 – testament de Louise de Corgnol.

[1313] Les quatre premières sont filles des deux premiers ; les deux suivantes du troisième, la septième du quatrième et la dernière du cinquième. CORGNOL, Christian de, « Une famille Charentaise: généalogie de la famille de Corgnol », *Mémoires de la Société Généalogique Canadienne Française*, Montréal, 1991, n° 42, p. 253-280.

milieu du siècle au profit de monastères beaucoup plus éloignés où elles avaient des parentes bien placées. C'est en partie ce qui expliquerait qu'elles aient voulu faire transformer l'abbaye en chapitre de chanoinesses peu avant la Révolution.

Il est donc nécessaire de situer l'entrée à l'Abbaye aux Dames dans le cadre de politiques familiales. Nous ne pouvons pas prétendre approcher la « famille effective » et l'étendue des solidarités familiales à partir des données utilisées. Nous devons évoquer ce sujet avec prudence car les logiques lignagères sont, sur le long terme, bien plus faciles à repérer que les parentés matrilinéaires. Michel Nassiet met en lumière l'importance, sous l'Ancien Régime, des relations de solidarités dans le cadre de la famille au sens le plus large possible et ce sur plusieurs générations. Les collatéraux et les alliances y ont une part importante[1314]. L'introduction à l'abbaye de membres d'une même fratrie est, de loin, la pratique la plus répandue. Vient ensuite le cas de transmission de la vocation de tante à nièce. Il s'agit presque toujours de deux sœurs, rarement trois. Pour toutes les religieuses dont nous connaissons la date précise d'entrée au monastère : au moins vingt filles sur cinquante-quatre (37 %) ont une sœur dans la communauté au XVII^{e} siècle, quinze sur cinquante-sept (26 %) au suivant. Vers la fin du XVIII^{e} siècle, ce phénomène semble davantage toucher les familles qui n'appartenaient pas à la noblesse d'épée (sept filles sur quinze)[1315]. Le patronyme et le modèle du lignage semblent le plus fréquents. Sur quarante-huit filles dont les deux parents sont identifiés et en dépit de l'existence de trente-et-une religieuses ayant des liens de parenté entre elles, un seul cas de parenté par les seules mères a pu être établi[1316]. Mais neuf (19 %) religieuses n'ont un lien de parenté avec d'autres que par leur mère[1317]. Par ailleurs, il apparaît que dans les cas de parenté par une femme, la religieuse est parente (par sa mère) du père de

[1314] NASSIET, Michel, « Réseaux de parenté et types d'alliance dans la noblesse (XVe-XVIIe siècles), *Annales de démographie historique*, 1995, p. 105-123.

[1315] Entre 1647 et 1700, au moins une dizaine de foyers ont placé deux filles au monastère : Gombaud, Corgnol, Trevey (à deux reprises), Boucaud, La Rochefoucauld-Bayers, Duhamel, Robillard, Pausader, Rousselet. Après 1700, sept familles correspondent à ce profil : les vieux lignages Castello (1725), Boisson de Rochemond (1736), Rechignevoisin (1755 et 1768) et Boisseul (1756), mais aussi le négociant Boudet (1729 et 1736) et le médecin Fourestier (1778 et 1779) placent deux filles à l'abbaye ; la famille du maire de Saint-Jean-d'Angély, Sonnac-Surand, trois.

[1316] Deux demoiselles Aymard sont mère de Marguerite Béraud puis d'Henriette de Beaumont, respectivement en 1677 et 1698.

[1317] Il s'agit des religieuses Gallet (1668), Maillard (1668), Desclignac (1673), Gregoireau (1656), Dussaud (1691), Courbon (1692), Belsunce (1700), respectivement par une mère Gombaud, Fayard, Foix, Lesseau, Pressac, La Rochefoucauld-Bayers et Belsunce.

sa cousine qui la devançait à l'abbaye ; il est bien plus rare qu'elle soit apparentée (par son père) à la mère de sa devancière[1318]. C'est la famille du père de la devancière qui compte. La transmission de la vocation pour l'Abbaye aux Dames par le biais d'une femme se fait donc essentiellement dans un cadre lignager. Pourtant, les liens familiaux portés par les femmes ont bien joué un rôle non négligeable dans la prise de voile à l'abbaye. Dans un certain nombre de cas, le lien entre une alliance et l'entrée au monastère semble manifeste. Par exemple, au milieu du XVII^{e} siècle, nous constatons que deux sœurs du Rousseau de Fayolle entrent au monastère quelques années après que leurs cousines par leur mère, Florence Corgnol, y ont prononcé leurs vœux. De plus, ces deux familles sont originaires de la même région assez éloignée, à la frontière entre l'Angoumois et le Poitou. En outre, à la même date, il n'y a rien de surprenant à ce qu'une Gregoireau, famille d'officiers de justice en pleine ascension, entre à l'abbaye après une alliance avec les de Lesseau qui y comptaient déjà plusieurs moniales. Une parenté par la mère explique aussi l'entrée en religion de deux Desclignac de Pressac, gasconnes filles d'Henriette de Foix de Candale, nièce de l'abbesse Françoise II (en 1673)[1319]. Ces liens matrilinéaires expliquent l'arrivée de filles que leur origine géographique ou sociale n'aurait pas prédestinées à entrer à l'abbaye. Une étude des élites de la Saintonge et de sa tendance à l'homogamie auraient permis de mieux cerner ce milieu dévot. Il apparaît donc que si l'appartenance à un lignage explique le plus souvent les vocations pour l'abbaye, les alliances ont aussi un rôle important.

2.3. Une communauté au cœur des stratégies familiales

[1318] Ce n'est le cas que d'une seule des neuf susdites religieuses : Jeanne du Rousseau (1672) dont la mère est une Corgnol.

[1319] ADCM, 3 E 37/40, 107, testament ; 3 E 37/24, 15 ; DANGIBEAUD, Charles, *Minutes de notaires. Notes de lecture*, publications de la Société des Archives Historiques de Saintonge et d'Aunis, La Rochelle et Ligugé, s.d., tomes I et II, p. 226. Ces cas de figure ne s'expliquent pas par l'extinction du lignage.

L'établissement de parentés entre des religieuses et les membres d'institutions féminines ou masculines apparaît comme une façon pertinente d'élargir le sujet des vocations. L'entrée en religion de plusieurs membres d'une même famille en dit long sur le rapport des lignages aux monastères. Certaines stratégies peuvent être mises en évidence.

Ces différents cas de figure sont riches de sens quant aux rapports des familles pieuses à la vie religieuse et aux stratégies ainsi élaborées. Nous pouvons étudier avec profit les liens de famille entre moniales et filles ou hommes d'autres corps. Une mise en parallèle des listes des religieuses avec celles les communautés de Bordeaux n'a été que très partiellement possible. Nous pouvons toutefois constater qu'entre la fin du XVI^{e} siècle et les années 1630, on trouve aux carmels de la capitale de la Guyenne et à l'abbaye de Saintes des parentes issues des mêmes familles de la haute aristocratie ou, surtout, de parlementaires. Par la suite, on ne trouve que deux ou trois cas isolés de parentés, à l'image des filles d'un président au présidial de Saintes[1320]. Pour les autres communautés bordelaises, dont le prieuré de bénédictines, les cas de parenté semblent rares. Pour les communautés de Saintes, des parentés avec les différentes communautés, clarisses, carmélites et Filles de Notre-Dame ont pu être établies dans, respectivement : 10 cas sur 133 (7 %), 8 cas sur 54 (15 %) et 21 cas sur 103 (20 %) ; dans un ordre croissant, ce classement renvoie à la qualité de la réputation et du recrutement de ces trois couvents[1321]. A la Révolution, les religieuses de l'abbaye ne comptent que 6 parentes sur 64 (9 %) dans les couvents de l'abbaye, dont trois aux hospitalières et deux aux Filles de Notre-Dame. Les vocations familiales avaient tendance à disparaître.

Au niveau national, une comparaison avec l'entrée à l'école de Saint-Cyr semble justifiée. Seize familles ont placé des filles à la fois dans cette institution royale et à l'Abbaye

---

[1320] ROBIN, Benoît, *Les Carmélites à Bordeaux sous l'Ancien Régime, approche d'un foyer spirituel*, TER université Bordeaux III, 2000, 206 p.

[1321] Ces comparaisons ont été possibles en consultant les listes de la Révolution. Ainsi que, pour les clarisses, le « catalogue des religieuses[…] de Sainte-Claire de Saintes » (1617-1782), publié par Louis Audiat, *AHSA*, t. X, 1882, p. 161-246 ; cette liste est exhaustive. Pour les Filles de Notre-Dame : ADCM, 1 J 153, pièces relatives à un procès (1697) ; A.N., S 7545 (déclaration de revenus des Filles de Notre-Dame de Saintes, 1765). Et, pour ces deux dernières communautés : Charles Dangibeaud, *BSAH*, « minutes de notaires » : t. 30, p. 82, 141, 270, 339 ; t. 31 (1911), p. 50-68, 174-182, 310-314, t. 32 (1912), p. 36-59, 178-89, 286-293, t. 33 (1913), p. 89-94, 189-207, t. 34 (1914), p. 116-126, 321-327, t. 35 (1915), p. 476-477, t. 36 (1916), p. 165-196, 269-275, 306-324, 370-380), t. 37 (1917), p. 475-477, 112-34, 199-223, 268-79, 338-350, 400-410), t. 38 (1920, p. 89-76).

aux Dames. Cela représente 16 % (7 sur 43) des filles originaires de Saintonge représentées dans cette institution royale[1322]. Nous remarquons qu'elles y sont placées quelques décennies après l'entrée d'une parente à l'abbaye. Les parentés avec les membres de communautés masculines saintaises sont plus significatives. Deux listes, en 1546 et 1562, nous permettant d'obtenir trente-deux noms de membres du chapitre cathédral de Saintes. Nous constatons que six, appartenant à la vieille noblesse de la province, portent un nom qui est aussi celui de religieuses contemporaines dans les années 1550-1560[1323]. La liste des chanoines de 1790 nous permet de connaître les noms de sept parents de religieuses provenant de cinq familles, soit 29 % de l'effectif de ce corps[1324]. La proximité entre le chapitre cathédral et les moniales semble donc s'être vérifiée tout au long de l'époque moderne et même renforcée vers sa fin. De même, surtout au XVIII^{e} siècle, nous trouvons aussi, plusieurs parentés avec les jésuites de la ville.

Deux stratégies plus ou moins opposées semblent s'affirmer : la colonisation et l'expansion. Au vu des taux de parenté calculés à l'abbaye aux différentes dates, la volonté de coloniser une communauté et d'y reconstituer une fratrie semble de loin la plus fréquente. Il s'agit de regrouper des nonnes auprès d'une parente plus ou moins proche et bien placée. Cela renvoie aussi à des modes ou à des traditions. Comme nous l'avons constaté, certaines familles anciennes font preuve d'une fidélité séculaire à l'abbaye. Mais souvent, la notion de fidélité à un ordre est secondaire. Une future religieuse peut être placée dans une autre communauté que sa parente. Cet éloignement est peut-être rendu nécessaire par les réticences des communautés à accueillir des membres d'une même famille (surtout dans les carmels) mais elle ne peut résulter du seul hasard. Cette situation est prévisible et prend la forme de véritables stratégies d'expansion. Elle est parfois provisoire aussi, en attendant le transfert d'une fille d'une communauté à une autre. A cet égard, il est intéressant de constater que certaines filles entrent d'abord en religion dans une autre communauté pour rejoindre ensuite Notre-Dame de Saintes. Cette politique d'expansion peut avoir un objectif pieux : multiplier les chances de salut. Mais elle permet surtout d'affirmer la présence d'une famille sur

[1322] Ces saintongeaises sont : une Lamothe-Luchet, deux Mesnil-Simon, une Gaudin du Cluseau, une Culant, une de La Vallade ; *Les demoiselles de St-Cyr, maison royale d'éducation : 1686-1793*, Versailles, A.D., 1999, 332 p. ; PICCO, Dominique, *Les demoiselles de Saint-Cyr (1686-1793)*, thèse sous la direction de Daniel Roche, 1999, 3 vol. (806 f°).

[1323] Il s'agit des chanoines de Montbron (2), de Pons (2), La Rochechandry et d'Isave ; Seguin, *Hist de l'Aunis… ouvr. cité*, p. 172.

[1324] Les chanoines Pierre Delaage (doyen), Luchet de La Mothe (3), Pichon, d'Aiguières et Castin de Guérin.

plusieurs sites. Elle s'étend à une seule ville ou à plusieurs en fonction l'envergure sociale de la famille. Certains lignages, surtout saintongeais, voient au même moment leurs filles entrer dans plusieurs monastères de la ville de Saintes. Au XVIII[e] siècle, un certain nombre de familles saintaises ont la particularité d'avoir des fils chez les jésuites et de placer une fille à l'abbaye et d'autres dans des couvents, les Filles de Notre-Dame ou le carmel. D'autres placent des filles à la fois dans ces deux dernières communautés, aux hospitalières et à l'abbaye[1325]. Parallèlement, d'autres familles plus puissantes placent, en plus de l'abbaye de Saintes, leurs cadettes dans les monastères de plusieurs villes de la région. A Bordeaux pour certaines des plus prestigieuses (de Pons, de Foix, du Bourg) au XVII[e] siècle. De manière comparable, au plus fort de la Réforme catholique, des parlementaires bordelais introduisirent délibérément des filles dans plusieurs monastères éloignés de la capitale de la Guyenne, à l'image des Pontac qui comptèrent une parente à Saintes et deux à Saint-Ausone d'Angoulême. De même, nous trouvons les mêmes lignages de la vieille aristocratie régionale dans plusieurs monastères bénédictins féminins du Centre-Ouest : Angoulême, Poitiers, Civray, Cognac ou Puyberland. A la différence des parlementaires, ces attitudes se retrouvent encore au XVIII[e] siècle. Au passage, nous ne pouvons que confirmer la préférence des vieilles familles d'épée pour les ordres anciens. Ces stratégies peuvent aussi être mixtes, à l'image de Frédéric de Foix, comte de Gurson, qui après avoir fait entrer trois filles (dont Françoise III) à l'abbaye, place, en 1636, Henriette au carmel de Bordeaux[1326].

D'autres facteurs peuvent expliquer le choix de la communauté pour les postulantes. Nous constatons une hiérarchie assez claire dans ces vocations familiales. Même si celle-ci a pu un peu évoluer, le carmel de Saintes ayant par exemple beaucoup de succès au XVII[e] siècle et moins par la suite. Sur une ou plusieurs générations, les filles successives d'un lignage montaient dans la hiérarchie des communautés religieuses. Le chemin inverse n'était pas exceptionnel ; mais nettement plus rare. Dans sept cas sur dix, des familles placent des religieuses à l'abbaye après en avoir introduit aux clarisses, dans six cas sur sept après le carmel et dans sept sur douze après les Filles de Notre-Dame, l'écart social avec les membres de cette dernière communauté étant moindre. Au Siècle des saints, par exemple, des filles d'une même famille entraient aux clarisses de Saintes avant de rejoindre l'Abbaye aux

[1325] Les Réveillaud, les Luchet et Pichon pour les premières ; les Berauld, Dohet de La Charlotterie et Delaage pour les secondes. Les Berauld, famille pieuse par excellence, font entrer au moins cinq filles à l'abbaye et aux filles de Notre-Dame entre 1654 et 1753.

[1326] ROBIN, Benoît, *Les Carmélites… ouvr. cité*, p. 78.

Dames, pour finalement arriver dans un couvent bordelais. Cela se vérifie surtout au XVII[e] siècle et semble faire partie d'une stratégie familiale globale à long terme. Certes, l'abbaye était avant tout le fief de familles « immémoriales ». Mais nous remarquons aussi que certains pères, connaissant une ascension fulgurante, plaçaient volontiers leurs filles à l'abbaye. L'entrée de filles en religion, plus particulièrement à l'Abbaye aux Dames, semblait donc représenter une étape dans l'ascension sociale d'une famille. L'anobli n'était pas humainement égal à un gentilhomme avant trois ou quatre degrés[1327]. Renée Bons constate une fréquente correspondance entre l'ascension sociale du père et l'entrée en religion de la fille[1328]. La vocation devenait une sorte de *Te Deum* pour des lignages qui montaient dans l'échelle sociale de l'Ancien Régime. Faire entrer une nonne à l'abbaye pouvait donc faire penser à une forme de « savonnette à vilains » pour certaines familles ambitieuses. Au même titre que l'acquisition d'un office ou d'une seigneurie. Deux familles illustrent assez bien cette mentalité : au XVII[e] siècle, les Duhamel, famille cumulant les offices et les entrées en religion dans différentes communautés[1329], et, encore dans les années 1780, les Sureau : cette dernière famille de négociants place trois filles à l'abbaye après une ascension fulgurante qui l'avait mené d'une fonction de marchand de Saint-Jean-d'Angély à l'acquisition de plusieurs seigneuries et à la mairie de La Rochelle[1330]. De même que l'achat de fiefs, ce modèle de marqueur d'ascension sociale, n'était pas tout à fait mort à la fin de l'Ancien Régime.

Malgré le coût d'une entrée en religion au XVII[e] siècle, la prise en compte de considérations économiques a pu jouer pour écarter une fille des partages successoraux,

---

[1327] JOUANNA, Arlette, « Perceptions et appréciation de l'anoblissement dans la France du XVIe siècle », *L'anoblissement en France. XV[e]-XVIII[e]siècles. Théorie et réalités*, sous la direction d'Arlette Jouanna, Bordeaux, Centre de Recherche sur les origines de l'Europe moderne, Bordeaux, Université de Bordeaux-III, 1984, p. 13.

[1328] BONS, Renée, *Les communautés… ouvr. cité*, p. 317.

[1329] DES COUSTURES, Simon, *Nobiliaire de la généralité de Limoges… ouvr. cité*, p. 336 ; ADCM, 3 E 37/19, 32, 09/02/1651 – dot d'Henriette Duhamel. A Saintes, deux filles Duhamel, Cécile (1621) et Marie (1632) étaient entrée en religion, respectivement au carmel et aux Filles de Notre-Dame. Ans la continuité de cette ascension, Nicolas Duhamel, audiencier en la chancellerie de Bordeaux et seigneur, fit ensuite entrer sa fille Henriette à l'abbaye en 1651. Son neveu héritier, Nicolas, plaça sa fille Marguerite en 1681.

[1330] Il s'agit des sœurs nommées Sureau, Sonac-Sureau et Villars-Sureau, âgées d'entre trente et trente-trois, mentionnées dans la liste de la Révolution et portant dans leur nom celui des fiefs de leur famille. Ces entrées en religion ont lieu après le décès du père.

surtout dans la haute aristocratie. A condition, toutefois, d'associer à ces calculs les notions d'honneur et de piété. En fonction des époques, entre 51 et 27 % des moniales avaient au moins une parente dans la communauté. Avec un apogée de ce phénomène à la fin du XVII^{e} siècle et un déclin par la suite. Il s'agissait essentiellement de sœurs, mais d'autres liens de parenté ont pu jouer un rôle. Par piété et par calcul, pour accentuer leur emprise sur une communauté ou dans plusieurs régions, pour affirmer une fierté séculaire ou une ascension, des familles plaçaient simultanément plusieurs filles à l'abbaye ou dans plusieurs monastères.

3. DES VOCATIONS TROP SPONTANEES

La question des contextes sociaux et familiaux du recrutement entraîne celle des conditions de l'entrée en religion. Comme le rappelle Bernard Dompnier, même si la notion de vocation est un « domaine de certitudes relatives » dont le sens varie suivant les époques et où il faut distinguer les représentations mentales des réalités, l'historien ne doit pas renoncer à analyser le choix d'entrer en religion[1331]. Au-delà des formules pieuses, quel était le rôle de l'abbaye dans les prises d'habit ? Quelle était l'attitude des milieux d'origine des moniales par rapport à l'entrée en religion ? Et quelle marge de liberté restait-il à la postulante ?

3.1. Une liberté de choix affirmée

La volonté de l'impétrante était-elle déterminante ? C'est ce que veut faire croire le discours pieux omniprésent. Les impétrantes étaient censées répondre à l'appel de Dieu et pleinement consentir à leur profession religieuse. Au Moyen Âge, suivant le cartulaire, les

[1331] DOMPNIER, Bernard, *Enquête au pays des frères des anges. Les capucins de la province de Lyon aux XVII^{e}-XVIII^{e} siècles,* Saint-Etienne, CERCOR et Publications universitaires de Saint-Etienne, 1993, p. 123.

vocations sont souvent présentées comme déterminées par l'action de l'esprit saint[1332]. A l'époque moderne, on n'invoque plus le paraclet, mais plutôt le «saint désir» d'entrer en religion. Si l'on en croit les aumônes dotales, les novices ne font que persister dans le dessein qu'elles ont toujours eu[1333]. Suivant des formules que l'on trouve systématiquement dans les testaments des futures religieuses, le tuteur de l'impétrante «consent le saint désir» de la candidate après que celle-ci l'ait «prié» ou «supplié» de la conduire à l'abbaye[1334]. La vocation s'opposait parfois aux vues de la famille. Rarement dans les sources, dans une seule dot moniale en l'occurrence, il est fait mention de la volonté d'une postulante d'entrer en religion contre le dessein de son père[1335]. De même, en 1657, il aurait fallu convaincre le comte de Lauzun de laisser sa fille Charlotte –pourtant future abbesse– faire sa profession[1336]. Ces déclarations ne renvoient pas seulement à des formules pieuses. Certaines études témoignent de la fréquence et de l'apparente sincérité de telles confrontations[1337]. Nous avions d'ailleurs constaté que les contrats d'entrée en religion se passaient parfois suivant des modalités qui ne convenaient pas au père ; la postulante pouvait choisir l'intérêt de l'abbaye au détriment de celui de la famille[1338]. Il y avait aussi potentiellement un combat entre le monastère et les parents de la future moniale.

Un constat s'impose : de manière théorique, au moins à partir du début du XVII^{e} siècle, la vocation des futures religieuses était scrupuleusement vérifiée. Les constitutions de 1630 reprennent les prescriptions du concile de Trente et confortent cette évolution. Les postulantes doivent d'abord éprouver leur vocation pendant un postulat de six mois, qui dure dans d'autres monastères deux mois ou un an. Elles font ensuite une probation d'un an au noviciat à partir de son établissement, en 1617. Pendant cette année et demi, elles sont examinés à de multiples reprises par différents intervenants. La maîtresse des novices peut les

---

[1332] Chartes 33 et 76 du cartulaire d'après Dom Hugh Feuss.

[1333] ADCM, 3 E 37, 23/02/1669, p. 34, testament de Louise de Corgnol ; 3 E 26/435, 49, 09/05/1686, dot de Marie de Trevey.

[1334] ADCM, 3 E 37/23, 253 : 1655, dot de Jeanne Pleument ; 3 E 37/27, 153, 24/07/1659, dot d'Anne de Trevey.

[1335] ADCM, 3 E 37, 18, p. 32-22/06/1647, dot d'Angélique de Maulévrier.

[1336] *Oraison funèbre de très haute et très puissante dame Madame de Caumont de Lauzun […] par Monsieur de Laporte […],* Saintes, 1726, p. 10.

[1337] RIDEAU, Gaël, « Vie régulière et ouverture au monde aux XVII^{e} et XVIII^{e} siècles : la Visitation Sainte-Marie d'Orléans », *RHMC*, n° 52-4, 2005, p. 29-30.

[1338] Cf. supra. ADCM, 3 E 37/38, 159, déclaration de l'abbesse, 20/09/1670.

exclure. Avant la prise de voile, elles subissent un examen de la part de l'évêque puis de l'abbesse, avec l'avis des religieuses. Enfin, au cours de la probation, avant d'être admises à la profession, elles sont présentées à la communauté à trois reprises, l'abbesse devant demander son avis individuellement à chacune des professes[1339]. Si l'on en juge par les statuts du monastère, le noviciat était conçu comme une stricte préparation psychologique à l'état religieux[1340]. La vocation était ainsi bien éprouvée. Au sujet des capucins, Bernard Dompnier met en évidence l'importance et la qualité d'un tel filtre[1341]. Dominique Dinet estime que le fonctionnement des mécanismes d'entrée dans les monastères s'était amélioré et évoque, précisément, l'efficacité du contrôle de l'autorité diocésaine[1342]. Qu'en était-il au Moyen Âge ? Si Jean Verdon pense que la vocation n'est pas un facteur de la consécration des sœurs de Notre-Dame de Saintes au Moyen Âge, Mary Skinner ou Michel Parisse estiment, au contraire, que les sœurs gardent la possibilité de choisir[1343]. Au XVII^{e} siècle, nous disposons de témoignages équivoques quant au rapport aux vocations. D'une part, Françoise II de Foix, voulant recruter des religieuses par tous les moyens, va jusqu'à demander à un prêtre de passage qui devait conduire des filles à Paris qu'il en choisisse pour elle et les lui confie[1344]. Mais, en même temps, cette abbesse fait éloigner sa nièce pendant un an afin qu'elle puisse réellement éprouver sa vocation[1345]. Au XVIII^{e} siècle, pour d'autres monastères, plusieurs témoignages indiscutables rapportent des cas d'abbesse et d'évêque recherchant les vraies vocations et écartant celles de filles intimidées par leurs familles[1346]. Ce constat vaut sans doute aussi pour l'abbaye de Saintes. Nous avions constaté, à partir du dernier tiers du XVII^{e} siècle au moins, la réticence constante des abbesses à recevoir des dots. Comme le confirme

---

[1339] *La Règle…ouvr. cité*, constit. « des filles qui se presenteront à la Religion », p. 226-227 ; constit. « des novices », p. 229-230.

[1340] *La Règle…ouvr. cité*, constit. « Du noviciat », p. 238.

[1341] DOMPNIER, *Enquête au pays… ouvr. cité,* 1993, p. 68-70.

[1342] DINET, Dominique, «Les insinuations ecclésiastiques», *Histoire, économie et société*, 1989, p. 208.

[1343] PARISSE, Michel, *Les nonnes au Moyen Âge*, Le Puy, Christine Bonneton, 1983, p. 125-133.

[1344] DUBARAT, Victor, *Revue de Saintonge et d'Aunis,* 1900, p. 291-292.

[1345] BOUETTE DE BLEMUR, Jacqueline de, *Eloge de feue Madame Françoise de Foix, abbesse de Saintes, seconde du nom*, Paris, 1692, p. 4-6.

[1346] Qu'ils aient vraiment été entièrement écrits par Madame de Créquy ou non, ses mémoires sont remarquables en ce qu'elle fut élevée dès l'âge de sept ans dans une abbaye, qui plus est par sa tante, et faillit devenir religieuse. *Souvenirs de la marquise de Créquy*, t. I, chapitre 1er, Une abbaye royale, Paris, 1873, p. 19-59.

un témoin objectif en 1745, les intérêts financiers de l'abbaye n'entraient pas en compte et les demoiselles qui entraient à l'abbaye devaient avant tout avoir la vocation[1347].

Les futures religieuses subissaient un véritable conditionnement. Les vocations étaient inévitablement encouragées. Même de nos jours, aux termes du décret « Pertectae Caritatis » du concile de Vatican II, les parents et prédicateurs ont le devoir de favoriser les vocations religieuses. Prédisposer une jeune fille à entrer en religion pouvait paraître naturel tant pour les membres de la famille que pour les moniales. La formation que recevaient les pensionnaires les préparait fortement à l'état religieux. Étudiant les couvents d'Espagne, Isabelle Poutrin démontre l'efficacité d'un enseignement qui insufflait dès l'enfance un « modèle de perfection » dont il semblait difficile de se défaire[1348]. Toutes les filles passées par l'école de l'abbaye n'étaient pas destinées au couvent, mais une grande partie des religieuses en provenait. Le noviciat prolongeait ensuite cet isolement et ce conditionnement[1349]. Souvent, les moniales étaient arrivées au monastère dans l'enfance et ne connaissaient presque rien du monde. C'était du moins le cas pour les futures supérieures. Cette réalité est souvent affirmée sans ambages par la littérature hagiographique. Le Père Laporte peut facilement reconnaître, au sujet de l'abbesse de Lauzun, qu'une « heureuse éducation », donnée par sa devancière Françoise III, avait formé son âme « presque avant qu'elle fut en estat de connoistre et de gouter le monde »[1350]. De même, l'auteur de l'oraison funèbre de la grande prieure Anne de Belsunce nous apprend que, lorsqu'elle prononça ses vœux « depuis longtemps [elle] avait pris l'esprit de cette sainte maison »[1351]. De plus, comme nous l'avons constaté, beaucoup de futures moniales retrouvaient une partie de leur famille, surtout au XVII^{e} siècle. Pour une grande partie d'entre elles, la communauté avait toujours été la norme et la véritable famille.

[1347] *RSA*, t. XXXIV, 1914, Récit du voyage de Chancel de Lagrange, p. 312.

[1348] POUTRIN, Isabelle, « Souvenirs d'enfance. L'apprentissage de la sainteté dans l'Espagne moderne », *Mélanges de la Casa de Velasquez*, XXV, 1989, p. 145-159.

[1349] *La Règle…ouvr. cité*, constit. « Du noviciat », p. 238.

[1350] *Oraison funèbre… ouvr. cité*, 1726, p. 9.

[1351] LA MARCHE, P. Jean-François de (SJ), *Oraison funebre de tres illustre et tres religieuse dame Anne Marie de Belsunce de Castelmoron, abbesse du Ronceray… par le Père Jean-Fr de La Marche*, Angers, 1743, p. 11.

3.2. Le poids des logiques familiales

Il existe indubitablement des cas de profession forcée. Les vocations sont parfois prévues de longue date par les parents. Deux chartes du cartulaire de l'abbaye font référence à la possibilité pour un seigneur donateur de faire entrer leurs filles en contrepartie de leur don ou, plus simplement, de leur protection[1352]. Au Moyen Âge, des dispositions testamentaires des pères prévoient parfois l'entrée en religion de leur fille. Ainsi, en 1456, dans son testament, Pierre de Brémond, seigneur d'Ars ordonne que l'une de ses filles, précisément désignée, fût mise en religion[1353]. Plusieurs retentissants procès de supposées professions forcées concernent l'abbaye. En 1531, le Parlement de Bordeaux interdit au monastère des Annonciades de Bordeaux et à l'abbaye de Saintes de recevoir les vœux des deux filles de Jacques de Pons, seigneur de Mirabeau, respectivement Jeanne et Françoise. Des cousins des impétrantes s'opposent à ce qui apparaît comme une vocation forcée. La cour donne finalement raison au père. Plus tard, Jeanne, elle, obtiendra pourtant l'annulation de ses voeux[1354]. En 1555, Anne et Magdeleine de La Rochechandry –parentes de la précédente abbesse– contestent la validité de leurs vœux[1355]. Nous avions vu combien, quelques années auparavant, l'abbesse Jeanne de La Rochefoucauld avait eu du mal à faire revenir au cloître cinq moniales fugitives à la suite d'une épidémie. En 1591, Françoise de Foix de Candale est contrainte par la force à intégrer la communauté de l'abbaye. Sa cousine, l'abbesse Françoise de La Rochefoucauld semble avoir été complice et joué un rôle majeur dans cette opération. De plus, étant la belle-fille du gouverneur de la ville, le duc d'Epernon, elle est surveillée par ses lieutenants, nommément désignés. En 1613, elle obtient l'annulation de ses vœux. Une telle pression se vérifie surtout pour les familles d'abbesses, celles-ci étant perçues comme les exécutrices des décisions familiales. Certaines remises en cause des vœux sont tardives. Ce phénomène correspond essentiellement à la dégradation de l'image de l'état monastique tout au long du XVI^{e} siècle. Par la suite, seule ombre au tableau, la contestation par quelques moniales des pouvoirs de l'abbesse dans les années 1770 ne renvoie pas à un rejet des vœux. Comme le démontre Dominique Dinet, d'une manière générale, pour les communautés de

---

[1352] GRASILIER, Thomas, *Cartulaires inédits de la Saintonge*, t. 2 : *Abbaye royale de N.D. de Saintes*, Niort, 1871, p. XIX.

[1353] Information aimablement communiquée par Jean-Marie Ouvrard.

[1354] SEGUIN, Marc, « Les malheurs de Jeanne de Pons, dame de Mirabeau », *Revue de Saintonge et d'Aunis*, t. XIII, 1987, p. 39-50.

[1355] ADG, 1 B 161, p. 21-04/09/1555.

femmes, la remise en cause des vœux est très rare. En période de troubles, les fuites du couvent sont nombreuses ; Esprit Fléchier le vérifie encore en Auvergne en 1665[1356]. Peut-on, comme lui, estimer que ces phénomènes furent des révélateurs de la faiblesse des vocations ? Ils correspondent surtout à une époque précise.

Il y avait peu de vocations forcées attestées. Par contre, la pression familiale prend souvent la forme d'un conseil, avec une possibilité d'alternative[1357]. Elle n'en n'était pas moins efficace. Les parents prévoyaient parfois dans leur testament le cas où leurs filles deviendraient religieuses[1358]. De même, quand une pensionnaire entre à l'abbaye on prévoit parfois le cas où, si elle voulait devenir moniale, le paiement de la pension pour le pensionnat pouvait être différé et affecté à l'éventuel paiement d'une aumône dotale[1359]. On prévoit ainsi une clause d' « option » qui peut permettre à la pensionnaire de devenir plus facilement religieuse. Cette attitude peut faire penser à des pratiques qui consistaient à attribuer des réductions à des familles plaçant plusieurs filles dans un couvent[1360]. La prise de voile n'était pas décidée à l'avance, mais clairement envisagée. Une adolescente sortant de l'école de l'abbaye pouvait ainsi se croire moralement obligée de ne pas laisser passer cette occasion. A l'instant décisif, une pression provenant à la fois du monastère et de ses parents et renvoyant à des intérêts financiers pouvait ainsi s'exercer sur elle.

Des témoignages de parents de religieuses permettent de dire que les entrées en religion sans vocation, tout en étant reconnues comme telles, n'incommodaient pas les membres de l'aristocratie. C'était particulièrement vrai lorsqu'elles concernaient des abbayes à cause de la possibilité d'adoucir la règle et du goût supposé des femmes pour le pouvoir. Madame de Sévigné estime que la place d'abbesse est « propre aux vocations équivoques : on accorde le cloître et les plaisirs »[1361]. Au siècle suivant, dans ses mémoires, le maréchal-duc de Richelieu affirme que les femmes pouvaient satisfaire leur plaisir de commander dans les abbayes et parle de compromis possibles avec la religion. Toutefois, à cette même époque,

---

[1356] FAYOLLE, Cyril, « L'entrée en religion. Déterminisme social et décision personnelle », *Vocations d'Ancien Régime. Les gens d'Eglise en Auvergne aux XVIIe et XVIIIe siècles*, *Revue d'Auvergne*, Clermont-Ferrand, 1997, p. 128.

[1357] LE MAO, Caroline, *D'une régence à l'autre… ouvr. cité*, t. II, p. 976.

[1358] ADCM, 3 E 37/23, 254, dot de la converse Marie Tabois, 1655.

[1359] ADCM, 3 E 26/118, 20/10/1694, constitution de rente pour Madeleine de Grailly.

[1360] GAUTHERON, Gilbert, « Les dots chez les bénédictines : une admission négociée » dans *Vocations d'Ancien Régime. Les gens d'Eglise en Auvergne aux XVIIe et XVIIIe siècles*, *Revue d'Auvergne*, 1997, p. 107.

[1361] Cité par DUCHÊNE, Roger, *Être femme au temps de Louis XIV*, Paris, Perrin, 2004, p. 77.

nous trouvons, justement par rapport à l'abbaye de Saintes, l'expression d'un avis tout à fait différent de la part d'un aristocrate. En effet, en 1747, le duc de Saint-Simon évoque, avec une certaine indignation, son rejet de « l'espoir très réprouvé » de faire entrer des jeunes filles en religion[1362]. Mais, et cette même lettre de l'auteur d'illustres *Mémoires* évoque cette possibilité, les filles étaient placées assez tôt à l'école du monastère dans le cas où elles seraient « veritablement appellées à être religieuses ». Nous pouvons en déduire que si Saint-Simon évoque la possibilité de vocations forcées et les désapprouve, il rappelle aussi que, dans le cadre d'une telle école, elles pouvaient être facilement envisagée. De plus, le mémorialiste insiste sur la nécessité d'une préparation précoce à la dévotion. Dans cette optique, la frontière maintenue entre les deux mondes paraît donc mince. Si, pour reprendre les termes de la lettre de cet illustre courtisan, on ne pouvait « établir » convenablement ces filles en les mariant à l'issue de leur passage au pensionnat, leur avenir pouvait en réalité à cet âge se limiter au cloître. Le XVIII^{e} siècle a peut-être généralement rejeté les vocations forcées. Néanmoins, même les aristocrates affirmant être radicalement opposés à la contrainte choisissaient sciemment, dans le cadre d'une communauté religieuse, la mise en place d'un système de formation encourageant les vocations. Et, à la sortie de l'école de l'abbaye, l'alternative opposant le mariage à la seule entrée en religion laissait peu de place à une réelle liberté de choix.

3.3. Des choix inéluctables à l'âge décisif

Nous avons constaté certaines réalités sociales favorisant les vocations. Ceci, dans le cadre de certains milieux dévots dont les spécificités ont évolué au long de l'époque moderne. Nous pouvons essayer de définir de manière plus précise quelles étaient les conditions qui pouvaient pousser les jeunes filles à prendre le voile. A la différence d'autres études, nous ne disposons pas de nécrologes, ni de lettres circulaires permettant d'approcher de manière statistique les causes prétendues d'entrée ne religion. Nous devons en revanche essayer de compter sur des sources qualitatives et externes. Dans ce but, les témoignages de laïques

[1362] François Formel - Le Vavasseur, *Le Duc de Saint-Simon, comte de La Ferté-Vidame, mémorialiste et épistolier*, Paris, 2009, p. 201. Cf annexes de ce présent ouvrage.

ayant passé leur enfance dans un pensionnat de monastère sont souvent particulièrement intéressants.

Certaines situations personnelles favorisaient la prise de voile. Dominique Dinet a démontré le rôle secondaire de la place dans une famille pour expliquer la prise de voile[1363]. Les cadettes étaient-elles particulièrement menacées par une entrée au couvent ? D'autres critères entraient en ligne de compte pour expliquer les choix familiaux. Certaines filles étaient considérées comme particulièrement difficiles à marier[1364]. En précisant, toutefois, que les infirmes ou bossues sont exclues du noviciat par les constitutions[1365]. Les accidents de la vie semblent expliquer certaines vocations volontaires. Différents travaux réalisés à partir de nécrologes ont mis en avant l'importance affirmée des déceptions sentimentales dans ce sens. Les blessures physiques sont aussi parfois invoquées. La variole parfois. Ainsi, Anne-Louise de Belsunce, avant de devenir moniale, avait été enlaidie par un accident : elle manifeste sa joie de ne plus plaire au monde[1366]. Il faut préciser que cette conversion avait été préparée par un long passage au pensionnat de l'abbaye, qui plus est, auprès de parentes vivant au monastère. Les témoignages du XVIII^{e} siècle de femmes auteurs d'autobiographies font parfois allusion à ces aléas familiaux qui avaient failli les conduire à devenir religieuses dans le monastère dont elles avaient été élèves. C'était le cas des modifications survenues dans l'organisation de la famille. Un second mariage des parents pouvait condamner au cloître certaines filles d'un premier lit, surtout si elles étaient déjà en pension à l'abbaye. Les enfants d'un premier lit pouvaient ainsi être écartés. Cela semble indiscutable dans un cas au moins, au XVI^{e} siècle, lorsque le susmentionné Jacques de Pons fait entrer les deux filles de son premier mariage dans deux communautés différentes, dont l'abbaye de Saintes[1367]. Un changement dans l'ordre des successions était parfois déterminant. Les décès prématurés touchant souvent si jeunes les différents membres de la famille pouvaient avoir des conséquences lourdes pour les survivantes, surtout lorsqu'elles étaient déjà pensionnaires à l'abbaye. Ils peuvent les conduire au couvent pour remplacer une devancière ou au contraire les en éloigner. L'entrée en religion était d'abord envisagée comme une éventualité en

[1363] DINET, Dominique, *Vocation et fidélité. Le recrutement des réguliers dans les diocèses d'Auxerre, Langres et Dijon (XVIIe-XVIIIe s)*, Paris, Economica, 1988, p. 187.

[1364] BONS, Renée, *Les communautés… ouvr. cité*, p. 260.

[1365] *La Règle…ouvr. cité*, constitution « des filles qui se presenteront à la Religion », p. 226-227.

[1366] La Marche, *Oraison funebre … ouvr. cité,* p. 12-14.

[1367] SEGUIN, Marc, « Les malheurs de Jeanne de Pons, dame de Mirambeau », *Revue de Saintonge et d'Aunis*, t. XIII, 1987, p. 39-50.

envoyant une fille au pensionnat, puis dépendait des circonstances familiales. De même, la réussite ou l'échec d'un projet de mariage pouvait subitement décider de l'avenir d'une jeune fille. A l'image de la future abbesse Françoise III de Foix qui entre dans les ordres suite au décès de celui auquel elle était promise. A un certain âge, l'avenir de filles élevées au monastère dépendait *in fine* de la présence d'un protecteur ou d'un mari potentiel. Le cloître était d'ailleurs utilisé comme une menace pour les filles qui refusaient le mariage qu'on leur imposait. Les projets d'entrée en religion d'une jeune fille pouvaient être l'occasion de véritables batailles familiales. Des écrits du for intérieur prouvent d'ailleurs qu'il y avait souvent des conflits internes aux familles pour savoir si une fille devait entrer en religion. C'est ce que révèle, là encore, les *Souvenirs* de la marquise de Créquy qui doit à l'affection de son frère la possibilité d'éviter d'entrer dans les ordres[1368]. A cet égard, les procès concernant les cinq moniales qui avaient quitté l'abbaye vers 1550 peuvent être considérés comme des révélateurs de ces jeux familiaux. En effet, ces sœurs, prétendument victimes de rapts, semblaient être au cœur de conflits opposant certains membres (souvent le père) de la famille avec des parents plus ou moins éloignés. Les intérêts financiers et l'affection étaient en jeu.

Quel était l'âge auquel se décidait le sort des religieuses ? L'âge minimal de la profession est fixé à 16 ans, conformément aux décisions du concile de Trente[1369]. Cet âge ne peut être évalué qu'à partir de la liste de la Révolution. En soustrayant à l'âge donné en 1790 l'ancienneté de l'état de moniale calculé à partir de la date de l'âge à la profession, nous obtenons de manière fiable l'âge auquel vingt-cinq religieuses étaient entrées en religion[1370]. Soit une moyenne de 21,4 ans et un âge médian de 21 ans. Aucune ne semble avoir prononcé ses vœux avant 18 ans. La règle de 18 ans semble s'être imposée bien avant la législation royale de 1768 puisque sur une dizaine d'entrées en religion antérieures à cette date, aucune n'eut lieu avant cet âge. Rappelons qu'avant cette date, seule la limite de seize ans, imposée par le concile de Trente, s'imposait. 40 % d'entre elles entrent en religion à 18 ou 19 ans, 68 % à moins de 23 ans, 84 % à moins de 25 ans. Seules quatre (16 %) ont rejoint la communauté entre 25 et 30 ans, âge maximal à la profession révélé par cette liste. La

[1368] *Souvenirs de la marquise… ouvr. cité*, 1840, p. 19-59.

[1369] *La Règle… ouvr. cité*, constitution « De la profession », p. 233-234.

[1370] Nous connaissons la date de la profession grâce au fonds ADCM, 81V1 (pour un cas), au manuscrit Boudet pour cinq religieuses et aux dots moniales du notaire Marsay pour dix-neuf d'entre elles, sachant que cet acte était signé deux mois avant la profession.

profession de l'une d'entre elles a lieu le lendemain de ses 18 ans[1371]. La limite d'âge était scrupuleusement respectée. Après un an et demi de probation et de noviciat, une bonne partie des moniales présentait ses vœux juste après ce seuil. Rappelons que la moyenne de l'âge au mariage était de 25 ans. Les novices étaient-elles trop jeunes ? Manquaient-elles d'expérience, la vocation ne s'opposant pas à un rejet du monde suffisamment éprouvé ? Quel était l'âge d'une maturité suffisante ? Nous disposons des témoignages de laïques qui avaient failli prendre le voile. A l'âge décisif, il y avait souvent des hésitations. Par exemple, nous savons que Rose Delaunay, future Madame de Staal, ne veut plus être religieuse quand on lui coupe les cheveux[1372].

Certes, beaucoup de vocations étaient tout à fait volontaires, presque toutes étaient consenties, mais nous pouvons nous interroger sur la liberté réelle de décision des postulantes. Peut-être y eut-il une évolution entre le XVI^e^ siècle, où les vocations forcées sont révélées par les Guerres de Religion et le XVII^e^ siècle. Nous avons vu l'importance accordée à la notion de vocation par les abbesses. Mais les futures religieuses étaient surtout soumises aux logiques familiales. Elles ne choisissaient pas davantage leur époux. Au XVII^e^ siècle, le mot liberté devait être pris, pour reprendre une expression de Bossuet, au sens de « faire ce que l'on doit ». Nous devons avoir recours à la notion de loyauté à l'égard du groupe familial. Souvent, à l'image de Madame de Créquy, élevée dans une abbaye normande et pourtant future épouse, les jeunes filles élevées dans un monastère n'imaginaient pas d'autre destin que le cloître[1373]. Comme nous l'avons constaté, en 1790, toutes les moniales, en dépit d'un long conflit avec l'abbesse et bien que beaucoup aient été très jeunes, décident de rester dans la communauté. Nous avons aussi étudié le comportement des moniales expulsées du monastère, en grande partie désireuses de refonder la communauté. Ces attitudes semblent illustrer la solidité des vocations autant que l'efficacité du conditionnement. La suppression des vœux n'en vint pas tout à fait à bout.

Le recrutement de l'abbaye doit être étudié dans le cadre d'un effectif constant, voire en augmentation, pour les choristes et en diminution pour les converses, à la fin de l'Ancien Régime. Les religieuses provenaient majoritairement d'autres provinces et leur origine sociale

[1371] ADCM, 3 E 63/106, 10/09/1779, dot d'Émilie Fourestier.

[1372] *Mémoires de Madame de Staal-Delaunay sur la société française au temps de la Régence*, édition présentée par Gérard Doscot, Paris, Mercure de France, 2001, 332 p.

[1373] *Souvenirs de la marquise… ouvr. cité*, 1840, p. 19-59.

est constamment très élevée. Après la présence de filles de parlementaires au XVII^{e} siècle, la seule évolution notable est la présence de membres de familles de marchands à la fin de l'Ancien Régime. L'abbaye ne suit que très peu les évolutions de la société. L'intérêt financier des familles soucieuses d'éviter les partages successoraux a pu jouer un rôle pour expliquer les entrées en religion, mais il n'est pas toujours manifeste et ne peut être perçu comme leur principale cause. Les abbesses accordaient une grande place à la notion de vocation. Après les procès pour entrées en religion forcées au XVI^{e} siècle, les postulantes étaient libres de leur choix. Néanmoins, la préparation des vocations était admise par l'aristocratie. Après être passées au pensionnat, les jeunes filles obéissaient souvent à des logiques familiales et, à l'âge du choix, leur sort dépendait souvent du comportement de parents ou protecteurs.

CHAPITRE VIII. ENTRE PRINCIPE ARISTOCRATIQUE ET IDÉAL RELIGIEUX, LE FONCTIONNEMENT DE LA COMMUNAUTÉ DES DAMES DE SAINTES

Une étude des spécificités du fonctionnement de la communauté de l'Abbaye de Saintes nécessite un rappel de l'ancienneté et de la puissance de l'institution. Elle doit être replacée dans le contexte de la société d'ordres et de privilèges de l'Ancien Régime. Les réformes des XVI^{e} et XVII^{e} siècles ont eu inévitablement des conséquences sur la vie de la communauté, ainsi que, à partir de 1544, le nouveau mode de désignation de la supérieure. L' « idéologie », portée par la règle bénédictine et le discours pieux, doit être confrontée aux réalités de la vie du monastère. Il nous faut reprendre la notion d'« histoire des pouvoirs », entendus en sens large. Et nous ne devons pas seulement examiner les pouvoirs juridiques tels que définis par les constitutions, mais aussi les pouvoirs réels, susceptibles de dépendre, d'une part, de l'état de la communauté et, d'autre part, de la personne de l'abbesse et de son « capital social »[1374]. Le rôle des réformes en ce sens doit également être examiné.

Une étude des fondements de la société du monastère et de ses inégalités s'impose. L'analyse de l'organisation de la communauté et des mécanismes de gouvernement doit suivre. Les situations de conflit, ainsi que les représentations, seront également étudiées.

[1374] L'HERMITE-LECLERQ, Paulette, « Les pouvoirs de la supérieure au Moyen Âge », *Les religieuses dans le cloître et dans le monde*, Actes du deuxième colloque international du C.E.R.C.O.R., à Poitiers en 1988, Presses de l'Université de Saint-Etienne, 1994, p. 167-168.

1. UNE SOCIETE INEGALITAIRE

1.1. Un discours justifiant la toute-puissance de l'abbesse

Les pouvoirs de l'abbesse eurent tendance à s'accroître au nom de l'idéal d'obéissance. La réforme se fit autour d'elle et renforça son autorité morale.

Un discours reposant sur la règle bénédictine et sur des bases théologiques renouvelées permet de justifier la toute-puissance de l'abbesse. L'obéissance à l'abbé, comme au Christ, est un des fondements de la règle de saint Benoît[1375]. En vertu du second chapitre de la règle de saint Benoît, l'abbé tient dans le monastère la place du Sauveur ; il porte d'ailleurs son nom, qui signifie « Père ». Il dispose d'un pouvoir « dominatif », parfois comparé à celui du père sur sa famille[1376]. Le monachisme reconstruit des « contre-sociétés » idéales en métaphorisant le modèle familial. Dans les communautés de femmes, la supérieure est une *sponsa Christi,* devenue par la consécration abbatiale mère spirituelle[1377]. Comme l'indique Dom Chaussy, la règle de saint Benoît offre aux abbesses un « cadre monarchique » pour exercer leur pouvoir[1378]. Elles sont d'ailleurs toujours élues ou nommées à vie. La règle de Poncher est sans doute en vigueur à l'abbaye au début du XVI^{e} siècle dans le cadre de la réforme de Fontevraud. Or, suivant ces statuts, l'abbesse apparaît comme « le vicaire de Jésus-Christ »[1379]. Une expression parfois appliquée au pape s'impose donc. La réforme du XVII^{e} siècle semble franchir un pas supplémentaire dans cette identification au Fils de Dieu.

[1375] HILDEBRAND, Stephen M., "Oboedientia and oboedire in the Rule of St. Benedict: A study of their theological and monastic meanings", *The American Benedictine Review,* 2001, vol. 52, p. 421-436.

[1376] MONTULET-HENNAU, Marie-Élisabeth, *Les cisterciennes du pays mosan. Moniales et vie contemplative à l'époque moderne*, Bruxelles-Rome, Institut historique belge de Bruxelles, 1990, p. 360-363.

[1377] L'HERMITE-LECLERQ, « Les pouvoirs de la supérieure… art. cité », p. 184.

[1378] CHAUSSY, Dom Yves, *Les Bénédictines et la Réforme catholique en France au XVIIe siècle*, Paris, 1975, p. 406.

[1379] *Règle de saint Benoist avec les statuts de Messire Poncher, adaptés aux religieuses*, Paris, Chaudière, 1646, p. 203-204.

Suivant les constitutions de 1630, la supérieure doit être considérée comme « la personne même de Jésus Christ ». En forçant les choses, on pourrait presque dire qu'en vertu de la référence obsessionnelle au christocentrisme bérullien, elle est dès lors déifiée. Les vertus qui lui sont attribuées prennent un caractère divin puisqu'il s'agit de « sagesse incréée, bonté souveraine, charité infinie »[1380]. Ce discours semble bien éloigné de la glose de la décrétale *Dilecta* qui précisait qu'une abbesse ne peut infliger de censure « car elle n'est pas à l'image de Dieu »[1381]. Il faut ajouter que le discours de la société de l'Ancien Régime conforte cette justification de la toute-puissance. A cause de leur haute naissance, les abbesses sont prédestinées à gouverner. La littérature hagiographique du Siècle des Saints se fait souvent l'écho de l'importance de l'origine sociale dans cette aptitude[1382].

L'obéissance à l'abbé, comme au Christ, est l'un des fondements de la règle de saint Benoît. Son second chapitre, relatif à l'abbé, impose d'ailleurs une exigence totale de perfection de l'abbé vis-à-vis de ses élèves. Aux termes des constitutions, l'obéissance absolue –sans possibilité de critiquer– est de rigueur[1383]. L'action de l'abbesse est en elle-même présentée comme liée au salut puisque les statuts précisent que Dieu « a attaché une partie des œuvres de votre prédestination » à la conduite de l'abbesse[1384]. Le laxisme est craint plus que tout. Il faut même, par humilité, renoncer à sa propre sagesse pour respecter cette vertu[1385]. Cette disposition ne peut que faciliter l'imposition des vues de l'abbesse. De fait, les religieuses semblent rechercher l'humilité, quitte à se complaire dans l'isolement.

[1380] Se reporter à la partie « les vertus de la direction et de la vie commune » du chapitre XII « L'abbesse, miroir des vertus » de ce présent ouvrage.

[1381] L'HERMITTE-LECLERCQ, Paulette, « Les femmes dans la vie religieuse au Moyen Âge. Un bref bilan bibliographique », *Clio*, n° 8-1998.

[1382] Se reporter à la sous-partie « L'humilité, au cœur d'une contre société » du chapitre XII « L'abbesse, miroir des vertus » de ce présent ouvrage.

[1383] *La Règle de S. Benoist avec les advis et constitutions approuvées par sa sainteté pour les Religieuses de l'Abbaye Notre-Dame hors les murs de Xainctes dépendant immédiatement du Saint Siège*, Saintes, Jean Bichon, 1630, constit. « Les particulieres n'ont point droit de reprendre » et constit. « De l'obeïssance mutuelle », p. 299-301.

[1384] *Idem*, p. 306.

[1385] *Idem*, avis « de l'obéissance ès choses impossibles », p. 289-291.

Cela se vérifie même pour les nièces des abbesses[1386]. D'ailleurs, toute contestation de l'abbesse pouvait être punie par le recours à la discipline[1387].

[1386] Se reporter à la partie « L'humilité, au cœur d'une *contre-société* » du chapitre XII « L'abbesse, miroir des vertus » de ce présent ouvrage.

[1387] *La Règle…ouvr. cité*, chap. 3, p. 34.

1.2. Un renforcement des pouvoirs spirituels de l'abbesse

Avec les réformes des XVI^e^ et XVII^e^ siècle, les obligations de l'abbesse en termes de morale et de spiritualité sont renforcées. De lourdes responsabilités en la matière pèsent sur ses épaules. Aux termes de la règle de saint Benoît, l'abbé est tenu d'appliquer les commandements de Dieu, de veiller constamment au bon état de la communauté, de donner l'exemple. La réforme introduit de nouvelles obligations pour l'abbesse. Celle-ci devient garante du respect du nouveau mode de vie imposé. Au cours de son entrée en fonction, elle doit prononcer un serment par lequel elle s'engage à vivre conformément à la « Reformation de ce monastere, selon la Regle et Constitutions » de 1630[1388]. Elle doit constamment représenter un modèle. Notamment en renonçant à toute propriété, par un dépouillement total et jusque dans la distribution des aumônes[1389]. La supérieure est tenue de rechercher continuellement la perfection. Elle a l'obligation de choisir chaque mois un jour pendant lequel elle se retirera pour méditer sur ses devoirs[1390]. Elle doit elle-même incarner les trois vertus monastiques, dont celle d'obéissance[1391]. Les abbesses réformatrices sont obsédées par la vertu d'humilité. Elles font aussi vœu d'obéissance entre les mains de leur directeur spirituel. Un certain idéal de gouvernement de la communauté semble constamment assuré par les abbatiats successifs. Reposant sur de savants équilibres entre autorité et bonté, une direction juste et efficace est théoriquement exercée par des supérieures dont la conception du pouvoir est marquée par les notions d'humilité et de sagesse[1392]. Ce modèle est très contraignant et plus difficile à défendre passé le Siècle des Saints et le déclin de la littérature hagiographique.

Prolongement logique de ces obligations, à l'époque de la réforme, de nouveaux pouvoirs sont attribués aux supérieures en matière de spiritualité. Même si, dans ce domaine, elles ne disposent pas de pouvoirs aux yeux de l'Église, les abbesses orientent la vie spirituelle en donnant des instructions quant aux livres ou aux méditations[1393]. Au début du

---

[1388] Idem, p. 269-270.

[1389] Idem, constit. « De la pauvreté des Religieuses », p. 138-140.

[1390] Idem, « constitution de l'abbesse », p. 31.

[1391] MONTULET-HENNAU, *Les cisterciennes du pays mosan… ouvr. cité*, p. 515-517.

[1392] Se reporter à la partie « les vertus de la direction et de la vie commune » du chapitre XII « L'abbesse, miroir des vertus » de ce présent ouvrage.

[1393] MONTULET-HENNAU, *Les cisterciennes du pays mosan… ouvr. cité*, p. 360-363.

XVII[e] siècle, elles obtiennent dans ce sens de nouvelles prérogatives. Elles décident de la direction spirituelle des moniales ; elles peuvent exceptionnellement leur accorder la possibilité de voir un confesseur extraordinaire[1394]. La personnalité des abbesses réformatrices, Françoise II et Françoise III de Foix, conforte cette évolution. Aux termes des statuts de 1630, elles sont tenues de visiter deux fois par an chaque religieuse en particulier, pour connaître ses besoins et lui retirer ce qui est superflu[1395]. Faisant allusion à ce devoir, les *Éloges* de Mère de Blémur insistent sur cette bienveillance supposée de la supérieure et ce lien de confiance avec des religieuses qui lui confient toutes leurs pensées[1396]. Il est d'ailleurs recommandé aux moniales de livrer le contenu de leur conscience à leur supérieure[1397]. Celle-ci devient leur confidente. Elle acquiert une fonction de zélatrice. Comme l'indique Dom Yves Chaussy, ces supérieures exercent une véritable direction spirituelle sur la communauté[1398], au risque d'entrer en concurrence avec les confesseurs. Ce pouvoir couronne la toute-puissance renforcée de l'abbesse. Nous avions noté que la réformatrice Françoise II dispose d'un véritable magistère moral qui s'accompagne de la possibilité d'accomplir des miracles[1399]. A la fin du XVIII[e] siècle, au contraire, le fait que certaines moniales veuillent elles-mêmes être à l'origine de guérisons miraculeuses accentue probablement la remise en cause de l'autorité de Madame de Parabère.

1.3. Des privilèges jusque dans l'au-delà

Le sens de la hiérarchie propre au monastère se retrouve dans les titres attribués aux différents membres de la communauté. A l'époque moderne, l'abbaye Notre-Dame était appelée couramment « abbaye des dames » de Saintes avant de devenir « l'Abbaye aux

[1394] *La Règle…ouvr. cité*, constit. « Des confesseurs extraordinaires », p. 314-315.

[1395] Idem, constit. « Du soin de l'Abbesse sur la necessité des Religieuses », p. 142-143.

[1396] BOUETTE DE BLEMUR, Jacqueline de, « Eloge de feue Madame Françoise de Foix, abbesse de Saintes » dans *Eloges de quelques personnes illustre en piété de l'ordre de saint Benoît,* Paris, Louis Billaine, 1679, t. 2, p. 570 ; BOUETTE DE BLEMUR, Jacqueline de, *Eloge de feue Madame Françoise de Foix, abbesse de Saintes, seconde du nom*, Paris, Louis Billaine, 1692, p. 49-50.

[1397] *La Règle…ouvr. cité*, avis « Découverte de l'interieur à sa Superieure », p. 69-70.

[1398] CHAUSSY, *Les bénédictines…ouvr. cité*, p. 139.

[1399] Se reporter à la partie « L'omniprésence du miracle » du Chapitre XI « Le rapport à Dieu » de ce présent ouvrage.

Dames ». Au Moyen Âge, les moniales portaient le titre de *domnae*[1400]. Nous retrouvons de telles prétentions au prieuré bénédictin de Saintes, puisque les moines de Saint-Eutrope étaient collectivement appelés «Messieurs». Mais ce titre ne permettait pas de distinguer le prieur de ses subordonnés. D'une part, ce n'était qu'un prieuré. D'autre part, peut-être les inégalités étaient-elles moins marquées dans les communautés d'hommes que dans les monastères de femmes sur lesquels pesait davantage le poids de la société à cause de la clôture et d'une organisation verticale plus marquée. En effet, l'abbesse de Saintes doit être appelée «Madame» ; en 1630, cette obligation est fièrement édictée dans le chapitre de la règle appelé « De l'ordre ou rang de la Congrégation ». La constitution «Du rang des religieuses» confirme que toutes les religieuses doivent donner ce titre à leur abbesse[1401]. Cela peut être une traduction acceptable du mot «Dom» utilisé pour s'adresser à l'abbé dans la règle originelle de saint Benoît, transcrite au féminin. Mais, de manière opposée, dans bien d'autres monastères très prestigieux, au début du XVII^{e} siècle, à l'heure de la réforme, le titre d'abbesse est remplacé par celui de « Mère ». C'est ce que stipulent, par exemple, les constitutions de Fontevraud et de Port-Royal. De même, les bénédictines du Calvaire donnent à leur supérieure le simple nom de «directrice»[1402]. Le titre de « Madame de Saintes » peut être perçu comme l'équivalent du «Monsieur de Saintes» que l'on donnait à l'évêque coseigneur de la ville. L'abbesse était aussi dame de Saintes. Dans le monde, le titre de «Madame» n'était réservé qu'à la haute aristocratie, voire à des parentes du roi. Nous avions évoqué l'écartèlement entre l'idéal religieux et la vertu cardinale d'humilité d'une part et la fierté de moniales issues de la plus haute aristocratie, d'autre part[1403]. La société déteignait sur l'Abbaye aux Dames de Saintes. Celle-ci, prétendant disposer de privilèges la plaçant à son sommet, reproduisait ses hiérarchies par son langage. Mais les pouvoirs de l'abbesse furent remis en question. La fin des privilèges était proche. Le décret du 23 juin 1790 supprime le titre d'abbesse au même titre que celui de «Monseigneur». Monsieur et Madame de Saintes,

---

[1400] GRASILIER, Thomas, *Cartulaires inédits de la Saintonge*, t. 2 : *Abbaye royale de N.D. de Saintes*, Clouzot, Niort, 1871, p. XVIII.

[1401] *La Règle…ouvr. cité*, chap. LVII, p. 261 ; il correspond au LVIII de la Règle de saint Benoît ; constitution « Du rang des religieuses », p. 262.

[1402] *Constitutions de la Congrégation des religieuses bénédictines de Notre-Dame du Calvaire vivant sous la première et exacte règle de saint Benoît par le R .P Joseph du Tremblay (1634)*, Lille et Paris, Desclée de Brouwer, 1902, p. 24.

[1403] Se reporter à la partie « L'humilité, au cœur d'une « contre-société » du chapitre « L'abbesse, miroir des vertus » de ce présent ouvrage.

l'évêque et l'abbesse, perdaient ainsi leur titre[1404]. D'ailleurs, les procès-verbaux de l'inventaire de la Révolution parlent simplement de Madame de Parabère comme de la «supérieure» du monastère, tandis que l'abbaye devient seulement la «maison des religieuses bénédictines».

L'abbesse disposait d'insignes qui la distinguaient des autres religieuses et elle portait la crosse et une croix abbatiale[1405]. Faisant l'admiration des spectateurs, sa prise de possession de l'abbaye donnait lieu à une cérémonie d'installation magnifique[1406]. Dans le monastère, les armes de l'abbesse étaient omniprésentes. On les retrouve sur les bâtiments réalisées sous les abbatiats successifs jusqu'à Madame de Parabère. Comme nous l'avions constaté plus haut, les thèmes iconographiques illustrés dans le mobilier même étaient choisis en fonction des saints patrons ou du patronyme de l'abbesse. Le nom de l'abbesse Sibylle avait inspiré la représentation du thème des devineresses éponymes sur le portail, le patronyme de Françoise II de Foix celui des vertus théologales sur deux clés de voûte et un autel. Les portraits des abbesses sont soigneusement conservés. Ils participent à l'élaboration des modèles de vertus. Il y avait ainsi une sorte de patrimonialisation autour du nom de l'abbesse, de l'iconographie du monastère et de certaines de ses références spirituelles. Loin d'être la seule directrice de la vie de la communauté, la supérieure apparaissait, en quelque sorte, comme le seigneur de l'abbaye.

La hiérarchie était strictement observée dans la vie quotidienne. Il existait une sorte d'« étiquette » et les préséances étaient très marquées dans ce monastère. L'abbesse y disposait de privilèges la mettant en valeur. Certes, l'obligation de vie commune imposée par la réforme s'appliquait aussi à elle, ainsi elle mangeait avec les sœurs, mais elle disposait d'une table séparée, «au lieu le plus eminent du Refectoir», comme le précisent les constitutions, ajoutant que la table de la prieure était « au dessous », tandis que la prieure du cloître et la sous-prieure étaient les premières «en l'ordre de seance» à la table commune, l'une d'un côté du réfectoire, l'autre de l'autre[1407]. Rappelons que dans l'ordre bénédictin, la table commune fait le tour de la salle. De plus, la prééminence de l'abbesse est mise en scène par la mise en place de dais, placés au-dessus du siège de l'abbesse dans ses appartements et

---

[1404] *AHSA*, 1906, t. 36, « Actes du directoire du département », p. 97.

[1405] *AHSA*, « état du mobilier de l'abbesse en 1792 », XXIII, 1894, p. 172.

[1406] C'est le cas du notaire Michel Réveillaud en 1719. *Journal de Michel Réveillaud* : *A.H.S.A.*, t. 45, p. 69.

[1407] *La Règle…ouvr. cité*, constit. « Refectoir », p. 217-218.

dans la chapelle[1408]. C'est d'ailleurs au cours des offices que les inégalités étaient les plus marquées. A tout moment, l'importance de l'abbesse était mise en évidence dans le cadre de la vie liturgique. Par exemple, Mère de Blémur fait allusion à une coutume propre au monastère voulant que l'abbesse dise le *Confiteor* à haute voix et communie la première[1409]. En fonction de leur degré de solennité, les offices sont présidés par différents membres de la communauté[1410], mais les principaux étaient bien sûr réservés à l'abbesse. C'était elle, sinon la prieure, qui officiait aux fêtes dites de première classe (sans doute les doubles de première classe), à Noël, Pâques et la Pentecôte au moins. Ces fêtes avaient aussi un caractère plus solennel que les autres, avec une partie chantée plus longue.

Consolidant cette pyramide sociale, les sœurs y avaient une place plus ou moins enviable en fonction de l'ancienneté de leur profession[1411]. A l'exception des trois prieures, chaque religieuse tient le rang de sa profession[1412]. De plus, les marques d'inégalités rythment les relations quotidiennes entre les moniales. Les moniales ne doivent pas se tutoyer. A partir d'un certain âge, elles sont appelées «Mère». Chez les bénédictines du Calvaire, par exemple, c'était le cas à partir d'au moins vingt ans de profession. Les anciennes doivent appeler les moins âgées «ma soeur», tandis que les jeunes appellent les anciennes «ma mère». De même, au nom de la vertu d'humilité, les plus jeunes sont tenues de demander aux anciennes une bénédiction. Ce geste s'obtient par «un signe d'inclination médiocre ou profonde», selon la qualité des religieuses[1413].

Nous verrons qu'il existait des inégalités matérielles mais qu'elles étaient assez limitées. Elles ne semblent pas plus marquées à l'Abbaye aux Dames qu'ailleurs. La règle de pauvreté était assez bien respectée. Tout au plus, était-il prévu que les anciennes soient l'objet d'attentions particulières en ce qui concerne l'alimentation[1414]. Habituellement, les abbesses

---

[1408] Au dessus du siège de l'abbesse, à la chapelle, avait été placé un « tapis de velours ». ADCM, Q 193, f° 1 v° et f° 8.

[1409] BOUETTE DE BLEMUR, « Eloge de feue… ouvr. cité », p. 567.

[1410] LUSSEAU, Patricia, *L'Abbaye royale de Fontevraud aux XVII^e^ et XVIII^e^ siècles*, 1986, Maulévrier, Hérault, 1986, p. 125-127.

[1411] *La Règle…ouvr. cité*, constit. « Des chantres », p. 85-87 ; constit. « Du chant », p. 88-90 ; constit. « Comment on doit suppléer aux fêtes solemnelles, ausquelles l'Abbesse ne peut point officier », p. 90-91.

[1412] Idem, constit. « Du rang des Religieuses », p. 262-263.

[1413] Idem, constit. « Du rang des Religieuses », p. 262-263.

[1414] Idem, constit. « Du soin qu'il faut avoir des Anciennes », p. 153-154.

disposaient d'une mense particulière, indépendamment de celle de la communauté[1415]. Nous n'en trouvons pas de trace à Saintes.

Ces inégalités persistaient après la mort. Lorsqu'une abbesse mourait, une messe devait être dite pendant un an chaque jour et la portion qui lui aurait été destinée était donnée pendant six mois aux pauvres, alors que pour le décès d'une religieuse de chœur on observait ces pratiques pendant un mois seulement. Il apparaît que les rites funéraires étaient plus ou moins longs en fonction de l'importance du monastère. Par exemple, au prieuré bénédictin Notre-Dame de Bordeaux, l'écart entre les sœurs et la supérieure est moindre, on dit des messes pendant trente jours pour les unes contre quarante pour l'autre. Même un monastère comparable, comme l'abbaye de Port-Royal, était moins inégalitaire, puisque, outre les trente jours accordés à chaque moniale, l'abbesse n'avait droit qu'à une seule messe supplémentaire au bout d'un an[1416]. Les avantages réservés à la supérieure étaient donc particulièrement marqués à Saintes. De même, les pratiques en matière de sépulture sont significatives. Les abbesses et les coadjutrices étaient enterrées dans la partie supérieure du chœur. Les contemporains en témoignent au XVII^{e} siècle et jusqu'en 1724 au moins. Les moniales, elles, comme c'était habituellement le cas dans les communautés féminines, reposaient dans le cloître. De plus, comme l'attestent les fouilles effectuées dans les années 1930, leurs crosses les accompagnaient dans l'au-delà[1417].

1.4. Fondations et fondement de la pyramide : les « sœurs servantes »

Les sœurs converses n'ont pas pour seule fonction d'assumer certaines tâches matérielles : leur existence est utilisée pour justifier la hiérarchie du monastère et le discours

[1415] LEMAÎTRE, Nicole, « Abbés et abbesses à l'époque moderne. Approche nouvelle de la prosopographie », *Sacralités, culture et dévotion : bouquet offert à Marie-Hélène Froeschlé-Chopard*, textes réunis par Marc Venard et Dominique Julia, Marseille, La Thune, 2005, p. 27

[1416] *Constitutions du monastère de Port-Royal du Saint-Sacrement*, édition présentée par Véronique Alemany, Paris, Nolin, 2004, p. 125.

[1417] ESTIENNOT, Claude, *Antiquitates benedictinae Sanctonenses*, 1675, f° 118-120 (B.N., Ms lat. 12754) ; *A.H.S.A.*, « journal de Michel Réveillaud », t. 45, p. 101 ; GOUVERNEUR, Maurice, «Rapport sur le résultat des fouilles exécutées dans le sol de l'Eglise de l'ancienne Abbaye Sainte-Marie-des-Dames », *Recueil des actes de la Commission des arts et monuments de la Charente Inférieure et Société d'archéologie de Saintes*, t. 21, 1932-1939, p. 387-394.

sur lequel elle repose. A l'abbaye royale de Saintes, elles sont plutôt désignées sous le nom peu valorisant de « sœurs servantes ». Leurs obligations sont radicalement différentes de celles des choristes. Elles dépendent, après l'abbesse et la grande prieure « de la direction immédiate et du gouvernement » de la cellérière. Celle-ci détermine leur emploi du temps. Mais seule l'abbesse peut accorder les dispenses relatives au travail des converses (chemise de toile et dispense de jeûne). Les sœurs servantes suivent un postulat plus long : un an, au lieu de six mois pour les choristes[1418]. Leur vocation est un peu plus longuement éprouvée. Elles sont plus tôt préparées au travail puisque la cellérière peut faire appel à elles pendant leur formation. Entièrement tournées vers le travail, leurs journées sont très différentes de celles des choristes. Elles sont dispensées de la plupart des offices. Toutefois, la règle de 1630 prévoit qu'elles participent à certaines nouvelles prières essentielles ; à cinq heures, elles préparent l'oraison mentale avec les choristes ; après complies, elles font leur examen de conscience. Parmi les converses, il existe une inégalité fondée sur le niveau d'éducation. Une distinction est établie entre celles qui savent lire et les autres. Les premières doivent lire tous les jours l'office de Notre-Dame tandis que les secondes se contentent de réciter deux prières simples[1419].

Hormis à certains offices, elles sont strictement séparées des choristes. Cette inégalité est entretenue dès la probation. Les converses prononcent leur vœu dans le bas du chœur, le disent en français et ajoute à la fin du texte : « je promets, veux et entends servir comme fille servante ». Cette cérémonie rappelle leur statut proche de celui de domestique et rappelle qu'elles n'étaient pas censées connaître le latin[1420]. Il y a là une différence avec les statuts de Poncher qui prévoyaient les mêmes vœux pour les deux catégories de religieuses[1421]. Sauf si elles ont l'autorisation de manger à la table des semainières, pour participer à la cuisine, elles ne mangent jamais avec les choristes. Aucune d'entre elles ne doit être plus liée qu'une autre au service d'une religieuse de chœur en particulier. Elles s'appellent entre elles sœur, appellent les choristes «ma Mère» et les novices «sœur». Elles ne peuvent parler aux choristes qu'avec révérence, sous peine d'êtres corrigées au chapitre. Sans doute à cause d'activités qui les poussent à vivre à proximité de la clôture, elles semblent entourées d'une

[1418] *La Règle…ouvr. cité*, constit. « Des sœurs converses », p. 241-248.

[1419] Idem, constit. « De l'Office divin, ou Prieres des Sœurs », p. 248-249.

[1420] Idem, constit. « des vœux et de la forme de les faire », p. 250-253.

[1421] TORCHET, Charles, *Histoire de l'Abbaye royale de Notre-Dame de Chelles*, Paris, Retaud-Bray, 1887, vol. 2, p. 225.

vigilance particulière : si elles rapportent ce qu'elles ont vu ou entendu, elles sont châtiées[1422]. Ces inégalités étaient aussi matérielles et elles se perpétuent après la fin de l'Ancien Régime puisque à la Révolution, l'écart entre les pensions des moniales et celles des converses est de 700 à 350 livres tournois, tandis qu'à Poitiers, il est de 700 à 466 livres !

Plus que tout autre, le statut de converses faisait l'objet de belles métaphores. Pour justifier l'existence de deux classes de religieuses, un «avis» rappelle la différence entre Marthe et Marie devant le corps du Christ mort, qui étaient «toutes deux sœurs germaines, toutes deux de la même maison, toutes deux Saintes» ; mais la première était dans un état de contemplation, tandis que la seconde travaillait à l'entretien du corps du Christ. Dans le même but, cet avis explique que Jésus s'est abaissé dans sa vie à des tâches matérielles et qu'il est venu pour servir le monde. C'est donc un honneur que d'être dans cette condition «vile et abjecte» de converse[1423]. De manière insistante, la distinction entre les deux fonctions est justifiée par une opposition entre le corps et l'esprit. Les sœurs servantes doivent intégrer la justification de ces inégalités en lisant la constitution qui leur est consacrée et récitant des prières « en l'honneur de toutes les actions, souffrances, estats et dispositions de servitude que Jésus-Christ a eu sur la terre »[1424]. Reprenant le discours du christocentrisme, les statuts insistent sur l'abaissement que représentante l'Incarnation et sur les états humiliés de la vie de Jésus. La hiérarchie sociale était donc fondée sur un discours la valorisant *a contrario*. Plus on était humiliée, plus on était proche de Dieu.

L'interprétation du christocentrisme portée par les statuts du monastère avait renforcé l'aura de l'abbesse, davantage identifiée au Christ, et la réforme accrut ses pouvoirs en matière de vie spirituelle. Jusqu'au dernier jour, son pouvoir était constamment mis en scène. Ces prééminences étaient très marquées dans ce monastère de dames, alors même que le discours pieux justifiait le statut inférieur des sœurs servantes.

[1422] Idem, constit. « Des sœurs converses », p. 241-248.

[1423] Idem, avis «Des sœurs converses », p. 239- 240.

[1424] Idem, constit. « De l'Office divin, ou Prieres des Sœurs », p. 248-249.

2. LA COHESION D'UNE SOCIETE MONASTIQUE

La vie du monastère s'accompagnait d'inégalités et de privilèges et reposait sur l'omnipotence affirmée de l'abbesse. Pour assurer le bon fonctionnement de la communauté, la « famille religieuse » s'appuyait néanmoins sur des offices et sur une organisation définie par les statuts. Quels étaient les modes de prise de décision ? Nous devons confronter le discours et les constitutions aux usages partiellement révélés par des actes notariaux.

2.1. Des offices visant à garantir la cohésion de la communauté

La nature même des offices a connu des transformations après le Moyen Âge. La réforme du début du XVI^e^ siècle entraîne des changements importants dans l'organisation de l'abbaye. Comme nous l'avions constaté au sujet de la gestion des terres, jusqu'au début du XVI^e^ siècle, voire au milieu du XVII^e^ siècle, il existait une autre catégorie d'offices : le titre de prieure désignait alors la responsable d'un des quatre ou cinq prieurés de l'abbaye. Le principal office change de nom : la doyenne devient grande prieure. Trois offices disparaissent totalement : aumônière, réfectorière et bibliothécaire[1425]. L'aumônière avait la charge prestigieuse de dispenser la charité. La réfectorière est responsable de la table. La bibliothécaire, ou libraire, apparaît dans le nécrologe[1426]. Nous constaterons aussi que plusieurs officières changent de statut à la même date. Ces suppressions et modifications visent à renforcer la cohésion des religieuses dans le but de rétablir une véritable communauté. Cette unification prend surtout la forme du renforcement de l'abbesse. Les offices susceptibles de limiter son pouvoir ou de lui faire de l'ombre par leur prestige sont supprimés. Au début du XVI^e^ siècle, aucun des trois offices évoqués n'apparaît plus dans les statuts de Poncher. La liste des offices des constitutions de 1630 est presque identique à celle

[1425] La liste de 1460 mentionne : la doyenne, l'aumônière, la secrétaine, la réfectorière, la cellérière. "Abbaye de Saintes, I : 1460, 16 juillet. Arrentement de fonds situés at Luzac", *Archives Historiques de la Saintonge et de l'Aunis* 4 (1877), p. 472-475.

[1426] FEISS Hugh, "Consecrated to Christ, nuns of this church community": the Benedictines of Notre-Dame de Saintes 1047-1792, *American Benedictine Revue*, n° 45, septembre 1994, p. 281. MICHAUD, Alain, *Histoire de Saintes*, Toulouse, Privat, 1989, p. 106-107.

définie dans cette règle introduisant la première réforme. Seules différences : on ne trouve pas trace d'une boursière, ou dépensière, à Saintes et la vestiaire y porte le nom de lingère[1427]. Il existe des différences entre monastères. Certains offices peuvent prendre différents noms. Dans d'autres communautés, la lingère est appelée robière, chambrière, voire camérière. Ailleurs, la dépositaire est désignée comme économe ou trésorière. Certaines fonctions n'apparaissent que dans quelques monastères. Par exemple, la réfectorière (ou pitancière) subsiste dans d'autres communautés. De même, les constitutions de la congrégation bénédictine du Calvaire prévoyaient une sœur « zélatrice »[1428]. Nous ne retrouvons pas non plus la richesse des offices connue à l'abbaye de Fontevraud. Ce monastère comprend une cérémoniaire et une hôtelière. Ces fonctions n'existent pas à Saintes, ou y sont exercées par des hommes, un maître d'hôtel par exemple. A cette liste, il faut ajouter un conseil censé assister l'abbesse, composé de quatre religieuses appelées «discrètes» [1429].

Au XVII[e] siècle, quatorze religieuses , au total, ont une fonction d'officière ou d'obédienciaire. On leur donne le titre de «doyennes». Trois d'entre elles ont le titre de prieure : la prieure (ou grande prieure), la prieure du cloître et la sous-prieure. Suivent : la dépositaire, qui a la responsabilité de l'administration des biens du monastère ; la cellérière responsable de la vie matérielle et des converses ; la grainetière, en charge des grains et de la boulangerie ; la secrétaine ou sacriste, dont dépend tout ce qui à rapport à l'église et aux offices ; l'infirmière, chargée des malades et de l'apothicairerie ; la vestiaire (ou robière) ; la portière et la tourière, responsables de la clôture et du parloir ; la maîtresse des novices ; les deux chantres. Nous constatons aussi, incidemment, l'existence d'une maîtresse des «jeunes filles», responsable du pensionnat et d'une «mère du labeur» dont la fonction est d'assigner à chacune un travail[1430] ; rien ne nous permet d'indiquer le statut de cette deuxième fonction. Il faut ajouter à cette liste au moins huit « aides » révélées par les sources[1431]. D'une manière générale, une vingtaine de moniales avait, à un titre ou un autre, une responsabilité régulière reconnue dans le fonctionnement du monastère. Cela représente près d'une religieuse de

[1427] TORCHET, *Histoire de l'Abbaye… ouvr. cité*, vol. 2, p. 224-225.

[1428] *Constitutions de la Congrégation … Calvaire (1634)… ouvr. cité*, p. 60.

[1429] ADCM, 3 E 26/124, 118, 20/07/1700 ; 3 E 26/136, 28/06/1712 ; 3 E 26/436, 9 (1731), prise de possession.

[1430] *La Règle…ouvr. cité*, constit. « Des jeunes filles », p.124-125 ; constit. « Du Travail », p. 190-192.

[1431] Il s'agit d'une ou deux aides dépositaires, une aide grainetière, des aides pour la portière, quatre sous-chantres, selon la règle. ARNAULD, Mère Agnès, *Lettres*, 2 vol., Paris, Benjamin Duprat, 1858, II, p. 78.

chœur sur deux. Par ailleurs, les religieuses étaient alternativement semainières de cuisine. Toutes étaient impliquées dans le fonctionnement de l'abbaye.

2.2. Un organigramme destiné à garantir la toute-puissance de l'abbesse

Le fonctionnement même des offices connaît une évolution notable au début du XVI^e^ siècle. Le décanat est remplacé par la fonction de grande prieure. La dernière référence à une doyenne date de 1511. La titulaire de cette fonction, Pernelle de Livron, était alors en conflit avec l'abbesse. Cet office peut apparaître comme un frein au pouvoir de l'abbesse. Vers 1520 ou 1530, la règle réformée de Poncher s'impose sans doute à l'abbaye comme dans beaucoup de monastères ; elle ne mentionne plus qu'une prieure[1432]. L'existence à proprement parler d'une « grande prieure » est une particularité que l'on ne trouve que dans les plus grands monastères, comme Fontevraud. Les monastères ne comptent habituellement qu'une prieure et une sous-prieure. Cette charge fait penser à celle –rare– de prévôt dans les monastères d'hommes, lui aussi désigné par l'abbé[1433]. A la différence de toutes les autres officières, aux termes des statuts de 1630, elle est « perpétuelle » ; l'abbesse ne peut la destituer qu'en cas de fautes graves[1434]. Parallèlement à un changement sémantique, cette fonction est appauvrie au profit de l'abbatiat. En 1544, avec la nomination royale, la doyenne ou prieure perd sa prérogative cruciale qui était d'assurer la tenue des élections visant à désigner une nouvelle abbesse. Elle conserve pour fonction principale d'assurer l'intérim en cas de vacance de l'abbatiat. Elle fait office, en quelque sorte, de « vice-abbesse » mais doit composer avec la coadjutrice quand il y en a une. Ses attributions sont devenues essentiellement honorifiques et ne font plus guère d'ombre à la supérieure.

Au Moyen Âge, les officières suivirent l'évolution connue par les prieures. Au début, elles disposaient peut-être d'une simple délégation, comme les obédiencières des prieurés. Elles finirent par bénéficier d'une réelle indépendance. Jusqu'au début du XVII^e^ siècle, le patrimoine du monastère était divisé en menses. Dans ce contexte, on avait affecté aux offices considérés comme « dignité », à la différence des autres, une mense propre et donc un revenu

[1432] TORCHET, *Histoire de l'Abbaye… ouvr. cité*, vol. 2, p. 224.

[1433] MOULIN, Léo, La vie quotidienne des religieux au Moyen Âge. X-XVèmes siècles, Paris, Hachette, 1978, p. 211.

[1434] LUSSEAU, *L'Abbaye royale… ouvr. cité,* p. 46-47.

permanent. Par exemple, la sacristine disposait de jardins à Pont-l'Abbé. Trois offices avaient un tel avantage : outre la doyenne, la sacristine et l'aumônière étaient considérées comme titulaires d'une « dignité »[1435]. Preuve de son importance passée, au milieu du XVII[e] siècle, bien qu'elle ait cessé d'exister, cette distinction est toujours mentionnée dans les sources[1436]. La réforme tridentine se traduisit par des changements significatifs dans la hiérarchie des offices[1437]. Avec la mise en place de la communauté des biens, les dignités furent supprimées. Nous venons de voir que l'office même d'aumônière disparut tandis que celui de secrétaine perdait son importance ; sa titulaire cessa de représenter l'abbaye dans les affaires importantes et d'avoir un rôle important dans la gestion du monastère[1438]. D'une manière générale, théoriquement, après la réforme, les officières ne pouvaient rien sans l'autorisation de la supérieure ; elles n'avaient même pas d'autorité sur leurs aides[1439]. Elles ne disposaient d'un budget que si l'abbesse le leur attribuait.

Il existait une autre inégalité entre officières visant à limiter leurs prérogatives. Une distinction était établie entre les offices et les obédiences. Les prieures placées à la tête des prieurés de l'abbaye furent d'abord considérées comme « obédiencières » avant de prendre une large autonomie jusqu'à –là encore– la suppression de leur charge. Les prieurés avaient été de simples « obédiences » avant de devenir de véritables bénéfices entre leurs mains[1440]. De même, il est écrit dans la règle de 1630 que la charge de la dépositaire, ou trésorière, était plutôt « une obédience et une commission » qu'un office[1441]. Cette opposition entre deux degrés d'autonomie dans l'exercice d'une fonction semble renvoyer à la différence entre offices et commissions dans le monde civil. Ce statut de la dépositaire illustre le contrôle étroit pesant sur le budget. Cette officière a la responsabilité de l'approvisionnement du

---

[1435] GRASILIER, *Cartulaires inédits… ouvr. cité*, p. XVII.

[1436] B.N., Ms latin 12780, fol. 550 (vers 1650).

[1437] ZARRI, Gabriella, « La clôture des religieuses et les rapports de genre dans les couvents italiens (fin XVIe-début XVIIe siècles) », Clio, numéro 26-2007, p. 37-60.

[1438] BRUHAT, Léon, *Le monachisme en Saintonge et en Aunis (XIe et XIIe) siècle. Etude administrative et économique*, La Rochelle, Foucher, 1907, p. 235-237.

[1439] *Constitutions du monastère de Port-Royal du Saint-Sacrement*, édition présentée par Véronique Alemany, Nolin, 2004, p. 125.

[1440] Se reporter au titre 3.1 du chapitre VI « Un temporel considérable ».

[1441] *La Règle…ouvr. cité*, constit. « De la depositaire », p. 131-135.

monastère et des paiements ordinaires. On lui adjoint une ou deux aides. Elle est particulièrement surveillée et ne peut rien entreprendre sans la volonté de l'abbesse[1442]. Elle délivre l'argent à la cellérière et à certaines officières qui assurent les paiements ; dans d'autres communautés, une boursière assure une telle fonction. Toute dépense est strictement encadrée. L'abbesse décide s'il faut que la cellérière, la sœur vestiaire et la responsable de l'apothicairerie disposent elles-mêmes de l'argent qu'elles utilisent. Celles qui ont leur propre budget, particulièrement la dépositaire, doivent écrire sur un livre les recettes et les dépenses faites et rendre tous les six mois des comptes à l'abbesse et aux discrètes[1443]. Les contrôles prévus par la règle de Poncher sont encore plus fréquents[1444]. Il faut ajouter à ce tableau, l'importance de l'intendant, un laïc.

Au cours du XVI^{e} siècle, une redéfinition des offices du monastère avait mis fin à l'existence des dignités et limitait l'autonomie de la dépositaire. La grande prieure avait un rôle protocolaire. Les officières avaient perdu l'essentiel de leur autonomie. Il n'y avait pas de délégation des pouvoirs. Les offices et la gestion de l'abbaye faisaient l'objet d'un contrôle étroit.

[1442] Idem, constit. « De la depositaire », p. 131-135.

[1443] Idem, constit. « De la depositaire », p. 131-135.

[1444] *Règle de saint Benoist… Poncher… ouvr. cité*, 1646, p. 218.

2.3. Méritocratie et avancement à l'ancienneté

L'encadrement de la communauté dépend en grande partie des officières. Leur mode de désignation avait donc une importance particulière pour son fonctionnement. De 1460 à 1790, nous disposons, des noms de treize grandes prieures et, entre 1630 et 1785, des identités de neuf prieures du cloître, de dix sous-prieures et d'une liste de vingt-et-une discrètes, ainsi que de quelques noms d'officières[1445]. Situons-nous dans la continuité des travaux de Paulette L'Hermitte-Leclercq pour le Moyen Âge. Dans le but affirmé d'éviter un affaiblissement de l'autorité, la désignation des officiers par le supérieur était prévue par la règle de saint Benoît. Cette prescription se vérifie au Moyen Âge. Au XVI^{e} siècle, la règle de Poncher la confirme[1446]. Conformément aux statuts de 1630, l'abbesse nomme les officières comme elle l'entend, mais selon une périodicité bien définie. Au cours d'un chapitre, tous les ans, le mercredi des Quatre-Temps de septembre, les officières remettent leurs offices entre les mains de l'abbesse ; celle-ci redistribue alors les offices pour l'année suivante. Elle peut aussi destituer les officières à sa guise. A la différence de la grande prieure, les deux prieures ne faisaient pas exception à cette règle[1447]. L'abbesse a presque carte blanche pour les choisir. Il est précisé qu'elle doit les sélectionner en fonction de leur « mérite » et de leurs capacités, plus que de l'ancienneté de leur profession[1448]. Certaines constitutions en disent plus long sur la nécessité de se méfier des choix qui conviendraient au monde : pour les calvairiennes, la vertu doit prévaloir tant sur l'âge que sur les considérations humaines et sociales[1449]. Tel état l'idéal défini par la règle.

Nous devons traiter à part le cas des grandes prieures. Nous constatons une rupture dans les conditions d'attribution de cette fonction. Entre 1460 et 1511, les quatre noms de doyennes connus renvoient à la vieille noblesse ; toutefois, ils ne permettent pas d'établir de

---

[1445] ADCM, 3 E 37/21, 234, 01/12/1653 ; 3 E 37, 157, 18/08/1660 ; 3 E 26/124-18/06/1700 ; 3 E 26/136-28/06/1712 ; 3 E 26/432, 07/01/1727 ; 3 E 26/436, 9 (1731), la liste de 1700 ne mentionne explicitement qu'une discrète, les listes de 1672 et 1691 ne semblent pas distinguer les discrètes des autres moniales. Se reporter au tableau en annexes.

[1446] GRASILIER, *Cartulaires inédits… ouvr. cité*, p. XVII ; *Règle de saint Benoist… Poncher… ouvr. cité*, 1646, p. 218.

[1447] *La Règle…ouvr. cité*, constit. « De l'élection des Officieres », p. 98-10 ; constit. « De la prieure du cloître et de la sous-prieure », p. 277-278.

[1448] Idem, constit. « De l'élection des Officieres », p. 98-101 ; « constit. affaires importantes », p. 35.

[1449] *Constitutions de la Congrégation … Calvaire (1634)… ouvr. cité*, p. 19.

liens de parenté avec l'abbesse. Magdeleine du Faur, en 1630, n'est pas davantage parente de Françoise II de Foix. En revanche, il y a une rupture à partir de 1636. Comme nous l'avions constaté, à compter de cette date et jusqu'en 1724 au moins, les grandes prieures qui se succèdent sont toutes des proches parentes de la supérieure et ses successeuses désignées. Comme le remarque Patricia Lusseau à Fontevraud, ce poste était devenu un tremplin pour l'abbatiat[1450]. Nous avons vu à quel point ce fut le cas sous l'abbatiat de Lauzun et combien cette fonction était souvent cumulée avec celle de coadjutrice[1451]. C'est le cas de Françoise de Foix (1636-1686), peut-être de Catherine de Foix (1687), de Françoise de Lauzun (1691-1706), d'Anne-Marie-Louise de Belsunce (1706-1709) et de Marguerite de Biron (1719-1724). Cette tendance pour l'abbesse à placer un membre de sa famille à cette fonction cruciale se vérifie encore en 1790, la grande prieure Claire de Baudéan étant une parente de l'abbesse Magdeleine de Baudéan de Parabère[1452]. Mais nous constatons aussi une tendance de l'abbesse à éviter d'attribuer cette fonction ou à l'exercer elle-même. C'est le cas en 1672 et en 1727. Que ce soit directement ou au profit d'une proche, à partir de la réforme, cet office fut accaparé par la supérieure et représente un exemple affirmé de népotisme.

L'origine sociale des officières n'était pas beaucoup plus élevée que celle de la moyenne des sœurs. Déjà, dans la liste de 1460, les cinq noms d'officières donnés tranchent avec celui du reste de la communauté par leur allure roturière, alors que certains patronymes de moniales sont aisément reconnaissables[1453]. Au XVII^{e} siècle, si la coadjutrice Françoise de Foix assure elle-même cette fonction à certaines dates, les dépositaires sont des filles d'origines diverses, issues de l'aristocratie ou de petits officiers[1454]. Les « discrettes » identifiées reflètent la diversité de l'origine des moniales. La provenance sociale de cette catégorie de moniales ne semble pas supérieure à la moyenne : on trouve une courte majorité absolue, de douze sur vingt-et-une, de nobles d'épée. Nous trouvons trois ou quatre

[1450] LUSSEAU, *L'Abbaye royale… ouvr. cité,* p. 46-47.

[1451] Se reporter à la partie 2.1 du chapitre V « Un bénéfice sous l'emprise des familles locales » de ce présent ouvrage.

[1452] ADCM, Q 193, f° 1.

[1453] Agathe Seschaude doyenne, Galienne Poictevine aumonière, Marie Rousse secrétaire et Bourguete Rousse refectorière, Jeanne Bonnete cellérière, Blanche de Bousse, Huguette et Catherine de Ranchon, Mauguy de Hérisson.

[1454] Nous trouvons Françoise de Saint-Angel (1647), Françoise puis sa parente Jeanne Delesseau entre 1652 et 1659, puis Françoise, puis Catherine de Gombaud (1727). ADCM, 3 E 37/33 (1665), 157, ferme du moulin de Saintes.

filles d'officiers (de Lesseau en 1660) ou de parlementaires (Massip en 1660 et Constantin en 1712). Les discrètes semblent donc plutôt représentatives de l'ensemble de la communauté. Tout au plus remarquera-t-on le nom prestigieux d'une La Rochefoucauld de Surgères, fille de marquis, prieure en 1706, mais, là encore, l'ancienneté (quarante ans de profession) semble expliquer cette option. En revanche, l'origine des deux catégories de prieures semble plus élevée ; sur dix-sept identifiées, treize viennent de la noblesse d'épée, une seule étant issue de parlementaires : Jacqueline de Massip, en 1660. Rappelons qu'une grande prieure était venue de ce monde de la robe : Magdeleine du Faur (avant 1636). La vieille aristocratie garda dans l'ensemble sa prééminence dans les principaux offices et en reprit le monopole à partir du second tiers du XVII^{e} siècle. Rares parmi les officières ou discrètes sont celles qui ont un lien de parenté ou une proximité d'origine géographique avec la supérieure. Cela semble vrai pour une Charlotte de Touges, prieure d'origine gasconne en 1653, mais paraît faux pour toutes les autres qui ont des origines diverses (bordelaise, saintongeaise, ou plus lointaine). Les nièces des abbesses semblent systématiquement écartées ; aucune Foix ne figure sur cette liste alors que l'âge de deux d'entre elles le justifierait sous l'abbatiat de Charlotte de Lauzun ; seule la fonction de grande prieure aurait pu leur convenir. Il semble d'ailleurs impossible de relever des continuités familiales dans l'exercice de ces fonctions. Nous remarquons seulement la présence, comme sous-prieure de deux membres d'une famille angoumoisine d'importance secondaire mais très fidèle à l'abbaye, les Corgnol, et encore avec l'intermède d'une moniale d'un autre nom[1455]. Il apparaît donc que les officières avaient une origine un peu plus élevée que les autres, principalement les prieures, mais dans l'ensemble, elles étaient représentatives de la diversité de la communauté.

Pour connaître l'âge des officières, nous devons le plus souvent nous résigner à calculer un âge minimal à la profession et étudier la position sur des listes où leur nom se trouvait précédemment et où les religieuses étaient déclinées en fonction de leur ancienneté. Les dépositaires révélées par les actes notariaux ont au moins dix-sept ans de profession. Les quatre secrétaires du chapitre identifiées ont toutes plus de vingt ans de profession[1456]. Les prieures du cloître et sous-prieures ont toutes, aux dates dont nous disposons, au moins vingt-

[1455] Se reporter à la partie « Une communauté au cœur des stratégies familiales » du chapitre VII « Un recrutement prestigieux » de ce présent ouvrage.

[1456] Françoise d'Aydie (1656), Françoise de Corgnol (1672), Louis des Ardouin (1665) et Sœur des Rochettes (1677).

deux ans de profession[1457],. soit une moyenne de plus de vingt-neuf ans pour les sous prieures et de plus de trente-huit ans pour les prieures du cloître. Étant donné les âges moyens à la profession à l'époque (un peu plus de seize ans), nous pouvons estimer que les premières avaient au moins autour de quarante-cinq ans et les secondes cinquante-cinq ans lorsqu'elles accédaient à ces fonctions. Nous avons pu calculer qu'elles se trouveraient autour de la neuvième position (sur trente-neuf à cinquante moniales) sur les listes si on tenait compte de l'ancienneté à la profession. Ces officières de premier rang étaient toutes d'âge mûr et expérimentées. De plus, les prieures du cloître étaient indiscutablement plus jeunes d'une dizaine d'années que les sous prieures. De la simple officière à la prieure du cloître, il y avait donc bien une hiérarchie fondée sur l'âge. Mais les plus âgées semblent être les discrètes dans leur ensemble. Aux dates retenues, cet âge à la profession est d'au moins trente-cinq ans, des sœurs de plus de soixante-dix ans figurant au nombre des discrètes. Leur moyenne d'âge devait dépasser les soixante ans. Ces données sont cohérentes et n'en paraissent que plus fiables. L'âge était donc le premier critère dans l'attribution de la fonction de discrète. Elles ne sont pas strictement les plus anciennes ; (un classement en fonction de l'ancienneté serait légèrement différent), mais elles font toutes partie du sommet de la pyramide par âges de la communauté. D'ailleurs, le titre d' « anciennes » est donné aux six principales officières[1458] ; même si l'usage de ce terme est quelque peu abusif, il confirme l'importance symbolique accordée à l'ancienneté et à l'expérience. Les religieuses connaissent une ascension avec l'âge. Nous trouvons donc bien un « avancement à l'ancienneté », comme le constate Paulette L'Hermitte-Leclercq pour le Moyen Âge[1459]. En cela, le monastère rompt avec le discours

[1457] Les âges connus sont, à la première occurrence, pour les grandes prieures : vingt-sept, plus de trente, de quarante-deux, de trente-huit, quarante-deux ans et plus de cinquante-trois ans pour respectivement Charlotte de Touges, Jacqueline de Massip, Magdeleine Gervain, J de Burguerie, N de La Rochefoucauld et Louise des Ardouins. Pour les sous-prieures : plus de vingt-trois, trente, vingt-et-un, trente-deux, vingt-huit et quarante-deux ans pour respectivement Marie de Corgnol, F de Saint-Angel, Florence de Corgnol, A. de Trevey, L. Desclignac et Sœur des Rochettes.

[1458] *La Règle…ouvr. cité*, avis « Qu'est-ce qu'Anciennes », p. 107.

[1459] L'HERMITE-LECLERCQ, Paulette, *Le monachisme féminin dans la société de son temps. Le monastère de la Celle (XIe – début du XVIe siècle),* Paris, Cujas, 1989, p. 217-220.

d'une grandeur fondée sur la naissance. Il joue bien un rôle de contre-société, opposant une certaine méritocratie à l'aristocratie[1460].

Les prieures obtenaient leur fonction à un âge mûr mais ne restaient pas en fonction à vie. Plusieurs d'entre elles figurent toujours sur les listes après avoir cessé d'exercer ces offices[1461]. La durée d'exercice de ces fonctions a varié. L'espacement chronologique des sources ne nous permet pas de l'établir. Avec prudence, nous pouvons seulement constater que sous les deux abbatiats de Foix, à l'exception des grandes prieures, nous ne voyons pas de moniales occuper durablement le même office. Sous l'abbatiat de Charlotte de Lauzun, nous constatons que Jeanne de Burguerie (1691-1701) et Louise Desclignac (1701-1712) restent respectivement prieure et sous-prieure au moins dix ans. Certaines abbesses maintenaient les mêmes officières en fonction pour des délais plus ou moins long, sans que cela ne semble avoir de rapport avec leur âge et l'espérance de vie. Certaines discrètes deviennent prieures. Et certaines d'entre elles avaient été prieures. On passait facilement d'une de ces fonctions à l'autre. La plupart de ces officières apparaissent plus tard sans fonction mentionnée dans les listes. Elles démissionnaient ou étaient remplacées. Nous pouvons repérer certaines ascensions : Louise des Ardouin est secrétaire du chapitre avant de devenir prieure du cloître, Sœur des Rochettes occupe elle aussi cette fonction avant d'être sous-prieure. Mais nous ne voyons aucune sous prieure devenir prieure du cloître, ni aucune de ces deuxièmes occuper la fonction de grande prieure. Il y avait une ascension liée à l'âge, mais nous ne pouvons pas véritablement parler de *cursus honorum*. Nous ne trouvons que partiellement le *career ladder* étudié dans les couvents britanniques à la fin du Moyen Âge[1462].

Le népotisme ne se vérifie que pour le cas des grandes prieures, considérées comme de futures abbesses. Il semble difficile de parler de « carrières ». L'âge avait une importance déterminante dans l'accession aux offices, avec une possible progression des plus modestes aux plus élevés, jusqu'aux fonctions de prieure du cloître et de discrètes. La hiérarchie est en grande partie fondée sur l'ancienneté. Cette situation était en contradiction avec le discours

---

[1460] OLIVA, Marilyn, « Aristocracy or Meritocracy ? Office-Holding Patterns in Late Medieval English Nunneries », *Women in the Church ; papers read at the 1989 Summer Meeting and the 1990 Winter Meeting of the Ecclesiastical History Society*, Sheils, Oxford, 1990, p. 197-208.

[1461] Marie de Corgnol en 1660, Anne de Trevey en 1701, Jeanne de Burguerie en 1706.

[1462] OLIVA, Marilyn, *The Convent and the Community un Late Medieval England*, Rochester, Boydelle and Brewer, 1998, 271 p. 11 cvts ds le diocèse de Norwich en 1350-1540.

des constitutions et surtout avec le discours de la société qui fondait pourtant l'autorité de l'abbesse.

2.4. Les prises de décisions

Les convocations des chapitres obéissaient à un rite immuable : les membres de la communauté étaient « capitulairement assemblées au son de la cloche »[1463]. Si l'on en croit les actes notariaux, les moniales étaient bien informées des sujets examinés. On leur « représentait » ce qui était proposé et ce qui était de leur intérêt ; pour des décisions financières, on leur présentait un « examen de dépenses »[1464]. Il était toujours précisé que la décision prise émanait de la communauté. Il est écrit que les moniales réunies en chapitre ont « vollontairement […] délibéré et arresté » la décision prise et que c'était « en conséquence de l'acte capitulaire » qu'elle donnait lieu à la signature d'un acte[1465]. Nous pouvons relever l'importance accordée à ces délibérations et aux conditions de leur mise en œuvre. Cette mention de la volonté des moniales semble écarter des pressions de l'abbesse, voire la contrainte. De plus, les religieuses devaient vérifier la transcription devant le notaire des décisions prises dans ces conditions[1466]. Cette précision donne à penser qu'elles pouvaient s'assurer de l'exécution de leurs délibérations.

Lorsque l'avis des moniales est mentionné dans les actes notariés, ils sont conclus par la signature individuelle –stéréotypée– de chacune d'entre elles. L'accord de toutes paraît nécessaire pour ces sujets. Le consensus semble recherché. A chaque fois que des délibérations sont évoquées, l'unanimité est mentionnée. Il est parfois écrit que les décisions avaient été arrêtées, en chapitre, par les nonnes, « dune meme voix »[1467]. Ces constats confortent cette volonté d'associer les moniales aux prises de décision. Mais ces actes renvoient avant tout à l'image d'unité que l'on pouvait donner de la communauté.

[1463] ADCM, 3 E 37/31, 86, 18/05/1663, acte capitulaire par les religieuses avec une quittance donné par elles). (ADCM, 3 E 26/115, 150, 20/07/1691.

[1464] ADCM, 3 E 37/40, 113, 09/08/1672 ; 3 E 26/115, 150, 20/07/1691.

[1465] ADCM, 3 E 37/40, 113, 09/08/1672 ; ADCM, 3 E 26/115, 150, 20/07/1691.

[1466] ADCM, 3 E 37/40, 113, 09/08/1672.

[1467] ADCM, 3 E 37/40, 113-09/08/1672, acte capitulaire.

Pourtant, l'abbesse prend l'essentiel des décisions. Conformément au chapitre trois de la règle bénédictine, tel qu'il est retranscrit dans les constitutions de 1630, si l'abbesse est tenue d'assurer ces consultations, elle garde toute latitude pour gouverner le monastère. Elle convoque le chapitre quand elle le juge utile. Elle propose elle-même « ce qui est à faire » ; les moniales n'ont donc pas l'initiative des sujets abordés au chapitre. De plus, nous venons de voir qu'il était interdit de contester l'abbesse et, pour les « affaires importantes », comme celles « de moindre importance », ni les choristes, ni les discrètes n'ont le droit de « débattre » ou de mépriser les opinions contraires ; aux termes des constitutions, leurs avis ne sont que consultatifs, et non délibératifs[1468]. Si la supérieure doit écouter l'avis des sœurs, elle décide seule.

Les statuts de la réforme envisageaient quelques limites au pouvoir de l'abbesse. Suivant les constitutions de 1630, « Son administration legitime ne s'estend point avec innocence hors les bornes des œuvres pieuses »[1469]. Certaines « affaires importantes », censées concerner toutes les religieuses, sont soumises à l'avis du chapitre. Elles sont définies de manière précise, au nombre de six : elles portent sur les ventes et locations de tout bien, sur l'utilisation des titres de l'abbaye, la constitution de procureurs et, de manière très limitée, sur le budget. Les contraintes pesant sur l'abbesse dans ce dernier domaine sont très réduites : elle n'est tenue de prendre conseil que si elle envisage de « prendre par advance à une seule fois tout le revenu annuel du monastère »[1470]. Étant donné la richesse de l'abbaye une telle somme porterait sur plusieurs dizaines de milliers de livres. Elle n'a pas été engagée pour des achats de métairie, et peut-être pas même pour la reconstruction du monastère. L'abbesse reste donc entièrement libre de fixer les dépenses de la communauté. La pratique semble différer un peu des dispositions des constitutions et paraît plus favorable aux moniales. Certains actes notariés nous permettent d'approcher la place réelle accordée aux religieuses dans certaines décisions. Ainsi, l'avis de la communauté est mentionné dans les contrats portant sur des emprunts ou sur des procès, notamment pour les règlements à l'amiable[1471]. Pour les sujets appelées « affaires de moindre importance », l'abbesse doit avoir recours au conseil des anciennes (suivant le chapitre trois de la règle), c'est-à-dire des discrètes. La première vertu

[1468] *La Règle…ouvr. cité*, « constit. affaires importantes », p. 36.

[1469] Idem, constit. « De la pauvreté des Religieuses », p. 138-140.

[1470] Idem, « constit. affaires importantes », p. 35.

[1471] ADCM, 3 E 37/31, 86, 18/05/1663 ; 3 E 26/115, 150, 20/07/1691.

attendue d'elles était leur aptitude à garder le secret[1472]. Il s'agit, entre autres, des questions concernant les religieuses de manière uninominale. Elles étaient, semble-t-il, systématiquement consultées sur un petit nombre de sujets bien précis. C'était notamment le cas des nominations de curés-chanoines[1473]. Plus rarement, les discrètes cosignent en tant que telles certains contrats d'affermage. Au XVIII[e] siècle, nous manquons de données. Nous ne pouvons dire s'il y eut une importance décroissante du chapitre, comme à Cluny[1474]. En résumé, il y a une nuance entre les prescriptions des textes normatifs et une pratique plus favorable à la communauté. Il apparaît que si l'abbesse pouvait gouverner presque seule, sur certains points, les décisions étaient prises après consultation et collectivement.

Un bon nombre de moniales disposaient d'un office et toutes participaient à la vie de la communauté. Bien que disposant de pouvoirs presque sans limites, l'abbesse était tenue d'associer la communauté à certaines décisions. Paulette L'Hermitte-Leclercq avait pu utiliser l'expression de « démocratie au couvent » pour parler du fonctionnement d'une communauté féminine contemplative au Bas Moyen Âge[1475]. Il est vrai que les monastères disposaient à cette époque de certains attributs d'un régime démocratique. Trois critères permettent de le dire : l'élection des supérieures, l'existence des délégations de pouvoirs à certains officiers et le respect des délibérations[1476]. Le premier aspect du gouvernement du monastère disparut au XVI[e] siècle au moment de la réforme, le second et le troisième ne survécurent que partiellement malgré la toute-puissance de l'abbesse.

Le fonctionnement des offices permettait de consolider la cohésion de la communauté. L'organigramme garantissait la toute-puissance de l'abbesse. A l'exception de la fonction de grande prieure, les offices étaient essentiellement attribués en fonction de critères d'ancienneté, presque au mépris de toute considération fondée sur l'origine sociale. Conformément aux constitutions, les prises de décision revenaient à l'abbesse mais faisaient généralement suite à l'obligation affirmée de consulter la communauté.

[1472] *La Règle…ouvr. cité*, « constit. affaires importantes », p. 36-37.

[1473] ADCM, 3 E 26/124, 118, 20/07/1700 ; 3 E 26/136, 28/06/1712 ; 3 E 26/436, 9 (1731), prise de possession.

[1474] DUBOIS, Jacques, « le rôle des chapitres dans le gouvernement des monastères », *Sous la Règle de saint Benoît. Structures monastiques et Sociétés en France du Moyen Âge à l'Epoque moderne, (*colloque à l'Abbaye Sainte-Marie de Paris, 1980), Genève et Paris, Ecole Pratique des Hautes Etudes et Droz, 1982, p. 21 sq.

[1475] L'HERMITE-LECLERCQ, *Le monachisme féminin… ouvr. cité*, p. 218.

[1476] MOULIN, Léo, *La vie quotidienne des religieux au Moyen Âge. Xe-XVèmes siècles*, Paris, Hachette, 1978, p. 193-211.

3. LES SITUATIONS DE CONFLITS

Sous l'autorité d'une abbesse absolue et avec la prise en compte des avis des moniales, la communauté semblait fonctionner de manière harmonieuse. Pourtant, à plusieurs reprises, des religieuses s'opposèrent à l'abbesse, non sans soutiens. En ce sens, à la fin de l'Ancien Régime, les longs épisodes de mysticisme collectif suivis de désordres et de refus d'obéissance méritent une analyse particulière. Ils peuvent éclairer des permanences ou l'évolution des rapports entre la supérieure et les religieuses. Pour bien analyser cet épisode, il est nécessaire de le replacer dans le contexte des représentations et de la société des Lumières, et de l'en séparer.

3.1. Tyrannie supposée et réelle faiblesse de l'abbesse

A l'époque moderne, il exista trois moments identifiés de refus d'obéissance de la part de moniales. Le milieu du XVI^{e} siècle fut marqué par le refus de revenir au monastère de la part de quelques religieuses acquises à la Réforme. Le milieu du XVII^{e} siècle se distingue par le refus, de la part de quelques moniales, de signer le formulaire antijanséniste. Mais, la fin de l'Ancien Régime semble illustrer une évolution avec une remise en cause plus générale de l'autorité de l'abbesse. A partir de 1773, un conflit avec l'un des curés chanoines fut à l'origine d'une remise en cause des pouvoirs de Madame de Parabère. Ce qui fut d'abord reproché à l'abbesse, c'est d'avoir imposé deux rites sans l'accord de ses curés. L'un d'entre

eux portait sur une nouvelle « oraison pour l'abbesse » et fut perçu comme une manifestation du caractère tyrannique de la supérieure. Face à ces difficultés, l'abbesse fit preuve de fermeté. En 1776-1777, l'abbé Couturier fut envoyé dans un couvent sur lettre de cachet[1477]. Par la suite, on reprocha à Madame de Parabère son autoritarisme dans sa volonté d'éloigner certaines moniales de leur confesseur. Elle les aurait ainsi tyrannisées. Les *Nouvelles ecclésiastiques,* le périodique janséniste, énumère les souffrances infligées à la Sœur Laborie de Boisseul, qui s'obstinait à n'être confessée que par Couturier : elle fut traînée devant l'abbesse au cours d'un chapitre, menacée de prison et obligée d'écrire une déclaration par laquelle elle s'engageait à ne plus revoir ce curé. Elle aurait finalement été mise aux arrêts. Il fallut une intervention du ministre de tutelle pour la libérer[1478]. A la lecture de ces lignes, un certain délire de persécution janséniste semble s'affirmer. Les statuts de l'abbaye autorisaient cette attitude, l'abbesse choisissant les confesseurs et les religieuses rebelles pouvaient être enfermées dans la prison de l'abbaye[1479]. En fait, plus que l'autoritarisme de l'abbesse, ce qui frappe c'est la ténacité de certaines moniales. Ce conflit entre un chanoine curé et l'abbesse avait malmené l'autorité de la supérieure. Vers 1777, des phénomènes mystiques extrêmes apparurent. Ils durèrent près d'une décennie et entraînèrent l'isolement de certaines nonnes. Cet ensemble de désordres eut des conséquences sur le fonctionnement de la communauté. Des religieuses finirent sans doute par perdre confiance en leur supérieure. Certaines prirent sans doute prétexte de cette situation pour s'opposer à elle. Deux témoins évoquent des divisions (ou « dissensions ») dans la communauté[1480]. La crise mystique se doubla donc d'une crise de l'autorité.

Plusieurs facteurs peuvent être avancés pour expliquer la durée des dissensions au sein de la communauté à la fin de l'Ancien Régime. Les excès mystiques peuvent être liés à une

---

[1477] *Nouvelles ecclésiastiques* du 16/10/1777, p. 168.

[1478] *Nouvelles ecclésiastiques* du 16/10/1777, p. 167 et du 04/09/1787, p. 143. Se reporter au passage « un Saint-Médard jésuite » du chapitre « De l'apogée à la chute finale (vers 1780-vers 1818) »

[1479] Une moniale refusant d'obéir pendant plusieurs jours pouvait être enfermée. *La Règle…ouvr. cité*, constit. « Les particulieres n'ont point droit de reprendre » et constit. « De l'obeïssance mutuelle », p. 299-301.

[1480] MARILLET, François-Guillaume, *Histoire secrète des événements de la ville de Saintes d'après les influences directes et indirectes de l'assemblée nationale de janvier 1789 à juillet 1795*, copie de l'ouvrage d'origine réalisée en 1925-1926 par M. Martineau, p. 185-186. Se reporter au passage « un Saint-Médard jésuite » du chapitre III « De l'apogée à la chute finale (vers 1780-vers 1818) »

perte de la cohésion de la communauté[1481]. La « solidarité mécanique », au sens durkheimien du terme, reposant sur des croyances communes, s'était affaiblie. Les plus faibles se mirent à délirer. Nous avons vu la part de revendications concernant la prédication ou la thaumaturgie, parallèlement à l'archaïsme des formes utilisées[1482]. Peut-être était-ce un de ces moments ou le « dire » s'était trop écarté du « faire » ? Le message pieux officiel n'était plus reçu de manière passive. Cela rejoindrait l'analyse de Michel de Certeau relative à la multiplication de certains épisodes mystiques du XVIII^{e} siècle, à la différence que ce point de vue concernait plutôt le jansénisme[1483]. Liés ou non à une remise en cause du discours dominant, ces excès et leurs conséquences psychiques entraînèrent à moyen terme un affaiblissement de l'autorité morale de l'abbesse. Exista-t-il une véritable tendance des supérieures à la tyrannie au XVIII^{e} siècle ? Un phénomène comparable à la supposée réaction féodale ? En 1786, à l'époque où la suppression de l'abbaye de Saintes fut proposée, une abbesse au moins fut exilée parce que abusant de son autorité de supérieure : Madame de Baynac, à Maubuisson[1484]. Nous avions constaté que le périodique janséniste les *Nouvelles ecclésiastiques* faisait remonter l'origine de l'omnipotence supposée des abbesses sur la communauté à l'imposition de la bulle *Unigenitus*. Cet épisode était pourtant ancien[1485]. Il est toutefois vrai que la lutte contre le jansénisme fut souvent le prétexte au renforcement des pouvoirs spirituels de l'abbesse et, finalement, à leur remise en cause[1486]. Cette situation fait penser à celle de l'abbaye de Fontevraud, lorsque l'abbesse de Beringhem essaie d'y rétablir l'orthodoxie, après 1743[1487]. Ces sursauts d'autorité étaient mal supportés par les moniales.

Ce constat nous amène à étudier les causes des divisions. En d'autres communautés, des moniales s'opposaient parfois –vainement– à certaines décisions d'une abbesse qui ne

---

[1481] La solidarité d'une communauté s'appuie sur des croyances communes. XIBERRAS, Martine, *Les théories de l'exclusion,* A. Colin, 1998, 242 p.

[1482] Se reporter au passage « Jésuites et mysticisme au XVIIIe siècle (après 1726) » du chapitre X « Les directeurs et les courants spirituels successifs ».

[1483] CERTEAU, Michel de, *Le Lieu de l'autre - Histoire religieuse et mystique*, Seuil, Paris, 2005, 360 p.

[1484] CHOUDHURY, Mita, *Convents and nuns in eighteenth-century French politics and culture,* Ithaca et Cornell University Press, New York et Londres, 2004, p. 70-96.

[1485] *Nouvelles ecclésiastiques*, 1777 et 04/09/1787, p. 144. Se reporter au passage « un Saint-Médard jésuite » du chapitre « De l'apogée à la chute finale (vers 1780-vers 1818) ».

[1486] Se reporter au passage « Jésuites et mysticisme au XVIIIe siècle (après 1726) » du chapitre « Les directeurs et les courants spirituels successifs ».

[1487] LUSSEAU, *L'abbaye roya*le*… ouvr. cité*, p. 150-151.

tenait pas compte de leurs remarques concernant la gestion d'un monastère et l'obtention d'emprunts[1488]. Mais, dans le cas de Saintes, nous constatons que la question du choix du confesseur explique la plus grande partie des conflits. A cet égard, l'importance de l'émotion suscitée par le sort du chanoine Couturier auprès d'une Sœur de Boisseul prête à se sacrifier pour lui est manifeste. Ces situations nous rappellent le rôle et le poids des directeurs de conscience dans la vie des moniales. Elles étaient profondément attachées à cette indépendance. Il y avait visiblement des alternances entre des périodes où les abbesses laissaient une certaine autonomie dans le choix de leurs confesseurs aux moniales et des moments de reprise en main[1489]. Les moniales avaient alors le sentiment qu'on les privait d'une certaine liberté. En fait, nous avions vu à quel point l'abbesse de Parabère avait eu du mal à imposer ses confesseurs dans les années 1770 ; une forte minorité resta rétive[1490]. D'ailleurs, la question de la psychologie des abbesses avait sans doute de l'importance. Accusée d'avoir fait preuve d'autoritarisme, l'abbesse de Parabère parut en fait passive et incapable de rétablir l'ordre[1491].

3.2. Des rebelles isolées ?

Le bon fonctionnement de la communauté dépendait d'un rapport de force entre l'abbesse et certaines moniales. L'autorité d'une supérieure provenait en partie de sa naissance. Dans une certaine mesure, elle dépendait de ses conditions d'entrée en fonction. Dans le cas de l'abbaye de Fontevraud, nous avions constaté les difficultés connues par les abbesses pour se faire accepter par la communauté lorsqu'elles n'en étaient pas issues[1492]. Elles avaient alors tendance à s'isoler et étaient plus facilement sujettes à des procès les opposant à la communauté et aux populations. Mais les conflits dépendaient essentiellement

[1488] MONTULET-HENNAU, *Les cisterciennes du pays mosan… ouvr. cité*, p. 281.

[1489] Se reporter au passage « Une discipline spirituelle aléatoire et difficile » du chapitre XI « Le rapport à Dieu : direction spirituelle, lecture et dévotions ».

[1490] Se reporter au passage « Jésuites et mysticisme au XVIIIe siècle (après 1726) » du chapitre X « Les directeurs et les courants spirituels successifs ».

[1491] Se reporter au passage « un Saint-Médard jésuite » du chapitre III « De l'apogée à la chute finale (vers 1780-vers 1818) ».

[1492] LUSSEAU, *L'abbaye roya*le*… ouvr. cité*, p. 37-39.

de l'aptitude de certaines moniales à s'opposer. Les effectifs des rebelles furent toujours limités. Ce constat semble rejoindre celui de Bernard Dompnier à propos du petit nombre de «discoles», moines refusant l'autorité[1493]. Cinq moniales avaient refusé de revenir à l'abbaye en 1553. Vers 1660, la coadjutrice Françoise de Foix fut peut-être la seule à refuser de signer le formulaire alors que sa tante l'abbesse s'y était résignée et la pressait de l'imiter. Elle resta isolée et le souhaita sans doute, en dépit de son poids institutionnel dans la communauté. Quant à la crise des années 1770-1780, comme nous l'avons vu, si plusieurs religieuses s'isolèrent dans leurs excès mystiques, trois moniales seulement s'opposèrent de manière frontale à l'abbesse : Mesdames de Boisseul, de Bonnemort et Fourestier ; deux autres moniales posèrent des difficultés, mais sans lien avec les précédentes : les dames de Luchet. D'une manière générale, les refus d'obéissance étaient très peu nombreux. Par exemple, en 1788, les clarisses de Saintes connurent des difficultés à cause de l'opposition d'une seule d'entre elles[1494] et firent elles aussi l'objet d'un article dans les *Nouvelles ecclésiastiques*. La presse amplifiait l'écho d'actes isolés. Ces exemples sont comparables à ceux donnés pour le diocèse de Liège par Marie-Élisabeth Montulet-Henneau qui constate que les religieuses étaient généralement peu nombreuses à soutenir les projets de sécularisation[1495]. Ces oppositions étaient limitées, souvent personnelles, et rien n'indique que les quelques rebelles de la fin de l'Ancien Régime bénéficiaient du soutien silencieux des autres religieuses.

Découvrir les raisons qui pouvaient pousser les moniales à s'opposer à l'abbesse suppose de bien cerner l'identité de ces rebelles. Certaines oppositions étaient strictement passives. Des facteurs psychologiques peuvent être invoqués. Quand elles étaient mystiques, les religieuses se sentaient investies d'une mission et pouvaient s'opposer à l'autorité ecclésiastique[1496]. Mais nous avions aussi constaté que les mystiques avaient plutôt tendance à s'isoler[1497]. L'âge semble primordial : au XVIII^{e} siècle, nous avions constaté que deux des récalcitrantes étaient particulièrement jeunes, autour de vingt-cinq ans. Dans l'ensemble, la

---

[1493] DOMPNIER, Bernard, *Enquête au pays des frères des anges. Les capucins de la province de Lyon aux XVII^{e}-XVIII^{e} siècles*, Saint-Etienne, CERCOR et Publications universitaires de Saint-Etienne, 1993, p. 141 et sq.

[1494] *Nouvelles ecclésiastiques*, 26/11/1788, p. 191-192.

[1495] MONTULET-HENNAU, *Les cisterciennes du pays mosan… ouvr. cité*, p. 289.

[1496] BERNOS, Marcel, *Femmes et gens d'Église dans la France classique, XVII^{e}-XVIII^{e} siècle*, Paris, Le Cerf, 2003, p. 315-320.

[1497] Se reporter au titre « Une discipline spirituelle aléatoire et difficile » du chapitre XI.

jeunesse pouvait expliquer une certaine tendance à l'insubordination[1498]. Pour le monastère de La Celle, Paulette Lhermitte-Leclercq constate l'existence de deux clans reposant sur des origines géographiques opposées[1499]. Un tel phénomène n'aurait rien d'étonnant pour l'abbaye de Saintes où différentes provinces furent constamment représentées, mais généralement de manière dispersée. Nous avions découvert qu'au XVI^e siècle, les moniales en fuite venaient essentiellement d'une région bien précise de la Saintonge. Les origines sociales ou géographiques des rebelles ne sont pas uniformes et ne semblent pas en cause. Les moniales impliquées n'étaient pas d'une extraction particulièrement élevée. En revanche, ces dissidentes conservèrent cette attitude avec détermination et firent appel à des parents. Elles purent compter sur des soutiens extérieurs, ce qui renforça leur détermination et explique l'importance prise par l'affaire[1500]. L'aide de parents et de certains membres de l'entourage de l'évêque joua un rôle dans ce sens. Là encore, cette situation est comparable au diocèse de Liège, où les initiatives en faveur de la sécularisation des monastères venaient en fait presque uniquement de l'autorité diocésaine et des nobles[1501]. En fait, les moniales rétives à l'autorité furent peu nombreuses et à la Révolution, toutes firent le choix de rester au monastère.

3.3. L'abbaye symbole de l'autocratie (fin de l'Ancien Régime)

Cette situation prend place dans un contexte de profonde dégradation de l'image de l'abbesse. Déjà, dans la règle de Poncher, le risque de « tyrannie » de l'abbesse est évoqué[1502]. Ce sujet est peu abordé par la littérature anti-religieuse du XVI^e siècle qui s'en tient essentiellement à la dénonciation des vices. C'est le cas des pamphlets d'Aubigné. A une époque où la communauté n'était pas pleinement établie, l'autorité de l'abbesse n'était pas une cible. En revanche, comme nous l'avions constaté, l'épisode des années 1780 révèle

[1498] Nous pouvons donner l'exemple contraire des anciennes qui s'opposent à la réforme au début du XVII^e siècle, mais, il s'agit d'une exception correspondant à une période précise.

[1499] L'HERMITE-LECLERCQ, *Le monachisme féminin… ouvr. cité*, p. 217-219.

[1500] Se reporter à la sous-partie « un Saint-Médard jésuite » du chapitre « De l'apogée à la chute finale (vers 1780-vers 1818) ».

[1501] MONTULET-HENNAU, *Les cisterciennes du pays mosan… ouvr. cité*, p. 289.

[1502] *Règle de saint Benoist… Poncher… ouvr. cité*, 1646, p. 218.

d'une part, le rejet par l'esprit des Lumières d'une supposée tyrannie de l'abbesse ; d'autre part, le poids croissant de la presse dans la formation de l'opinion[1503]. Les communautés religieuses sont devenues des symboles de l'absolutisme et l'image des supérieures véhiculée par la littérature était devenue terrifiante[1504]. La noblesse saintongeaise dénonçait des « abus d'autorité »[1505]. Elle espérait remplacer le monastère par un chapitre de chanoinesses. Ainsi, outre un adoucissement des conditions de vie des moniales, elle voulait leur laisser plus de liberté et mettre fin à la toute-puissance de l'abbesse. Dans certains monastères d'hommes, les revendications contre le despotisme abbatial et en faveur de la mitigation du mode de vie étaient associées. De même, pour les cisterciennes du diocèse de Liège, Marie-Élisabeth Montulet-Henneau constate qu'en cette fin d'Ancien Régime, les oppositions à l'abbesse ont pour contexte la volonté d'obtenir la sécularisation du monastère[1506]. C'est ce que nous avions constaté pour l'abbaye de Saintes. Mais les accusations des *Nouvelles ecclésiastiques* prennent une dimension politique autre : le rejet de l'arbitraire royal n'est jamais très éloigné des attaques contre l'abbesse. Ainsi, les *Nouvelles ecclésiastiques* insistent sur les lettres de cachet venant appuyer les décisions de l'abbesse contre ses adversaires[1507]. Cet épisode illustre aussi les ambitions d'une partie du clergé séculier, facilitées par l'absence de pouvoir d'ordre laissé aux supérieures de communautés religieuses : le chanoine Couturier, interdit de confession, se met à prétendre supprimer des offices récemment imposés à la communauté par Madame de Parabère.

Et finalement, les pouvoirs des supérieurs furent malmenés par leurs communautés. Une nouvelle génération de moines redéfinit les formes de l'obéissance et revendiqua plus d'égalité[1508]. Dans certains monastères, l'autorité de l'abbé était remise en question. Dans les communautés monastiques féminines cela était plus difficile. Cette évolution est comparable à

[1503] Se reporter au titre « L'épreuve de la presse et du rejet du monachisme » du chapitre IV « Les hommages rendus à Madame de Saintes ».

[1504] CHOUDHURY, Mita, *Convents and nuns in eighteenth-century French politics and culture,* Ithaca et Cornell University Press, New York et Londres, 2004, p. 27-33 et p. 70-96.

[1505] DUBARAT, Victor, « Le jansénisme de l'abbaye de Saintes », *BSHA*, XXII, 1902, p. 108. Lettre de Pierre de Bremond d'Ars.

[1506] MONTULET-HENNAU, *Les cisterciennes du pays mosan… ouvr. cité*, p. 281.

[1507] *Nouvelles ecclésiastiques,* du 16/10/1777, p. 168, et *Nouvelles ecclésiastiques* du 04/09/1787, et p. 142.

[1508] MICHAUX, Gérard, "Une nouvelle conception de la vie monastique en France dans la seconde moitié du dix-huitième siècle", *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century*, Voltaire foundation, Oxford, 2000, p. 59-72.

celle de curés s'opposant au « despotisme épiscopal » de prélats accusés de leur imposer des textes au cours des synodes sans leur laisser la parole[1509]. Profitant peut-être des divisions intestines, les révolutionnaires prétendirent imposer de nouvelles règles de gouvernement et de gestion. Ils annulèrent l'un des derniers baux signés par l'abbesse au motif que cette concession avait été faite sans enquête *de commodo et incommodo* ni délibération de chapitre. Selon les actes du directoire du département, au vu de la date curieusement récente du contrat et du caractère modique du cens prévu, il apparaît que l'abbesse s'est rendue coupable d'une « collusion manifeste au préjudice des droits de l'abbaye » au dessein d'avantager un proche[1510]. Après avoir été accusée d'être devenue tyrannique, la dernière abbesse était, en quelque sorte, condamnée pour corruption.

Les fondements théoriques de la vie de l'abbaye justifiaient un pouvoir quasi absolu de l'abbesse. Les exigences de la réforme ont accentué cette évolution en lui attribuant une grande autorité. La société déteignait sur une communauté marquée par des honneurs essentiellement concentrés sur « Madame de Saintes » et, avec un pieux lyrisme, justifiait le statut des « sœurs servantes ». A partir du début du XVI^{e} siècle, parallèlement à la fin de l'élection de l'abbesse, les offices susceptibles de limiter les prérogatives de l'abbesse disparaissent ou voient leur statut redéfini. La doyenne devient la grande prieure, cet office étant une spécificité de l'abbaye de Saintes. Les prieures de prieurés et l'aumônière disparaissent. La secrétaine et la déspositaire perdent leur importance et leur autonomie.

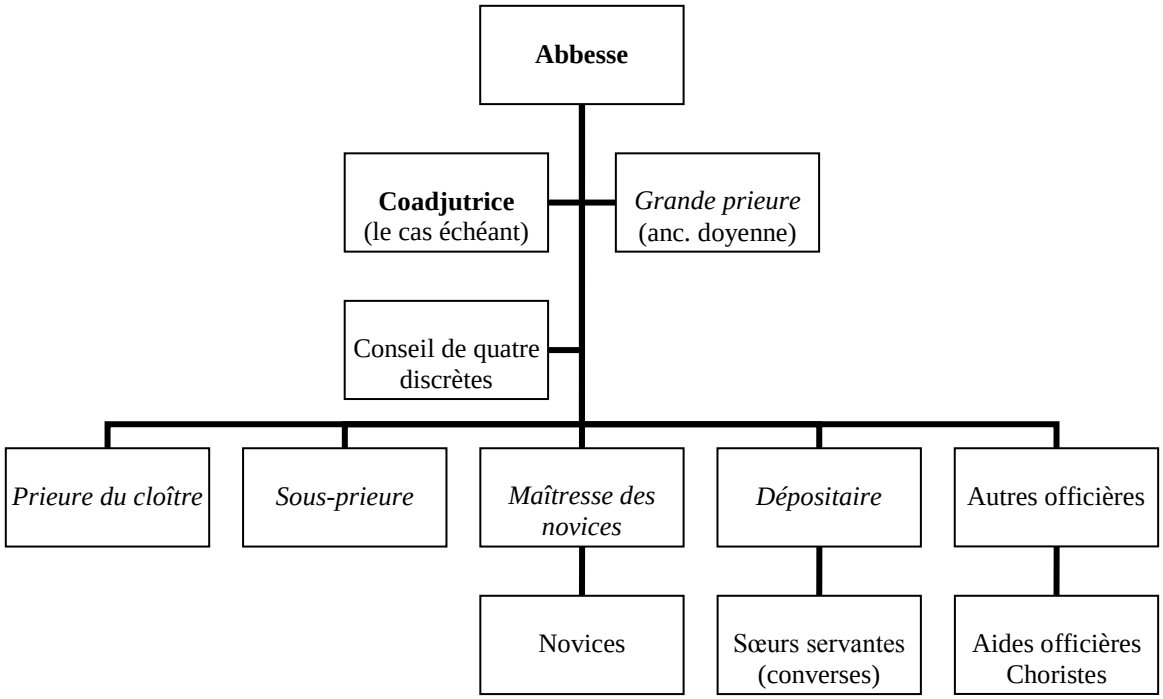
Le nombre des offices semble assurer une place à toutes les religieuses. Même s'il n'existait pas de *cursus honorum* bien défini, l'ascension aux principaux offices, jusqu'à la prieure du cloître et au statut de « discrètes », est essentiellement fondée sur l'âge à la profession, sans considération pour l'origine sociale ; un véritable avancement à l'ancienneté. Les statuts assuraient la toute-puissance d'une abbesse qui pouvait prendre seule les décisions. Mais elle était tenue de consulter les moniales et il y avait des délibérations assorties d'un certain contrôle. Il y avait ainsi un certain décalage entre la théorie et la pratique. Au XVIII^{e} siècle, rien n'indique qu'il y eut une évolution du gouvernement du monastère au profit de la seule supérieure. Dans les années 1780, les causes des refus d'obéissance à l'obéissance semblent multiples et cumulatives. Mais, comme aux siècles précédents, les rebelles ou récalcitrantes sont peu nombreuses. Ce sont surtout certains parents

[1509] Michel Péronnet, *Dictionnaire de l'Ancien Régime*, art. « curés », PUF, 2003, p. 380.

[1510] *AHSA*, 1906, t. 36, « actes du directoire du département », p. 127-129.

de moniales qui entretiennent ces troubles et le périodique *Les nouvelles ecclésiastiques* qui les amplifie. A la Révolution, l'abbesse est accusée de ne pas avoir consulté les moniales.

L’organigramme de l’abbaye de Saintes[1511]



[1511] Sont indiquées en italique les cinq moniales disposant du titre « d’anciennes » et ayant la possibilité de commander après l’abbesse.

L'évolution des offices entre le Moyen âge et l'époque moderne						
Les principales officières au XV^{e} siècle[1512]						
Doyenne	Aumônière	Secrétaine	Refectorière		Bibliothécaire (ou libraire)	Prieures des prieurés
Les principales officières dans la règle de Poncher et à partir du XVI^{e} siècle						
Prieure	Disparaît	Sacristine (perd son titre de « dignité »)	Disparaît	Cellérière	Disparaît	Disparaît

[1512] Ces informations proviennent d'une liste datant de 1460, ainsi que du nécrologe en ce qui concerne l'existence de la bibliothécaire. "Abbaye de Saintes, I : 1460, 16 juillet. Arrentement de fonds situés at Luzac", *Archives Historiques de la Saintonge et de l'Aunis* 4 (1877), p. 472-475 ; FEISS, Hugh, "Consecrated to Christ, nuns of this church community" : the Benedictines of Notre-Dame de Saintes 1047-1792, *American Benedictine Revue*, n° 45, septembre 1994, 23 pages, p. 281.

LISTE DES GRANDES PRIEURES		
	Grande prieure (doyenne jusqu'en 1511)	Sources
1460	Agnès Seschaud	*AHSA*, t. 4 (1877), p. 472-475
1478	Anne de Bremond	
1485	Marie de La Ferté	*AHSA*, t. XXIII, 1894, p. 165, quittance au roi
1511	Pernelle de Livron	ADG, B, reg XI, fol. 70
1630	Magdeleine du Faur	Règle de 1630
1636-1672	Françoise de Foix (coadjutrice puis abbesse)	ADCM, 3 E 37/21, 234, 01/12/1653 ; 3 E 37, 40, 83
1687	Catherine de Foix (av. 1653)	ADCM, 3 E 26/111, 175-04/06/1687
1691-1706	Françoise de Lauzun (1667)	ADCM, 3 E 26/115, 150-20/07/1691
1706-1709	Anne-Marie-Louise de Belsunce	
1718-1724	Marguerite de Biron (1690)	ADCM, 3 E 26/423, 143-1718, prise de possession
1727	Pas de grande prieure	ADCM, 3 E 26/432, 20-07/01/1727, ratification de ferme
1790	Claire de Baudéan	ADCM, Q 193, f° 1

LISTE DES TROIS PRIEURES[1513]				
	Grande prieure (doyenne jusqu'en 1511)	Prieure du cloître	Sous prieure	Sources
1460	Agnès Seschaud			*AHSA*, t. 4 (1877), p. 472-475
1478	Anne de Bremond			
1485	Marie de La Ferté			*AHSA*, t. XXIII, 1894, p. 165, quittance au roi
1511	Pernelle de Livron			ADG, B, reg XI, fol. 70
1630	Magdeleine du Faur	Anne Dulion	Lydie d'Authon	Règle de 1630
1653	Françoise de Foix (1636-1666)	Charlotte de Touges de Noilhan (av. 1630)	Marie de Corgnol (av. 1630)	ADCM, 3 E 37/21, 234, 01/12/1653
1660	*Idem*	Jacqueline de Massip (av. 1630)	Françoise de St-Angel (av. 1630)	ADCM, 3 E 37/28, 23/07/1660,
1672	Françoise de Foix (abbesse)	Magdeleine Gervain (av. 1630)	Florence de Corgnol (1651)	ADCM, 3 E 37, 40, 83
1687	Catherine de Foix (av. 1653)			ADCM, 3 E 26/111, 175-04/06/1687
1691	Françoise de Lauzun (1667)	J. de Burguerie (1653)	Anne de Trevey (1659)	ADCM, 3 E 26/115, 150-20/07/1691
1701	*Idem*	*Idem*	Louise Desclignac (1673)	ADCM, B 760
1706	*Idem*	N. de La Rochefoucauld (1662)	*Idem*	ADCM, 3 E 26/130, 37-16/04/1706
1706	Anne-Marie-Louise de Belsunce (1706-1709)			ADCM, 3 E 26/136-28/06/1712

[1513] Entre parenthèses sont indiqués les dates de prise de voile ou de première mention connue des prieures.

1712			*Idem*	ADCM, 3 E 26/136-28/06/1712
1718	Marguerite de Biron (1690)	Louise de Seudre des Ardouins (1665)	Marguerite des Rochettes (1677)	ADCM, 3 E 26/423, 143-1718, prise de possession
1727		*Idem*	*Idem*	ADCM, 3 E 26/432, 20-07/01/1727, ratification de ferme
1731		Anne de Labrègement (av. 1691)	Elisabeth de Ralegh (av. 1691)	ADCM, 3 E 26/436, 9 (1731), prise de possession
1785			Mère de Groix (1737)	Julien-Lafferière, p. 6
1790	Claire de Baudéan			ADCM, Q 193, f°1

OFFICIERES ET OFFICES (PREMIERE PARTIE)						
Office	Grande prieure	Prieure du cloître et sous-prieure	Dépositaire	Cellérière	Secretaine (ou sacriste)	Infirmière
Fonctions	En cas d'absence ou décès assure le gouvernement ; vice abbesse mais doit composer avec la coadjutrice	Doivent veiller au respect de la régularité et doivent encadrer la communauté en tout temps	A la responsabilité de l'administration des biens du monastère. Sa charge est plutôt « une obedience et une commission » qu'un office.	A la responsabilité de la vie matérielle et (après l'abbesse) de la « direction immédiate et du gouvernement » des converses. Détermine leur emploi du tps.	A la responsabilité de tout ce qui a rapport à l'église et aux offices. Surveille les confessions	A le soin de l'apothicairerie. Suit les recommandations pour dispenser les remèdes
Aides			On lui adjoint une ou deux aides dépositaires			
Conditions de nomination	« perpétuelle ». Ne peut être destituée qu'en cas de faute grave	L'abbesse peut les déposer à sa guise				
Sources	constit. « de la prieure », p. 275-277.	constit. « De la prieure du cloître et de la sous-prieure », p. 277-278.	constit. « De la depositaire », p. 131-135.	constit. « De la celeriere », p. 129-130 ; constit. « Des sœurs converses », p. 241-248.	constit. « De la secretaine », p. 185-188.	constit. « De l'Infirmiere », p.148-152.

OFFICIERES ET OFFICES (SUITE)

Vestiaire (robière)	Grainetière	Portière et tourière	Maîtresse des novices	Maîtresse des jeunes filles	Semainières de cuisine, Deux chantres
		Surveiller les portes, les tours et les parloirs, ne laisser rien ni personne entrer sans avis de l'abbesse.			
	Une Aide grainetière	Aides	Au moins une sous-maîtresse (p. 229).		Quatre sous-chantres et une lectrice (lisante semainière)
	A la responsabilité des grains et de la boulangerie		L'abbesse doit la choisir après des prières, en fonction de qualités établies. Elle doit avoir quatre groupes de qualités qui sont énumérées : être austère (« grave »), vigilante, douce et infatigable, exacte et enfin être charitable, patiente, équitable et prudente		Feront l'office en fonction de leur temps de profession (dix, huit ou six ans). Les veilles des fêtes solennelles, les chantres déterminent qui doit chanter le jour de la fête ou pendant la semaine. Elles désignent aussi la lectrice du couvent.
(constit. « De la depositaire », p. 131-135).	(constit. « De la Grenetiere », p. 136).	(constit. « De la Portiere », p. 278 ; constit. « De la tourière », p. 281-283).		(constit. « Des jeunes filles », p.124-125)	(constit. « Des chantres », p. 85-87).

CHAPITRE IX. ENTRE ASCÈSE ET CONFORT, LA VIE DES MONIALES ET L'UTILITÉ DU MONASTÈRE

L'Abbaye aux Dames de Saintes disposait d'un revenu énorme, l'un des plus beaux de France. Nous devons envisager l'état des revenus et des dépenses du monastère, la qualité de sa gestion, ainsi que l'apport de ces dépenses pour la ville de Saintes. Ce thème peut être rapproché de celui de l'environnement du monastère, ses rapports avec ce que l'on appelait au Moyen Âge sa *familia*, les clercs et les nombreux employés qui gravitaient autour, et ainsi une partie de sa place dans la société. Les relations entre la communauté et le monde se jouaient aussi à un autre niveau : le monastère accueillait des laïques et abritait un pensionnat de renom. Quels étaient l'importance et la qualité de l'enseignement de cette institution pour une communauté contemplative ? La question de l'utilité de l'abbaye de Saintes pour la société peut ainsi être posée dans sa globalité. Les thèmes du budget et des relations avec le monde sont indissociables de celui de vie de la communauté. Cette richesse était-elle conciliable avec l'observance de la règle ? Et qu'en était-il des bâtiments, datant de la réforme et des abbesses de Foix ?

1. L'UN DES PLUS BEAUX BENEFICES DE FRANCE

Aucun document comptable relatif à l'abbaye ne subsiste. Néanmoins, trois déclarations et les montants des baux de fermes permettent d'approcher une partie des revenus et des dépenses. Il faut y ajouter des actes notariaux relatifs aux dettes. L'abbaye de Saintes était le deuxième monastère de France par ses revenus. Put-elle maintenir cette rente seigneuriale tout au long de l'Ancien Régime ? Face à telle manne, le monastère subissait-il des charges comparables et était-il bien géré ?

1.1. Une belle rente seigneuriale

Les revenus de l'abbaye de Saintes impressionnaient les témoins qui les mentionnaient presque systématiquement. Il convient de les évaluer de manière précise et de révéler leur évolution, à partir de données budgétaires fragmentaires dont nous disposons et ce indépendamment des témoignages plus ou moins objectifs des contemporains. Il est nécessaire de les replacer dans le cadre des communautés religieuses et de la province de l'époque. Cette richesse provenait essentiellement de la rente seigneuriale. L'origine et l'évolution des revenus jusqu'à la Révolution doit être examinée.

Assez fiables, les chiffres avancés entre 1766 et 1789 par l'almanach royal confirment l'excellente position de l'abbaye de Saintes[1514]. Sur 317 communautés de femmes à nomination royale, une vingtaine de monastères de femmes rapportaient plus de 15 000 livres tournois, dont seulement quatre, situés dans le nord de la France, autour de 50 000 livres. Avec 60 000 livres, l'abbaye aux Dames arrivait indiscutablement en deuxième position de ce classement, derrière les 80 000 livres de l'angevine Fontevraud. Il convient d'insister sur le fait que, rapporté au nombre de moniales, ce chiffre donnerait un avantage supplémentaire au monastère saintais. Le revenu brut par religieuse était particulièrement élevé : 637,5 livres tournois. Il est très proche du plus haut revenu par religieuse observé par Dominique Dinet en Bourgogne, pour les Bénédictines d'Auxerre, et ce pour un budget total bien moindre[1515]. Au total, sur plus d'un millier de monastères masculins ou féminins, seules

[1514] Les chiffres semblent valables mais figés aux années 1750. D'HOURY, Laurent, *Almanach royal présenté à Sa Majesté pour la première fois en 1699 par Laurent d'Houry, aïeul de l'éditeur*, Paris, années 1757 et 1789.

[1515] DINET, Dominique, *Religion et société. Les Réguliers et la vie régulière dans les diocèses d'Auxerre, Langres et Dijon fin XVIe-début XVIIIe siècle,* Paris, Publications de la Sorbonne, 1999, p. 323-358.

cinq ou six communautés, toutes situées dans le nord de la France, dépassaient le revenu de Notre-Dame de Saintes, l'abbaye de Saint-Vaast d'Arras atteignant 300 000 livres. En Saintonge et dans un vaste Sud-ouest, c'était le deuxième plus gros revenu ecclésiastique, loin devant tous les autres monastères. Dans cet espace, même l'archevêque de Bordeaux recevait un revenu un peu moindre, seul celui de l'archevêque d'Auch était plus élevé. Une comparaison avec des revenus laïcs donne la mesure véritable de la richesse de l'abbaye comme dame de plusieurs châtellenies. Dans la province, un seul seigneur semble avoir disposé de revenus plus importants : le sire de Pons, disposant d'un revenu estimé entre 40 et 80 000 livres vers 1700, soit égal à celui de l'abbesse ou deux fois plus important[1516]. Par ailleurs, dans la seconde moitié du XVII^{e} siècle, ce revenu était à peine supérieur à celui d'un président au Parlement de Bordeaux et très inférieur à celui des plus grands féodaux et il fut dépassé par celui des négociants[1517].

Par ses seules dîmes, l'abbaye ne recevait qu'une part secondaire des revenus ecclésiastiques du diocèse, autour de 3 % si l'on s'en tient aux revenus tirés des dîmes présentés par le pouillé d'Alliot en 1648[1518]. Elle percevait sans doute une part plus considérable des revenus seigneuriaux. En 1720, elle absorbait 77 % du budget des cinq communautés féminines de la ville de Saintes (carmélites, clarisses, filles de Notre-Dame et hospitalières) et autour de 63 % de celui de la douzaine de monastères et couvents de femmes de tout le diocèse[1519]. Ce premier chiffre doit être confronté aux 38 % des effectifs globaux des religieuses de la ville que représentent les moniales de l'abbaye. Le revenu de l'abbesse – cela frappait les contemporains – était supérieur en moyenne d'environ 40 % à celui de l'évêque. Les sources ne nous permettent pas d'établir un revenu global fiable du clergé pour le diocèse sous l'Ancien Régime. Mais, à titre de comparaison, si l'on se réfère aux chiffres du pouillé de l'abbé Bonnerot en 1790, pour l'ensemble de la Charente-Maritime, les revenus

---

[1516] LUC, Jean-Noël, et GOMEZ de SOTO, José, (sous la direction de), *La Charente-Maritime. L'Aunis et la Saintonge des origines à nos jours*, Saint-Jean-d'Angély, Bordessoules, 1981, p. 251 ; DUCHÉ de VANCI, Joseph-François, *Lettres inédites de Duché de Vanci, contenant la relation historique du voyage de Philippe d'Anjou, appelé au trône d'Espagne, ainsi que des Ducs de Bourgogne et de Berry, ses frères, en 1700*, Paris, Lacroix, 1830, p. 80.

[1517] MOUSNIER, Roland, *Les institutions de la France sous la monarchie absolue*, t. II, Paris, PUF, 1976, p. 145-146 et 673-678.

[1518] Dangibeaud, Ch., « Pouillé du diocèse de Saintes », *AHSA*, t. XLV, p. 217-250.

[1519] ADCM, H 89, états des communautés religieuses du diocèse de Saintes (1720).

de l'abbaye représentaient approximativement pas moins du sixième de ceux de l'ensemble des 547 cures du nouveau département[1520].

Les chiffres fournis par les monastères ont peu de valeur. Au motif que les revenus agricoles étaient variables, certaines déclarations de revenus fournissent des données remontant parfois à un demi-siècle, quitte à les diviser par deux[1521]. Les chiffres du document H 89 des archives de la Charente-Maritime sous-évaluent d'environ 18,5 % les revenus réels de 1723, donnés dans le manuscrit 664-1 de la bibliothèque municipale de Saintes. Ces documents étaient pourtant tous deux destinés à l'intendant. L'abbaye a toujours tendance à utiliser des documents anciens. Pour la déclaration (document G 1) écrite après 1753, puisque signée par l'abbesse de Parabère, les chiffres fournis font référence à des baux remontant à 1727 – soit une période de fin de crise. Nous avions constaté que nous ne pouvions pas davantage compter sur les témoignages. Certains donnent des chiffres maxima, d'autres les minimisent. De toute évidence, la crise brutale avait rendu ces données difficiles à saisir. Des revenus absolument fiables ne sont disponibles que pour la césure chronologique entre 1723 et 1727. Des évaluations sont possibles, même si nous avons rarement la totalité des chiffres. Souvent, la meilleure méthode semble d'extrapoler à partir des quelques baux de fermage conservés, en appliquant la moyenne des augmentations ainsi obtenues par rapport à des données fiables (1723 ou 1727 notamment) à toutes les seigneuries. Ce, en sachant que les contrats d'afferme des différents fiefs sont rarement conclus la même année. Les résultats obtenus sont ainsi acceptables, à quelques années près et dans des marges difficiles à évaluer. Le risque d'erreur est relativement faible.

Nous pouvons évaluer les revenus de l'abbaye pour le milieu du XVII^e^ siècle. Nous disposons de revenus fournis par sept des quinze baux pour les années 1647-1650. Nous pouvons comparer ces données à celles dont nous disposons pour les mêmes fiefs pour 1723, année pour laquelle nous conservons le total des revenus. Ainsi, à partir de l'écart entre ces deux séries, nous pouvons envisager un chiffre de 50 000 livres tournois pour le milieu du XVII^e^ siècle[1522]. Dans la première moitié du XVII^e^ siècle, à cause des réappropriations et de la

[1520] *BSAH*, t. XXVII, 1907, p. 360-397.

[1521] C'est le cas des moines de Saint-Jean-d'Angély suivant l'intendant, « Observations faites en exécution de l'ordre de Mgr l'intendant…, 1723 », *AHSA*, t. XXIII, 1894, p. 406.

[1522] Le total des baux des sept fiefs connus en 1647-1650 est de 29200 livres contre 37400 en 1723. Nous réduisons de 22 % le chiffre de 1723. Cet écart est d'autant plus fiable susceptible de ne pas être sous-évalué

forte hausse des prix agricoles, les revenus n'avaient pu que fortement augmenter. Sans tenir compte de l'autonomie de certains prieurés, nous pouvons estimer qu'au long du XVI[e] siècle, ils furent de moitié moindre, comme c'était le cas pour d'autres monastères[1523]. C'est sans doute à cette période que se rapportent les 25 000 livres tournois données par le pouillé d'Alliot en 1648[1524]. Après avoir sans doute atteint un premier sommet dans les années 1660, les revenus avaient fortement chuté dans les années 1670 et 1680. En 1723, ils étaient revenus à la hauteur de 61 377 livres, avant de rechuter. Vers 1770, la susdite méthode appliquée à huit baux de ferme conservés nous donne un chiffre oscillant entre 65 et 70 000 livres. Entre 1785 et 1789, une dernière évaluation à partir des chiffres de dix fiefs nous permet d'évaluer le revenu de l'abbaye à environ 110 000 livres tournois[1525]. Cette évolution globale est conforme aux données fournies par une comparaison avec les autres monastères. Comme tous les propriétaires de fiefs, l'abbaye de Saintes avait profité de la forte hausse des revenus agricoles des trois dernières décennies de l'Ancien Régime, dans des proportions semblables. Les rentes seigneuriales restaient l'un des meilleurs placements et permirent aux revenus «en volume» de l'abbaye de rester stables.

Une étude détaillée des revenus des fiefs permet de mettre en évidence quelques évolutions caractéristiques. En revanche, entre 1647-1650 et 1725-1727, alors que l'ensemble des revenus n'augmente que de 13 %, celui de Vix augmente de 108 % et celui de Saint-Denis-d'Oléron de 117 %. Si l'on exclut ces deux seigneuries, le revenu de l'abbaye aurait diminué de 9 % ! Leur part dans le budget de l'abbaye a pu passer ainsi de 18 à 34 % (21 % pour Saint-Denis). Ce résultat rappelle l'efficacité des mises en valeur accomplies par l'assainissement des marais de ces deux châtellenies. L'abbaye a ainsi pu connaître une situation beaucoup moins difficile que bien des monastères au début du Siècle des Lumières. La chute des revenus rapportée par différentes sources externes est surtout une légende

---

qu'il contient les données des deux châtellenies dont la valeur a le plus augmenté à cause des aménagements qui y ont été faits, ceux de Saint-Denis-d'Oléron et de Vix.

[1523] MARCADE, Jacques, *Histoire de l'abbaye Sainte-Croix de Poitiers : 14 siècles de vie monastique* (coordonné par Edward-René Laborde), Poitiers, Société des Antiquaires de l'Ouest (supplément au bulletin), 1986, p. 404-405.

[1524] Les chiffres fournis par les pouillés ont généralement plusieurs décennies de retard. *Pouillé royal contenant les bénéfices appartenant à la nomination ou collation du roi*, Paris, Gervais Alliot, 1648, 282 p.

[1525] Seule manque à ces dernières listes de baux la riche châtellenie de Saint-Denis. L'évaluation correspond néanmoins parfaitement aux attentes résultant d'une comparaison avec les évolutions des revenus des châtellenies en France.

entretenue par l'abbaye. Nous constatons aussi que les seigneuries qui stagnent ou voient leur revenu chuter sont celles de Corme-Royal et de Pont-l'Abbé, les plus éloignées de la mer. Entre 1727 et la Révolution, les variations semblent moins hétérogènes. Toutefois nous pouvons noter quelques écarts significatifs, les revenus de Marennes n'augmentent que de 43 % tandis que ceux de Saint-Sornin connaissent une forte augmentation de 150 %.

La part des dîmeries dans les revenus de l'abbaye est particulièrement faible. Suivant le document G 1, elle ne représente que 19 % de l'ensemble. Ce cas de figure est totalement différent de celui de l'évêque de Saintes pour lequel les dîmes représentent la quasi-totalité des revenus, ou de la plupart des monastères où elles constituent souvent la plus grande part des ressources. Pour les chanoines de Guyenne, les dîmes représentaient plus de 75 % des revenus[1526]. Dix-sept cures, cela faisait peu en comparaison de la part des seigneuries dans les revenus de l'abbaye. Le monastère disposait d'un grand nombre de châtellenies –neuf– et certaines d'entre elles étaient extrêmement lucratives. En 1723, six dépassaient (très nettement) les 4 000 livres tournois, ce qui n'était le cas d'aucun fief de Sainte-Croix de Poitiers par exemple. Nous avons vu que le taux de la dîme n'était pas bas et celui de l'agrière particulièrement élevé. Les revenus tirés de la dîme du sel sont très fluctuants. Ils rapportent annuellement au début du XVIII^{e} siècle entre 2 000 et 4 000 livres tournois par année, susceptibles de varier du simple au double. Si l'on s'en tient aux chiffres de l'intendant Bégon en 1698, l'abbaye prélève autour de 10 % du revenu global tiré du sel dans le secteur de Marennes[1527]. Cela ne représente qu'autour de 5 % des recettes de l'abbaye. Nous avions constaté la pauvreté des domaines de l'abbaye. Les biens fonds des monastères n'entraient que pour une petite part dans leurs revenus. Tous les revenus découlaient des fermes ou des recettes des receveurs. L'abbaye n'avait que peu de biens à louer. La location des étals sous les halles rapportaient au maximum une dizaine de livres[1528]. La dépositaire loue une boutique à un bonnetier au moulin pour trente-six livres[1529]. Il semble difficile d'obtenir la trace d'activités commerciales de l'abbaye. Elle ne dispose pratiquement d'aucun paiement en nature. Les baux de ferme n'en prévoient pas. Les receveurs ou les officières vendent

[1526] LOUPES, Philippe, *Chapitres et chanoines de Guyenne aux XVII^{e} et XVIII^{e} siècles*, Paris, Éd. De l'EHESS, « Civilisations et sociétés », 1985, LXX, 592 p.

[1527] « Mémoire sur la généralité de Saintes… intendant Bégon », *AHSA*, t. II, 1875 ; p. 57-171.

[1528] ADCM, Q 193, f° 167-167 v° ; f° 97 ; f° 101

[1529] ADCM, 3 E 37/24, 194-07/1656.

quelques biens provenant des métairies. Au milieu du XVII[e] siècle, la dépositaire vend des peaux de moutons et de chevreaux à des gantiers du faubourg[1530]. Cette vente rapporte tout de même sept cents livres par an à l'abbaye. Enfin le casuel, c'est-à-dire les dots ou pensions des pensionnaires, si important dans d'autres communautés, n'est jamais mentionné[1531].

1.2. Des charges difficilement compressibles

En 1516, lors de la fixation des premiers décimes, l'abbesse est imposée à hauteur de cent livres tournois et les « prieuses » de Corme-Royal et de Pont-l'Abbé, d'une livre[1532]. La division des biens en prieurés réduit le niveau d'imposition globale, qui est alors dix fois inférieur à celui infligé à l'évêque. Dans un premier temps, l'abbaye échappe aux aliénations. Un arrêt du Parlement de Bordeaux en préserve les monastères de femmes pendant quelques années. Mais à partir de 1577-1579, les finances de l'abbaye sont lourdement mises à contribution. L'abbesse est imposée à hauteur de 28 écus de rente au denier 24, (659 écus) soit, cette fois, un peu plus que l'évêque[1533]. Puis, en conséquence de roles établis en 1582, l'abbaye est forcée de vendre dans de mauvaises conditions le prieuré de Lamonzie, son gros fief le plus lointain, pour 2 664 livres (888 écus) ; cette somme lui permettant à peine de couvrir la somme exigée au titre des décimes[1534]. Sur ces bases, l'abbaye participe lourdement à l'effort fiscal consenti par le premier ordre. A la différence de monastères comme Fontevraud, les exemptions dont bénéficiait l'abbaye sont infimes. En 1723, l'abbaye paie 4 200 livres au titre des décimes, soit 8,8 % de ses recettes. Cette somme représente 8,4 % des

[1530] ADCM, 3 E 37/25, 1657 ; 3 E 37/29, 56, 23/02/1661 42 ; 3 E 27/31, 51-09/04/1663, vente de Meaux.

[1531] Comme nous l'avions constaté, les aumônes dotales devaient rapporter plusieurs milliers de livres chaque année.

[1532] AN, G8/2*.

[1533] SEGUIN, Marc, *Histoire de l'Aunis… ouvr. cité,* p. 202 et 214.

[1534] A.N., G [8x] 1316, fol. 328 – procès-verbal de l'aliénation.

50 000 livres tournois versés par le diocèse de Saintes au titre du don gratuit[1535]. En Bourgogne, les décimes prélevaient en moyenne 4 % des bénéfices[1536]. Certaines communautés, notamment d'hommes, sont un peu plus mises à contribution, mais l'abbaye semble imposée à hauteur de l'importance de ses revenus. En 1787, les ecclésiastiques devaient enfin être soumis au vingtième.

Les sommes versées aux vicaires représentent le deuxième poste de dépenses (13 puis 11,4%). Elles sont particulièrement importantes car l'abbesse a la responsabilité d'une vingtaine de cures. Les augmentations imposées par le pouvoir royal en 1768 et 1786 durent être importantes, mais suivaient l'augmentation des recettes. De plus, comme nous l'avions constaté, les curés étaient mieux rémunérés que l'abbaye n'était tenue de le faire. Mais il y avait une pression constante en faveur de l'augmentation des congrues et du nombre de vicaires. La rémunération des ecclésiastiques au service de l'abbaye, les quatre chanoines (4%), l'aumônier (300 livres) et le prédicateur, représente 4,7% du budget, les sommes affectés aux services religieux 2,1%. Soit, au total, 6,8% du budget affecté au service religieux des moniales. Au total, les dépenses permettant la rémunération d'ecclésiastiques absorbent donc 18% du budget. Au XVIII^{e} siècle, cette part eut tendance à augmenter avec l'augmentation des congrues décidée par le pouvoir.

En troisième place, apparaissent les dépenses liées aux travaux de construction et d'entretien. Elles atteignent 12% du budget. Les états distinguent les travaux portant sur les deux églises de l'abbaye, sur les vingt autres églises et sur les bâtiments ; cette troisième catégorie fourre-tout ne sépare pas l'entretien du monastère des bâtiments des fiefs. L'abbesse rappelle que l'entretien des églises lui incombe presque toujours. Une tendance à favoriser les deux églises de Saintes semble se dessiner. Il ne fait pas de doute que ces dépenses varient très fortement en fonction des programmes de construction. Les frais de personnel représentent 10,8% du budget. Ils sont répartis équitablement entre gages et nourriture. Enfin, nous identifions plusieurs dépenses de fonctionnement : médicaments (1000 livres, soit 1,6% !), port de lettres et dépenses de transport et d'entretien des chevaux (3,4%). Nous ne reviendrons pas sur les sommes versées à la charité, une part modeste du budget de l'abbaye (2 et 3,5 %) mais plutôt plus importante que pour les autres monastères. Certaines dépenses viennent alourdir le budget de manière ponctuelle. Les procès sont souvent présentés comme

[1535] ADCM, G 1.

[1536] DINET, *Religion et société… ouvr. cité,* p. 323-358.

la principale cause d'endettement[1537]. Ceux qui doivent être soutenus devant le parlement de Paris (pour les fiefs d'Oléron et de Vix) sont particulièrement onéreux.

Toutfois, l'essentiel était consacré à l' « entretien » des religieuses qui représentait 43 % de budget. Ce terme renvoie à la nourriture, le chauffage et l'habillement des moniales. C'est un taux comparable aux données des grands monastères, un peu inférieur à celui des monastères plus modestes[1538]. En revanche, étant donné l'importance du revenu, rapporté au nombre de moniales, ce chiffre est énorme. Il ne suit pas la loi d'Engel qui voudrait que la part de certaines dépenses diminue par rapport à l'augmentation du revenu. D'autant qu'une qu'une partie des produits consommés provenait des artisans et des métaieries de l'abbaye et ne coûtait rien à la communauté. Ce chiffre représente une somme de 250 livres tournois par religieuse, converses comprises, et équivalait au revenu moyen d'une famille d'agriculteurs. C'est sans commune mesure avec les charges par religieuse des autres communautés de Saintes, oscillant entre 29 et 50 livres[1539]. C'est très supérieur aux chiffres que l'on trouve dans d'autres abbayes bénédictines à la même date, celles de Sainte-Croix de Poitiers (68 livres) ou d'Angoulême[1540]. Nous pouvons ajouter que l'écart avec les susmentionnés gages des employés de la communuté est presque aussi significatif.

Si l'on suit les calculs de Pierre Goubert, avec les revenus, comparables à l'abbaye de Saintes, des grands monastères du Nord de la France, on pouvait faire vivre plus de 500 familles[1541]. La Révolution nous donne-t-elle la possibilité d'essayer d'établir dans quelle mesure il aurait été possible d'utiliser à d'autres fins le si considérable revenu de l'abbaye ? Elle pourrait nous permettre d'évaluer les avantages liés à la suppression de l'institution et de comparer deux gestions. Était-il possible de comprimer les charges liées à la vie des moniales ? Au total, 49 600 livres de pensions étaient versées aux moniales en 1792 -44 163 livres si on s'en tient au revenu global net-. Il est difficile de savoir le revenu qui aurait pu

[1537] ADCM, 3 E 37/1660/139, acte de reconnaissance de dette ; 3 E 26/112, 2-03/01/1688, quittance à la veuve de Pierre Martin. Idem en 1737 pour le procès de Balanzac. Le procès concernant les marais de Vix au XVII[e] siècle coûta au moins 1500 livres tournois et ceux ayant rapport à Saint-Denis-d'Oléron 1100 livres tournois par an dans les années 1680.

[1538] En Bourgogne, il est de 51 % pour les bénédictines. DINET, *Religion et société… ouvr. cité,* p. 348.

[1539] MICHAUD, Alain (sous la direction de), *Histoire de Saintes,* Toulouse, Privat, 1989, p. 156.

[1540] Jacques Marcadé, *Histoire de l'abbaye Sainte-Croix de Poitiers… ouvr. cité,* p. 375.

[1541] MAURIN, Laurent, *Les abbayes de l'Angoumois de la fin du XVI° siècle à la Révolution de 1789,* thèse Université de Poitiers, dact., 1998, t. II, p. 480.

être tiré à cette date des revenus de l'abbaye, même si nous avons proposé une évaluation de celui de la fin de l'Ancien Régime. Cela représente une part des revenus du monastère, tels qu'ils auraient évolué, sans doute moindre que celle qui était affectée aux moniales sous l'Ancien Régime (26400 sur 56831 livres). L'inflation liée aux assignats rend hasardeuse toute comparaison. Il semble impossible de savoir quelle part du budget aurait été ainsi libérée par rapport à l'ancien niveau de vie des moniales : 25 % ? Ces calculs ébauchés sont de l'histoire-fiction et donc d'un intérêt limité. Il est à noter que le taux d'imposition des religieuses choristes, au titre des contributions mobilière et patriotique, était de 13 %[1542]. Le taux global d'imposition du monastère aurait donc été inférieur aux 8 % jadis prélevés au titre des décimes. Le gain lié à la suppression de redevances particulièrement lourdes est indéniable pour les tenanciers. Encore faudrait-il en mesurer l'importance. Il s'agissait presque du seul revenu du monastère. Face à l'étendue des charges, la possibilité de gérer plus efficacement ce beau revenu que ne le faisaient les moniales était sans doute réelle, mais peut-être limitée.

1.3. Un endettement supportable

L'abbaye disposait d'un revenu considérable mais faisait face à des dépenses plus lourdes encore. En 1723, le déficit équivalait à 8% des recettes. Il fallait y ajouter les dépenses extraordinaires. Au premier rang d'entre elles viennent les constructions. Suivant Mère de Blémur, elles coutèrent 200 000 livres tournois à l'abbesse Françoise III (1666-1686). Comment faire face à ces besoins de financement ?

Régulièrement, l'abbesse s'endette auprès de laïcs (1635, 1654, 1672, 1682, 1699). Il s'agit d'avocats, d'officiers de justice ou de finances ou, plus rarement, de marchands. Presque aussi facilement, l'abbesse emprunte à des ecclésiastiques : auprès d'un chanoine (1646 et 1677), d'un oratorien (1648), d'un évêque (1654), au curé de la cathédrale (1726). A partir de 1672, l'abbaye se tourne vers des communautés religieuses. Parmi elles, les clarisses (1731) et les jacobins (1736) figurent également au nombre des créanciers. Mais, c'est du carmel que l'abbaye obtient le plus de prêts (1672, 1677, 1689, 1729). Il faut dire que les sobres carmélites étaient devenues les banquières du clergé du diocèse. Ces prêts prennent

[1542] *BSAH*, t. XLI, 1924-1925, p. 317.

souvent la forme de simples obligations et ne sont pas toujours assorties de délais. Il s'agit de sommes atteignant au maximum 4 200 livres. Souvent, des emprunts sont obtenus simultanément auprès de plusieurs créanciers. C'est auprès de son visiteur, l'évêque Bernard Despruets, qu'est contracté l'un des plus gros emprunts : en 1654, ce proche de l'abbesse lui remet 17 000 livres[1543]. Passée la Régence, lorsqu'elle a besoin de sommes plus importantes, c'est à des laïcs que l'abbesse fait appel. Entre 1734 et 1737, l'abbesse obtient des prêts de la part d'un médecin de Saintes et de bourgeois de Bordeaux et de Paris. En 1737, deux prêts portent sur un total de 24 700 livres[1544]. Dans le cadre de ces systèmes de prêts, la part des liens de proximité diminuait, tandis que celle de la capitale et de ses notaires augmentait[1545].

En 1712, l'abbesse veut vendre des bois pour acheter des rentes[1546]. En 1723, elle confesse 30 000 livres tournois de dettes. Cinq ans plus tard, en 1728, elle donne le chiffre de 59 430 livres tournois ![1547] L'endettement est passé de 63 à 105 % du revenu annuel. L'abbesse en attribue l'importance à « l'evenement du Sisteme » de Law. Nous ne pouvons rejeter cette assertion, même si les seuls revenus déclarés provenant de rentes semblent très secondaires. En l'absence de travaux notables à cette époque et étant donné la nature des recettes et de dépenses mal maîtrisées, nous pouvons estimer que cette situation est d'abord le résultat du déficit chronique à l'issue d'une période de stagnation des recettes. A cause de ses revenus seigneuriaux, le budget de l'abbaye dépendait des fluctuations des prix des grains. L'écart croissant entre les dépenses et les recettes, avec des augmentations de respectivement

[1543] ADCM, 3 E 26/123, 57, 04/03/1699, quittance de Jean Brehon ; 3 E 37 (1648), 18, f° 75 ; 3 E 37 (1652), 20, 101 ; 3 E 37/22/107-30/04/1654, obligation pour Françoise de Suignes contre l'abbesse ; 3 E 37/22/174 ; 3 E 37/24, 240-1656, obligation pour Jean Soulaignet ; 3 E 37, 1657, 174 ; et 1666, 135 ; 3 E 37, 1660, 10 ;3 E 37/40, 103-13/07/1672, reconnaissance de dette ; 3 E 37/40, 113-09/08/1672, décision capitulaire ; 3 E 37/40, 83-09/06/1672, constitution de rente ; *AHSA*, t. XXIII, 1894, p. 93 et 95 ; ADCM, 3 E 26/466, 1689, 45 ; 3 E 26/118, 17-20/01/1694, quittance de Pierre Brehon ; 3 E 26/123, 58, 07/03/1699, obligation de Jean Bouyer contre l'abbesse ; 3 E 26/432-07/03/1729, procuration à Louis Rigollet ;3 E 26/436, 91-14/05/1731 et 109-03/06/1731, procurations à Louis Rigollet ; 3 E 26/442-15/04/1737, constitution de rente par l'abbesse.

[1544] ADCM, 3 E 26/432-07/03/1729, procuration à Louis Rigollet ; 3 E 26/436, 91-14/05/1731 et 109-03/06/1731, procurations à Louis Rigollet ; 3 E 26/446-15/04/1741, quittance de François Monrobin ; 3 E 26/442-15/04/1737, constitution de rente par l'abbesse ; 3 E 26/466, 15/07/1750 et du 19/07/1751, quittance.

[1545] LECLERCQ, Yves, *Histoire économique et financièr*e *de la France d'Ancien Régime,* Paris, A. Colin, 1998, p. 153-155.

[1546] AN, G 7, 1358 : p. 222, lettre de l'abbesse au roi, 03/05/1712.

[1547] ADCM, H 89 ; BMS, Ms 664-1 ; AD Gironde, 1 B 43, fol. 105, 24/11/1728, enregistrement d'un acte du Conseil d'Etat.

26 et 17%, entre les documents H 89 et G 1 ne peut pas être considéré comme fiable. Quoi qu'il en soit, les bilans des communautés religieuses étaient souvent en dents de scie. L'endettement constaté de l'Abbaye aux Dames reste moindre que celui, par exemple, de Sainte-Croix de Poitiers ou de la Visitation de Paris.[1548].

Rien n'indique que le monastère fut durablement en difficulté. Comme le rappelle Mère de Blémur, en 1686, à la mort de Françoise III, l'endettement consécutif aux grandes constructions aurait pu être supprimé en quelques années. D'ailleurs, jamais Notre-Dame de Saintes ne fit appel à l'aide de la Commission des Secours. A la différence de bien d'autres vieilles abbayes ou des Filles de Notre-Dame de Saintes (abusivement confondues avec les dames de Saintes)[1549]. Comme l'indique Jacques Dupâquier à propos de Jouarre, les grands monastères semblaient peu soucieux de l'équilibre de leurs comptes. Leurs revenus leur permettaient d'espérer combler les déficits assez facilement[1550]. C'était du moins, sans doute, leur état d'esprit. Comme nous l'avons vu, la plupart des dépenses de l'abbaye étaient difficilement compressibles. Néanmoins, l'abbesse disposait de nombreuses marges de manœuvres budgétaires. Elle put, comme en 1728, vendre des bois provenant de sa grande forêt de Corme-Royal. Il n'était sans doute pas impossible de réduire pendant quelques années les travaux et de diminuer quelque peu le nombre de domestiques. Et, surtout, de réduire le confortable train de vie des moniales. Un revenu net de 24 346 livres tournois en 1723 lui laissait une certaine marge de manœuvre[1551]. Les comptes pouvaient assez facilement redevenir excédentaires. En 1750, l'abbaye apure ses comptes en remboursant deux gros emprunts. A partir des années 1730, la hausse rapide des prix agricoles facilita sans doute un retour à l'équilibre.

Les revenus de l'abbaye de Saintes la plaçaient au second rang des monastères féminins de France et en faisait l'un des plus beaux bénéfices du Sud-ouest de la France. Ils représentaient une solide rente seigneuriale. Les charges supportées par le monastère étaient considérables, notamment à cause de l'entretien de nombreux ecclésiastiques et d'un personnel considérable. Une part très importante des revenus était consacrée à la vie

---

[1548] *Histoire de l'abbaye Sainte-Croix de Poitiers… ouvr. cité*, p. 381 ; DUVIGNACQ-GLESSGEN, Marie Ange, *L'ordre de la Visitation à Paris aux XVIIe et XVIIIe siècles*, Paris, Cerf, 1994, p. 164.

[1549] AN, G 9/79, actes de la Commission des Secours, p. 48 et G 9/89, comptes de la Commission des Secours.

[1550] DUPÂQUIER, Jacques, *L'abbaye royale de Notre-Dame de Jouarre*, Paris, 1961, t. II, p. 472-473.

[1551] 5000 livres de bénéfices par an aurait fait tomber le revenu par sœur à 230 livres tournois.

quotidienne des moniales. Pour autant, une fois versées les pensions dues aux moniales, dans quelle mesure la gestion résultant de la nationalisation des biens de l'abbaye aurait-elle été plus performante ? A cause des travaux et d'une gestion peu prudente, l'abbaye fut parfois très endettée. Mais, elle avait la possibilité de faire face à ses engagements.

2. EMPLOYES ET CURES : LE SERVICE MATERIEL ET SPIRITUEL DE LA COMMUNAUTE

2.1. Les curés chanoines de Saint-Pallais : des confesseurs peu dociles

Au premier rang des membres de l'entourage des moniales, figurent plusieurs catégories d'ecclésiastiques, à commencer par les quatre curés chanoines de Saint-Pallais. Disposant d'un grand poids dans la vie de la communauté, ils étaient à son service mais furent parfois en conflit avec l'abbesse. Il s'agit d'un exemple significatif de rapports entre une communauté féminine et un groupe d'hommes dépendant d'elles.

Autour de la communauté, gravitaient quatre chanoines, quatre chapelains, un aumônier (pour les domestiques et les pauvres)[1552], un prédicateur et un prêtre pour la messe quotidienne de prime[1553]. Quatre chapellenies aux vocables bien définis (saint Benoît, sainte Marie, des Chariens et des Varrons) dépendent de l'abbesse[1554]. Une majorité des chapelains sont aussi chanoines de Saint-Pallais. Mais certains d'entre eux sont chanoines de la cathédrale ou curés d'autres paroisses[1555]. L'existence d'une troisième catégorie de clercs doit

[1552] ADCM, H 89.

[1553] ADCM, H 89 et G 1.

[1554] B.N., Ms latin 12780, f. 550.

[1555] ADCM, 3 E 37, 219, démission ; 3 E 37, 1654, 22, résignation de bénéfices ; 1654, 220 et 221 ; 3 E 37/45, 58, 05/06/1677 ; 3 E 26/112, 23-16/01/1688, désistement d'acte d'opposition ; 3 E 26/122, 208, 17/12/1698,

être rappelée. Il s'agit des aumôniers, charge de première importance dans la vie de la communauté. Nous notons que les titulaires connus de cet office ne sont jamais chanoines de Saint-Pallais. Ces deux fonctions sont clairement séparées. Le choix de ceux qui les exercent renvoie à des logiques différentes[1556]. Les quatre chanoines exercent successivement, par semaine (« par quartier »), leur ministère à la paroisse et assurent de même la desserte de la communauté en sacrements.

Nous disposons d'un corpus de quarante-trois noms de chanoines[1557]. L'abbesse essaya de conserver la pleine disposition de la nomination des chanoines et des chapelains et d'éviter les résignations. Dans ce combat, elle ne subit que quelques échecs : en 1688, elle finit par renoncer à s'opposer à une résignation *in favorem* de la part du titulaire d'une chapellenie[1558]. Mais, presque toujours, les démissions se font « entre les mains » de l'abbesse qui présente ensuite ses candidats à l'évêque. La plupart des passages au canonicat de Saint-Pallais semblent se terminer par une démission. Les chanoines ne meurent pas en charge.

---

transaction ; 1710, 65 ; 1712, 108 ; 1714, 199 ; 3 E 37/196 (1718), ; 24/11/1731, BSAH, t. 35, 1915, p. 56 ; 3 E 63/106 (répertoire) 07/11/1770 ; 08/02/1776 ; 15/01/1783.

[1556] Il s'agit en 1610 du chanoine de la cathédrale, Bernard Despruets ; en 1726 du moine Joseph Boudet ; en 1729 de Jean-Louis Garnier, fils d'un marchand saintongeais ; en 1760 du Saintais Jean Marsay ; en 1770 de Jacques Arnaud. ADCM, 3 E 26/432-26/01/1729, résiliation de ferme ; Rainguet, *Biographie saintongeaise*, p. 106 ; B 683 (1760) ; 3 E 63/87 (28/07/1770).

[1557] Sept de ces noms concernent le seizième siècle, quatorze la dernière abbesse (1754-1792). Dans l'ordre chronologique des occurrences. SEGUIN, Marc, *Histoire de l'Aunis et de la Saintonge – Le XVI^e^ siècle*, La Crêche, Geste, 2005, p. 159 ; cartulaire (12/07/1503) ; ADCM, 1 B 69, f° 71 v°-72 r° 07/02/1511 ; A.N. 555², doc. 613bis ; ADG, 1 B 70, F° 79 v°, arrêt du P de Bx, 1512 ; Seguin, *Hist de l'Aunis… ouvr. cité*, p. 177 (1549) ; *BSAH*, t. 31, 1911, p. 68 ; 3 E 37/23, 110-28/05/1655 ; ADCM, 3 E 37/46-30/04/1679, test de son frère ; 3 E 37, 21, f° 235-01/12/1653, prise de possession ; 3 E 37, 22, 1654 ; 3 E 37/31, 6-01/1663, prise de possession de chapelle ; 3 E 37/36, 83 ; *BSAH*, t. 37, 1917, p. 213 ; ADCM, 3 E 37, 1650, fol. 130 v° ; 3 E 37/40, 79-03/06/1672 ; 3 E 37/40, 113-09/08/1672 ; 3 E 26/435, 49, témoin ; ADCM, B 760, 74, 10/02/1701, incendie ; 3 E 26.435, 90, 07/05/1686, contrat d'ingrès ; 3 E 26/124, 117-10/07/1700, prise de possession ; 3 E 26/136-28/06/1712, prise de possession d'un canonicat ; « Journal de Réveillaud », *AHSA*, t. 45, 1914, p. 49 et p. 683 E 26/423, 171, prise de possession (1718) ; « Journal de Réveillaud », *A.H.S.A.*, t. 45, 1914, p. 84 ; ADCM, 3 E 26/435, 190, 29/12/1730 démission de la cure de St-Pallais ; 3 E 26/436, 11-1731 prise de possession d'un canonicat. Les répertoires de notaires nous permettent de trouver des occurrences en 1735, 1764, 1767-1770, 1774, 1777. *Nouvelles ecclésiastiques* du 16/10/1777, p. 167 ; *BSAH*, t. XLI, 1924-1925, p. 316 (liste de 1790) ; *BSAH*, t. XXVII, 1907, p. 337-338 (liste de la Révolution).

[1558] ADCM, 3 E 26/112, 23-16/01/1688, désistement d'acte d'opposition.

Nous pouvons nous interroger sur leur carrière et le rôle que cette fonction pouvait y jouer. Au XVI^e^ siècle, les cumuls de cures sont fréquents ; ils disparaissent complètement ensuite. Une grande majorité de ces chanoines semblent d'abord avoir été vicaires des paroisses de l'abbesse. Il existait des mécanismes de promotion interne, avant souvent d'obtenir une belle cure dans le diocèse, souvent de la part de l'évêque qui était le principal collateur. En 1775 encore, Jean-Robert Dupin de La Guérivière bénéficia encore d'un tel parcours[1559]. L'évolution de l'identité des chanoines est riche de sens. Au XVI^e^ siècle, quatre chanoines sur sept ont des noms « à particule » ; au XVII^e^ siècle, jusqu'au début du XVIII^e^ siècle : huit sur neuf ont un nom d'apparence noble[1560]. Cette situation rappelle le prestige des vocations sacerdotales à cette époque et les marges de manœuvre dont disposait la supérieure pour choisir les confesseurs. Associée à une étude poussée des sources, l'anthroponymie donne des résultats indiscutables ; les provinces d'origine des abbesses sont particulièrement représentées : cinq sur neuf semblent provenir de la Gascogne sous les dames de Foix (Lafargue, Collonques, Duffau, Campgrand et Martianay) et quatre ou cinq sur douze du Poitou sous Madame de Parabère, l'un d'entre eux (Dupin de La Guérivière) étant le parent d'une moniale proche de l'abbesse. Cette situation est comparable à celle des évêques nommant des ecclésiastiques de leur province d'origine et constituant ainsi des noyaux dans leur diocèse[1561]. La nomination de membres de ses réseaux à de telles fonctions était l'un des aspects les plus visibles du pouvoir de patronage de l'abbesse.

La rémunération des curés chanoines était un sujet compliqué, source de conflits. En 1679, quatre-cents livres étaient attribuées à chacun d'entre eux[1562]. Cette somme était supérieure à la congrue. En 1723, les sommes versées à chaque membre de ce groupe canonial était de deux-cents livres, soit moins que la congrue. Mais il faut y ajouter les frais de bouche et de logement, pris en charge par l'abbesse. Ces dépenses atteignaient 1 500 livres en 1723. Vers la fin de l'Ancien Régime, la rémunération globale de chaque chanoine atteint donc 605 livres, et à la Révolution 700 livres[1563]. Ces chiffres sont comparables aux revenus modestes

[1559] *Nouvelles* ecclésiastique du 16/10/1777, p. 167 et Audiat, *Deux victimes des septembriseurs… ouvr. cité*, p. 71.

[1560] La particule n'exprimant pas nécessairement une appartenance à la noblesse.

[1561] LOUPES, *Chapitres et chanoines… op. cit.*, p. 215-250.

[1562] ADCM 3 E 37/47-04/07/1679, ferme de St-Julien de l'Escap.

[1563] ADCM, H 89 (état de l'abbaye) et G 1 (déclaration à l'évêque) ; *BSAH*, t. XXVII, 1907, p. 337-338.

des membres des plus petits chapitres en Guyenne[1564]. Parfois, les chanoines-curés percevaient en sus les cent livres versées à chacun des quatre chapelains[1565]. Les curés chanoines étaient donc essentiellement rémunérés en nature et non en espèces. En conséquence, ils demandaient plutôt une autonomie financière -soit le libre usage des sommes qui leur étaient affectées-, plutôt qu'une augmentation réelle de leur condition de vie. Cette situation explique leurs revendications et l'indignation du périodique janséniste qui occulte le caractère global de ces rémunérations et fait remarquer que deux-cents livres c'est moins que la congrue qui était de trois-cents livres depuis un siècle et demi[1566]. L'abbesse accéda-t-elle à cette demande en 1762 ? Toujours est-il qu'en 1768, le roi augmenta la congrue de 200 livres tournois. S'appuyant sur cette décision royale, en 1773, Philippe Couturier demanda sa prise en compte pour le calcul de leurs « honoraires ». L'abbesse chercha à évincer les chanoines trop exigeants. On peut remarquer qu'entre janvier et avril 1764, elle avait procédé à trois présentations de chanoines dont il ne fut plus question par la suite, sans doute une tentative ratée pour remplacer les fautifs[1567]. Dans un second temps, au cours de ce long conflit, elle chercha à les désunir. Dans ce contexte, à partir de 1778, à la paroisse Saint-Pallais, trois récollets sont désignés successivement comme « desservants » dans les registres paroissiaux de Saint-Pallais. L'abbesse voulut peut-être ainsi contourner les trop encombrants curés-chanoines. Peut-être y fut-elle contrainte par leur mauvaise volonté ?[1568] En 1786, le roi monta la congrue à 700 livres tournois. Comme nous venons de le constater, à la Révolution, la rémunération des chanoines approchait ce chiffre. Là aussi, les revendications des chanoines étaient ambitieuses et le demeurèrent. Pour preuve de ces prétentions excessives, à la Révolution, l'un d'entre eux réclama au département une pension de 1 800 livres et n'en obtint que 500[1569].

Le rapport entre l'abbesse et les quatre curés chanoines à sa nomination intéresse aussi l'histoire du genre. Là encore, l'iconographie médiévale -ou du moins l'interprétation qu'on en fit- confirme avec humour l'impression d'étrangeté associée à ce partenariat : sur un

[1564] LOUPES, *Chapitres et chanoines… op. cit.*, p. 290-291.

[1565] ADCM, 3 E 26/122, 208, 17/12/1698, transaction.

[1566] *Nouvelles ecclésiastiques* du 16/10/1777, p. 167.

[1567] ADCM, 3 E 63/87, répertoire de Maillet.

[1568] ADCM, 5 Mi 580 et 5 Mi 581/1 à 3, 2 E 439/6 à 8, registres de catholicité de la paroisse St-Pallais, 1739-1792.

[1569] *BSAH*, t. XLI, 1924-1925, p. 317.

chapiteau de l'église de Saint-Pallais de Saintes, on a pu voir dans le petit personnage encapuchonné chevauchant une femme qui lui donne une bourse, une allusion aux droits qu'avait l'abbesse de choisir ses quatre chapelains, curés de cette paroisse[1570]. Nous avions déjà constaté le poids psychologique de ces confesseurs réguliers sur certaines moniales. Lors de leur investiture, les chanoines juraient de dire la messe et de donner les sacrements aux dames, en toutes circonstances[1571]. En revanche, l'abbesse promettait de les « maintenir en [leurs] droits, franchises et libertés »[1572]. De fait, ils étaient attachés à ces privilèges et cherchèrent à les étendre. Nous avions explicité les revendications du chanoine Philippe Couturier qui, vers 1777, prétendit qu'il fallait l'accord des curés pour que l'abbesse fasse entrer des dévotions nouvelles ou qui affirmait avoir le droit de confesser les religieuses voulant s'adresser à lui quand il était de semaine[1573]. Cette situation n'est pas sans rappeler les conflits récurrents entres les moines de Fontevraud et l'abbesse ou entre les quatre chanoines de Sainte-Radégonde de Poitiers et la supérieure de Sainte-Croix de Poitiers. Ou encore, au XVII^{e} siècle, les vaines tentatives des chapelains de Jouarre pour réduire les privilèges de l'abbaye[1574]. Mais ce type de conflits ne se limitait pas à des rapports de force entre religieuses et hommes à leur service. Au cours de la seconde moitié du XVIII^{e} siècle également, nous pouvons aussi penser aux conflits opposant les semi-prébendés à leurs chapitres capitulaires ou, plus largement, aux récriminations des curés contre le «despotisme épiscopal»[1575]. Peut-être assortie d'un certain mal-être existentiel, cette ambition était assez générale : les curés de Saint-Pallais étaient aussi soucieux de leur place dans la ville par rapport aux autres curés[1576]. Il est également possible d'établir un parallèle avec une affaire très comparable, aux mêmes dates : en 1781, les chanoines desservant l'abbaye de Ronceray espérèrent être confirmés dans leurs droits exclusifs à administrer les sacrements des

---

[1570] BLOMME, Yves, *L'architecture gothique en Saintonge et en Aunis*, Bordessoules, Saint-Jean-d'Angély, 1987, p. 48.

[1571] ADCM, 1 J 344, *Installation de Louis-Joseph Racapé,* 15/03/1787.

[1572] ADCM, 3 E 26/136-28/06/1712, prise de possession d'un canonicat ; 3 E 26/436, 9-1731, prise de possession ; 1 J 344, *Installation de Louis-Joseph Racapé,* 15/03/1787.

[1573] *Nouvelles ecclésiastiques* du 16/10/1777, p. 168.

[1574] CHAUSSY, Dom Yves et DUPÂQUIER, Jacques (sous la direction de), *L'abbaye royale de notre-Dame de Jouarre*, Paris, 1961, p. 636.

[1575] Michel Péronnet, *Dictionnaire de l'Ancien Régime*, art. « curés », 1995, p. 380.

[1576] ADCM, 3 E 37/38, 141-13/08/1670, acte d'appel des curés de Saint-Pallais.

moniales[1577]. Sur la base de privilèges séculaires, il existait une sorte de blocage institutionnel séculaire qui, à la fin de l'Ancien Régime, suite à des exigences financières, tendait à devenir général. Le rôle de ces clercs dans les difficultés subies par la communauté à partir de 1762 est manifeste. S'ils étaient fiers d'être au service de l'abbaye, ils ne supportaient plus la tutelle de la supérieure. Face à Madame de Parabère, leur opposition devint systématique. Leurs revendications limitaient les libertés des moniales, malmenaient l'autorité de l'abbesse et faillirent la réduire à néant.

2.2. Un groupe d'employés pléthorique et divers

L'abbaye de Saintes se devait de disposer d'un nombre d'employés à la mesure de l'importance de son effectif et de sa richesse. Pour approcher cette réalité, nous disposons d'une liste de ces domestiques, d'actes notariés et des registres paroissiaux. Nous devons évaluer l'importance exacte de cette domesticité, en évaluer le poids pour la communauté, mais aussi pour l'activité économique locale.

En 1723, quatre-vingt-cinq personnes étaient rémunérées par l'abbesse. Parmi elles, vingt curés et six ecclésiastiques au service de l'abbaye. Il faut y ajouter, dans ses différents fiefs, huit prévôts. Et surtout, cinquante-et-une personnes au service direct du monastère. A la tête d'un groupe de religieux un peu plus important, l'abbaye de Fontevrault employait plus de 130 personnes à Fontevraud vers 1650, 73 en 1789, toutes les catégories de personnel ayant alors diminué[1578]. Les autres communautés religieuses ne mentionnent souvent qu'une dizaine à une quinzaine d'employés, essentiellement des domestiques. Ce sont peut-être des sous-estimations. Les chiffres de l'abbaye de Saintes correspondent à des statuts très divers. Trente-trois des personnes rémunérées se trouvaient réparties entre les fiefs de l'abbaye, soit vingt curés et huit prévôts tandis que le fief central de Corme-Royal avait un statut particulier avec cinq personnes au service du monastère. Cinquante-deux personnes rémunérées par l'abbaye exerçaient leur activité à Saintes même[1579]. En premier lieu, six ecclésiastiques, dont

[1577] MACMANNERS, John, *French ecclesiastical society in Angers under the Ancien Regime: a study of Angers in the eighteenth Century*, Manchester, University Press, 1968, p. 73.

[1578] LUSSEAU, Patricia, *L'Abbaye royale de Fontevraud aux XVII^e^ et XVIII^e^ siècles,* 1986, Maulévrier, Hérault, 1986, p. 210 et 218.

[1579] BMS, Ms 664-1, f° 9-10, mémoire remis à l'intendant en 1723.

cinq permanents : les quatre chanoines de Saint-Pallais, un aumônier et un prédicateur. Parmi les laïcs, nous trouvons d'abord l'intendant, le maître d'hôtel et le receveur. Il faut compter trois personnels médicaux : le médecin, le chirurgien et l'apothicaire. Suivent cinq personnes affectées au service de l'église : trois sacristains, l'organiste et le souffleur d'orgues. Neuf destinées aux travaux agricoles : jardin ou bétail (le jardinier et ses valets, les garçons à animaux). Quatre personnes chargées de l'entrée et des transports ; six de l'entretien des bâtiments et de l'approvisionnement ; quatre de l'alimentation (boulangers et bouchers). Douze valets et servantes (laquais, filles de service et simples servantes). Dans les actes notariés ou les registres de catholicité, certains employés sont désignés comme « domestique de l'abbaye », tandis que le nom d'un « laquais de Madame l'abbesse » apparaît. Il faudrait y ajouter un « suisse de l'abbaye »[1580]. De plus, certains artisans avaient aussi des contrats les liant à l'abbaye pour quelques années pour entretenir les bâtiments[1581]. Il est difficile de savoir quels rapports entretenaient les moniales avec les domestiques. L'abbesse avait ses propres servantes. En 1787, la Sœur Laborie de Boisseul quitte l'abbaye avec une femme désignée comme étant « sa camériste ». Les religieuses, ou du moins certaines d'entre elles, avaient aussi des domestiques affectées à leur service[1582].

Certaines catégories d'employés ont une importance particulière dans la vie du monastère. Les maîtres d'hôtel cumulent souvent les fonctions et leurs responsabilités sont étendues. En 1548, un gentilhomme assure cette tâche. Entre 1661 et 1685, c'est l'organiste Bernard Rivière. Ils ne disposaient que de 200 livres par an pour une période de cinq ans[1583]. Les intendants apparaissent à certaines dates comme témoins d'actes de l'abbaye. Ils restaient longtemps en fonction. Les trois titulaires de cette fonction identifiés sous les abbesses de Foix sont prêtres, ce qui ne semble plus être le cas par la suite. Ils sont aussi d'origine gasconne. Sous l'abbesse de Duras, Louis Rigollet n'est pas clerc, mais il est originaire de Chalon-sur-Saône, en Bourgogne[1584]. Cette provenance prouve que ces gestionnaires étaient choisis librement par la supérieure.

[1580] ADCM, 5 Mi 581/3, registres de catholicité, 30/09/1788.

[1581] ADCM, 3 E 26/112, 205-26/07/1688, marché.

[1582] Dubarat, Victor, « Lettre de Bremond d'Ars », *AHSA*, XXII, 1902, p. 108.

[1583] ADCM, 3 E 26/112, 204-26/07/1688, obligation.

[1584] Ces intendants sont Auger de Collonques (1647-1653), Pierre de Garnosset (1653-1654), Luc de Lafargue (1654-1668) et Louis Rigollet (1730-1741).

L'abbesse avait aussi un secrétaire. Sur sept titulaires de cette fonction identifiés, le plus illustre est l'humaniste bourguignon Maître Jean Paradin, au service des abbesses de La Rochefoucauld entre 1551 et 1572. Cumulant les fonctions, ils sont parfois procureurs. En 1647, l'un d'entre eux, Matthieu Cassoulet, est un futur notaire. Un autre secrétaire, Jean Dufaur, en 1677, est parent des Dufaur de Marennes. Plus rarement, il peut s'agir d'un curé, aumônier de l'abbesse comme Jacques Arnaud en 1776. Les secrétaires proviennent généralement de familles saintaises. S'ils n'avaient pas tous l'envergure des humanistes du XVI^{e} siècle, ils disposaient d'un certain niveau d'éducation et faisaient partie de réseaux. Bien choisis, ils pouvaient représenter pour l'abbesse une porte ouverte sur la société de la province et le monde[1585].

L'intendant a 400 livres de gages, plus que la plupart des curés. Le maître d'hôtel reçoit 250 livres, les receveur, médecin et aumônier 200 livres, les jardiniers, charretiers, boulangers et valets tous moins de 100 livres, entre 60 et 50 livres pour les laquais, jusqu'à à peine 12 à 18 livres pour les garçons vachers. Les prévôts ne recevaient que 40 livres. Notons que la femme la mieux payée, une cordonnière, ne percevait que 66 livres. C'était le revenu approximatif des domestiques de l'époque. Pour être juste, il fallait compter une somme de 3 570 livres pour la nourriture des domestiques, entièrement assumée par le monastère, soit une somme un peu plus importante que pour les gages. Le revenu réel de ces employés est donc deux fois plus important que les gages versés[1586]. A la veille de la Révolution, ces ordres de grandeur semblent maintenus[1587].

Les dépenses de l'abbaye étaient presque entièrement redistribuées dans le circuit économique local. Ces obligations et les travaux de construction faisaient le bonheur des commerçants et artisans locaux. Et surtout, en 1723, au total 6 672 livres (11,14 % du budget)

[1585] PARADIN, Paul, *Memoire de ce qui a esté fait pdt le voyage de ses frères au pays de Xaintonge du Trespas de feu frere maistre Jean, secretaire de madame l'abesse de Xaintes* (Mémoires de Guillaume Paradin, doyen de Beaujeu, en 1572), Lyon, 1903, p. 47 ; ADCM, Q 193, f° 43 v° ; Informations fournies par M. Yannis Suire, acte devant Robert, notaire à Fontenay-le-Comte, 05/06/1601 ; « lettre », *BSAH*, III, p. 202 ; *AHSA*, 1883, t. XI, « redevances et quittances relatives à l'abbaye de Notre-Dame de Saintes, pièces tirées de la bibliothèque de Cognac », p. 442, extrait du terrier de Saint-Pallais ; ADCM, 3 E 37/45, 24, 24/09/1677, quittance ; B.M. La Rochelle, Ms 669, fol. 118 ; ADCM, 3 E 26/408, 24/09/1770 ; *Nouvelles ecclésiastiques*, 1777, p. 167 ; *Ms 669*, fol. 148-9, 30/04/1792.

[1586] BMS, Ms 664-1, f° 9-10, mémoire remis à l'intendant en 1723.

[1587] *BSAH*, t. XLII, 1926-1927, p. 22-24.

étaient versées aux 52 employés de l'abbaye[1588]. Cet effectif était maximal. Il diminua d'ailleurs sans doute par la suite, comme Patricia Lusseau le constate pour Fontevraud. Comme nous l'avons vu, il aurait pu augmenter parallèlement au déclin du nombre de converses. Il regroupait sans doute des statuts très divers. Il y avait peu de domestiques permanents, davantage d'ouvriers loués[1589]. Nous savons que les jardiniers sont habituellement employés pour trois années[1590]. Nous pouvons ajouter que les dépositaires signaient pour certains de leurs serviteurs un contrat d'apprentissage qu'elles prenaient en charge. Des domestiques étaient ainsi formés par des artisans au métier de serger ou de cordonnier[1591]. L'importance du nombre d'employés devait être en concurrence avec celui des « sœurs servantes », lesquelles ne devaient plus avoir beaucoup de raisons d'être. L'utilité des monastères en termes d'emplois est attestée. L'apport des communautés à la vie économique locale était difficilement remplaçable. A la Révolution, seuls certains employés, en fonction depuis au moins treize ans, purent obtenir une pension[1592]. C'est pour cela que les habitants accueillirent avec soulagement remplacement de ces communautés par des prisons[1593]. Ce fut le sort du monastère de Saintes, avant qu'il ne fût transformé en caserne. Ce fut peut-être une bouffée d'oxygène pour les paroissiens de Saint-Pallais. Mais elle n'intervint que quelques années plus tard et ne remplaça que partiellement les emplois et les effets positifs sur consommation provenant de l'existence de la communauté. Il fallut verser des pensions aux plus vieux employés, ceux qui étaient présents depuis plus de quatorze ans.

Les curés chanoines assuraient l'administration des sacrements pour les moniales. Ils disposaient d'un monopole et de privilèges. Ils furent souvent en conflit avec la communauté et cette situation s'aggrava au siècle des Lumières dans un contexte général de revendications du bas clergé et même du moyen clergé. Au début du XVIII^{e} siècle siècle, l'abbaye de Saintes assurait directement un revenu et l'alimentation pour plus d'une cinqutaine d'employés. Du

[1588] BMS, Ms 664-1, f° 9-10, mémoire remis à l'intendant en 1723.

[1589] Jacques Marcadé, *Histoire de l'abbaye Sainte-Croix de Poitiers… ouvr. cité*, 1986, p. 366-367.

[1590] ADCM, 3 E 37/24, 146-07/1656 ; 3 E 26/112, 183-02/07/1688, marché avec le jardinier.

[1591] ADCM, 3 E 37/18-08/04/1647, contrat d'apprentissage ; 3 E 37/27, 2, 20/04/1659, contrat d'apprentissage ; 3 E 37/37,07/05/1669, contrat d'apprentissage.

[1592] Dubarat, Victor, « Lettre de Bremond d'Ars », *AHSA*, XXII, 1902, p. 108.

[1593] Isabelle Heullant-Donat, Élisabeth Lusset, Julie Mayade-Claustre, « Le cloître et la prison », *L'Histoire,* n° 345, sept. 2009, p. 34.

maître d'hôtel aux laquais en passant par l'intendant, leurs statuts étaient très divers. Cette situation conférait au monastère une utilité économique au niveau de la ville.

3. LA FONCTION D'ACCUEIL DE LA COMMUNAUTE

Les communautés religieuses pouvaient jouer un rôle dans la société un rôle que l'on pourrait qualifier de social, si l'on ne craignait une formulation anachronique. Elles étaient un lieu d'accueil provisoire pour des femmes en conflit avec leur famille ou pour des filles placées en ces lieux pour assurer leur conversion. Généralement, elles avaient aussi une place dans l'éducation des jeunes filles. Au XVII[e] siècle, l'école de l'Abbaye aux Dames avait joui d'une certaine réputation. Une évaluation de ces fonctions et de la valeur de l'enseignement dispensé s'impose. Nous pourrons aussi déterminer l'importance de ces activités dans la vie des moniales.

3.1. Un lieu de refuge pour l'aristocratie

Sous le contrôle de l'autorité diocésaine, les abbesses respectaient la règle de clôture et limitaient les entrées. De même, comme l'atteste la lettre d'un grand vicaire en 1758, l'évêque était consulté pour les demandes de permissions et pour faire entrer les séculières, que ce soit «ad tempus» ou pour un temps plus long[1594]. Néanmoins, à différents titres et pour des durées plus ou moins longues, plusieurs personnes résidaient à l'abbaye. Cette donnée nous procure une indication du rayonnement de l'abbaye. Elle renvoie aussi à l'utilité de la communauté pour la région.

Dans les actes notariés, nous trouvons les expressions « demeurant en l'abbaye » ou « vivant à l'abbaye » pour évoquer la situation de certains hôtes vivant dans les murs du monastère. Plus rarement il est fait mention d'une chambre où réside, par exemple, l'un des curés chanoines[1595]. Plusieurs « clercs » et « praticiens » demeuraient simultanément à l'abbaye. Parmi les résidents réguliers, nous trouvons l'aumônier de l'abbesse et

[1594] British Library, Ms Add 20654, f° 27 r°, 12/10/1756.

[1595] ADCM, 3 E 37/40, 123-02/09/1672.

l'intendant[1596]. Certains y passèrent de longues années. Quelques membres de leur famille les accompagnaient parfois. Est mentionné à l'occasion un « logis de Notre-Dame » ou résidaient plusieurs proches de la communauté. Un « bâtiment extérieur de l'abbaye » était destiné à accueillir des résidents. Les archives du directoire du département nous permettent de savoir qu'il ne contenait pas moins de vingt-quatre chambres à feu[1597].

Parfois, des voyageurs étaient accueillis. Il s'agissait souvent d'hommes d'Église de passage de tous niveaux d'importance. Parfois aussi, comme nous l'avions vu, de princes de sang en déplacement. Nous avons également quelques exemples de laïques séjournant à l'abbaye. En 1607, Mademoiselle de Laborde-Seigneuret, venant de Blois, fit un séjour de deux mois à l'abbaye[1598]. Certains passages étaient longs. Avant la réforme, en 1582, Françoise II était née dans l'enceinte du domaine de l'abbaye, dans un appartement « du dehors » de l'Abbaye-aux-Dames où vivait sa mère, Françoise de Foix de Candale, nièce de la précédente abbesse[1599]. De même, Madeleine de Jallais, épouse de Sarran de La Lanne, président au Parlement, fut logée et nourrie à l'abbaye à partir de 1643[1600]. Contre une somme élevée et sans doute bien supérieure aux coûts entraînés, certaines femmes venaient vivre dans les murs du monastère et y finir leurs jours. En 1687, contre 2 000 livres tournois -versés par le duc de Foix, frère de l'abbesse- il est prévu que Catherine des Bravards serait logée, nourrie et entretenue « honnestement », « sans que pour cela elle soit tenue de prandre l'habit de religieuse et de quitter l'habit de seculiere »[1601]. Entre 1687 et 1701, Mademoiselle de Vallant, Charlotte Poirier, veuve d'un avocat, a vécu pendant quatorze ans « dans l'enclos de l'abbaye » et y est morte[1602]. De même, l'abbesse de Parabère voulut faire entrer dans les murs du monastère sa cousine Madame de Rothembourg[1603]. Quelques femmes choisissent

[1596] Par exemple : ADCM, 3 E 26/432-26/11/1729, résillation d'une ferme (aumônier Jean-Louis Garnier) ; 3 E 26/435, 44, 09/03/1730, quittance (intendant Jean-Louis Rigollet).

[1597] *BSAH*, t. XLII, 1926-7, p. 24 et *AHSA*, t. XIX, 1909.

[1598] AN, M 233/5/4, f° 2, mémoire de Magdeleine du Faur en vue de la canonisation de Bérulle, 20/02/1633.

[1599] BOUETTE DE BLEMUR, *Éloges… ouvr. cité*, p. 558.

[1600] DANGIBEAUD, Charles, *Minutes de notaires. Notes de lecture*, publications de la Société des Archives Historiques de Saintonge et d'Aunis, La Rochelle et Ligugé, t. II, p. 26.

[1601] ADCM, 3 E 26/111-10/08/1687, quittance.

[1602] « Journal de Michel Réveillaud », *A.H.S.A.*, t. 45, p. 15.

[1603] British Library, Ms Add 20654, f° 27 v°, 12/10/1756.

donc de passer leurs derniers jours à l'abbaye, sans prendre l'habit pour autant. Il pouvait s'agir de parentes de l'abbesse ou de Saintaises plus modestes.

L'abbaye devient aussi un lieu de refuge pour certaines femmes. On y place des protestantes désireuses de se convertir ou arrachées à leur famille. Il est faux que « Madame de Soubise », contrairement à ce que dit un poème d'Alfred de Vigny, soit morte « dans le couvent des nonnes, en Saintonge » après avoir épousé le baron de Soubise[1604]. En fait, au détriment de toute vérité historique, cet auteur charentais avait voulu ainsi catholiciser le destin de Catherine de Parthenay. En revanche, au milieu du XVII[e] siècle, Mademoiselle de Foix confie à l'abbesse une fille adoptive retirée à une famille huguenote (elle y passera sa première jeunesse), puis fait conduire à l'abbaye une protestante convertie qui se serait réfugiée chez elle[1605]. En fait il s'agit d'une parente de la supérieure, et ces cas semblent exceptionnels. Par contre, à partir de 1685 et jusqu'au milieu du siècle suivant, le couvent des Filles de Notre-Dame -très souvent confondu dans les actes avec l'abbaye- reçut beaucoup de filles protestantes, généralement par ordre du roi[1606].

A l'abbaye, ce sont des filles victimes de conflits familiaux qui sont « internées ». Paradoxalement, cette méthode put être utilisée pour éviter une vocation forcée. Ainsi, en 1627, pour éviter qu'elle n'entre dans les ordres, Mademoiselle de Dreux est enlevée à sa mère, fondatrice de la communauté de clarisses de Saintes, par l'évêque Michel Raoul, pour être placée à l'abbaye[1607]. Généralement, il s'agissait d'accueillir des filles « distinguées » qui étaient menacées d' « enlèvement », en fait d'un mariage non désiré par les parents. Mère de Blémur elle-même nous fournit un exemple de ces pratiques sous Françoise III de Foix[1608]. L'abbesse devenait ainsi garante du respect des politiques familiales. D'une manière générale, elle accueillait des dames subissant une situation difficile dans leur famille. Il s'agissait surtout de parentes. En 1645, Anne de Raymond, mère d'une novice et épouse du comte de

---

[1604] VIGNY, Alfred de, *Poèmes antiques et modernes Les Destinées*, Gallimard, 2002, 315 p.

[1605] BELSUNCE, Henri de, *Abrégé de la vie de Mademoiselle Henriette Susanne de Foix de Candale, princesse de la Teste de Buch,* Agen, T. Gayau, 1707, p. 68 et 96.

[1606] MARLET, Stéphanie, *Les communautés religieuses…*, Mémoire de maîtrise université de La Rochelle, 1998, p. 86.

[1607] « *Notice ou abrégé de la fondation des Récollets…en Guyenne*, Limoges, 1778, AHSA, X, 1882, p. 152.

[1608] BOÜETTE DE BLEMUR, *Eloge... seconde du nom, ouvr. cité,* p. 40.

Ribérac (neveu de l'abbesse), se réfugia à l'abbaye après avoir été séparée de son mari [1609]. Entre 1649 et 1655, la comtesse de Gurson, Charlotte de Lauzun, vécut à l'abbaye ; selon un témoin, elle « ne pouvait trouver une retraite plus honorable et qui convient mieux à elle et à ses filles que l'Abbaye de Saintes ». Après qu'elle lui eut exposé ses malheurs, l'abbesse lui offrit, ainsi qu'à ses filles, l'hospitalité de « sa maison »[1610]. Pourtant, cet accueil fut à ses frais : la pension modique que versait le comte ne suffisant pas, Madame de Gurson dut « emprunter souvent pour avoir les choses les plus nécessaires ». Plus rarement, des hommes pouvaient bénéficier d'une telle indulgence. Alors qu'il avait provoqué quelques scandales et attendant que son mariage fût autorisé, Charles-Armand de Gontaut (1690-1715), fils du marquis Biron, quitta Paris pour se retirer sur ses terres, puis, à la fin de l'été jusqu'à fin novembre 1715, il vint vivre à l'abbaye dirigée par une sœur de sa grand-mère[1611].

3.2. L'importance du pensionnat et des activités intellectuelles

Lorsqu'elle prétend prouver l'importance des monastères pour l'éducation des filles au Moyen Âge, Régine Pernoud donne l'exemple d'une charte de l'abbaye, de 1148, à laquelle ont souscrit la « librorum custoda » (bibliothécaire) et cinq filles[1612]. A l'époque moderne, la figure emblématique de Madame de Montespan semble indiquer l'importance du pensionnat de l'abbaye. A partir de données un peu éparses mais significatives, nous devons d'abord établir l'origine des pensionnaires. Nous pouvons aussi nous interroger sur le rapport entre ce pensionnat et une communauté contemplative. La qualité de l'enseignement et la réputation de cette école doivent aussi être questionnés.

Au cours de la première moitié du XVII^{e} siècle, nous trouvons au pensionnat des héritières de parlementaires de Bordeaux : Jeanne de Galatheau, Madeleine de Jallais, Marie-

[1609] DUSOLIER, Emile, « Le triste mariage de François d'Aydie, comte de Ribérac », *Bulletin de la Société historique et archéologique du Périgord*, 1943, p. 224-229.

[1610] BELSUNCE, *Abrégé de la vie… ouvr. cité,* p. 20.

[1611] SAINT-SIMON, Louis de ROUVROY de, *Mémoires,* vol.V, p. 176, 1965, éd. Gonzague Truc.

[1612] PERNOUD, Régine, *Les femmes au temps des cathédrales*, Paris, Stock, 1995, p. 60.

Madeleine de Boucaud[1613]. La seule fille de seigneurs saintongeais ayant pu être identifiée, Jeanne de Belcier, est apparentée à ces magistrats bordelais. Notons aussi le passage de Jeanne de Burguerie, fille d'avocat. Les futures abbesses ou grandes prieures ont toutes été élevées à l'abbaye : Françoise II, Françoise III, Charlotte de Lauzun, Anne-Louise de Belsunce. Bon nombre de pensionnaires sont issues de la grande aristocratie d'autres provinces : au cours du Grand Siècle, l'auvergnate Catherine de Roquelaure, puis quatre de ses nièces Lavauguyon et Merville ; Françoise de Rochechouart de Mortemart, future marquise de Montespan ; les deux filles du comte de Clermont[1614]. De même, Judith de Montaud, nièce du duc de Navailles, s'était retrouvée plusieurs mois à l'abbaye de Saintes en attendant d'être remise à sa tante, la duchesse, suite à une décision de justice[1615]. Parmi les filles de la vieille aristocratie, un bon nombre sont des parentes des abbesses, à l'image de Charlotte de Grailly[1616], en 1687, ou de Pauline de Langeron, nièce de Madame de Parabère qui fut, entre 1774 et 1792, l'une des dernières pensionnaires connues[1617]. Il est probable que plusieurs noms ou prénoms de jeunes filles évoqués dans la correspondance des abbesses de Biron ou de Parabère renvoient à des pensionnaires présentes ou passées. Par ailleurs, exceptionnellement, comme en 1772 en vertu d'un vœu, l'abbesse pouvait décider d'élever gratuitement des demoiselles de condition[1618]. D'origine lointaine pour la plupart, ces familles plaçaient leurs filles dans différents pensionnats. La future marquise de Montespan fut la seule des trois filles du comte élevée en dehors du monastère parisien de l'Abbaye aux Bois. Les pensionnaires restaient longtemps à l'abbaye. Certaines y arrivaient dès le plus jeune âge. L'abbesse de Belsunce y était entrée « preque avant qu'elle fut en estat de connoistre et de gouter le monde »[1619]. Ces enfants y demeurèrent souvent trois ans, comme pour Jeanne de

---

[1613] TAILLARD, Christian, "Le monastère de la Visitation de Bordeaux de 1640 à 1792", *Revue historique de Bordeaux et du département de la Gironde,* Société d'histoire de Bordeaux, 1989, p. 48 et 65 ; DANGIBEAUD, *Notes de notaires… ouvr. cité*, t. II, p. 26.

[1614] Pour Roquelaure : BOUETTE DE BLEMUR, *Éloges… ouvr. cité*, p. 573 ; pour les demoiselles de Clermont : ADCM, 3 E, étude 37, liasse 25, fol. 138, 6 août 1657, procuration à Mathieu Despruets.

[1615] ADCM, 3 E 37/38, 59-12/04/1670, déclaration de l'abbesse.

[1616] ADCM, 3 E 26/118, 20/10/1694.

[1617] *BSAH,* t. XLII, « Marillet, F.-G., Notes sur l'abbaye de Saintes à la Révolution », p. 110.

[1618] *Gazette de France*, 18/07/1772.

[1619] *Oraison funèbre de très haute et très puissante dame Madame de Caumont de Lauzun, prononcée à Saintes dans l'Eglise de ladite Abbaye […] par Monsieur de Laporte, chanoine Régulier de Saint Augustin, prieur de Royan,* Saintes, 1726, p. 9 ; LA MARCHE, P. Jean-François de (SJ), *Oraison funebre de tres illustre et tres*

Burguerie, mais aussi quatre ans pour la marquise de Montespan, cinq ans pour Jeanne de Belcier, neuf et onze ans pour les filles du comte de Clermont (1642-1651), dix-neuf ans pour Mademoiselle de Langeron. Il s'agissait de longues ou très longues périodes, et ce depuis la plus tendre enfance. La situation était visiblement différente à Paris, où Martine Sonnet montre qu'à Paris, la plupart des élèves passaient au pensionnat entre un et trois ans. Ces élèves pouvaient choisir d'entrer dans les ordres ou, le plus souvent, étaient extraites du pensionnat pour être mariées. Ce deuxième destin fut celui de Jeanne de Galatheau au XVII^{e} siècle à l'âge de seize ans, ou de Pauline de Langeron, vingt-et-un ans, au siècle suivant. Le nombre de pensionnaires dans les abbayes dépassait rarement une dizaine. La seule indication dont nous disposons est fournie par l'inventaire de la Révolution : en 1790, le réfectoire des pensionnaires comptait dix-huit couverts[1620].

Il existait de nombreuses inégalités entre pensionnaires. Les demoiselles bénéficiaient d'ailleurs d'une certaine liberté. Les filles du comte de Clermont ont acheté des marchandises pour 2 608 livres tournois, aux frais de l'abbesse ![1621] Certaines, peut-être la plupart, disposaient de leur propre appartement. C'était au moins le cas de la nièce de la dernière abbesse[1622]. De même, comme c'était l'usage, l'enseignement consistait sans doute en leçons particulières[1623]. Au XVII^{e} siècle, le prix de ces pensions atteignait facilement cent livres par an. Ce fut le cas pour Jeanne de Burguerie, fille d'avocat[1624]. Ces sommes pouvaient atteindre cent-cinquante livres tournois par an pour chacune des filles du comte de Clermont[1625]. Tous types de communautés confondus, il s'agissait de sommes moyennes pour l'époque[1626]. Cet apport financier était presque négligeable pour l'abbaye de Saintes.

Les moniales formaient une majorité de futures novices mais elles étaient avant tout de réelles éducatrices, soucieuses de pédagogie[1627]. Certains pensionnaires, à l'image d'une

---

religieuse dame Anne Marie de Belsunce de Castelmoron, abbesse du Ronceray […] par le Père Jean-François de La Marche, de la Compagnie de Jésus, Angers, 1743, p. 11.

[1620] ADCM, Q 193, f° 13.

[1621] ADCM, 3 E, étude 37, liasse 25, fol. 138, 6 août 1657, procuration à Mathieu Despruets.

[1622] ADCM, Q 193, f° 6, inventaire de la Révolution.

[1623] SONNET, Martine, *L'éducation des filles au temps des Lumières*, Paris, Cerf, 1987, p. 257.

[1624] Notes de Dangibeaud, B.M.S., Ms 571-D, f° 60.

[1625] ADCM, 3 E 37, liasse 25, fol. 138, 6 août 1657, procuration à Mathieu Despruets.

[1626] DINET, *Religion et société… ouvr. cité*, I, p. 534-542.

[1627] PICCO, Dominique, « Les dames de Saint Louis, maîtresses des Demoiselles de Saint-Cyr », *Femmes éducatrices au temps des Lumières*, 2007, p. 273-289.

Jeanne de Belcier, développèrent dès leur plus jeune âge des capacités mnésiques qui les amenèrent à connaître par cœur le psautier[1628]. Un enseignement assez complet était offert aux pensionnaires. Comme dans les grandes communautés de l'époque, les « langues savantes » y étaient enseignées[1629], en particulier un latin de qualité. Jeanne de Belcier, célèbre « possédée » de Loudun, connue sous le nom de Jeanne des Anges, était une ancienne élève de l'abbaye que le témoignage du Père Surin, exorciste de la communauté nous permet de cerner : lorsqu'elle répondra aux questions latines des exorcistes, son intelligence du latin sera considérée comme surnaturelle et prouvant la présence du diable[1630]. De même, la future Madame de Montespan apprit tant le grec que le latin. A une certaine date au moins, un enseignement religieux assez poussé y fut dispensé. Élevée à Saintes dans les premières années du XVII^{e} siècle, la future abbesse, Catherine de Roquelaure, était fort versée en théologie et dans la connaissance de l'écriture[1631]. De même, grâce à la correspondance des abbesses de Foix, nous avions relevé l'intérêt des abbesses Françoise II et Françoise III pour la compréhension des Évangiles. Un enseignement assez étendu pouvait être dispensé. Séjournant vers 1652 à l'abbaye, Mademoiselle de Foix, put y satisfaire son penchant « pour les beaux arts et pour les belles lettres ». Il est fort probable que ce soit en ces lieux qu'elle avait appris la philosophie et le luth[1632]. A la fin du XVIII^{e} siècle, Pauline de Langeron disposait dans sa chambre d'un clavecin dont elle n'avait pu apprendre l'usage qu'au monastère. Nous ne savons si ce pensionnat offrait des leçons de danse, comme les clarisses de Saintes[1633]. Au XVII^{e} siècle au moins, la formation proposée aux pensionnaires semble avoir été de qualité et complète. La future marquise de Montespan, à l'égal de ses sœurs, pourtant élevées à Paris, avait la réputation d'être brillante. Les moniales developpaient parfois des talents de pédagogues appréciables. A l'instar des jésuites, certaines communautés anciennes avaient recours au théâtre : nous savons par exemple qu'en 1787, à l'abbaye

[1628] SURIN, Jean-Joseph, *Correspondance, texte établi par Michel de Certeau,* Paris, éditeur Michel de Certeau, 1966, p. 1726-1727.

[1629] CHAUSSY, Dom Yves, *Les Bénédictines et la Réforme catholique en France au XVIIe siècle*, Paris, Editions de la Source, 1975, p. 406.

[1630] SURIN, *Correspondance… ouvr. cité,* p. 1726-1727.

[1631] CHAUSSY, *Les Bénédictines et la Réforme … ouvr. cité*, 1975, p. 406.

[1632] « Elle avait été élevée par les abbesses d'une des plus grandes abbayes de France ». BELSUNCE, Henri de, *Abrégé de la vie de Mademoiselle Henriette Susanne de Foix de Candale, princesse de la Teste de Buch,* Agen, T. Gayau, 1707, p. 6 et 22-23.

[1633] AUDIAT, *Deux victimes des septembriseurs… ouvr. cité*, 1897, p. 75 ;

d'Angoulême, une pièce de théâtre fut interprétée par les pensionnaires[1634] mais nous ignorons s'il en fut de même à Saintes.

Malgré la diversité de l'enseignement que nous venons d'entrevoir, au XVIII[e] siècle, l'école de l'abbaye n'avait pas particulièrement bonne réputation, surtout face aux congrégations enseignantes. En 1739, un voyageur note que les Filles de Notre-Dame «sont mieux eslevées qu'à l'abbaye»[1635]. A la fin de l'Ancien Régime, dans une lettre à un représentant de la noblesse aux États généraux, le journaliste saintongeais François-Marie Bourignon regrette que l'enseignement des femmes se limite à « une étude pédantesque des mots »[1636]. A la même époque, les religieuses voient apparaître des pensionnats laïcs proposant des services comparables aux mêmes tarifs et visant une clientèle bien plus large[1637]. Les religieuses avaient tout de même des capacités comme enseignantes. Comme nous l'avions constaté, ce n'est que trop tard, en 1818, qu'elles proposèrent de se consacrer à l'éducation des jeunes filles. Pourtant, deux anciennes moniales issues de la bourgeoisie, les sœurs Fourestier, filles d'un médecin saintais, fondèrent un pensionnat[1638]. L'enseignement était devenu la principale vocation, naturelle ou forcée, des religieuses.

Le thème de l'enseignement permet d'introduire celui des activités intellectuelles permises aux moniales qui ont fleuri à l'époque médiévale. Au Moyen Âge, il existait une bibliothécaire, ainsi que, peut-être, un atelier de reliure alimenté par la dîme des peaux de cerfs. Au XII[e] siècle, l'abbesse Sibylle rédigea, ainsi qu'une nonne, quelques vers en latin sur un rouleau des morts. Par ce beau texte, elle instrumentalise la Genèse en tournant l'épisode de la Chute dans un sens visant à atténuer le péché d'Ève[1639]. Rappelons qu'au XVI[e] siècle, l'abbesse Jeanne de La Rochefoucauld put apparaître comme la protectrice d'humanistes, dont les membres de la famille Paradin qui revendiquaient ce patronage.

Mais, face à ces ambitions de l'époque médiévale et de la Renaissance, l'époque moderne apparaît en retrait. Les moniales n'ont pas rédigé leurs propres constitutions. Même

---

[1634] BMS, 24 505 Mar *Affiches des provinces de Saintonge et d'Angoumois*, 02/09/1787.

[1635] « Récit du voyage de Chancel de Lagrange », *RSA*, t. XXXIV, 1914, p. 313.

[1636] Bourignon, *Journal de Saintonge et d'Angoumois,* 03/05/1789, p. 152-153.

[1637] Bourignon, *Journal…,* 02/1786, année 1786, p. 63.

[1638] « Livres et périodiques », *BSAH*, 1882, p. 289.

[1639] MICHAUD, Alain, *RSA*, t. XXVIII, 2002, p. 50 ; FAVREAU, Robert, « L'apport des rouleaux des morts à l'histoire de la région », *Revue historique du Centre-Ouest*, t. VI, 1[er] semestre 2007, p. 169.

s'il le fit dans un tour plutôt favorable à l'abbesse, c'est le chanoine Bernard Despruets qui en est l'auteur. De même, vers 1740, lorsque Madame de Duras souhaita la traduction du cartulaire, elle fit appel à un bénédictin, Joseph-Marie Boudet, pour écrire leur chronique [1640]. Celui-ci devint aumônier de l'abbaye. Il ne put se fonder que sur des archives, des documents anciens qui faisaient l'admiration des religieux mauristes[1641]. C'était devenu le principal apport des religieuses à la vie intellectuelle. Par ailleurs, à la différence de quelques monastères, les moniales de Saintes n'ont rien publié. En matière de vie intellectuelle, les abbesses ont davantage subi la tutelle des confesseurs et ont perdu leur force d'initiative. En parallèle, nous pouvons rappeler que nous avions découvert les efforts, de la part des supérieures, pour une lecture plus intime au milieu du XVII[e] siècle, avec des recommandations des abbesses de Port-Royal. Par la suite, les lectures, pas toujours conformes à la stricte orthodoxie, continuèrent de passionner les religieuses, mais à la fin de l'Ancien Régime, on a le sentiment que le rapport au livre est en train de se figer quelque peu[1642].

Au XVIII[e] siècle, les abbesses disposaient de notions de calcul appréciables. l'abbesse de Parabère pouvait donner l'impression de maîtriser sa comptabilité personnelle. Dans sa correspondance, elle donne le détail du change d'importantes sommes en écus romains en livres tournois[1643].

L'immersion dans la correspondance de ces abbesses, en particulier celle de la dernière d'entre elles, Madame de Parabère, nous a interpelés par le graphisme, la rigueur et l'élégance du style ainsi que par leurs connaissances en matière de comptabilité. Cela mériterait une étude spécifique visant à dégager l'insertion socio-économique de ces abbesses. Pierre Bourdieu y aurait certainement trouvé matière à enrichir sa théorie de la distinction et de l'*habitus.* De manière plus générale, l'historiographie tirerait profit du traitement de leur fonction et de leur insertion sociale, du contenu philosophique, théologique, économique, relationnel, en rapport sans doute avec une certaine idéologie de "classe". On aurait ainsi accès à leur mise en situation au sein de la société, par exemple tant face à leurs supérieurs

[1640] BESSE, Dom J.M., *Revue bénédictine*, 1898, t. XV, p. 338.

[1641] Selon les auteurs du *Voyage littéraire de deux religieux bénédictins de la congrégation de Saint-Maur* les archives de l'abbaye sont assez belles et le cartulaire est « fort beau » (t. II, p. 7).

[1642] Se reporter au titre « L'importance et l'évolution du rôle de la lecture » du chapitre « Le rapport à Dieu » de ce présent ouvrage.

[1643] ADCM, Ms 20671, f° 210-211.

qu'à leurs subordonnés, sans oublier l'importance de leur statut de femme tel qu'il pouvait être vécu à cette époque et aux usages qu'elles pouvaient en tirer.Au XVIII[e] siècle, les abbesses disposaient de notions de calcul appréciables. l'abbesse de Parabère pouvait donner l'impression de maîtriser sa comptabilité personnelle. Dans sa correspondance, elle donne le détail du change d'importantes sommes en écus romains en livres tournois[1644].

3.3. La sociabilité et la vie affective

Depuis 1298, la constitution *Periculoso* imposait la nécessité d'une clôture stricte pour les communautés de femmes. Le chapitre V du décret *De regularibus et monialibus* du concile de Trente rappelle ces prescriptions et donne les pleins pouvoirs à l'abbesse en la matière. A partir de 1611, des règles très restrictives quant aux possibilités d'entrée et de sortie, sous la vigilance de l'évêque, sont définies et confirmées par les constitutions de 1630. Et tout porte à croire que, à l'exception de quelques voyages pour des cures, ces prescriptions étaien rigoureusement observées. Certes, le monde extérieur n'était pas ignoré. A défaut d'informations précises sur le monastère de Saintes, les procès-verbaux de visites d'autres communautés indiquaient généralement une trop grande fréquentation des parloirs[1645]. Mais l'essentiel de la vie avait lieu dans les murs du monastère, comme l'atteste l'étude de la correspondance.

Au XVII[e] siècle au moins, les moniales avaient souvent un goût marqué pour la solitude. Anne de Belsunce « paraît presque sauvage au monde » et se cache dans la chapelle et dans sa cellule[1646]. Dans une correspondance entièrement dédiée à la spiritualité, Angélique Arnauld évoque la « terrible solitude » de la coadjutrice Françoise de Foix, constate qu'elle n'a personne à qui se confier et lui recommande de ne se plaindre qu'à Dieu[1647]. Les moniales

[1644] ADCM, Ms 20671, f° 210-211.

[1645] RIDEAU, Gaël, « Vie régulière et ouverture au monde aux XVII[e] et XVIII[e] siècles : la Visitation Sainte-Marie d'Orléans », *RHMC,* n° 52-4, 2005, p. 32.

[1646] LA MARCHE, *Oraison funebre… Belsunce… ouvr. cité,* p. 15-17 et 26.

[1647] ARNAULD, Angélique, *Lettres…,* t. III, p. 366, 24/03/1657 ?

sont bien avant tout les épouses du Christ. D'ailleurs, les élans mystiques sont perçus comme significatifs des évolutions de la vie privée et de l'affectivité[1648]. Néanmoins, si l'investissement en faveur de l'adoration de Dieu était primordial, il restait une place pour une affectivité plus terrestre. L'amitié était une valeur cruciale. Les biographies de Mère de Blémur évoquent souvent l'existence d'une « intime amie », des efforts consentis pour ne pas rompre une telle relation ou, au contraire, des phénomènes somatiques qui résultent de déceptions d'amitié[1649]. Ces douleurs sont au nombre des pires souffrances endurées par les moniales[1650]. Il n'est pas étonnant que les amitiés particulières entre religieuses soient parfois apparues comme la hantise des confesseurs car elles sont contraires à la charité commune[1651].

Par ailleurs, les moniales, au moins les principales, conservent des liens assez étroits avec leur famille. Trois lettres adressées par Mademoiselle de Foix à la grande prieure Françoise de Caumont, sa « germaine », (en 1705-1706) nous donnent un exemple de relations entre une religieuse et une parente vivant dans le siècle. Leur neveu, l'abbé de Belsunce, leur sert parfois d'intermédiaire. D'ailleurs, les familles se recomposaient au monastère. Nous avons l'exemple de Jeanne de Belcier (née en 1605), qui a deux parentes à l'abbaye. Le décès en 1611 de l'une d'entre elles entraîne le passage le passage de la jeune Jeanne sous la tutelle d'une autre qui se révèle plus sévère[1652]. Des familles effectives avaient tendance à se mettre en place. Il s'agissait, en quelque sorte, de familles recomposées à partir de morceaux de la parentèle. Cette situation était en partie en contradiction avec la « famille religieuse » que devait représenter la communauté.

S'y ajoutait l'attachement général aux enfants. La clôture orienta naturellement les affects des moniales vers des personnes du même sexe[1653]. Comme l'observe Marie-Élisabeth

---

[1648] LEBRUN, François, « Les réformes : dévotions communautaires et piété personnelle », *Histoire de la vie privée*, sous la direction de Philippe ARIES et de Georges DUBY, 1999, p. 74-78.

[1649] BOUETTE DE BLEMUR, Jacqueline, *Eloges…,* I, p. 169. BOUETTE DE BLEMUR, Jacqueline, *Eloge,* II, p. 33-34

[1650] LOPEZ, Élisabeth, *Culture et sainteté. Colette de Corbie (1381-1447*), Publications de l'Université de Saint-Étienne, 1994, p. 105-115.

[1651] MARIN, Michel-Ange, *La Parfaite religieuse,* 1753, p. 17-20.

[1652] SURIN, *Correspondance… ouvr. cité,* p. 1726-1727.

[1653] ZARRI, Gabriella, « La clôture des religieuses et les rapports de genre dans les couvents italiens (fin XVIe-début XVIIe siècles) », *Clio*, numéro 26-2007, p. 37-60.

Montulet-Heanneau, les moniales retournent leur affection vers les pensionnaires[1654]. Bien que le pensionnat ait été «théoriquement», comme le note Martine Sonnet, séparé de la communauté et la direction des élèves ainsi réservée à quelques maîtresses, la séparation entre ces deux mondes n'était pas totale. Nous avons des exemples d'enfants particulièrement aimées par la communauté. Jeanne de Belcier, l'une des futures possédées de Loudun, fut l'une d'entre elles et en conçut un caractère difficile. A propos de son enfance à Saintes, son biographe Fougeray note que « son naturel obligeant […] avait de quoi plaire à toutes celles qui l'approchaient, lui conciliaient l'estime et l'affection de toutes, même des plus anciennes, aussi bien que des plus jeunes »[1655]. De même, Mademoiselle de Foix (1618-1706) est aimée de la communauté, qui admire tout à la fois sa piété, sa sagesse et sa bonté[1656]. Même si les sentiments pour les morts sont considérés avec suspicion, les disparitions de jeunes parentes plongent certaines moniales dans un deuil profond. Les décès de pensionnaires apparaissent dans les lettres[1657]. L'abbesse de Lauzun eut le cœur brisé au décès de sa nièce la coadjutrice de Biron et démissionna peu après.

Nous avions constaté l'importance dans ce monastère des dévotions liées à l'enfance qui est en soit un révélateur de ces élans affectifs[1658]. Dans ce contexte, on peut se demander si c'est seulement par esprit de responsabilité que Françoise III de Foix passa sa vie au noviciat. L'esprit d'enfance convenait aux moniales et elles le cultivaient. Une ancienne pensionnaire comme Pauline Andrault de Langeron, nièce de l'abbesse de Parabère, entretenait une correspondance nourrie avec sa tante, mais aussi avec plusieurs religieuses et autres élèves du monastère[1659]. Une autre élève et deux moniales correspondent avec elles. A l'occasion, dans le style de l'époque, ces lettres de religieuses sont presque aussi enflammées que la correspondance entre deux princesses dévotes de l'époque qui a récemment défrayé la

---

[1654] MONTULET-HENNAU, Marie-Élisabeth, *Les cisterciennes du pays mosan. Moniales et vie contemplative à l'époque moderne*, Bruxelles-Rome, Institut historique belge de Bruxelles, 1990, p. 521-522.

[1655] SURIN, *Correspondance… ouvr. cité,* col. 1726-1727.

[1656] BELSUNCE, *Abrégé… ouvr. cité*, p. 21-23.

[1657] BELSUNCE, *Abrégé… ouvr. cité*, p. 140 et sq.

[1658] Se reporter à la partie sur les dévotions de ce présent ouvrage.

[1659] B.M. Saintes, *Ms 669:* fol. 130-161 du 31/04 à 02/09/1792) (fol 130-1 17/06; 132-3 29/06; fol. 134-5 08/07; fol 136-7 12/07; f 138-9 15/07; f 142-3 22/07 ; f 144-5 26/08 ; f 146-7 02/09 ; f 148-9 30/04 ; fol 150-1 01/06 ; fol 152-3 05/06 ; fol 154-5 07/06 ; f 156-7 07/06 ; fol 160-1 01/07).

chronique historique[1660]. La pensionnaire Pauline de Langeron appelle une religieuse « maman », tandis qu'une des auteurs des lettres l'appelle « ma petite mère »[1661]. Curieusement, les lettres de cette jeune fille sont conservées par certaines, parmi les reliques[1662] ! Cette inclination peut aller assez loin dans l'exaltation. Ne voit-on pas l'abbesse de Parabère écrire à sa nièce qu'elle est devenue son seul bonheur sur la terre, et qu'elle ne cesse de prier pour elle[1663]. Cette sensibilité pouvait paraître en concurrence avec l'amour de Dieu mais, au-delà d'une certaine tendance à la dramatisation, cette correspondance laisse aussi apparaître, de la part de l'abbesse, une constante dignité et une aptitude à privilégier le destin de ses protégées à ses propres affects.

L'un des rôles du monastère fut de servir de maison d'accueil à des membres de l'aristocratie connaissant une situation difficile dans leur famille. Les bénéficiaires de cette politique furent essentiellement des parentes des abbesses. Quant au pensionnat, il accueillit des filles de la grande noblesse, souvent éloignée de la Saintonge. La qualité de son enseignement parut indiscutable à l'époque de la réforme puis subit la concurrence des congrégations nouvelles. L'apport de ces pratiques pour la région et pour les femmes devint de plus en plus discutable. Les pensionnaires furent souvent au cœur de la vie affective des moniales.

[1660] *Isabelle de Bourbon-Parme, « Je meurs d'amour pour toi… Lettres à l'archiduchesse Marie-Christine (1760-1763) »,* édition établie par Elisabeth Badinter, Tallandier, 2008, 201 p.

[1661] BMLR, *Ms 669*, fol. 152-3, 05/06/1792.

[1662] BMLR, *Ms 669,* fol. 130-131, 17/06/1792, lettre de l'abbesse de Parabère.

[1663] BMLR, *Ms 669*, fol. 152-153, 05/06/1792.

4. UNE VIE MATERIELLE ENTRE ASCESE ET CONFORT

4.1. Des moniales pauvres au sein d'une communauté riche

Conformément à la règle bénédictine, en prononçant leurs vœux, les moniales renoncent à tout bien. En 1723, l'abbesse de Lauzun insiste sur cette pauvreté volontaire dans un mémoire adressé à l'intendant[1664]. Cette exigence devait être confrontée à la pauvreté des moniales.

En prononçant ses vœux, la religieuse perd la jouissance de ses biens. Les contrats d'entrée en religion mentionnent le renoncement à tout bien. La dot est un bien ecclésiastique. La moniale ne peut posséder en propre qu'une pension viagère et ne peut la toucher directement, que par l'intermédiaire du procureur du monastère[1665]. Suivant « l'usance », ou coutume, de Saintonge, les religieuses ne peuvent hériter. Toutefois, elles peuvent être instituées légataires et les actes notariaux en donnent des exemples. Le père d'une converse lègue ses meubles à sa fille[1666]. Dans certains testaments de parents de moniales, il est précisé que les libéralités sont destinées à l'enfant et non au couvent. Des pensions sont parfois prévues par les testateurs : en 1723, le duc de Lauzun lègue une rente de 500 £t à sa petite-nièce de Biron[1667]. De plus, nous avons le cas de pensions versées à l'entrée en religion uniquement pour les « besoins particuliers » d'une sœur parallèlement à une pension pour le

[1664] « Ce sont des demoiselles qui n'ont pas de bien ». BMS, Ms 664-1, f° 5, mémoire remis à l'intendant en 1723.

[1665] LOYSEL, Charles, *Des aumônes dotales ou dots moniales avant 1789*, thèse de droit de la faculté de Paris, 1908, p. 103-106.

[1666] ADCM, 3 E 37/29, 170-10/1661, testament.

[1667] LAUZUN, Comte Philippe de, *Revue de l'Agenais*, « Le château de Lauzun », 1908, p. 526.

monastère (et faisant, pour l'un de ces deux cas l'objet d'un second acte). Ainsi, en 1712, le marquis de La Galissonnière, qui attribue également une belle pension de 200 livres tournois à l'abbaye, constitue à sa fille cinquante livres de pension, priant l'abbesse d'accepter que la future religieuse « reçoive ladite pension pour l'employer à ses besoins particuliers ». Le même jour Marie Gaudin du Cluseau, outre une dot de 3 000 livres tournois, s'est constituée sur ses biens pension de cinquante livres « pour être employée au bon plaisir de l'abbesse à ses petits besoins et nécessités »[1668]. Il s'agissait de « rentes de douceur », qui revenaient directement à la religieuse. Toutefois, ces inégalités étaient minimes. Les petits pécules des religieuses étaient utilisés pour le mobilier ou pour l'achat d'œuvres d'art pour l'église[1669]. C'est à juste titre que la dernière abbesse rappelle encore que ses filles sont « généralement de tout sans aucune pension »[1670].

Nous avons déjà indiqué qu'au début du XVII[e] siècle, après plusieurs siècles d'existence, le très ancien système des menses avait été supprimé. Les pécules des anciennes avaient alors été transformés en aumônes[1671]. La communauté des biens n'était pas un vain mot ; il n'empêche que la Révolution permet de confirmer l'existence de la propriété à l'abbaye. Le mobilier des cellules est censé appartenir aux moniales. Certains biens étaient séparés entre ceux appartenant à l'abbesse et ceux relevant de la communauté. C'était le cas des orangers[1672]. Suivant les constitutions de 1630, le « crime de propriété » était interdit aux abbesses. Et elles étaient tenues de donner l'exemple d'un dépouillement total et ne pouvaient pas effectuer de dépenses de plus de cinquante écus[1673]. L'importance des biens de la supérieure est souvent prouvée par ses dépenses personnelles. L'avocat Marillet prétend que Madame de Parabère a consacré à la réalisation de l'autel une partie « de son propre revenu et

---

[1668] ADCM, 3 E 26, 136, constitution de dot pour Marie de La Galissonnière, 28/09/1712 ; et constitution d'une pension à Marie de La Galissonnière, 28/09/1712 ; 3 E 26, 136, constitution de dot pour Marie Gaudin, 28/09/1712.

[1669] MONTULET-HENNEAU, Marie-Élisabeth, *L'hostie et le denier. Les finances ecclésiastiques du haut Moyen Âge à l'époque moderne,* édité par Marcel Pacaut, O. Faito, Genève, Labor et Fides, 1991, p. 133.

[1670] ADCM, G1.

[1671] BOUETTE DE BLEMUR, *Eloges…*, *ouvr. cité*, p. 561-562.

[1672] *AHSA*, t. XXIII, 1894, p. 170, pétition de la grande-prieure de Parabère.

[1673] *La Règle…ouvr. cité*, constit. « De la pauvreté des Religieuses », p. 138-140 ; BOÜETTE DE BLEMUR, *Eloge... seconde du nom*, p. 41.

de ses économies»[1674]. Une phrase d'une parente de la dernière justifie cette situation si favorable pour la supérieure : « La dignité perpétuelle de cette religieuse, les revenus de la maison dont elle avoit la libre disposition, ses facultés personnelles, qui étoient importantes, lui donnoient les moyens de tenir son état et de faire des dépenses qui n'étoient ni possibles ni permises aux autres religieuses »[1675]. Ainsi la fortune de l'abbesse ne se limitait pas aux pécules dont pouvaient dispoer les moniales. L'usage lui accordait une liberté dans l'usage de ses biens nettement plus importante que ne le prévoyaient les statuts.

A l'exception de l'abbesse, les moniales avaient donc un patrimoine limité. Mais, collectivement, elles disposaient d'un niveau de vie élevé. En 1723, le train de vie des moniales était estimé à 250 livres par an pour chacune. En 1728, 293 livres étaient dépensés par sœur[1676]. C'était approximativement le revenu de toute une famille d'agriculteurs. C'était aussi celui des moines de Saint-Eutrope de Saintes. Par contre, cet écart est abyssal par rapport aux revenus dérisoires des autres communautés féminines de la ville : cinquante livres pour les Filles de Notre-Dame, trente-trois pour les clarisses. Cela était aussi beaucoup plus élevé que les sommes consacrées aux moniales à Sainte-Croix de Poitiers (soixante-huit livres) ou d'Angoulême (quatre-vingt-dix livres)[1677]. Les dépenses effectuées pour les moniales restent néanmoins nettement inférieures à certaines prébendes de chanoines qui pouvaient atteindre plusieurs milliers de livres. En 1791 et 1792, le directoire du département avait prévu des pensions de 350 livres pour les converses et 700 pour les choristes, plus 2 000 livres pour l'abbesse[1678]. Cela revient à une moyenne de près de 600 livres tournois par moniale, 532 livres de revenu net, si on enlève les 13% d'imposition. C'est plus du double des chiffres donnés dans les années 1720. A peine plus élevé, le revenu des curés était de 800 livres. Le niveau de vie des moniales de Saintes était particulièrement élevé pour des religieuses.

[1674] MARILLET, François-Guillaume, *Histoire secrète des événements de la ville de Saintes d'après les influences directes et indirectes de l'assemblée nationale de janvier 1789 à juillet 1795*, copie de l'ouvrage d'origine réalisée en 1925-1926 par M. Martineau, p. 185.

[1675] *AHSA*, t. XXIII, 1894, p. 170, pétition de la grande-prieure de Parabère.

[1676] ADCM, H 89, 1723 ; ADG, 1 B 43, fol. 105, 24/11/1728.

[1677] MARCADE, Jacques, *Histoire de l'abbaye Sainte-Croix de Poitiers… ouvr. cité*, 1986, p. 375.

[1678] « La mort de l'abbaye de Saintes », publié par le chanoine Uzureau, *BSAH*, t. XLI, 1924-1925, p. 317.

4.2. Une gageure : concilier le luxe et le respect de la règle

La règle exigeait une pauvreté presque absolue. Cette prescription devait être appliquée dans une communauté composée de filles de haute naissance et, surtout disposant de revenus énormes. Nous pouvons ajouter que, pour les moniales même, la notion de charité pouvait être opposée à l'austérité monastique. Garantes du respect des constitutions, les abbesses ne négligeaient pourtant pas un certain sens du confort. Au plus fort de la réforme, Mère de Blémur parle de « l'abondance », au sens de la richesse, des religieuses, que remarquent les visiteurs[1679]. Nous devons donc nous interroger sur le confort de vie réel des religieuses. Et, avec l'aide de l'inventaire révolutionnaire, nous tenterons de confronter cette réalité à la fameuse « douceur de vivre » des Lumières.

Les monastères étaient tout particulièrement tenus de respecter le jeûne. Mais, en fait la nourriture y était variée et parfois raffinée[1680]. Même au cours du Siècle de Saints, les abbesses avaient de l'indulgence pour le péché de gourmandise[1681]. Les moniales avaient une prédilection pour les sucres et les produits exotiques : ne voit-on pas en 1668 des baux de fermage contenir la promesse de versement annuel de sucre fin[1682] ? Au XVII^{e} siècle également, Françoise II (1606-1666) consommait des dattes[1683]. A défaut de théières, l'inventaire de la Révolution mentionne de nombreuses cafetières et dans de comaine, Saintes ressemble à Fontevraud. Le café y était à la mode depuis au moins les premières années du début du XVIII^{e} siècle ; le thé et le chocolat à partir des années 1740[1684]. Les talents des religieuses dans le domaine de la pâtisserie étaient connus en ville comme le prouve en 1768, une lettre dans laquelle un militaire se propose de réclamer aux clarisses et aux dames de

[1679] BOÜETTE DE BLEMUR, *Eloge... seconde du nom*, p. 40-41.

[1680] DINET, *Religion et société… ouvr. cité*, 1998, I, p. 325-332.

[1681] BOUETTE DE BLEMUR, *Éloges… ouvr. cité*, p. 569.

[1682] ADCM, 3 E 37/36, 79-01/05-1668, ferme de St-Denis.

[1683] BOUETTE DE BLEMUR, *Éloges… ouvr. cité*, p. 569.

[1684] LUSSEAU, Patricia, *L'Abbaye royale de Fontevraud aux XVII^{e} et XVIII^{e} siècles*, 1986, Maulévrier, Hérault, 1986, p. 212-215.

l'abbaye la recette des pains d'orange[1685]. C'était l'une des destinations des fruits de l'orangerie. N'oublions pas la réputation auprès de la cour de Louis XIV des sucres d'orge conçus par les bénédictines de Moret. En France comme en Espagne, les pâtisseries produites par les monastères étaient particulièrement appréciées.

Le raffinement de la vie de la communauté ne se limitait pas à l'alimentation : les moniales disposaient aussi de meubles de prestige. La vaisselle d'argent avait été sacrifiée par Françoise II au moment de la réforme, néanmoins, il y avait une vingtaine de couverts en argent à la Révolution. On y utilisait également de la vaisselle en porcelaine[1686]. Nous sommes donc loin de certaines maisons comme Port-Royal où les statuts n'autorisaient que la vaisselle de terre[1687].

Un inventaire total du mobilier de l'abbaye donne cent-quarante-quatre armoires, dont quatre-vingt-trois dans les cellules, cinq commodes, treize bureaux ou cabinets, un secrétaire, trente tables, deux canapés, trente-deux fauteuils, cent-quarante-et-une chaises. Parmi les pièces les plus inhabituelles : trois bureaux à deux pentes (« cabinets à deux pans »), objet de style Louis XV courant à la fin du Siècle de Lumières et destiné aux femmes ; des bureaux à compartiments dont celui de l'abbesse, formant bibliothèque. L'avocat Marillet estimait la valeur des meubles à 150 000 livres, en 1792, alors que leur vente ne rapporta que 50 000 livres[1688] ; à cette date il est difficile d'établir des comparaisons, cela représente près de la moitié d'une année de revenus du monastère en 1789. L'abbaye disposait d'un nombre impressionnant de meubles de toutes sortes. Toutefois, elle ne pouvait que partiellement rivaliser avec le mobilier de certains archevêques ou avec celui de la haute noblesse des Lumières. Les biens du seul archevêque Champion de Cicé étaient plus nombreux et luxueux que ceux de l'abbaye[1689]. Par leur nombre et leur diversité, les meubles de l'abbaye pouvaient faire penser à ceux des aristocrates de la fin du Siècle des Lumières, notamment dans les appartements de l'abbesse. Mais ils n'en atteignaient tout de même pas l'originalité et la richesse. Ils n'en comportaient pas les bureaux à cylindres (à l'exception, peut-être, du

---

[1685] BREMOND d'ARS, Anatole cte de, *Un fief saintongeais. Comment on parvenait sous l'Ancien Régime, étude économique et sociale par Anatole Brémond d'Ars,* Paris, H. Champion, 1903, p. 154.

[1686] ADCM, B 760, 74-10/02/1701 ; *BSAH*, « la mort de l'abbaye de Saintes », t. XLII, 1926, p. 112.

[1687] *Constitutions du monastère de Port-Royal*, Nolin, 2004, p. 112.

[1688] *Histoire secrette… ouvr. cité*, p. 242.

[1689] CADILHON, François, « Jérôme-Marie Champion de Cicé : vivre en archevêque à la fin du XVIII[e] siècle », dans *Revue d'Histoire de l'Eglise de France,* Paris, Letouzey et Ané, 1993, vol. 78, n° 202, p. 47-62.

secrétaire de l'abbesse), ni les tables de jeux, tables de chevet et de toilettes, tapisseries, sofas, glaces etc.[1690] Cette comparaison vaut également pour les biens du seigneur saintongeais Louis-Alexandre Frétard d'Ecoyeux en 1787.

S'ils n'avaient jamais existé, les dortoirs avaient sans doute été remplacés par des cellules. Cela aurait été dans la logique du partage des biens de l'abbaye en manses. A l'époque moderne, les moniales n'avaient pas de maisons particulières à la différence de certains chapitres nobles ou d'abbayes médiévales. Ces cellules étaient relativement grandes. Certaines faisaient vingt ou quarante mètres carrés, plusieurs disposaient d'une cheminée. Les pièces prévues par les statuts de Saint-Maur étaient de superficie moindre (neuf sur douze pieds). Les quatre-vingt-trois cellules contenaient chacune une armoire, dont soixante-trois à deux portes, et la plupart ont un prie-Dieu. Le mobilier personnel des moniales semble uniformisé, sobre et avec seulement quelques variantes. L'ameublement était standardisé, cet «ameublement accoustume davoir chaque religieuse». Il était fourni parallèlement à la dot ou prévu dans les aumônes dotales sous la forme d'une somme oscillant entre 300 et 600 livres tournois. Cette relative austérité fait penser au règlement imposé par la réformatrice de l'abbaye de Jouarre qui n'autorisait dans chaque cellule qu'un lit, un buffet et un prie-Dieu[1691]. A la différence de certains abus contemporains[1692], l'emploi du terme de cellule reste donc justifié pour désigner les chambres des moniales de Saintes. Les agents municipaux précisaient qu'il ne serait pas procédé à leur inventaire, puisque les biens des moniales étaient considérés comme privés. Leur contenu était donc probablement un peu plus riche et divers. Dans d'autres communautés, on pouvait, par exemple, y trouver un lit à rideaux ou des fauteuils. Outre le mobilier susmentionné, les chambres de l'abbesse étaient pourvues d'une dizaine de bureaux et de treize tableaux ; ses bibelots personnels consistaient en une petite pendule et une montre en or, luxe exceptionnel il est vrai. Au sujet du patrimoine de sa tante, la nièce de l'abbesse déclare : « Je pourrois même dire qu'il est étonnant que le mobilier de cette dignitaire, qui pouvoit vivre avec l'éclat qui convenoit à la représentation d'une abbesse

[1690] FIGEAC, Michel, *Châteaux et vie quotidienne de la noblesse : de la Renaissance à la douceur des Lumières,* Paris, A. Colin, 2006, p. 283-288.

[1691] CHAUSSY, Dom Yves et DUPÂQUIER, Jacques (sous la direction de), *L'abbaye royale de Notre-Dame de Jouarre*, Paris, 1961, t. II, p. 609.

[1692] SUIRE, Éric, « Un déclin monastique au XVIIIe siècle ? L'exemple des réguliers bordelais », *Annales du Midi,* oct. déc. 1999, p. 435-451.

riche et perpétuelle, soit aussi peu considérable »[1693]. Il faut ajouter que nous ne savons pas si, à l'instar des biens des communautés, l'abbesse avait un logis propre. Bâtis sur deux niveaux, situés entre le dortoir et la chapelle, ses appartements consistaient en une grande pièce, un cabinet et deux chambres[1694]. Ils joignaient un bâtiment disparu au XIX^{e} siècle, qui servit peut-être, au moins en partie, de logis abbatial[1695].

Au total, les moniales de Saintes tâchaient de concilier un certain luxe avec le respect de la règle. Elles disposaient d'un mobilier abondant et assez riche. D'ailleurs, les abbesses ne dédaignaient pas un certain confort qu'elles justifiaient par la recherche du bien-être pour les religieuses[1696]. Que ce soit en matière d'alimentation ou de décor, le mode de vie aristocratique du Siècle des Lumières semble avoir déteint sur celui de la communauté et de l'abbesse. Néanmois, dans les cellules, l'existence d'un mobilier strictement défini évitait de trop grands écarts entre les membres de la communauté. Et, pour l'essentiel, le luxe n'était pas dans les chambres mais dans les salons de réception et le sanctuaire[1697].

4.3. L'embellissement d'un « palais de la foi »[1698]

L'étude des bâtiments du monastère permet de définir le cadre de vie des moniales. Ces constructions ont eu une signification quant à l'application de la réforme et de la restauration de la communauté. Ils furent constamment en chantier et les abbesses voulurent presque toutes participer à l'embellissement.

[1693] ADCM, Q 193, f° 8-8v, inventaire ; *AHSA*, t. XXIII, 1894, p. 170, pétition de la grande-prieure de Parabère.

[1694] ADCM, Q 193, f° 4-5 v.

[1695] GENSBEITEL, Christian, *L'Abbaye aux Dames de Saintes,* éd. Jean-Paul Gisserot, 2011, p. 29.

[1696] La vertu de charité pouvait le justifier. L'abbesse de Duras cherchait le « bonheur » de ses filles. Se reporter à la sous-partie « Les abbesses administratrices du Siècle des Lumières » du chapitre « L'abbesse, miroir des vertus » de ce présent ouvrage.

[1697] MONTULET-HENNEAU, Marie-Élisabeth, « Pauvreté conventuelle et richesse temporelle », *L'hostie et le denier. les finances ecclésiastiques, du haut Moyen âge à l'époque moderne,* vol. 14 de Publications de la Faculté de théologie de l'Université de Genève, Labor et fides, 1991, p. 133.

[1698] L'expression est utilisée par Germain Bazin pour désigner les monastères baroques.

Sous Jeanne de Villars (1434-1484), le promenoir est du cloître a été rebâti. Il en subsiste une travée. Anne de Rohan (1484-1525) fit édifier une chapelle à la place de l'absidiole nord de l'église abbatiale. Ces bâtiments se distinguent par des nervures en amande et des culots en griffe. En revanche, le XVI^{e} siècle n'a pas laissé de grandes traces architecturales. Seuls des travaux d'entretien furent assurés. Sans doute à cause de dégradations, l'abbesse Françoise Première (1561-1606) fit rebâtir le pignon de la façade, sur lequel on grava un cartouche portant ses armes. On doit aussi à cette abbesse la belle margelle du puits qui se trouve dans le carré du cloître ; elle porte également son blason[1699]. Au milieu du siècle, la famille des abbesses La Rochefoucauld s'illustra davantage par la réalisation de son château de style Renaissance en Angoumois. Après l'incendie de 1608, les premiers efforts de Françoise II de Foix furent de faire bâtir et voûter la chapelle Saint-Jean-l'Évangéliste, aile de l'abbatiale. Une clé de voûte pendante la décorait[1700]. Mais il fallut construire un nouveau monastère et il devait être conforme aux nouvelles prescriptions de la réforme en matière de vie commune. L'abbesse fit bâtir de grandes infirmeries et un dortoir de quatre-vingt-dix cellules où les religieuses s'établirent en 1636 ou 1638[1701]. Le premier niveau de l'édifice actuel témoigne de ce premier projet d'esprit baroque. Car, en 1648, alors que des travaux étaient encore en cours, le bâtiment fut détruit par un nouvel incendie. En 1651, un contrat fut signé avec des architectes mais La Fronde reporta l'exécution de ce projet. A partir de 1663, d'après Frédéric Chasseboeuf, fut entamée l'édification du grand bâtiment actuel, en forme de L. Sa réalisation fut confiée à l'architecte local Jacques Guérinet. L'essentiel des travaux était terminé vers 1686, quand l'abbesse Françoise III fit réaliser une terrasse à balustrade sur la façade nord des bâtiments[1702]. Le coût de ces travaux fut considérable. Les dommages liés à l'incendie de 1648 s'élèveraient à 150 000 livres tournois (60 000 seulement selon un témoin saintais)[1703]. Selon le témoignage d'un prêtre de passage,

---

[1699] Alain Michaud, *L'abbaye aux âmes : histoire du Festival de Saintes et de son abbatiale*, Paris, le Croît vif, 2001, p. 110. Se reporter aux résultats des fouilles archéologiques dirigées par Christian Vernou en 1989.

[1700] BOUETTE DE BLEMUR, *Éloges… ouvr. cité*, p. 564 ; « Journal de Samuel Robert », *AHSA*, t. XI, 1882, p. 361.

[1701] BOUETTE DE BLEMUR, *Éloges… ouvr. cité*, p. 563 ; CHASSEBOEUF, Frédéric, « Les métamorphoses de l'abbaye à l'époque classique », *L'Abbaye aux Dames de Saintes*, 2009, Le Croît Vif, p. 187.

[1702] CHASSEBOEUF, « Les métamorphoses… art. cité », p. 187-188 ; ADCM, 3 E 37/40, 113-09/08/1672, emprunt pour l'achèvement du dortoir. Se reporter aussi à la sous-partie « Un sanctuaire mondain » dans le chapitre « Les hommages à Madame de Saintes ».

[1703] BOUETTE DE BLEMUR, *Éloges… ouvr. cité*, p. 564.

écrit vers 1650, le grand corps de logis aurait coûté 180 000 livres[1704]. Les actes notariaux nous offrent des données fragmentaires : le dortoir coûta 12 825 livres en 1663 puis, en 1672, il justifia un emprunt de 15 000 livres pour la finalisation du travail.[1705]. Sous Françoise III (1666-1686), les nouvelles constructions auraient coûté 200 000 livres, soit autour de quatre ans de revenus du monastère. Ces constructions peuvent être inscrites dans le cadre de la reconquête catholique de la ville telle qu'elle apparaît au XVII^e^ siècle[1706]. Si les églises ne sont pas l'objet de travaux notables, en revanche le palais épiscopal et plusieurs couvents de congrégations nouvelles d'hommes et de femmes furent construits. A titre comparatif, nous pouvons rappeler que, après une première réalisation assez précoce à Saintes, les bâtiments du monastère angoumoisin de La Couronne (1646) ou des grandes abbayes de femmes du Val-de-Grâce (1646-1662) et de Saint-Pierre de Lyon (1659-1687) sont presque contemporains. De même, à Poitiers, l'abbesse Françoise de Laval (1679-1724) apparaît comme une bâtisseuse.

Dans ces vastes travaux réalisés au XVII^e^ siècle, l'abbaye de Saintes s'était donc endettée. Au XVIII^e^ siècle, des monastères assurent la réalisation de grands travaux[1707]. Il fallut attendre l'abbatiat de Marie de Duras (1725-1754) pour voir de nouveaux projets prendre forme, dont la réalisation fut assurée avant 1739. Cette abbesse fit bâtir des « appartements superbes, ornés de belles galeries » qui correspondaient à l'hôtellerie et qui subsistent toujours. La supérieure fut soucieuse du bien-être des moniales et son effort porta aussi sur les jardins[1708]. De nouvelles préoccupations semblaient ainsi apparaître en matière d'ouverture au monde. Les derniers travaux datent de l'abbesse de Parabère, en 1776, avec la réalisation d'un pavillon d'entrée orné d'un cartouche. Si l'on étudie ces travaux sur la longue durée, on constate que les abbesses successives voulurent presque toutes imprimer leur manque au monastère. Ainsi les bâtiments furent bien entretenus, embellis, amplifiés.

[1704] DUBARAT, Victor, *Revue de Saintonge et d'Aunis,* 1900, p. 291-292.

[1705] ADCM, 3 E 37/31, 28/02/1663, contrat pour le dortoir ; 3 E 37/40, 113-09/08/1672, emprunt ; 3 E 37/52, 25/07/1684.

[1706] TEISSEYRE-SALLMANN, Line, *Métamorphoses d'une ville. Nîmes de la Renaissance aux Lumières*, Seyssel, Champ Vallon, 2009, 348 p.

[1707] En Saintonge même : l'abbatiale de Saint-Jean-d'Angély a été reconstruite à partir de 1742 et le monastère de Saint-Eutrope de Saintes était en construction quand la Révolution interrompit le chantier.

[1708] Le témoignage de Chancel de Lagrange permet de retenir la date de 1739. *RSA*, t. XXXIV, 1914, Récit du voyage de Chancel de Lagrange, p. 312 ; *AHSA*, t. XII, 1884, p. 396.

Ces travaux appellent quelques remarques quant aux hiérarchies établies dans leur réalisation et quant aux styles utilisés et au décor. L'église ne fit l'objet que de quelques travaux d'agrandissement au XV^e^ siècle ou d'une restauration consécutive à un incendie en 1608. Elle avait été relativement épargnée au XVI^e^ siècle. A la différence de quelques monastères d'ailleurs assez rares dans ce cas, une reconstruction ne fut pas jugée utile. Il faut toutefois préciser que l'intérieur avait changé d'allure. La nef fut alors couverte par des clés de voûte de style gothique, dont une clé pendante encore conservée. De plus, comme nous le constaterons, cet édifice fut orné d'un très riche mobilier. Par ailleurs, le cloître gothique fut conservé, alors qu'en d'autres lieux il fut remplacé. Mais les principaux efforts portèrent sur la réalisation d'un « palais de la foi » conforme aux exigences de la réforme. Ce parti pris rappelle celui des monastères de la congrégation bénédictine réformée de Saint-Maur[1709]. Nous reviendrons sur le relatif confort dont bénéficiaient les moniales, ainsi que sur la présence d'un appartement abbatial dans la continuité des deux dortoirs. Nous pouvons constater l'importance des parties communes, dont la salle capitulaire et une « salle des moniales » de deux-cent-soixante mètres carrés[1710]. L'esprit du rétablissement de la communauté était ainsi inscrit dans la pierre. Il convient d'ajouter quelques mots sur la décoration. Certes, le premier niveau de l'édifice principal laisse deviner un baroque assez orné, de manière comparable au monastère appelé palais Saint-Pierre à Lyon. De même, l'abbaye de Saint-Jean-d'Angély présente une façade assez richement décorée. En revanche, à Saintes, l'ensemble est bâti dans un style Louis XIII assez austère. Les seuls ornements extérieurs visibles consistent en lucarnes à frontons. Comme le démontre Christian Gensbeitel, ces bâtiments, dessinés par un architecte auteur de fortifications et flanqués de deux échauguettes, ont même un aspect quasi militaire[1711]. Ajoutons que l'on trouve quelques décors sculptés à l'entrée des dortoirs, dans la chambre de l'abbesse sur une clé de voûte, mais ils ont trait à Dieu le Père, à la Vierge ou, plus significatif, au thème de la Chute[1712].

[1709] BUGNER, Monique, « Les bâtiments de la Congrégation de Saint-Maur », *Sous la règle de Saint-Benoît*, Genève-Paris, 1982, p. 539-554.

[1710] CHASSEBOEUF, Frédéric, « Les métamorphoses de l'abbaye à l'époque classique », *L'Abbaye aux Dames de Saintes*, 2009, Le Croît Vif, p. 187-192.

[1711] GENSBEITEL, Christian, *L'Abbaye aux Dames de Saintes,* éd. Jean-Paul Gisserot, 2011, p. 26.

[1712] Se reporter à la partie « Les dévotions » de cet ouvrage.

Au sud du monastère, s'étendait le nouveau jardin, image du paradis sur terre, telle que l'avait imaginée la règle originelle. Au moment de la réforme, les limites de la clôture furent fixées de façon à inclure les jardins, vergers et prés entourés par la muraille[1713]. Une chapelle Saint-Fiacre était destinée aux jardiniers[1714]. Les grandes allées du jardin servant de promenoirs pour les moniales apparaissent à plusieurs reprises dans les sources[1715]. Avant 1739, sous Madame de Duras, de longs alignements de charmes et de marronniers furent plantés[1716]. A titre comparatif, notons qu'en 1774, dans le parc de l'Abbaye aux Dames de Caen, un jardin à la française fut dessiné par un architecte[1717]. De grands soins étaient apportés aux possibilités de promenades. Une réelle attention était portée au paysage et à l'environnement des monastères. Dès le XVII^{e} siècle, les abbesses de Port-Royal étaient représentées sur fond de paysage ; au Siècle des Lumières plusieurs supérieures sont peintes devant un cadre champêtre[1718].

Par ailleurs, l'abbaye de Saintes disposait d'orangers. Vers 1770, l'évêque de Valence en offrit à l'abbesse, après les avoir achetés à Poitiers. Au gré des saisons, ils étaient placés dans un parterre ou dans une serre spécifique[1719]. Comme l'abbaye Sainte-Croix de Poitiers et d'autres monastères, l'abbaye imitait à petite échelle l'orangerie de Versailles, édifiée en 1684. Ces jardins prolongeaient le palais que représentait le monastère. Ils étaient richement et savemment aménagés et avaient vocation à améliorer la qualité de vie des moniales.

Les représentations relatives aux bâtiments renvoient à une partie de l'image de la vie religieuse de l'époque. L'église romane laissait généralement indifférents les visiteurs, plus intéressés par le style gothique ; aussi est-elle rarement mentionnée. Tout au plus constatait-

---

[1713] *La Règle…ouvr. cité*, constit. « Qu'il ne vous est point loisible de sortir de la Closture », p. 255.

[1714] ADCM, 3 E 37, 18, f° 24, 24/05/1647, contrat pour la construction d'une dalle.

[1715] ADCM, 3 E 26/112, 183-02/07/1688, marché avec le jardinier ; B 760, 74-10/02/1701, PV de l'incendie.

[1716] *RSA*, t. XXXIV, 1914, Récit du voyage de Chancel de Lagrange, p. 312.

[1717] LAROCHE, Philippe, *L'abbaye-aux-Dames : neuf siècle d'histoire à Caen*, Caen, Région Basse-Normandie, 2007, p. 19.

[1718] Des paysages apparaissent comme fonds de paysages dès le XVII^{e} siècle pour les abbesses de Port-Royal, Au Siècle des Lumières, elles sont nombreuses dans ce cas : Louis-Adélaïde d'Orléans à Chelles, Cécile de Belzunce à Caen à la fin du siècle, etc.

[1719] *AHSA*, XXIII, 1894, p. 170-171 ; *BSAH*, t. XLI, p. 25.

on qu'elle avait de petites ouvertures et était peu claire[1720]. En revanche, les bâtiments du monastère, construits dans les années 1640, font l'objet de commentaires admiratifs. Mère de Blémur estime qu'ils ont été « ornés avec tant de manificience, qu'il n'y en a point qui l'égale dans le Royaume »[1721]. Le cartographe Claude Masse estime que « des parties de l'abbaye sont somptueusement bâties, ce qui donne un bel aspect de loin ». La solidité des bâtiments entièrement voûtés et dépourvus de planchers afin d'éviter les incendies frappe les observateurs[1722]. Nous avions constaté le point de vue de Chancel de Lagrange en 1745 sur la beauté des dernières constructions et des jardins. Surtout, l'étendue de la clôture du monastère frappe les témoins. Selon Claude Masse, sa circonférence est de 530 toises, soit plus d'un kilomètre. Ces jardins illustrent l'emprise du monde ecclésiastique sur cette petite ville épiscopale. Enfin, les bâtiments impressionnent favorablement les religieux. Leur style Louis XIII à la fois imposant et sobre les rassure. En 1743, pour Dom Boudet, ces bâtiments sont magnifiques mais on ne peut « y apercevoir le moindre mélange d'ostentation »[1723]. Ils associent splendeur et sobriété. Cet avis rejoint celui exprimé, en 1717 par Dom Martène et Dom Durand au sujet de l'abbaye de Cîteaux et de sa « magnificence qui ne blesse pas la simplicité religieuse ». Pour ces moines comme pour les moniales, l'expression de «palais de la foi» était sans doute justifiée.

[1720] *Lettres inédites de Duché de Vanci, contenant la relation historique du voyage de Philippe d'Anjou, appelé au trône d'Espagne, ainsi que des Ducs de Bourgogne et de Berry, ses frères, en 1700*, Par Colin et Raynaud, Paris, 1830, p. 79.

[1721] BOUETTE DE BLEMUR, *Éloges… ouvr. cité*, p. 585.

[1722] *Lettres inédites de Duché de Vanci, contenant la relation historique du voyage de Philippe d'Anjou, appelé au trône d'Espagne, ainsi que des Ducs de Bourgogne et de Berry, ses frères, en 1700*, Par Colin et Raynaud, Paris, 1830, p. 79.

[1723] BOUDET, Dom J., « Histoire de l'Abbaye Notre-Dame de Saintes », publiée par Louis Audiat, *Archives historiques de la Saintonge et de l'Aunis*, XII, Paris, Armand Picard, 1884, p. 246-312, p. 396.

Les principales constructions	
Date de construction	Constructions
Sous Jeanne de Villars (1434-1484)	Promenoir est du cloître
Sous Anne de Rohan (1484-1525)	Chapelle nord de l'abbatiale (actuelle sacristie)
Sous Françoise I de La Rochefoucauld (1559-1606)	Fronton de l'abbatiale ; puits du cloître
1608 (Françoise II de Foix)	Réfection intérieure de l'abbatiale (clés de voûte actuellement exposées sur la terrasse)
Avant 1636-1638	Première reconstruction du monastère (actuelle premier niveau de l'abbaye)
1663-vers 1686	Reconstruction du bâtiment principal du monastère suite à un incendie
Vers 1686 (Françoise III de Foix)	Terrasse à balustrade surplombant le chœur de l'abbatiale
Avant 1739 (Marie de Duras)	Hôtellerie, allées du jardin
1776 (Magdeleine de Parabère)	Pavillon d'entrée

4.4. La splendeur de la liturgie

Le luxe du mobilier au milieu duquel vivaient les religieuses semble indiscutable. Mais l'essentiel des métaux précieux se trouvait dans la chapelle. Nous ne reviendrons pas sur l'iconographie et n'évoquerons que ses supports. L'église romane était très richement ornée. L'essentiel de la vie du monastère se trouvait là. C'était le cadre de la vie liturgique, la plus belle « vitrine » du monastère et une partie de l'apport de la communauté à la vie religieuse saintaise.

En 1758-1759, Madame de Parabère fit réaliser un autel en forme de tombeau. Pour couronner cette œuvre, elle fit édifier un baldaquin selon des caractéristiques qu'elle choisit de manière assez précise dans le cadre d'un contrat avec un sculpteur. Cette structure est porté par quatre colonnes en marbre rouge de Languedoc, provenant de Caunes[1724]. Il a été remanié dans les années 1820. Sa partie supérieure est en bois dorée, avec un entablement en hémicycle, un couronnement à pendeloques et surmonté d'un pot à feu. Même s'il est moins richement orné, plus plat et si ses colonnes ne sont pas torsadées, il rappelle le baldaquin baroque d'autres communautés bénédictines, celui du Val-de-Grâce, réalisé en 1666 à l'image de l'œuvre du Bernin, et celui de Saint-Sernin de Toulouse, terminé en 1738[1725]. Par sa sobriété, il est assez comparable au baldaquin de la cathédrale de Narbonne, datant de la fin du XVII^{e} siècle, bâti avec les mêmes marbres, mais comportant deux colonnes de plus. Par ses pendeloques et ses volutes, dans sa forme actuelle, il évoque davantage l'œuvre du Bernin au Vatican. Cet ensemble est de taille plutôt modeste -environ neuf mètres- mais d'une hauteur adaptée à l'abbatiale. Il donnait plus de solennité au chœur et aux messes. Depuis la Révolution, il a été jugé digne de la cathédrale dont il orne toujours le chœur.

L'autel commandé à la même date serait l'actuel maître-autel de la cathédrale, auquel il est assorti. Il proviendrait de la chapelle de la Sainte-Vierge de l'abbaye[1726]. Sans doute placé devant cet ouvrage, l'ancien retable principal de l'abbatiale serait celui de l'église de Meursac. De dimensions modestes, cet ouvrage est néanmoins entièrement doré dans sa partie supérieure et richement décoré. Il se compose d'un tabernacle encadré de deux ailes et repose sur un autel-tombeau aux côtés obliques en bois peint façon marbre blanc[1727]. Peut-être est-ce l'autel réalisé avant 1739 par Marie de Duras ? Il y a un face-à-face entre le Christ et la Vierge, ainsi qu'un saint et une sainte. Il semble témoigner de cette opposition régulière, déjà mentionnée, entre un homme et une femme[1728]. Le beau maître-autel de l'église Saint-Vivien

---

[1724] BMS, *Ms 668a*, lettre de l'abbesse au sculpteur du 04/04/1759 ; *Le patrimoine des communes de la Charente-Maritime*, publié sous la direction de Aude Guihéneuc et de Rémy Toulouse, Paris, Flohic, 2002, p. 1004.

[1725] JULIEN, Pascal, *D'ors et de prières : art et dévotions à Saint-Sernin de Toulouse : XVIe-XVIIIe siècle*, Aix-en-Provence, P.U. de Provence, 2004, p. 223-228.

[1726] JULIEN-LAFFERIERE, L., *L'art en Saintonge et en Aunis,* 1879, t. I, p. 29.

[1727] Le chanoine Tonnelier pense que l'autel de Meursac provient de l'abbaye de Saintes. *Le patrimoine des communes de la Charente-Maritime*, 2002, p. 250.

[1728] Se reporter à la partie de cet ouvrage consacrée aux dévotions.

de Saintes ornait-il la sacristie (la chapelle de Rohan) de l'église abbatiale ?[1729] D'après l'avocat Marillet, les autels et le baldaquin édifiés sous Mme de Parabère auraient coûté 100 000 livres tournois. En dépit d'un doublement des prix, cette estimation excessive est peu vraisemblable si l'on considère que le baldaquin de Saint-Sernin de Toulouse, plus richement orné, coûta environ huit-mille livres[1730].

Dès 1606, à partir de celle de ses devancières, Françoise II fait faire une riche vaisselle d'argent pour l'église : un tabernacle en argent massif, plus de cinquante pots d'argent et six chandeliers de quatre pieds (environ un mètre trente) qui seront placés sur l'autel, ainsi qu'une quarantaine de tableaux. Entre 1656 et 1659, l'abbesse Françoise II fit réaliser deux châsses, un calvaire et une plaque d'évangéliaire, tous ces objets étant en argent[1731]. Vers 1686, Françoise III ordonna la fabrication d'un nouveau « soleil »[1732]. Entre 1725 et 1744, sous Madame de Duras, furent refaits le tabernacle, les grilles du choeur avec les boiseries (les stalles), ainsi que le buffet d'orgues et la décoration des sacristies[1733]. Selon Dom Boudet, « ces travaux rendent le vaisseau méconnaissable à tous ceux qui l'avaient vu auparavant ». Ce tabernacle était garni de vermeil et entouré de deux anges adorateurs dans le même métal[1734].

Quant aux orgues, elles ont été refaites à deux reprises, sous Françoise II de Foix (1606-1666) et Marie de Duras (1725-1744). Par ailleurs, au moins au Siècle des Saints, à l'occasion de certains temps liturgiques, l'abbatiale était embellie d'une décoration temporaire. Pendant l'Avent et à Pâques, on y étendait des tapisseries[1735]. A la Révolution, l'avant chœur est orné de quatorze petites chapelles (en bois ?), chacune étant décorée d'un grand tableau. Par ailleurs, l'édifice abritait quatorze reliquaires et trente tableaux, sans doute

---

[1729] Cela semble peu probable malgré l'assertion d'un érudit et la présence probable, sur la prédelle, de deux saints de sexe masculin dont saint Pallais, parallèlement à deux verts théologales, ce qui aurait pu renvoyer à certains thèmes iconographiques récurrents de l'abbaye. L'inventaire date plutôt cette œuvre du XIX^{e} siècle. JULIEN-LAFERRIERE, L., *L'art en Saintonge et en Aunis,* 1879, t. I, p. 3.

[1730] JULIEN, Pascal, *D'ors et de prières… ouvr. cité*, 2004, p. 223-228.

[1731] ADCM, 3 E, étude 37, 18, 03/07/1656 ; 3 E 27/27, 11/09/1656 ; 3 E 37/27, 189, 1659, contrat pour la réalisation d'un calvaire.

[1732] BOÜETTE DE BLEMUR, *Eloge... seconde du nom*, p. 52.

[1733] BOUDET, *Histoire… ouvr. cité*, p. 306.

[1734] ADCM, Q 193, f° 1 v°.

[1735] ADCM, 3 E 26/112, 265-01/11/1688, marché avec des couvreurs.

des deux derniers siècles ; parmi ceux-ci, l'apothéose de Louis de Gonzague. Le luminaire comprenait dix-huit grands flambeaux (dont huit d'argent et six de bois doré), deux lampes en argent, sans oublier un lustre en verre[1736].

Dans leur ensemble, les objets liturgiques étaient magnifiques. Les principales pièces d'orfèvrerie sont deux ostensoirs (remontant sans doute au XVII^e^ siècle) et les deux anges du tabernacle, entièrement en vermeil, auxquels il faut ajouter des custodes, calices, ciboires et plaques de reliquaires notamment. Les métaux précieux étaient partout : refaites à l'initiative de la dernière abbesse, les neufs cloches du monastère étaient en partie en argent et avaient un son particulier ; les révolutionnaires les détruisirent prioritairement[1737].

Au total, l'abbatiale contenait 227 marcs d'argent et 88 marcs de vermeil, soit, aproximativement, cinquante-cinq kilogrammes d'argent et autant de vermeil[1738]. Cela représentait respectivement pas moins de 24 et 80 % des objets liturgiques fondus dans ces métaux dans les différentes églises et chapelles conventuelles de cette ville épiscopale. La cathédrale elle-même est beaucoup moins bien pourvue. La quantité de vermeil détenue paraît très considérable. Même s'ils comprennent beaucoup de reliquaires, les trésors des abbayes de Jouarre et de Chelles semblent nettement moins riches[1739]. La masse de pierres précieuses extraite des objets du monastère est tout aussi impressionnante : cent-quatre-vingt-trois diamants, huit rubis, dix émeraudes, deux saphirs, quatorze perles, dix-huit améthystes, sans oublier une agathe en camée représentant la Vierge à l'enfant[1740]. Il faut se représenter le chœur de la chapelle au XVII^e^ siècle et à la Révolution comme partiellement recouvert par une architecture classique, très éclairé et foisonnant d'objets précieux, avec deux autels et des murs couverts de tableaux.

Dans ce cadre somptueux, nous devons rappeler la richesse de la vie liturgique du monastère. Nous avions constaté la beauté des offices et la popularité des grandes cérémonies

---

[1736] ADCM, Q 193, f° 1.

[1737] *BSAH*, « Marillet, F.-G., Notes… art. Cite », t. XLII, p. 110.

[1738] *AHSA*, état de l'argenterie des églises de Saintes ; certaines de ces données sont précisées grâce à l'inventaire de la Révolution, t. XXIII, 1894, p. 204.

[1739] CHAUSSY, Dom Yves et DUPÂQUIER, Jacques (sous la direction de), *L'abbaye royale de notre-Dame de Jouarre*, Paris, 1961, t. II., p. 612 ; TORCHET, Charles, *Histoire de l'Abbaye royale de Notre-Dame de Chelles*, Paris, Retaud-Bray, 1887, p. 223.

[1740] *AHSA*, t. XXIII, 1894, p. 205, état certifié par les administrateurs du district, 05/12/1792.

de l'abbaye auprès des Saintais[1741]. Au début du XVII[e] siècle, le chanoine Tabourin témoigne d'innovations, avec l'utilisation de l'orgue pour accompagner une antienne[1742]. La dernière abbesse avait encore introduit de nouvelles prières, dont l'amende honorable au Sacré Cœur, dévotion associée à la famille royale[1743]. Si nous n'avons aucune indication quant aux dépenses, peut-être modestes, en matière de musique, les sources permettent d'identifier, à deux dates différentes, deux organistes et un souffleur d'orgue rémunérés[1744]. Nous conservons des antiphonaires manuscrits datant des années 1770 et la trace d'un calendrier imprimé en 1767[1745]. Ils témoignent de chants composés spécialement pour la communauté[1746]. Le maître de musique à la cathédrale de Saintes Louis-Charles Grénon (né à Saintes, vers 1736-1769) écrivit peut-être des chants pour l'abbaye[1747]. La beauté des offices était l'un des aspects les plus importants de la vie de la communauté.

Les revenus de l'abbaye la plaçaient au deuxième rang des communautés féminines de France. Ils provenaient presque exclusivement des seigneuries. Les charges étaient à la hauteur de ses moyens, avec la nécessité de prendre en compte un grand nombre de congrues, ainsi que de nombreux employés. Une part particulèrement importante de ces dépenses (44%) était affectée à la vie des moniales, lesquelles bénéficiaient ainsi d'un revenu relativement

[1741] Se reporter au titre « une place centrale dans les cérémonies » au chapitre « Les hommages rendus à Madame de Saintes. La place de l'abbaye dans sa ville » de ce présent ouvrage.

[1742] *RCA*, t. III, 1877, p. 98.

[1743] Rappelons que c'est à l'initiative de la reine, que cette dévotion avait été reçue, en 1765, par l'épiscopat de France, il s'agisait d'imiter la Cour. Se reporter à la partie de cet ouvrage consacrée aux dévotions dans le chapitre « Le rapport à Dieu ».

[1744] Ces organistes, Bernard Rivière en 1688 et Michel de Chenique en 1742. Le premier cumule la fonction de maître d'hôtel. Ils sont rémunérés à hauteur de deux-cents livres par an en 1688 et cent en 1742. ADCM, 3 E 26/112, 204-26/07/1688, obligation ; BMS, Ms 664-1, f° 9-10, mémoire remis à l'intendant en 1723 ; ADCM, Ms 1045-71.

[1745] Ms 59, Antiphonaire selon l'usage de l'abbaye aux dames de Saintes (1770), Ms 60, Antiphonaire [roman] selon l'usage de l'abbaye de Saintes, Ms 61, Antiphonaire selon l'usage de l'abbaye aux dames de Saintes ; Ms 64, Processionaire à l'usage des dames, 1741 ; Ms 988, Antiphonaire selon l'usage de l'abbaye aux dames de Saintes. Pour le calendrier : *BSAH*, « Livres et périodiques », 1882, p. 289.

[1746] Michel Laplénie et l'Ensemble vocal de l'Abbaye aux Dames (EVAD) ont fait revivre en 2001 les antiphonaires de l'abbaye, musiques écrites pour les moniales de Saintes.

[1747] DOMPNIER, Bernard, « Essai de biographie de Louis Grénon », Louis *Grénon: un musicien d'église au XVIIIe siècle*, P.U. Blaise Pascal, 2005, p. 42.

élevé. En dépit du coût des constructions et d'un déficit chronique, le monastère disposait de ressources lui permettant d'éviter une sitution financière trop difficile. En 1723, l'abbaye employait une cinquantaine de personnes à des titres divers. C'était sa principale utilité pour l'économie de la ville. L'abbesse était souvent en conflit avec ses chanoines, attachés à leurs privilèges. Ils supportaient mal la tutelle d'une femme. A la fin de l'Ancien Régime, ces conflits s'aggravèrent. L'abbaye accueillait des dames qui voulaient y vivre auprès de la communauté ou qui y cherchaient un secours. Elle assurait une formation soignée pour les filles de la haute aristocratie nationale. À ce titre, elle n'avait qu'un rôle secondaire pour la province et la qualité de son enseignement devint discutable. A partir de la réforme du début du XVII^{e} siècle au moins, les abbesses furent toujours soucieuses du respect de la règle. Les moniales n'avaient pratiquement pas de biens propres. Inévitablement, le monastère jouissait pourtant d'un certain luxe. Paradoxalement, la vie des religieuses était ainsi à la foi ascétique et confortable. L'essentiel des efforts financiers de la communauté porta sur la réalisation de bâtiments considérés comme conformes à l'idéal monastique et dans la décoration de l'église. Représentative de cet état d'esprit, la vie liturgique de la communauté semblait associer richesse et ferveur.

Liste des curés chanoines de Saint-Pallais[1748]		
Dates	***Noms***	***Prénoms***
1449	Chabot	Arnaud
1503-1511	Sainpons (de)	Valduin (?)
1511	Rays	Pierre
1511	Marcillac (de)	Pierre
1511	Bregier	Pierre
1512	Quesnay (du)	Henry
1512	Coquilleau	Micheteau
1549	Ayrault	Martial
1648-1664	Campgrand (de)	Pierre
1655-1679	Campgrand (de)	Arnaud
1653	Roujou (de)	Pierre
1654	Morlé (de)	Dominique
1656-1700	Dufau	Pierre
1667	Lafargue (de)	Luc
1672	Lafargue (de)	Jean
1672	Boulin	Jean
1686-1701	Dufaur	Mathieu
1686-1718	Lagarde (de)	Paul
1700-1712	Daviaud	Jean
1700	Bleslin	Elie
1705-1730	Solmont de Testas (de)	Antoine
1711-1725	Lacouture (de)	Jean
1712	Auger	Mathieu
1712 (avant)	Pujol	Antoine
1718	Danché	Jean-Baptiste
1712-1722	Collonques (de)	Auger
1712	Balaigne	Dominique
1731-1768	Garnier	Jean-Louis
1725-1734	Seguin	Jean
1731	Gardersche	Nicolas
1739 (avant)	Gauguin	Jean
1739-1760	Legrand	
1740	Perrin	
1746-1777	Martin	Jacques
1767-1770	Lanneau	Jean-Pierre
1770-1783	Couturier	Philippe
1777	Martin	
1763-1775	Dupin de La Guérivière	Jean-Robert
1764	Barraud	Louis
1764	Avrin	Charles
1764-1778	Briquet	Marie-Claude
1765	Gravier	Pierre
1778-1784	Poirier	
1780	Babinot	
1780	Guillet	
1787-1790	Racapé	Louis-Joseph
1790	Pontet	Bernard
1776-1790	Arnaud	Jacques
1790	Couturier	Philippe
1790	Yrieix	Léon

[1748] Les sources qui nous ont permis d'identifier les différents curés chanoines sont indiquées en début de ce chapitre « Entre ascèse et confort, la vie des moniales et l'utilité du monastère ».

LE MOBILIER DE L'ABBAYE DE SAINTES						
ARMOIRES	COMMODES	BUREAUX ET CABINETS / BIBLIOTHEQUES	TABLES	FAUTEUILS	CHAISES	CHEMINEES
144 dt 83 au dortoir	5	5 bureaux / 8 cabinets / 1 petit secrétaire, 1 pupitre, 1 bibliothèque	30 tables	2 canapés, 32 fauteuils	141 chaises	
83 armoires (dont 63 à 2 pans) du dortoir, 17 armoires, 2 vieilles armoires, 1 armoire commode, 1 armoire en forme de demi-cabinet, 2 petites armoires à 2 pans, 22 petites armoires, 5 petites armoires à 2 pans (abbesse), 3 armoires à 1 pan, 3 armoire à 2 pans, 2 armoire à 2 pans et 2 tiroirs, 1 armoire à 2 pans en forme de commode (abbesse), 1 armoire en forme de demi cabaret	1 petite commode à 8 tiroirs et 1 oblique, 1 commode, 1 commode à dessus en marbre à 4 tiroirs, 1 commode à 3 tiroirs garnie en cuivre, 1 commode à 4 tiroirs	Plusieurs bureaux, vieux bureaux à 2 pans et 1 tiroir, 1 bureau ancien, 1 bureau à 8 tiroirs et 1 grand bureau / 1 cabinet vx, 2 petits cabinets à 2 pans ; cabinet de l'abbesse à 2 pans, parqueté et en forme de bibliothèque ; 1 petite table en forme de cabaret, 3 petits cabinets à compartiments avec portes à coulisses, 1 petit secrétaire à marbre, 1 pupitre / 1 bibliothèque à 4 portes (appartement de la maîtresse du noviciat), étages formant bibliothèque (bibliothèque)	2 grandes tables, 2 tables, 2 anciennes tables, 1 table à pied de biche portant bibliothèque, 1 grande table à pieds de biche, garnie de 4 morceaux de marbre blanc, 9 tables à tiroir, 2 tables à pieds de biche en noyer et bois blanc, 3 tables en noyer, 4 table à pieds de biches, 1 petite table sur roulettes (abbesse), 1 table à pliant parquetée, 2 table blanche, 1 table à pliant, 1 table en forme de laboratoire (abbesse)	1 canapé (garni en tapisserie à petits poins), 1 ancien canapé, 29 fauteuils (étoffe verte, dt 1 à petits points et 1 en points de Hongrie, 1 à velours bleu et petits points), 2 fauteuils à bras et tapisserie, 1 fauteuil à bras	20 anc chaises, 9 chaises garnies en jonc, 112 chaises (ou fauteuils), 1 chaise à cadre doré	2 Garnitures de cheminée, 2 gdes hottes ; 1 écran, une tapisserie de rasgris, 2 rideaux à indienne et baguettes, portes à 2 rideaux en taffetas, 1 paravent, 1 très ancienne tapisserie

Université Michel de Montaigne – Bordeaux III

Thèse d'Histoire présentée par
Allan TISSOT

Une abbaye de renom à l'époque moderne : l'Abbaye aux Dames de Saintes
(fin du XV^{e} siècle – début XIX^{e} siècle)

Tome II

Thèse préparée sous la direction
de Monsieur le Professeur Philippe LOUPÈS

et soutenue devant un jury composé de :

Monsieur Bernard DOMPNIER, Université Blaise Pascal de Clermont-Ferrand
Monsieur Philippe LOUPÈS, Université Michel de Montaigne – Bordeaux III
Monsieur Philippe MARTIN, Université Lyon 2
Monsieur Éric SUIRE, Université Michel de Montaigne – Bordeaux III
Madame Paola VISMARA, Université de Milan

Bordeaux, le 16 avril 2012

SOMMAIRE

REMERCIEMENTS **5**
INTRODUCTION **1**
LIVRE I. L'Abbaye de Saintes à l'époque moderne : des réformes à la Révolution **13**

Chapitre I. L'abbaye au XVI[e] siècle : entre deux réformes (vers 1470-1600) 15

1. L'échec de la réforme de Fontevraud 15
2. Les désordres à l'époque de la Réforme 25
(vers 1530-1600) 25

Chapitre II. L'abbaye aux débuts de la Réforme tridentine 33
(vers 1600-1775) 33

1. Une réforme réussie (vers 1600-1650) 33
2. Une réforme exemplaire 40
3. Une réforme aux conséquences durables 50

Chapitre III. De l'apogée à la suppression 57

1. Des délires mystiques à l'époque des Lumières 58
2. Une institution séculaire et des vocations à l'épreuve de la Révolution 73

LIVRE II. La richesse et les prérogatives d'une puissante dame **85**

Chapitre IV. les hommages rendus à madame de saintes. la place de l'abbaye dans sa ville 87

1. Une fière indépendance : privilèges temporels et spirituels 87
2. Une place privilégiée parmi les communautés de Saintes 106
3. Le rôle d'une abbaye « hors les murs » dans sa ville 119
4. Une réputation à l'épreuve de l'opinion 130

Chapitre V. Un bénéfice sous l'emprise des familles locales 143

1. Des élections dirigées à la nomination royale 143
2. L'efficacité des stratégies dynastiques 156
3. Un bénéfice parmi d'autres pour les lignages du Sud-ouest de la France 166

Chapitre VI. Les fondements de la puissance 187

1. Un temporel considérable 187

2. Une communauté chicanière : la lutte pour la conservation ou l'extension des biens 207
3. Le gouvernement des terres par une dame ecclésiastique 232
4. Les obligations spirituelles : la gestion des cures 251
5. La présence de l'abbesse sur ses terres et leur mise en valeur 264

LIVRE III. La vie d'une communauté noble 283

Chapitre VII. Un recrutement prestigieux. Les dames de Saintes 285

1. Un recrutement prestigieux et constant 285
2. Un sanctuaire des lignages de la Saintonge 301
3. Des vocations trop spontanées 314

Chapitre VIII. Entre principe aristocratique et idéal religieux, le fonctionnement de la communauté des dames de Saintes 325

1. Une société inégalitaire 327
2. La cohésion d'une société monastique 338
3. Les situations de conflits 351

Chapitre IX. Entre ascèse et confort, la vie des moniales et l'utilité du monastère 367

1. L'un des plus beaux bénéfices de France 368
2. Employés et curés : le service matériel et spirituel de la communauté 379
3. La fonction d'accueil de la communauté 389
4. Une vie matérielle entre ascèse et confort 402

TOME II 422

LIVRE IV. Une vie spirituelle ardente entre mysticisme et jansénisme 429

Chapitre X. Les directeurs et les courants spirituels successifs 431

1. De l'humanisme au bérullisme (fin XVe siècle – fin XVIIe siècle) 432
2. Le temps du jansénisme (vers 1640-1726) 449
3. Jésuites et mysticisme au XVIIIe siècle (après 1726) 464

Chapitre XI. Le rapport à Dieu : direction spirituelle, lecture et dévotions 479

1. La direction : la difficile unité spirituelle 479
2. Le rapport au livre, un révélateur de la vie de l'esprit 485
3. Les dévotions. Les images du divin. 493
4. L'omniprésence du miracle 505

Chapitre XII. L'abbesse, miroir des vertus 511

1. Des parangons de vertus monastiques 512
2. Se mortifier en toute chose 521
3. Le rayonnement d'une image en constante évolution 526

CONCLUSION 537

SOURCES 549

SOURCES MANUSCRITES 549

1. British Library 549
2. Archives nationales 549
3. Bibliothèque nationale. Site Richelieu 550
4. Archives départementales de la Dordogne 551
5. Archives départementales du Maine-et-Loire 551
6. Archives départementales de la Vendée 551
7. Archives départementales de la Charente-Maritime 551
8. Sous-série 3 E : fonds des notaires. 552
9. Archives départementales de la Gironde 553

SOURCES IMPRIMÉES 556

1. Bibliothèque municipale de Saintes. Imprimés 556
2. Bibliothèque municipale de La Rochelle 556
3. Bibliothèque municipale de Bordeaux 556
4. Bibliothèque municipale de Versailles 557
5. Bibliothèque nationale. Site Richelieu 558
6. Bibliothèque nationale. Site Tolbiac 558

BIBLIOGRAPHIE 561

Histoire générale 561

1. Événements, politique et société 561
2. Histoire des femmes 566
3. Mentalités, problèmes culturels 567

HISTOIRE DE L'EGLISE 570

1. Généralités et vie religieuse 570
2. Prédication, spiritualité, courants religieux 572

ORDRES ET CONGREGATIONS RELIGIEUSES 575

1. Généralités et études portant sur plusieurs ordres 575
2. Études portant sur un ordre, un monastère 579
3. Histoire régionale 583
4. L'Abbaye aux Dames et ses fiefs 588
5. Bibliographie ayant valeur de sources 591

6. Bibliographie sur l'Abbaye aux Dames 592
ANNEXES 594
TABLEAUX 594
Tableaux situés dans le corps du texte 594
1. Origine géographique des moniales 595
2. Origine sociale des moniales 595
3. Évolution des effectifs 596
4. Les revenus de l'abbaye de Saintes 596
5. Les dépenses de l'abbaye de Saintes en 1723. 597
6. L'inventaire de la révolution. adcm, q 193. 598
7. Liste des baux d'afferme des fiefs et dîmes de l'abbaye 600
8. Les principales dates de l'Abbaye de Saintes 604
9. Les abbesses et coadjutrices de Saintes 604
10. Journée des moniales d'après les constitutions de 1630 605
11. Liste des moniales. 606
12. Liste des religieuses converses. 617

GRAPHIQUES 619

1. Effectifs et rapports converses - choristes 619
2. L'origine géographique des moniales 620
3. L'origine sociale des moniales 621
4. Les revenus de l'abbaye 623
5. Les charges de l'abbaye 625
6. Arbre de descendance de François II de La Rochefoucauld 626
7. Arbre de descendance de François de Caumont de Lauzun 627

ILLUSTRATIONS 628
Les logis des fiefs de l'abbaye de Saintes 628

8. Prieuré de Saint-Sornin. XVe siècle 628
9. Prieuré de Pont-l'Abbé-d'Arnoult. XVIe et XVIIe siècle 628
1. Prieuré de Corme-Royal. Bâtiments annexes. 629
2. Prieuré de Corme-Royal. XVII^{e} siècle. 629
3. Prieuré de Corme-Royal. XVII^{e} siècle. La Cour d'Honneur. 630
4. Sceau de la prieure Aynor de Nieul retrouvé à Vix (85). Vierge à l'Enfant dans une structure gothique et clerc priant. XIV^{e} siècle. 631

Les clochers des églises de l'abbaye 632

5. Clocher de l'église de Marennes (XV^{e} siècle). 632
6. Façade romane et clocher de l'église de Corme-Royal (XV^{e} siècle). 632
7. Église de Pont-l'Abbé-d'Arnoult. Façade romane et clocher seconde moitié du XV^{e} siècle. 633
8. Église de Saint-Just. début du xvi^{e} siècle. 633

Les œuvres d'art des églises des fiefs de l'abbaye 634

9. Église de Pont-l'Abbé d'Arnoult. 634
10. Église de Corme-Royal. 635
11. Église de Corme-Royal. 636
12. Église de Saint-Sornin (17). 637
13. Église de Saint-Sornin (17). La fresque des Rois mages. 638
14. Église de Montpollin (49). Statue trinitaire de sainte Anne. 639

Les bâtiments du monastère 640

15. Vue aérienne de l'Abbaye aux Dames. 640
16. L'aile principale du XVII^e siècle et le clocher roman. 641
17. Les bâtiments du XVII^e siècle et l'abside romane 642
18. Porte principale (XVIII^e siècle) avec vue sur la cour de l'abbatiale et l'hôtellerie. 643
19. Façade de l'abbatiale après restauration 644
20. Les Blasons 645
21. L'ancien baldaquin de l'abbatiale (vers 1755). 646
22. l'autel de l'eglise de meursac (xviiie siècle) 646
23. Porte du couloir des dortoirs. 647
24. couloir des dortoirs. 648
25. Cellule de moniale. 649
26. Armes de la coadjutrice Marguerite-Bathilde de Biron (1713-1719) 650
27. Clé de voûte (XVII^e siècle). 651
28. seconde clé de voûte (1664). salle du refectoire. 653
29. appartements de l'abbesse, chemineé, buste de moniale. 654
30. Appartements de l'abbesse. Dieu le Père. 655
31. Abbaye aux Dames. Appartements de l'abbesse. Cheminée ornée d'un buste de moniale et frise représentant Dieu le Père. 655
32. Décor appartements de l'abbesse. Vierge dans une mandorle. 656
33. Antiphonaire manuscrit « selon l'usage de l'abbaye de Saintes » (XVIII^e siècle) 657
34. Armes de l'Abbaye aux Dames. 658
35. Crosse en émail du XII^e siècle représentant La Chute. 659
36. Musée de l'Abbaye aux Dames. Crosse recourbée. 659
37. Signature de Françoise II de Foix 660
38. Portraits des abbesses de Foix (XVII^e siècle). 661

CARTES 662

39. carte de France des abbayes bénédictines a la fin du xvie siècle 662
40. carte de France des couvents de benedictines fondés au xviie siècle. 663
41. Fiefs et dîmes de l'abbaye de Saintes. 664
42. Fiefs, dîmes et cures de l'abbaye de Saintes. 665

43. Cures et dîmes de l'abbaye 667
44. Les biens fonds et la mise en valeur des fiefs de l'abbaye de Saintes. 668
45. Plan actuel de la ville de Saintes. 669
46. Plan de Claude Masse : Faubourg des dames de Saintes (1695). 670
47. Plan schématique de l'Abbaye de Saintes. 671
48. Plan coupe de l'église et du monastère. 672

ANNEXES 673

49. Arrêt du parlement de Bordeaux relatif à la réforme de l'abbaye de Saintes. 673
50. Arrêt du parlement de Bordeaux (1551). 674
51. Arrêt du parlement de Bordeaux (1555). 675
52. Dédicace de Claude Paradin à l'abbesse Jeanne de La Rochefoucauld (1553) ... 677
53. Lettre de l'abbesse Françoise II à l'évêque de Saintes (1623). 678
54. Lettre de l'abbesse Françoise II à l'évêque de Saintes (1622). 678
55. Lettre de la grande prieure Magdeleine du Faur en faveur de Pierre de Bérulle (1625). 679
56. Aumône dotale d'Angélique Guiton de Monlevrier (1647) 681
57. Constitution d'aumône dotale de la converse Mathurine Dubois (1653) 683
58. Lettre de Mère Angélique Arnauld à l'abbesse de Saintes. 28 juin 1659. 685
59. Lettre de Mère Agnès Arnauld à la coadjutrice de Saintes. 10 décembre 1662. . 686
60. Testament de Françoise de Lauzun (1667). 687
61. Bail d'afferme de la châtellenie de Saint-Sornin (1667). 690
62. Constitution d'aumône dotale de Catherine Labbé (1704). 692
63. Bail à rente a pertuité du fief de Montpollin (1742) 694
64. Constitution d'aumône dotale de Marianne Geneviève de Bacalan (1755) 695
65. Lettre du duc de Saint-Simon (1747) 696
66. Lettre de l'abbesse de Parabère au nonce Luigi Gualterio (27 septembre 1755). 697
67. Bail d'afferme du fief de Pont-l'Abbé (1786) 698
68. Lettre de l'abbesse de Parabère à Pauline de Langeron (1er juin 1792) 701

INDEX 703

LIVRE IV. UNE VIE SPIRITUELLE ARDENTE ENTRE MYSTICISME ET JANSENISME

CHAPITRE X. LES DIRECTEURS ET LES COURANTS SPIRITUELS SUCCESSIFS

Il convient d'insister sur l'importance fondamentale des courants spirituels pour une communauté religieuse. Ils définissent le rapport à Dieu, le rapport au monde et finalement le fonctionnement de la communauté. Ils dépendent, dans une mesure que nous devons définir, de l'abbesse et du directeur qu'elle choisit.

Dans ce cas encore les sources sont fragmentaires et dispersées mais parfois inattendues, avec notamment la présence de lettres adressées par les supérieures de Port-Royal aux abbesses de Saintes. Dans cette perspective, aucun document ne peut être sous-estimé : correspondance des religieuses[1749], témoignages ou constitutions. De même, les différents directeurs pourront être systématiquement étudiés[1750]. Nous devons également avoir le souci de mesurer les conséquences de ces différents courants sur la vie de la communauté, ainsi que de les mettre en rapport avec le contexte régional, tout en évaluant leurs effets sur l'image de l'abbaye.

La communauté fut constamment écartelée entre deux perceptions polaires du rapport au divin : celle, que l'on pourrait croire adaptée à une riche communauté bénédictine, selon laquelle rien n'est trop beau pour le service de Dieu, et celle pour laquelle l'homme doit constamment s'incliner devant Celui qu'il ne peut atteindre. Cet éternel dilemme, qui avait fondé l'opposition entre Cîteaux et Cluny, oppose mysticisme et jansénisme, optimisme et rigorisme. Nous pouvons constater la constance de ce clivage à l'époque moderne, sans tomber dans le schématisme habituel supposant une opposition claire et radicale entre ces deux extrêmes. Toute vie spirituelle individuelle ou collective repose en effet sur des nuances subtiles et des synthèses équivoques, provenant de choix effectués à partir de l'influence de différents courants.

[1749] L'étude des correspondances est le seul moyen d'approcher le vécu spirituel des religieuses.

[1750] Plusieurs d'entre eux ont laissé des écrits spirituels, notamment trois moines bénédictins sous les abbesses Françoise III (1666-1686) et Charlotte de Lauzun (1686-1725).

L'époque moderne, qui mérite d'être étudiée dans sa globalité, voit le triomphe progressif de l'individu et de la raison. L'abbaye de Saintes doit faire face à cette réalité, et maintenir ses références à la Bible et à la règle de saint Benoît, tout en affrontant : l'humanisme de la Renaissance, qui ébranle l'état religieux ; le Siècle des saints, avec le retour de la mystique, bientôt opposée au jansénisme ; le Siècle des Lumières, fondamentalement défavorable à la vie monastique.

1. DE L'HUMANISME AU BERULLISME (FIN XVE SIECLE – FIN XVIIE SIECLE)

Ce serait sans doute une erreur de sous-estimer la vie spirituelle de la communauté à la fin du Moyen Âge et au XVIe siècle. Dans la droite continuité de l'époque médiévale, la communauté fondait sa vie sur un certain nombre de références spirituelles bien définies. La Renaissance représente sans doute pour l'abbaye, comme pour une société saintongeaise marquée par le calvinisme, un renouveau qu'on ne saurait restreindre à la seule contestation de la clôture. Nous devons tâcher de voir dans quelle mesure il y a continuité ou rupture avec la période suivante de la Réforme catholique et du « Siècle des âmes », époque d'accomplissement du mysticisme.

1.1. Un XVIe siècle entre deux réformes

La fin du Moyen-Âge apparaît pour les monastères français, concernant la vie spirituelle, comme une période de vide relatif, surtout si on compare cette situation à celle des monastères italiens ou flamands. Le XVI^{e} siècle passe pour une époque de déclin, la vie contemplative étant vilipendée et attaquée dans ses fondements par les humanistes, les écrivains, et des calvinistes qui jugent les femmes mariées plus méritantes que les moniales.

Si les sources manquent pour cette époque à l'abbaye plus encore qu'ailleurs, nous pouvons la réhabiliter quelque peu en nous référent à certains documents du Moyen-Âge et à une meilleure connaissance des courants susceptibles d'avoir atteint la communauté. L'hypothèse la plus vraisemblable est celle de l'existence d'une longue direction dominicaine, marquée par un certain augustinisme, et suivie par l'intermède fontevriste, qui introduisait l'esprit de l'humanisme.

Notre-Dame de Saintes connut probablement une certaine continuité dans sa direction spirituelle sous l'autorité des dominicains, qui y ont exercé dès le XIII^e^ siècle une réelle influence, comme le prouve l'inclusion de saints de cet ordre dans les dernières entrées du nécrologe[1751]. L'ordre des frères prêcheurs conserva sans doute une grande place dans la vie de l'abbaye encore tout au long du XVI^e^ siècle. Nicolas Damisel était d'ailleurs en 1584 titulaire de la cure de Saint-Just de Marennes, l'un des plus beaux des bénéfices dont l'abbesse était collatrice[1752]. Bénéficiant de la présence d'un couvent dominicain à Saintes, l'abbaye s'était ainsi naturellement tournée vers les maîtres de la prédication et de la doctrine[1753].

Pour les moniales de Saintes, à l'instar des cisterciennes du diocèse de Liège, la règle bénédictine apparaissait comme un *Initium conversationis*[1754]. Insérées dans le prologue et le second chapitre, les gloses du scribe de la règle de saint Benoît du XIII^e^ siècle écrite pour l'abbaye nous permettent de connaître les références fondamentales de la communauté, vraisemblablement réitérées au cours des chapitres quotidiens, peut-être jusqu'à l'adoption des constitutions de 1630. Ce texte insiste d'abord sur la valeur de la Bible comme guide principal et sur la nécessité de suivre strictement la doctrine enseignée. La grâce est préférée à la nature et aux mérites, tandis que la religieuse ne peut être conduite vers le salut que par la

[1751] FEISS Hugh, "Consecrated to Christ, nuns of this church community" : the Benedictines of Notre-Dame de Saintes 1047-1792, *American Benedictine Revue*, n° 45, septembre 1994, p. 276.

[1752] *RCA*, t. XIV, 1897-8, p. 185.

[1753] Michaud Alain, « Un prieuré dominicain : les jacobins de Saintes. 1^ere^ partie. XIIIe s-XVIe siècle », *Revue de la Saintonge et de l'Aunis, t. X*, 1984, p. 49-62.

[1754] MONTULET-HENNAU, Marie-Élisabeth, « Itinéraire spirituel de moniales cisterciennes : de Bernard à Ignace », *Revue Mabillon*, 1992, vol. 64, p. 179-188.

conversion et la pénitence[1755]. Il s'agit d'une doctrine austère et pessimiste, que l'on peut qualifier d'augustinienne. La tradition monastique médiévale semble s'être imposée dans cette communauté : une vie religieuse centrée sur l'assistance à l'office, avec la recherche d'une paix intérieure fondée sur les Évangiles, comme le recommandaient les maîtres les plus lus, saint Grégoire, imitant l'exemple de saint Benoît dans ses *Dialogues*, spiritualité compatible avec celle de Thomas d'Aquin[1756], et avec une direction dominicaine.

L'abbaye ne put être atteinte par le mysticisme inspiré par les bénédictines allemandes au XIII^e^ siècle ni par la *Devotio moderna* de la fin du Moyen Âge, qui ont peu touché la France, à la différence des communautés flamandes et germaniques[1757]. Geneviève Hasenhor constate que si, à la différence des italiennes ou des allemandes, les religieuses françaises n'écrivent pas, apparaissent à partir du milieu du XV^e^ siècle de nombreux ouvrages destinés aux monastères féminins. La littérature spirituelle était jusque-là réservée aux laïques, à cause de la méfiance des confesseurs ou de la médiocrité de la formation des moniales. Les bénédictines semblent toutefois échapper à ce renouveau, contrairement aux cisterciennes ou aux clarisses. Les livres et les nouveaux courants spirituels parviennent progressivement à Saintes, comme le suggèrent le contenu de deux bibliothèques ecclésiastiques au tournant des XV^e^ et XVI^e^ siècles[1758].

La réforme de l'ordre de Fontevraud a vraisemblablement représenté une première rupture avec l'époque médiévale et permis l'introduction, même de manière éphémère, d'une spiritualité nouvelle à Notre-Dame de Saintes. Les réformateurs dépêchés par l'abbaye angevine écrivaient des ouvrages destinés à la « reformation » des monastères nouvellement affiliés à leur congrégation. En prétendant réintroduire les fondements de la vie contemplative ils insufflent un esprit d'austérité et de pénitence, exaltant la pratique des vertus et la lutte contre les tentations. Ils produisent aussi des méditations affectives sur la vie de Jésus – et pas seulement sur la Passion, si chère aux fontevristes – bien avant le christocentrisme

---

[1755] FEISS, Hugh, "Care for the text: a twelfth-century glossed rule of Benedict for Notre- Dame de Saintes", *American Benedictine Revue*, n° 43, mars 1992, p. 54.

[1756] DARRICAU Raymond, « Paix de l'âme et spiritualité baroque », p. 193-212, dans *Mélanges offerts à Victor-Louis Tapié, Etudes européennes*, t. VI, 1973.

[1757] Marie-Elisabeth HENNEAU, « Entre stalle et prie-Dieu : la religieuse liégeoise », *Revue de l'histoire des religions*, 2000, vol. 217, n° 3, p. 327.

[1758] MICHAUD Alain, « La vie intellectuelle à Saintes au Moyen Âge », *RSA*, 2002, t. XXVIII, p. 45-55.

bérullien[1759]. Ce passage, même bref, pouvait, par une meilleure formation des religieuses, ouvrir la voie à l'humanisme.

Les abbesses de la Renaissance ont sans doute été touchées tôt par l'esprit de la l'humanisme. La Saintonge a été précocement et profondément atteinte par la Réforme. Un religieux dominicain nommé Hubert Robin[1760], peut-être lié à l'abbaye, a lui-même répandu cette doctrine à Saint-Denis-d'Oléron, sur les terres de Madame de Saintes, dès 1546. Nous avons pu constater le discrédit de la vie monastique, les familles de religieuses y ayant elles-mêmes participé. Les abbesses, surtout Jeanne de La Rochefoucauld (1544-1559) et Françoise I[ère] de La Rochefoucauld (à partir de 1559), et peut-être déjà Blanche de La Rochechandry (1525-1544), liées à la Cour de France par leurs familles, ont sans doute subi l'influence du courant humaniste. La mère de ces deux premières, Anne de Polignac (1496-1554), mécène bibliophile, avait incarné l'esprit de la Renaissance en Angoumois. Elles sont peut-être à l'origine de la réalisation d'un beau livre d'heures qui aurait été réalisé entre 1527 et 1546 par le Maître de François de Rohan[1761]. Elles comptent dans leur entourage les membres d'une famille d'humanistes qui ont visiblement recherché leur protection : les frères Paradin, au moins entre 1551 et 1572. Ces trois savants bourguignons[1762], protégés du cardinal de Lorraine, ont sans doute été mis en rapport avec elles par l'intermédiaire des comtes de La Rochefoucauld et d'Anne de Polignac. Maître Jean (dit « Trajan ») Paradin fut le secrétaire des deux abbesses de cette famille pendant une longue période, au moins de 1551 à sa mort en

---

[1759] HASENHOR Geneviève, « Aspects de la littérature spirituelle en langue française (1480-1520) », dans *RHEF*, 77, janv.-juin 1991, p. 37-38. Philippe Denis indique que le recentrage de la spiritualité autour Christ est propre aux réformateurs de la première moitié du XVIe siècle. DENIS, Philippe, *Le Christ étendard. L'homme Dieu au temps des réformes (1500-1565)*, Paris, Cerf, 1987, 221 p.

[1760] SEGUIN Marc, « Le début des Temps modernes », *Histoire de l'Aunis et de la Saintonge,* t. 3, La Crèche, Geste, 2005, p. 263.

1761 En dépit de l'hypothèse des propriétaires de l'œuvre et de la présence du saint honoré à Saintes Eutrope dans la litanie, cela paraît peu probable. Ce martyrologe est en fait celui du diocèse de Paris et l'abbesse bénédictine commanditaire de l'œuvre était plus probablement à la tête d'un monastère francilien. Ce livre a été mis en vente en 2002 dans une librairie londonienne. Je tiens à remercier Jessica Sully, de la librairie « Heritage Book Shop », pour ces informations (Japan Trip Catalogue 11/13. www.heritagebookshop.com/pdf/japan list. 2002.pdf).

[1762] Le plus célèbre d'entre eux étant l'historien Guillaume Paradin, auteur de nombreuses chroniques à partir de 1542.

1572, et signa en tant que tel la traduction d'un ouvrage laïc[1763]. Il était aussi leur vicaire général en 1564. Le polygraphe Claude Paradin, futur chanoine de Beaujeu, mort en 1573, dédia un livre à l'abbesse Jeanne, qu'il considère dans sa phrase d'introduction comme particulièrement apte à juger. Il s'agit des *Quadrins [quatrains] historiques de la Bible,* série de poèmes illustrés relatifs aux épisodes de la Genèse, éditée à Lyon en 1553[1764]. Notons qu'à l'abbaye Sainte-Croix de Poitiers un ouvrage d'illustrations assez comparable a été dédié à l'abbesse de Bourbon vers 1570, *La Conférence des figures mystiques de l'Ancien Testament*[1765].

C'est une métamorphose du rapport à la vie spirituelle que nous permettent d'entrevoir ces nouveaux livres. Ils semblent confirmer l'importance attribuée au Moyen Âge à la culture visuelle pour les communautés féminines[1766]. L'image, sous la forme de miniatures ou de gravures, est utilisée dans un but didactique, afin de, selon ces *Quadrins historiques,* mieux « convertir les âmes par les sens ». A la même époque, Ignace de Loyola enseignait qu'il fallait commencer ses « exercices spirituels » par une « composition de lieu » et le recours aux images mentales. De plus, l'ouvrage de Claude Paradin manifeste le retour aux Écritures et aux sources, avec l'Ancien Testament en majesté. L'auteur affirme qu'il s'agit d'une façon de lire la Bible, et propose les patriarches comme modèles[1767]. La lecture, facilitée par l'imprimerie, accompagnait en l'occurrence une certaine liberté d'interprétation,

---

[1763] BRUCCIOLI Antoine, *De l'office d'un capitaine et chef d'exercice, dialogue huittiesme de Antoine Brucciloli. Traduit d'italien en François par Trajan (Jean) Paradin, secrétaire de Madame de Xainctes,* Poictiers, 1551, in-4°, 18 f. (B.M. Poitiers, DM 340). Jean est mort à l'abbaye en 1572 (PARADIN, Guillaume, *Memoyres de ce qui a este fait pendant le voyage de mes freres au pays de Xaintonge a cause du trespas de feu notre frere meistre Jean, secretaire de Madame l'abbesse de Xaintes*, Lyon, Walter, 1903, p. 3-12).

[1764] Claude Paradin espère que la caution de l'abbesse servira ce livre et prétend lui avoir demandé son avis (PARADIN, Claude, *Quadrins historiques*, Lyon, Tournes, 1553, f° 2-3 v). Nous pouvons noter que Guillaume Paradin dit de Claude à sa mort qu'il est « un Hippolyte ou un Joseph ». On peut s'interroger sur la signification de cette phrase quand on sait que ces deux personnages ont en commun d'avoir résisté au désir et à l'injustice d'une femme ayant autorité sur eux.

[1765] COUDANNE, « Le temps des réformes », *Histoire de l'abbaye Sainte-Croix de Poitiers : 14 siècles de vie monastique*, 1986, p. 257.

[1766] HAMBURGER, Jeffrey F., *Peindre au couvent. La culture visuelle d'un couvent médiéval,* traduit de l'anglais par Catherine Bédard et Daniel Arasse, Paris, Gérard Monfort, 2000, 252 p.

[1767] PARADIN Claude, *Quadrins historiques de la Bible*, Lyon, Tournes, 1553, f° 3 v°.

ou du moins soutenait une piété plus intériorisée[1768]. Nous pouvons penser à « la naissance de l'individu », étudiée par Aron Gourevitch, ainsi qu'à Michel de Montaigne et à l'enseignement d'une autonomie de pensée.

Sous l'effet de l'effacement de la clôture et de la pénétration de l'humanisme, la séparation intellectuelle entre le cloître et la culture laïque s'estompait. Le rôle des princesses, voire des abbesses, comme mécènes à la Renaissance a fait l'objet d'études fécondes[1769]. Les réformées, telles l'illustre saintongeaise Catherine de Parthenay, n'avaient pas seules accès à la culture humaniste. A une époque où les frontières avec le monde ne sont plus aussi claires, les femmes et les monastères féminins, d'abord comme protecteurs des écrivains, participent de manière passive (peut-être à la manière d'une Louise Labbé) mais réelle et utile, au renouveau de la vie de l'esprit[1770]. C'est d'ailleurs à une parente de Françoise I[ère], qui vivait alors à l'abbaye et y mit au monde la future coadjutrice puis abbesse Françoise de Foix, que Michel de Montaigne dédie le traité d'éducation contenu dans ses *Essais*, « De l'Institution des enfants », en 1580[1771]. L'application des décrets de Trente en matière de claustration d'une part et le confinement de la vie de l'esprit aux salons d'autre part allaient mettre un terme à cet état d'esprit.

Après un Moyen Âge obscur mais sans doute centré sur l'assistance à l'office et la lecture des Évangiles, ainsi que les conséquences éphémères de la réforme de Fontevraud, les progrès de l'imprimerie et l'humanisme permettaient sans doute d'élargir le champ des influences spirituelles des abbesses de Saintes. Si cette spiritualité rapprochait la communauté

[1768] Jusque-là les lectures étaient souvent collectives et consistaient en constitutions ou ouvrages liturgiques. C'est ce que constate pour l'Espagne Pedro M. Catedra. CÁTEDRA, Pedro M., « Lectura feminina en el claustro (siglos XIV-XVI) », *Des femmes et des livres. France et Espagne XIVe-XVIIe siècles,* Études réunies par Dominique de Courcelles et Carmen Val Julián, Ecole des Chartes, Paris, 1999, p. 7-54.

[1769] MELOT, Michel, « Les abbesses bâtisseuses de Fontevraud », *Patronnes et mécènes en France à la Renaissance*, sous la dir. de Kathleen Wilson-Chevalier avec la collaboration d'Eugénie Pascal, Publications de l'Université de Saint-Etienne, 2007, p. 283 et sq.

[1770] BALSAMO Jean, « Abel L'Angelier et ses dames : les dames des Roches, Madeleine de l'Aubespine, Marie Le Gendre, Marie de Gournay », *Des femmes et des livres. France et Espagne XIVe-XVIIe siècles,* Études réunies par Dominique de Courcelles et Carmen Val Julián, Ecole des Chartes, Paris, 1999, p. 117-136.

[1771] Diane-Charlotte de Foix de Candale, nièce de Françoise I[ère] de La Rochefoucauld, réputée très instruite, fut élevée par son oncle, François de Foix, le savant évêque d'Aire. L'enfant attendu dont parle Montaigne dans ce texte aurait pu être la future Françoise II.

du monde laïc, elle n'en facilitait pas moins l'évolution vers la recherche d'un rapport à Dieu plus personnel.

1.2. Bernard Despruets et le bérullisme

Après les ravages du calvinisme et l'introduction de l'humanisme, les moniales de Saintes cherchent à participer au renouveau lié à la Réforme catholique. Peut-être mieux formées, les religieuses françaises veulent accompagner la réforme de leur communauté d'une spiritualité d'élite. Dans ce sens, elles souhaitent enrichir leur vie intérieure et découvrent le mysticisme. L'Abbaye aux Dames saura se tourner spontanément et tôt vers le plus célèbre spirituel français du début du XVIIe siècle : Pierre de Bérulle.

Dans les premières années du XVII^{e} siècle des religieuses préparées à la réalisation de la réforme cherchent un nouvel élan spirituel. L'attrait pour le mysticisme thérésien est fondamental dans ce renouveau. Le passage en septembre 1604 des carmélites espagnoles voyageant vers Paris pour implanter le Carmel réformé en France impressionne les jeunes moniales, dont Françoise la seconde, alors coadjutrice, qui voulut rejoindre cette congrégation[1772]. Plus tard, quand la grande prieure Magdeleine du Faur demanda à Pierre de Bérulle si elle pouvait entrer au carmel, celui-ci lui répondit qu'elle serait à la fois bénédictine et carmélite[1773]. On trouve une anecdote semblable à l'abbaye bénédictine de Troyes où Bérulle découragea la jeune abbesse Claude de Choiseul de devenir carmélite en 1617. Devenue abbesse, Françoise II choisit vers 1606 un directeur de conscience exigeant et volontaire, le chanoine de Saintes Bernard Despruets (1583-1655).

Ces religieuses vont capter précocement la spiritualité parisienne dominante de « l'École française de spiritualité ». En 1607, la laïque Mademoiselle de Laborde-Seigneuret, venue de Touraine, conseille à sa nièce, la grande prieure Magdelaine du Faur, la direction

[1772] DUVAL André, *La vie admirable de la Bienheureuse Sœur Marie de l'Incarnation*, Paris, Adrian Taupimart, 1622, p. 196-197.

[1773] A.N., M 233/5/5, mémoire en vue de la canonisation de Bérulle, 20/02/1633, f° 14.

imaginaire de Pierre de Bérulle, qu'elle se représente mentalement. Progressivement, à partir de cette date, elle pourra répandre ces idées dans la communauté[1774]. Le futur cardinal, membre du cercle parisien de Barbe Acarie, n'avait pas encore écrit l'essentiel de son œuvre : l'*Elevation à Jésus* et le *Discours de l'état et des grandeurs de Jésus*, qui ne seront respectivement publiés qu'en 1611 et 1623. En 1615, au cours d'un voyage, ce maître spirituel passa trois jours à l'abbaye. Peu après, le confesseur de l'abbesse, Bernard Despruets, vraisemblablement poussé par la grande prieure, décida de se rendre à Paris pour le rencontrer, plutôt que de partir pour Toulouse[1775], où il aurait sans doute côtoyé des spirituels feuillants ou des carmes espagnols. A partir de ce moment, des « exercices spirituels » ont été imposés aux religieuses. L'abbesse et Bernard Despruets entretinrent une correspondance avec le futur cardinal. Le confesseur de l'abbesse approuva en 1623 les *Grandeurs de Jésus* de Bérulle[1776] et devint l'un de ses hommes de confiance dans le Sud-Ouest de la France[1777]. Le bérullisme devenait incontestablement la référence spirituelle de la communauté.

L'abbaye fut, pendant la période de la réalisation de sa réforme, principalement guidée dans le sens de « l'École française de spiritualité » par le chanoine Bernard Despruets. Les autres guides spirituels liés à la communauté furent des oratoriens, congrégation enseignante d'élite introduite en France par Bérulle. Cela tient en partie au fait que le frère de la grande prieure, Charles du Faur, en était membre. On sait ainsi que le Père de Gibieuf donna des « papiers de direction » à l'abbesse. En 1648, fait révélateur, l'abbaye constitue une rente au profit de l'oratorien Jacques Duchesne[1778]. Bien que ne disposant pas de maison à Saintes, cette congrégation fut par la suite bien implantée dans le diocèse sous les deux évêques Raoul ; elle avait donné deux grands vicaires à l'évêque Michel Raoul de La Guibourgère (1618-1632) en 1630, et organisa des missions en Saintonge autour de Denis Amelote, en 1636 et en 1647. Les constitutions de 1630 précisent que les religieux des ordres réformés doivent être accueillis comme des « Anges de Dieu »[1779]. D'autres directeurs ont

[1774] A.N., M 233/5/4, f° 2, mémoire de Magdeleine du Faur en vue de la canonisation de Bérulle, 20/02/1633.

[1775] A.N., M 233/5/6, f° 4-5 et f° 7, mémoire de Magdeleine du Faur en vue de la canonisation de Bérulle, 20/02/1633.

[1776] BERGIN Joseph, *The making of the french episcopate,* New Haven, 1996, p. 607.

[1777] Pierre de Bérulle proposa même de lui confier l'évêché de Saintes.

[1778] A.D.C.M., 3 E 37, 18, f° 18, constitution de rente, 06/06/1648.

[1779] *La Règle…ouvr. cité*, p. 206.

joué un rôle plus épisodique : c'est le cas de plusieurs jésuites, protégés par l'abbesse, et notamment de l'illustre Jean-Joseph Surin, Bordelais présent à Saintes en 1631 et 1632. On peut relever au nombre des références spirituelles de Magdeleine du Faur le feuillant, Dom Eustache de Saint-Paul (1573-1640, professeur en Sorbonne et auteur d'*Exercices spirituels, contenant plusieurs méditations* en 1623)[1780]. Cette religieuse zélée entretint également, suite à une rencontre fortuite, une relation épistolaire avec le convers barnabite béarnais Louis Bitoz[1781]. Tous ces spirituels, dont la diversité confirme le zèle des religieuses, relevaient du même courant, de l'École française de spiritualité.

Au début du « siècle des âmes », comme le relève Dom Yves Chaussy, les abbayes bénédictines, faisaient confiance à des congrégations austères récentes, comme celle des capucins, à Montmartre dans un premier temps, les cisterciens réformés feuillants, ou, le plus souvent, celle des jésuites, ainsi aux deux abbayes de Poitiers et à celle d'Angoulême. A partir de la fin des années 1610 et surtout dans les années 1620 (en 1626 à La Trinité de Poitiers) quelques monastères peuvent enfin choisir pour directeurs des bénédictins mauristes[1782]. Plus rares sont les abbayes à avoir elles aussi bénéficié de guides oratoriens, comme ce fut cependant également le cas à Caen et à Chelles. La famille de Foix avait fait appel aux Minimes, en fondant un couvent à Plagnac en 1615, tandis que des laïques liées à Notre-Dame de Saintes, comme la susmentionnée Mademoiselle Laborde-Seigneuret ou, plus tard, Suzanne-Henriette de Foix-Candale, nièce de l'abbesse, choisissaient des capucins.

Au moins entre 1615 et 1633, Notre-Dame de Saintes semble être devenue le lieu de passage obligé de maîtres spirituels, porteurs de courants divers mais que l'on peut tous relier au mysticisme bérullien. On relève les noms du jésuite Coton, passé entre 1615 et 1623, du feuillant Dom Sans de Ste-Catherine[1783] et de trois oratoriens, décidément les bienvenus dans cette communauté ; il s'agit des Pères du Faur, Gibieuf et Gasteau, ce dernier ayant transmis aux moniales « quelques papiers de dévotion ». En 1611 François Solier, de la Compagnie de Jésus, avait dédié un livre de prédications à Françoise II[1784]. En revanche, la Mère du Faur

[1780] AN, M 233/5/6, f° 9, mémoire de Magdeleine du Faur en vue de la canonisation de Bérulle, 20/02/1633.

[1781] DUBARAT Victor, « Bernard Despruets », *Revue de Saintonge et d'Aunis*, XX, 1900, p. 304.

[1782] CHAUSSY, Dom Yves, *Les Bénédictines et la Réforme catholique en France au XVIIe siècle*, Paris, Editions de la Source, 1975, 414 p.

[1783] Dom Sans de Sainte-Catherine, alors général de son ordre, mort en 1629, est l'auteur d'une *Pratique de l'humilité* et d' « exercices » fondés sur les exemples d'humilité donnés par Barbe Acarie.

[1784] *Bulletin de la Société des archives historiques de la Saintonge et de l'Aunis (BASH)*, t. III, p. 202.

s'enorgueillit d'avoir influencé à son tour l'oratorien Gasteau ou la religieuse toulousaine Isabeau de Roumillon[1785]. Recevant les spirituels de son temps, les protégeant et diffusant à son tour leur doctrine, à l'échelle des monastères féminins, Notre-Dame de Saintes était devenue un véritable foyer spirituel.

L'abbaye avait pu précocement et profondément intégrer, par l'intermédiaire de directeurs de conscience provenant de différentes congrégations, l'enseignement de l'« Ecole française de spiritualité ». Elle put apparaître comme un centre spirituel local. Dans le cadre de sa réforme, cette spiritualité allait profondément modifier la vie de la communauté.

1.3. L'enseignement du bérullisme : union à Dieu et christocentrisme

La vie mystique ne fut pas réservée aux seules communautés nouvelles. Elle ne fut pas non plus l'apanage de quelques religieuses bien dirigées. Il est important de savoir comment et dans quelle mesure cette nouvelle spiritualité d'élite avait pu être vécue par cette abbaye réformée. Plusieurs textes élaborés pour et par les religieuses, comme les lettres d'une moniale, les méditations d'un directeur ou les constitutions, nous permettent de connaître le rapport des moniales au bérullisme. Cette doctrine a bien été pleinement intégrée par la communauté. Elle correspond au développement du mysticisme et recentra la vie religieuse sur la figure du Christ.

La spiritualité du bérullisme fut imposée à toutes, grâce à un changement de la vie de la communauté rendu possible par une réforme réussie. La vie mystique a pour cadre l'oraison mentale, laquelle imposée à la communauté vers 1615, comme nous venons de le voir, est prévue à raison d'une heure et demi chaque jour en début de journée par les constitutions datant de 1630. Cette méditation silencieuse encadrait la journée au cours de

[1785] AN, M 233/5/6, f° 9, mémoire de Magdeleine du Faur en vue de la canonisation de Bérulle, 20/02/1633.

deux séances, l'une d'une heure le matin entre cinq et six heures et la deuxième d'une demi-heure après vêpres[1786].

Ces « exercices spirituels », pour reprendre l'expression de la grande prieure du Faur, étaient guidés par des lectures collectives. On a pu ainsi imposer à des monastères bénédictins des *Exercices spirituels* comme ceux que l'on trouve à la bibliothèque de Saintes, même s'il est peu probable que ce texte ait appartenu à l'abbaye, mais plutôt à un carmel[1787]. Le genre, issu de la *Devotio moderna*, avait été adopté, ainsi que le terme, par les spiritualités espagnoles et bérulliennes. Des *Exercices* ont d'ailleurs été écrits par trois abbesses bénédictines françaises de l'époque, dont l'abbesse du Val-de-grâce, Marguerite d'Arbouze, en 1626. A ces textes on peut ajouter des « conferences » de directeurs spirituels, comme celles adressées à l'abbesse par Jean-Joseph Surin[1788]. Ces œuvres étaient destinées à être lues par un directeur ou la supérieure. Les religieuses sont ainsi censées développer, chaque jour et en toute circonstance, une méditation à partir de la vie d'un saint ou d'un état misérable de la vie de Jésus – l'enfance plutôt que la Passion, puisqu'il s'agit d'une mystique de l'essence –, afin de considérer la médiocrité de l'état de l'homme opposée à la grandeur de Dieu.

Alors que la vie bénédictine était marquée par la paix de l'âme et la participation à l'office, cette riche communauté choisit, au détriment de son confort, l'idéal mystique. Il s'agit d'appliquer pleinement l'enseignement de l' « École française de spiritualité ». Les « conférences » et les « exercices » permettent l'expression du mysticisme. Les religieuses cherchent l'union à Dieu ; on parle de mystique nuptiale. Il s'agit d'un processus en trois points : voies purgative, illuminative et unitive. On trouve cette orientation tant dans le témoignage de la mystique Magdelaine du Faur que dans la lettre de direction du jésuite Surin.

[1786] *La Règle de S. Benoist avec les advis et constitutions approuvées par sa sainteté pour les Religieuses de l'Abbaye Notre-Dame hors les murs de Xainctes dépendant immédiatement du Saint Siège,* Saintes, 1630, constit. « Distribution des heures de l'office », p. 78-81, et constit. « De l'oraison », p. 93.

[1787] B.M. Saintes, Ms 51, *Exercices spirituels pour les Fêtes de l'Année, Exercices ordinaires pour les novices de l'abbaye de Notre-Dame de Saintes*, 422 feuillets. Parmi les supérieures, on ne trouve mention que de la prieure. La confusion commise par les anciens bibliothécaires de Saintes et par Dom Yves Chaussy est peut-être révélatrice de l'identité des références entre Carmel et Bénédictines.

[1788] SURIN Jean-Joseph, *Correspondance, texte établi par Michel de Certeau,* Paris, éditeur Michel de Certeau, 1966, p 185-189.

Cette moniale suit le cheminement spirituel prôné par Bérulle. Dans un premier temps elle ressent « une confusion de sa vie et de ses vanités, qui la quittent ensuite ». Au cours de la seconde étape, elle éprouve « le désir d'appartenir à Dieu, sentant une disposition si forte à se soumettre à tous les états qu'il lui plaisait [lui] ordonner ». Au troisième acte : l'esprit se soumet aux opérations de Dieu : c'est ce qu'elle appelle l' « état passif »[1789]. Elle atteint ainsi « l'adhérence » à Dieu[1790]. Les termes utilisés par cette moniale, « adhérence », « anéantissement », ou « estats » indiquent la puissance de l'influence bérullienne.

Le Père Surin, dans une longue lettre de direction à l'abbesse destinée à être lue devant toutes propose, lui aussi, une « conférence » en trois points. La « première pratique » consiste à meurtrir nos passions, qu'il faut reconnaître, afin de leur opposer la vue des objets éternels. Le second acte consiste à lier notre volonté à Dieu, en s'«abandonnant » à lui. La troisième attitude proposée, la plus longuement décrite, consiste à mener une « vie intérieure », en suivant désormais la volonté de Dieu, qui est dictée au fond de nous par le Saint Esprit[1791].

Le témoignage de Magdeleine du Faur nous permet de dire que les religieuses vivent cette spiritualité dans l'angoisse et la solitude qu'entraîne cette relation intime avec Dieu. Nous n'avons pas la trace de « voies extraordinaires » dont furent favorisées tant de religieuses au « Siècle des âmes », y compris dans l'ordre bénédictin[1792]. Nous pouvons toutefois supposer qu'au moins dans les premières années de l'arrivée du bérullisme le climat fut propice aux phénomènes mystiques, comme l'indiquent les « pamoisons » et visions dont aurait été favorisée dès sa petite enfance une élève de l'abbaye de Saintes promise à un riche avenir, Jeanne des Belciel, connue sous son nom de religion de « Jeanne des Anges » aux ursulines de Loudun[1793].

La vie de l'abbaye était aussi marquée par le christocentrisme, d'inspiration bérullienne. Ce recentrage des dévotions sur la figure du Sauveur en faisait le support exclusif du mysticisme. Il correspond à une épuration de la vie religieuse, face au foisonnement des

[1789] A.N., M 233/5/4, f° 2, lettre de la grande prieure du Faur à son frère oratorien 18/05/1625.

[1790] A.N., M 233/5/6, f° 7, mémoire de Magdeleine du Faur en vue de la canonisation de Bérulle, 20/02/1633.

[1791] SURIN Jean-Joseph, *Correspondance, texte établi par Michel de Certeau,* 1966, 1527 p., p. 187-189.

[1792] RENOUX Christian, « Les expériences et les phénomènes mystiques dans les éloges de la Mère de Blémur », *RHEF,* 1993, vol. 78, n° 202, pp. 13-46.

[1793] SURIN Jean-Joseph, *Correspondance, texte établi par Michel de Certeau,* 1966, p. 1726.

dévotions de l'époque médiévale. Le Christ devient le médiateur presque unique des religieuses. Celles-ci doivent constamment se représenter des images de sa vie, particulièrement de ses « états » misérables. Cet exercice devient le fondement de la vie religieuse, par opposition au caractère sans doute plus abstrait de la spiritualité du Moyen Âge et de la Renaissance, fondée essentiellement sur l'assistance à l'office, telle qu'elle était vécue dans les monastères français. Ainsi la seconde exigence nécessaire (qui correspond à la quatrième voie « transformative ») suivant Jean-Joseph Surin, après la pratique des exercices, est de changer notre vision du monde et ne plus voir que Jésus en tout[1794].

On trouve dans les constitutions datant de 1630 un avis appelé « De la preference de Jesus-Christ à toutes choses »[1795], qui dit, citant saint Mathieu et saint Luc, que le Christ doit être préféré aux choses extérieures et à sa volonté propre et qu'il faut haïr sa propre âme. C'est un bon résumé de l'enseignement de Pierre de Bérulle. De même, par exemple, cette nouvelle règle précise que pendant le Carême, les moniales doivent rendre hommage aux « estats de privation » de Jésus dans le désert. On reconnaît ici encore le langage de l'Ecole française de spiritualité[1796]. Les religieuses, orientées vers les mystères douloureux, doivent considérer le monastère comme « un autre Calvaire » et assister aux offices en se rappelant que le Christ repose sur l'autel. Elles étaient ainsi invitées à vivre « dans un esprit de deuil », dans un climat de mortifications et d'obéissance passive[1797].

L'ensemble de la communauté avait été convié à un renouveau profond de sa vie spirituelle. Cette nouvelle spiritualité exigeante apportait le mysticisme et l'omniprésence de la référence au Christ dans la vie quotidienne. Ces nouvelles références, inscrites dans les constitutions mêmes, et que l'on juge de nos jours encore si caractéristiques de la vie monastique, semblaient appelées à s'imposer durablement.

[1794] SURIN Jean-Joseph, *ouvr. cité,* 1966, p. 189.

[1795] *La Règle…ouvr. cité,* p. 308-309.

[1796] *La Règle…ouvr. cité,* avis « Des privations dans lesquelles on doit vivre le Caresme », p. 197-198.

[1797] *La Règle…ouvr. cité,*, constit. « Du respect dans l'Eglise », p. 200 et « constitut de la maîtresse des novices », p. 237.

1.4. Les Mauristes bérulliens (fin XVIIe siècle)

L'idéal mystique de la spiritualité bérullienne, très tôt adopté par les moniales de Saintes, se perpétua pendant toute la seconde moitié du XVII^{e} siècle. Après avoir, comme bien d'autres communautés, subi des influences étrangères à leur ordre, l'abbaye choisit, sous les abbesses Françoise III de Foix et Charlotte de Lauzun, des religieux bénédictins mauristes pour directeurs. Cette option, qui devait correspondre à une volonté de rupture symbolique à l'époque du jansénisme, déboucha sur une continuation de la spiritualité christocentrique et mystique du bérullisme.

Peut-être dès la fin de l'abbatiat de Françoise II[1798], et surtout sous les abbesses Françoise III (1666-1686) et Charlotte de Caumont (1687-1726), cette dernière ayant été formée comme novice et grande-prieure par sa devancière, des directeurs bénédictins de la congrégation réformée de Saint-Maur furent choisis. Il s'agit essentiellement d'une volonté de revenir aux sources de la spiritualité bénédictine, sans doute altérée par l'influence de congrégations récentes et plus austères. Ce mouvement, observé dans de nombreuses communautés bénédictines, avait d'abord été limité par le retard de la réforme de cet ordre et la misogynie de ses membres. La congrégation de Saint-Maur avait été fondée en 1621, et la réforme des monastères d'hommes s'effectuait très lentement. Dès le milieu des années 1610, quelques communautés féminines avaient des confesseurs issus de l'ordre de saint Benoît. En 1622, l'abbaye de la Trinité de Poitiers obtient la possibilité d'élire un visiteur de cet ordre. Les dames de Saintes ne pouvaient ou ne voulaient pas compter sur le proche prieuré clunisien de Saint-Eutrope, lequel ne fut jamais véritablement réformé. Nous pouvons noter que le choix de tels moines éloigne quelque peu les moniales des dévotes laïques qui, à l'instar de Mademoiselle de Foix, cousine des deux abbesses de Foix, suivaient les avis de jésuites ou de capucins.

Les trois directeurs bénédictins dont nous gardons la trace étaient des membres importants de la congrégation de Saint-Maur, probablement désignés, à la demande des abbesses, par leurs supérieurs, et cumulant les charges de confesseurs d'abbesses. Tous sont

[1798] C'est ce que laisse à penser le passage au faubourg Saint-Pallais à quatre reprises entre 1657 et 1667 des syndics de l'abbaye de Saint-Jean-d'Angély Sébastien Gardouin et Justin de Villesourde. ADCM, 3 E 37/196, répertoire de Mathieu Cassoulet.

établis dans des monastères du Sud-Ouest de la France, à Bordeaux et à Saint-Jean-d'Angély. Le premier d'entre eux fut François-Germain Ferrand (vers 1618-1680). Il était visiteur de la province de Chezal-Benoît et prieur de l'abbaye saintongeaise de Saint-Jean d'Angély en 1660-1666 puis 1669-1675. Il fut aussi le directeur des abbesses de Montmartre et de l'abbaye poitevine de La Mothe-Sainte-Héraye[1799]. Le confesseur des dernières années de Françoise III était dom Jean Queilh (1618-1711), ancien visiteur de la province de Toulouse et prieur de Sainte-Croix de Bordeaux entre 1684 et 1687. Dom Jean Martianay (1647-1717) fut le directeur de Charlotte de Caumont. Sa direction de l'abbaye est attestée en 1706. Il fut professeur d'exégèse biblique à l'abbaye Sainte-Croix de Bordeaux (en 1687), comme Jean Queilh, puis à Saint-Germain-des-Prés. Il devint aussi le directeur de Françoise de Caumont, professe de l'Abbaye aux Dames devenue abbesse du Ronceray en Anjou, et participa à la direction du carmel de Bordeaux.

La spiritualité de ces moines correspondait essentiellement au christocentrisme bérullien[1800]. Nous connaissons l'enseignement qu'a pu dispenser dans ce sens François-Germain Ferrand à l'abbesse de Saintes. Formé au collège de l'Oratoire de Vendôme dans l'esprit du bérullisme, ce mauriste reprend le schéma classique de la vie mystique et considère la vie religieuse comme une « imitation la plus parfaite de la vie de Dieu » dans son « *Catéchisme de la perfection monastique pour les novices* », en introduction duquel il fait référence à la bulle de réforme de Notre-Dame de Saintes[1801]. Sa spiritualité peut faire penser à celle d'un autre bénédictin, Dom Claude Martin, qui prétendait associer l'esprit de l'ordre de saint Benoît à un mysticisme un peu atténué[1802]. Elle est particulièrement austère et orientée vers la notion de « mort à soi-même ». Il apprit notamment à Françoise III, dans ses dernières années, à vivre dans son esprit les « états » les plus douloureux de la vie du Christ.

[1799] MARTÈNE, Dom Edmond, *Histoire de la congrégation de Saint–Maur*, publié par Dom Charvin, 1834, t. VI, p. 248.

[1800] Ce constat s'impose pour les guides de l'abbaye de Saintes. Thierry Barbeau évoque la diversité des courants traversant une congrégation ouverte aux influences de son époque. BARBEAU, Thierry, « La spiritualité dans la congrégation de Saint-Maur. Bilan et perspectives d'étude », *Revue Mabillon*, IRHT, Brepols, 2002, n° 13, p. 40-55.

[1801] B.N., Ms fr. 19631, FERRAND, Dom Germain, *Catéchisme de la perfection monastique pour les novices*, f° 1v.

[1802] BARBEAU Thierry, « La spiritualité dans la congrégation de Saint-Maur. Bilan et perspectives d'étude », *Revue Mabillon*, IRHT, Brepols, 2002, n° 13, p. 45.

Ainsi, sa dirigée marchait « sur le chemin de la Croix » et souffrait en silence les outrages de la Passion[1803]. C'est à cette époque que les jésuites français multipliaient les *artes moriendi*. Dédié à la susmentionnée Françoise de Caumont, l'ouvrage de Jean Martianay *La Vie de la sœur Magdeleine du Saint-Sacrement, religieuse carmélite de voile blanc au monastère de Bordeaux*, publié en 1715, nous permet de connaître l'idéal monastique auquel pouvaient aspirer les religieuses guidées par son auteur. Nous retrouvons les références bérulliennes au « Dieu anéanti » et à l'humilité comme vertu essentielle de la vie consacrée. C'est là aussi l'exemple d'une vie de pénitence qui est donnée[1804]. L'enseignement des Mauristes à l'abbaye correspondait bien au christocentrisme de l'École française de spiritualité, avec peut-être plus de sécheresse, par méfiance vis-à-vis des élans mystiques, et davantage d'austérité.

Le passage des mauristes à l'abbaye correspondait aussi à un retour aux sources scripturaires. Dom Ferrand, déjà, puisait principalement ses références dans la tradition monastique, chez les Pères de l'Église et dans la règle bénédictine[1805]. La place prépondérante accordée aux Écritures est précisément le sens du choix de Dom Jean Martianay, qui était l'un des principaux exégètes de son ordre. Il était un traducteur de la Bible conservateur, opposé à l'oratorien Richard Simon, et ne semblait pas suspect de jansénisme. Sa direction spirituelle devait inévitablement se fonder sur la référence aux Évangiles et au christianisme des premiers siècles. Depuis l'enfance, l'abbesse de Lauzun avait d'ailleurs l'auteur de la Vulgate pour saint patron[1806]. Martianay assimilait la vie monastique au désert et pouvait comparer cette Paule qui quitta Rome pour vivre en Palestine à Madame de Lauzun[1807]. Dans sa recherche d'un retour à la pureté originelle, ce mouvement, marqué par l'introduction de

---

[1803] BOÜETTE DE BLEMUR Jacqueline, *Eloges de plusieurs personnes illustres en piété de l'Ordre de saint Benoît décédées en ces derniers siècles*, Paris, 1679, I, p. 35-36.

[1804] MARTIANAY Jean, *La Vie de la sœur Magdeleine du St-Sacrement, religieuse carmélite de voile blanc (au monastère de Bordeaux), avec des réflexions sur l'excellence de ses vertus*, Paris, veuve d'Antoine Lambin, 1711, in-12°. Cet ouvrage fut condamné à deux reprises sans doute par peur du quiétisme, cf Jacques Lebrun, « Censure préventive et littérature religieuse en France au début du XVIIIe siècle » dans *RHEF*, 1975, n° 167, p. 221.

[1805] Son *Catéchisme de la perfection monastique pour les novices*, multipliant les références au fondateur de l'ordre bénédictin, ou aux fondateurs grecs du monachisme, en témoigne. BN. Ms fr. 19631, 109 f°.

[1806] MARTIANAY Jean, *La Vie de saint Jérôme, prêtre solitaire et docteur de l'église*, Paris, veuve d'Antoine Lambin, 1706, in-4°, p. 269-272. Se reporter au chapitre de ce présent ouvrage consacré aux dévotions.

[1807] MARTIANAY Jean, *Ibidem*, p. 269-272.

modèles érémitiques, devait s'accompagner d'un goût marqué pour la *fuga mundi,* par l'ascèse et les retraites. Loin d'être le monopole des port-royalistes, il caractérisait la fin du Grand siècle[1808].

Choisis pour marquer une rupture par rapport aux jésuites, les maîtres spirituels bénédictins de Notre-Dame de Saintes se situent dans la continuité du mysticisme christocentrique. Ils portaient cependant une ambition de retour aux sources de la vie monastique et aux Écritures. S'ils n'étaient pas jansénistes, leur enseignement présentait des analogies avec la spiritualité de Port-Royal.

Avec la généralisation de la lecture, soutenue par les images, et donc la possibilité de recevoir de nouvelles influences, l'abbaye entrait dans une nouvelle ère spirituelle. L'évolution vers un rapport à Dieu plus intériorisé était facilitée. Après un Moyen Âge fondé sur une stricte lecture de la Bible, elle connut un premier renouveau spirituel lié à l'humanisme. C'est spontanément que, dès le début de la Réforme catholique, certaines religieuses, à commencer par Françoise II, voulurent suivre le nouvel idéal mystique, qu'elles intégrèrent pleinement et imposèrent à toute la communauté. Ce renouveau, avec notamment la référence centrale au christ, fut inscrit dans les constitutions et fut fidèlement perpétué par les abbesses suivantes. Il représente la base de la vie spirituelle de la communauté pour l'époque moderne. Ce courant dominant, laissant libre cours à l'expression des âmes, allait s'associer, plutôt que s'opposer, à un certain rigorisme et coexister avec des influences jansénistes.

[1808] Nous pouvons constater qu'un jésuite, cette fois, utilise la même référence à Paule pour caractériser la vie d'une parente de l'abbesse : Mademoiselle de Foix. On pouvait ainsi atteindre l'idéal évangélique hors du cloître. BELSUNCE, Henri de, *Abrégé de la vie de Mademoiselle Henriette Susanne de Foix de Candale, princesse de la Teste de Buch,* Agen, T. Gayau, 1707, p. 17.

2. LE TEMPS DU JANSENISME (VERS 1640-1726)

En épousant la cause de Port-Royal, l'Abbaye aux Dames prit une orientation qui peut paraître bien singulière pour une communauté bénédictine, éloignée des foyers jansénistes, essentiellement parisiens. Pourtant un ensemble de sources rares par leur abondance, à commencer par les très nombreuses lettres des deux abbesses Arnauld, nous permet de vérifier la réalité et la profondeur de l'influence janséniste sur ce monastère. L'abbaye glissa insensiblement du mysticisme bérullien au jansénisme. Ce choix interdit et périlleux fut la cause de persécutions et de dissensions. Il convient d'évaluer l'importance et la longévité de cette nouvelle conversion des abbesses de Saintes à une doctrine d'élite pessimiste qui eut des répercussions sur la vie de la communauté pendant trois quarts de siècle.

2.1. Du bérullisme au jansénisme

Le choix du jansénisme par une abbaye de femmes très éloignée des foyers parisiens de ce courant spirituel, dans un Sud-Ouest réputé peu marqué par la doctrine de Jansen, pouvait paraître véritablement original. Il est pourtant dans la continuité logique de l'époque de la réforme, grâce à la direction des oratoriens, et prit la rare forme d'une direction directe des abbesses de Foix par l'abbaye de Port-Royal.

Le jansénisme a souvent été porté par les tenants de l'austère spiritualité bérullienne, laquelle, bien que n'étant pas pessimiste en matière de salut, insistait sur la faiblesse de l'homme[1809]. Les membres de la congrégation enseignante d'élite qu'était l'Oratoire, si liés à l'abbaye, y ont d'une manière générale facilement adhéré. Il semble que le visiteur Bernard Despruets ait suivi spontanément cette voie. Il donne son approbation dès 1643 à la première édition du *Traité de la fréquente communion* d'Antoine Arnauld, acte fondateur et œuvre de référence de ce courant spirituel en France. Il qualifie cet ouvrage d' « excellent livre », « orthodoxe », estimant qu'il faut ramener les âmes « dans les voies desquelles la mollesse et la condescendance les a détournées que de péril en la délicatesse à laquelle un accommodement bas et charnel les a misérablement prostituées ». On ne peut condamner plus explicitement la consommation excessive de ce sacrement, ni mieux défendre l'esprit du jansénisme[1810].

L'abbesse Françoise II, suivie par sa nièce la coadjutrice, sans doute influencées par leur directeur de conscience (mort en 1655), fut liée par une correspondance active aux abbesses de Port-Royal, au plus fort de la polémique entre jésuites et jansénistes. Quatre-vingt-quatre lettres au moins furent adressées entre 1657 et 1669 par l'une des deux abbesses de Port-Royal Angélique et Agnès Arnauld (1593-1671) à Madame de Saintes et à la coadjutrice. Françoise II eut avec la seule Angélique Arnauld une correspondance dont il ne

[1809] KRUMENACKER Yves, *L'école française de spiritualité. Des mystiques, des fondateurs, des courants et leurs interprêtes*, Paris, Cerf, 1998, p. 471-480

[1810] Cette approbation est mentionnée dans une édition de 1656. DUBARAT, Victor, "Bernard Despruets", art.cité, p. 300-303.

reste trois lettres, écrites entre juin 1659 et janvier 1661[1811]. Les relations entre elle et la communauté parisienne se sont donc peut-être arrêtées à la mort de l'aînée des dames Arnauld[1812]. La coadjutrice de Foix a longtemps échangé des lettres avec Angélique Arnauld, au moins à partir de mars 1657 –sans doute avant sa tante- jusqu'à la mort de cette dernière en 1661, puis a entretenu une longue correspondance avec la Mère Agnès Arnauld jusqu'en 1669. Pendant toute la période entre 1661 et 1664 cette correspondance a été très nourrie, avec une moyenne de près de deux lettres par mois. Nous pouvons ajouter que les deux abbesses de Foix suivirent la direction de conscience du prêtre Antoine Singlin[1813] (1607-1664), référence des solitaires de Port-Royal : la coadjutrice dès 1657 et Françoise II à partir de 1660, la Mère Angélique lui ayant indiqué que les autres confesseurs, saintais, étaient « trop sûrs d'eux »[1814]. Les abbesses de Foix, notamment la seconde d'entre elles, ont donc bénéficié volontairement pendant une longue période d'une direction janséniste, sans doute presque exclusive.

D'autres abbesses bénédictines, essentiellement en Île-de-France, ont été liées à la communauté parisienne, mais celles de Saintes était de loin, parmi celles-ci, les plus éloignées de la capitale[1815]. Les lettres de la Mère Angélique Arnauld étaient aussi adressées à certaines de ces supérieures. Celles de sa sœur Agnès sont destinées essentiellement à des laïcs, la coadjutrice de Saintes étant pratiquement la seule religieuse destinataire de ces missives, avant de devenir la seule abbesse bénédictine à avoir ce privilège qu'elle garda jusqu'à la fin. Marie-Élisabeth Henneau a mis en évidence l'importance des réseaux jansénistes dans les monastères de la principauté de Liège et, dans ce cadre, de la correspondance avec Antoine Arnauld, frère des abbesses de Port-Royal[1816]. De même, une majorité des moines mauristes refusèrent la signature du Formulaire condamnant l'*Augustinus*. Dans le diocèse de Saintes, le très austère évêque Louis de Bassompierre (1650-1676) défendit le jansénisme aux assemblées du clergé. Nous pouvons ajouter que le frère de la première abbesse de Foix,

[1811] ARNAULD, Mère Agnès, *Lettres*, éditées par le P. Faugère, Paris, Benjamin Duprat, 1858, 2 vol.

[1812] B.M. Versailles, ARNAULD, Angélique, *Lettres,* 1742, t. III, p. 366-369, p. 439-440, p. 454-455, p. 460-461, p. 478-482, p. 509-511.

[1813] JOSSE Anne-Claire, *Lettres d'Antoine Singlin,* Paris, Nolin, 2004, 553 p.

[1814] ARNAULD Angélique, *Ibidem*, t. III, p. 368 et p. 479.

[1815] JOSSE Anne-Claire, *Lettres… ouvr. cité,* p. 108.

[1816] HENNEAU Marie-Élisabeth, « Quand les annonciades célestes de Liège recevaient Antoine », *Foi, fidélité et Europe à la période moderne*, Publications de l'université de Tours, t. I, p. 211-221.

Frédéric de Foix de Gurson, peut-être influencé par sa sœur, disposait à sa mort, en 1655, d'un exemplaire de l'ouvrage susmentionné d'Antoine Arnauld[1817]. La position des abbesses de Foix, bien que particulièrement passionnée, n'était pas marginale.

Le choix par Françoise III, qui fut plus liée encore que sa tante au jansénisme, de directeurs bénédictins (à partir de son accession à l'abbatiat en 1666 ?) signifie sans doute, outre un retour aux sources, une volonté de s'isoler et de s'éloigner des jésuites. Nous venons de voir à quel point les Mauristes s'étaient tournés vers l'augustinisme, bien que cela n'apparaisse pas clairement pour les directeurs de l'abbaye. On observe le même phénomène à Sainte-Croix de Poitiers où Diane d'Albret -élève de l'Abbaye aux Dames et donc de la maîtresse des novices d'alors, la coadjutrice de Foix- choisit dès son entrée en fonctions, en 1654, des directeurs augustins, censés représenter la doctrine du fondateur de leur ordre, au détriment de la Compagnie de Jésus. Le procès avec les jésuites de Saintes refusant de verser les droits seigneuriaux sur leurs terres de l'abbaye de La Tenaille, à partir de 1673, est sans doute une preuve supplémentaire du refroidissement des relations avec cette congrégation[1818].

Le jansénisme se situe dans la continuité de l'enseignement précédent. Il s'impose dans toute sa pureté aux dames de Saintes par les abbesses Arnauld. Nous devons voir dans quelle mesure il a pu véritablement influencer les âmes de la communauté.

2.2. La direction de Port-Royal

On considère parfois à tort que les communautés féminines se sont associées à la cause de Port-Royal pour obéir à leur supérieur ou par conformisme et par amitié pour les abbesses de la plus prestigieuse communauté parisienne, sans avoir véritablement les moyens intellectuels d'adhérer à la doctrine janséniste. Or, la correspondance abondante et régulière entre les abbesses Arnauld et les dames de Foix, bien loin d'évoquer de simples relations d'amitié, prouve que celles-ci avaient la possibilité d'être des jansénistes conscientes et accomplies. Tâchons de découvrir quelle était véritablement la dimension de l'enseignement

[1817] GARDEAU Léonie, « La bibliothèque du marquis de Trans et son petit-fils », *Bulletin des Amis de Montaigne*, 1970, p. 58.

[1818] ADCM, Q 193, f° 160, inventaire de la Révolution.

diffusé par ces figures du jansénisme et dans quelle mesure cet enseignement a pu être mis en application par les abbesses de Foix. Par la recommandation de certaines lectures, les religieuses de Port-Royal enseignent la doctrine augustinienne en matière de salut, et imposent une perception de la vie religieuse et de la prière propres au rigorisme janséniste.

Nous percevons dans ces écrits la doctrine janséniste de la grâce divine et du salut. C'est ce point de théologie qui distingue fondamentalement les jansénistes de la doctrine officielle de l'Eglise. Pour les abbesses Arnauld nous ne sommes pas responsables de notre salut, qu'elles fondent sur la seule grâce efficace, ou grâce gratuite, que Dieu dispense comme il l'entend. On ne trouve pas, bien sûr, mention de la grâce suffisante, présente pour les théologiens jésuites dans tous les hommes, et que l'on peut faire fructifier. Suivant ces lettres toutes nos actions ne peuvent aboutir qu'avec l'aide de Dieu, « par l'efficace de sa grâce », sans laquelle « nous ne pouvons rien ». Ainsi : « nos prières ne vont pas jusqu'au cœur si Dieu ne le convertit à lui par une grâce efficace qu'il donne »[1819]. Angélique Arnauld insiste, en conséquence, sur l'importance de la reconnaissance de sa propre impuissance et de la lutte contre l'orgueil, et estime qu'il faut avoir confiance en la providence et « attendre en paix le secours de Dieu »[1820]. Cette conception augustinienne du salut, même si nous ne trouvons pas explicitement l'idée de prédestination et si la seconde abbesse Arnauld semble soucieuse de s'adapter à sa posture de directrice spirituelle, laissait peu de liberté aux dirigées saintaises des abbesses de Port-Royal.

Les deux abbesses Arnauld déterminent les lectures de leurs dirigées. Elles imposent des ouvrages écrits par des jansénistes (par exemple saint Cyran et Robert Arnauld d'Andilly) au détriment d'autres ; Agnès Arnauld recommande à la coadjutrice les très austères *Méditations des obligations du chrestien* de Mathieu Feydeau (publiées en 1659) qu'elle préfère à d'autres *Méditations* qui enseignent, selon elle, qu'une mondaine convertie peut être sauvée[1821]. Les ouvrages mentionnés, y compris les plus prévisibles, comme l'*Imitation de Jésus Christ*, sont traduits ou publiés par le port-royaliste Isaac Lemaistre de Sacy. Les abbesses de Foix acquéraient d'ailleurs systématiquement les dernières publications jansénistes, comme permettent de l'affirmer les indications données par la seconde Mère Arnauld sur la préparation de l'une d'entre elles[1822].

[1819] ARNAULD, Mère Agnès, *Lettres*…, ouvr. cité, II, p. 105

[1820] ARNAULD Angélique, *Lettres…,* ouvr. cité, t. III, p. 479.

[1821] ARNAULD, Mère Agnès, *Lettres*…, ouvr. cité, II, p. 100-101.

[1822] *Ibidem,* p. 62-63, 12/08/1662, II, p. 90, 22/04/1663.

En matière de vie religieuse, Agnès Arnauld insiste sur la participation de l'âme, s'opposant à la vie monastique ordinaire qui reposerait sur « peu de fond dans une spiritualité composée d'art et de méthode ». C'est sans doute pourquoi, par exemple, elle compatit au désarroi de Françoise de Foix devant la longueur des offices pour les morts, qui lui paraissent fatiguer les religieuses au détriment de la qualité de l'office ordinaire[1823]. Elle estime ainsi qu'il faut se « conforter dans l'amour de la solitude » et défend le « désir de pénitence ». L'idéal de vie suivi par la coadjutrice de Foix, qui se croyait en opposition avec le reste de la maison et la richesse de l'office bénédictin, était fondé sur une assistance simple et sincère aux offices et sur l'austérité.

La méditation demeure l'un des fondements de la vie consacrée. La seconde abbesse Arnauld évoque les dispositions nécessaires pour l'oraison dans une lettre du 12 août 1663[1824]. Elle estime qu'il convient d'utiliser le langage du cœur. Il faut, explique t-elle en donnant un « avis sur saint Benoît », « prier sans pensée ni considération mais avec larmes et ferveur d'esprit ». Elle s'oppose à l' « oraison extraordinaire » et à « la prière faite par art ». Elle ajoute que l'esprit de Dieu est supérieur à notre intelligence et que nous n'avons pas besoin de mémoire pour prier. Rejetant le mysticisme, elle est donc en faveur d'une prière simple, fondée sur le cœur et entretenue par l'assistance aux offices religieux. Il s'agit, alors que bien des jansénistes reprocheront à l'abbesse de Port-Royal cette prière trop affective et envisageront la suppression de la méditation[1825], d'un jansénisme adapté aux spécificités de la vie monastique féminine.

Ces consignes d'austérité ont-elles pu être suivies par la communauté ? Tout au plus pouvons-nous constater l'absence de « voies extraordinaires » dans les deux *Éloges* de la Mère de Blémur, comme pour bien d'autres communautés[1826]. Ce même ouvrage témoigne d'un certain goût pour les mortifications, surtout pour Françoise III. Nous ne pouvons savoir dans quelle mesure les restrictions à l'égard du recours aux sacrements, prônées par Antoine Arnauld et approuvées par Bernard Despruets, ont pu être suivies à Saintes, même si la

[1823] *Ibidem,* II, p. 53-54 et p. 97-98.

[1824] *Ibidem, Lettres*…, II, p. 104-105. Elle est l'auteur de *L'image d'une religieuse parfaite et d'une imparfaite avec les occupations intérieures pour toute la journée*, en 1666.

[1825] Tel était d'ailleurs le cas d'Antoine Singlin, autre directeur des abbesses de Foix. Pierre Nicole, lui, récusait la mystique.

[1826] Françoise II est, parmi celles qui n'en bénéficient pas, l'une des religieuses des *Éloges* décédées le plus tôt. RENOUX, Christian, « Les expériences et les phénomènes mystiques dans les éloges de la Mère de Blémur », *RHEF*, 1993, vol. 78, n° 202, pp. 13-46

fréquente communion était en fait en usage à Port-Royal au moment des persécutions[1827]. En fait, il semble probable qu'une adhésion consciente aux valeurs du jansénisme n'ait été possible que pour les correspondantes des abbesses de Port-Royal, qui d'ailleurs en connaissaient sans doute plus l'esprit que les subtilités doctrinales[1828] (il suffit de considérer leurs lectures pour apprécier cette réalité). Cette situation explique l'isolement que ressent la future Françoise III, à laquelle Agnès Arnauld explique que peu de bénédictines servent bien Dieu, qu'elle regrette que « les choses spirituelles [soient] mal établies » à l'abbaye de Saintes et comprend sa « tolérance à supporter ce qu'elle n'a pu empêcher »[1829]. Le jansénisme était fondamentalement, par sa dimension théologique et son pessimisme, un courant réservé à l'élite, et les abbesses de Foix s'étaient vite résignées à ce constat.

C'est la doctrine des partisans de l'*Augustinus,* à peine altérée par la nécessité de s'adapter aux réalités de la direction spirituelle, que furent invitées à intégrer les abbesses de Saintes, que ce soit en matière de conception du salut ou de vie religieuse. Comme nous pourrons le constater, leurs lectures étaient elles aussi directement inspirées par la famille Arnauld. Les abbesses de Foix pouvaient ainsi suivre, après le mysticisme de Pierre de Bérulle, la vie monastique simple et austère qui prévalait à Port-Royal, même si l'adhésion à ce courant semble avoir été un privilège réservé aux supérieures et si une janséniste d'élite comme la future Françoise III se sentait frustrée par la médiocrité de la vie monastique ordinaire. Ce sont bien des jansénistes conscientes et consciencieuses qui ont dû faire face à la condamnation de cette doctrine par l'Église et le pouvoir royal.

[1827] TAVENEAUX, René, *La vie quotidienne des jansénistes aux XVII^e^ et XVIII^e^siècles,* Paris, 1973, p. 200.

[1828] Angélique Arnauld rappelait à ses dirigées qu'il ne fallait « pas être trop savante dans la grâce » (Angélique Arnauld, *Lettres…,* p. 439-440, 27/04/1658).

[1829] ARNAULD, Mère Agnès, *Lettres*…, ouvr. cité, II, p. 53 et p. 72-74.

2.3. Une communauté divisée par le jansénisme

Certaines communautés religieuses, à l'instar de Port-Royal, ont souffert, à partir de 1660, des persécutions anti-jansénistes et du formulaire imposé par l'Assemblée du clergé. C'est face à de telles épreuves que l'on peut mieux mesurer l'étendue de l'influence janséniste et sa profondeur. L'abbaye de Saintes donne un exemple intéressant de réaction face aux pressions de l'évêque, avec d'une part la soumission rapide de l'abbesse et d'autre part la division de la communauté, situation révélatrice des conflits internes préexistants, ainsi que de la solidité des convictions personnelles.

Les persécutions contre le jansénisme s'appliquèrent au foyer port-royaliste qu'était devenue l'abbaye de Saintes. L'assemblée du clergé de France prescrivit en 1657 à tout ecclésiastique la signature d'un formulaire inspiré par le pape Alexandre VII et désavouant les thèses de l'*Augustinus.* Cette obligation fut réitérée en 1661 et confirmée par un arrêt royal du 13 avril de la même année. L'évêque Louis de Bassompierre (1646-1676) était de sensibilité janséniste et avait protesté contre ces dispositions. Il les appliqua néanmoins avec une certaine fermeté, sans doute soucieux de réaffirmer son autorité sur une communauté exempte de l'ordinaire. Il s'efforça en conséquence d'obtenir la signature du texte du Clergé de France par les moniales.

Ces persécutions prirent rapidement la forme d'une opposition entre l'abbesse de Foix et sa nièce, coadjutrice, protégée par sa fonction et sa parenté avec la supérieure. Françoise II, pourtant si liée à Angélique Arnauld, semble avoir cédé assez rapidement, en supérieure responsable soucieuse d'obéir à son évêque et âgée, il est vrai, de près de 80 ans. Elle pourrait avoir participé à la lutte contre le jansénisme dès l'été 1661. Elle cessa d'ailleurs visiblement toute relation avec Port-Royal après la mort d'Angélique Arnauld, en janvier 1661. Obéissant strictement aux ordres de Monsieur de Saintes, elle fit pression sur sa nièce et la communauté. Le fait que la future Françoise III soit privée, en novembre 1661, d'un confesseur auquel elle faisait entièrement confiance dès le début de l'affaire du formulaire en France, indique la volonté de ses supérieurs d'éloigner de la coadjutrice un directeur de conscience suspect. Le 30 mai 1662, Mère Agnès Arnauld lui dit qu'elle lui fait pitié d'être

« si oppressée de toute part ». Quelques jours plus tard, elle la félicite d'être « demeurée victorieuse dans le démêlé » et d'avoir approuvé ce qui était bon et rejeté le reste[1830]. Dans une lettre du 10 décembre 1662 à cette même coadjutrice, l'abbesse de Port-Royal espère que Dieu donnera « d'autres pensées à votre prélat, en adoucissant l'esprit de Madame pour avoir compassion de l'état où elle vous mettrait »[1831]. Ces paroles nous indiquent que la maîtresse des novices était, au moins à partir de mai-juin 1662, pressée par Françoise II de signer le formulaire et que, comme les religieuses de Port-Royal, elle prétendait ne le signer qu'avec la « restriction mentale » prônée par Antoine Arnauld. Nous apprenons encore dans une lettre du 16 avril 1663 que le prédicateur de l'abbaye compare les jansénistes aux calvinistes. Nous ne trouvons plus par la suite, dans ces lettres, d'indications sur la situation à Saintes, mais seulement le récit des persécutions pesant sur Port-Royal. Lorsque l'archevêque de Paris Hardouin de Péréfixe interdit de sacrements les religieuses de ce monastère, Agnès Arnauld dit : « nos douleurs sont les vôtres »[1832]. Après 1664, nous n'avons plus de lettres. L'archevêque de Paris fit preuve de beaucoup de détermination et d'une certaine violence ; nous ne pouvons pas savoir jusqu'où put aller l'évêque de Saintes. Françoise III céda sans doute avant son accession, automatique, à l'abbatiat, en 1666. En 1669, dans le cadre de la paix clémentine, en vertu du « silence respectueux » les derniers récalcitrants pouvaient enfin se résigner à signer le formulaire, avec restriction mentale. En Île de France, certaines abbesses bénédictines, par exemple à Yerres ou à Gif, s'opposèrent jusqu'à cette date à la signature du formulaire.

L'attitude de la coadjutrice de Foix incarne aussi l'attachement profond d'une partie de la communauté au jansénisme. La Mère Arnauld a diffusé tout au long de ses lettres des exhortations au courage, qui nous renseignent sur la justification apportée au refus de se plier à l'Eglise de France et donc sur la nature de ce choix. Elle l'invite à dépasser la Croix par la Résurrection et à « accepter ces maux » et lui rappelle la formule des Béatitudes : « heureux les persécutés »[1833]. Lorsque elle lui parle de la signature du formulaire, elle lui dit que c'est agir « contre la vérité » et que, par ce moyen, « Dieu veut reconnaître les siens ». Quand elle rapporte que le prédicateur de Saintes compare les jansénistes aux calvinistes, elle estime que

[1830] ARNAULD, Mère Agnès, *Lettres*…, II, p. 57-58, 18 juin 1662.

[1831] *Ibidem*, II, p. 76.

[1832] *Ibidem*, *Lettres*…, II, p. 180-181, 24 août 1664.

[1833] *Ibidem*, II, p. 55 et p. 74.

c'est un hommage, puisqu'il s'agit d'un mensonge[1834]. L'abbesse de Port-Royal dit aussi qu'il faut aimer la solitude[1835]. C'est donc l'épreuve qui est recherchée, face au mensonge. Olivier Chaline estime que les gens de Port-Royal élaborèrent dans ce sens une certaine forme de gloire, opposée à la vaine gloire et liée à la défense de la vérité[1836].

Il existait certainement un conflit de générations avec sa nièce la jeune Françoise III, laquelle resta résolument fidèle à Port-Royal. Un certain sentiment paranoïaque de la part d'une religieuse très sensible (comme le confirme le contenu de ses lettres, et *l'Eloge* de la Mère de Blémur), souffrant d'une puissante impression de solitude qu'elle sentait comblée par sa seule relation avec Agnès Arnauld, pourrait expliquer cette attitude. La future abbesse semble avoir été vite très isolée dans cette posture. Nous avons vu à quel point elle semblait mécontente de l'état spirituel de sa maison et se trouvait impuissante face à cette situation. Elle aurait pu néanmoins entraîner dans son sillage, en tant que maîtresse des novices, les jeunes moniales qu'elle dirigeait et qui restaient alors cinq ans au noviciat. Sa nièce, la future abbesse Charlotte de Caumont de Lauzun a sans doute été marquée par cette formation.

Si les religieuses jansénistes ont dû, sous la pression de l'abbesse et sans doute à contrecoeur, accepter le formulaire, Françoise III, indéfectible port-royaliste, résista jusqu'à l'été 1663 au moins. Si cette doctrine semble avoir été réservée à l'élite sociale de la communauté, les jeunes générations, dont était issue Madame de Lauzun, furent formées dans ce contexte et ont pu maintenir l'esprit de l'augustinisme.

[1834] *Ibidem, Lettres*…, p. 89.

[1835] *Ibidem, Lettres*…, II, p. 85-86 ?

[1836] CHALINE Olivier, « Port-Royal et la gloire », *Histoire, économie et société*, 2001, n° 2, p. 163-175.

2.4. La permanence du rigorisme sous Madame de Lauzun (1687-1725)

Cet abbatiat correspond à l'époque de la condamnation des extrêmes en matière de doctrine au sein de l'Église catholique : le mysticisme sous la forme du quiétisme en 1675, et à nouveau le jansénisme à partir de 1679, alors que le rigorisme, incarné par un Bossuet, devient la doctrine dominante. Le clergé du diocèse de Saintes fut marqué par ces polémiques, avec des évêques proches des jésuites à partir de 1676. L'abbesse de Lauzun, formée par sa tante ancienne janséniste, héritait du bérullisme et de l'augustinisme de ses devancières. Son supériorat ne se caractérise plus par des prises de position tranchées en matière de doctrine, qu'elle sut éviter à la différence de sa devancière, mais par une spiritualité marquée par un jansénisme larvé, perceptible sous la forme du rigorisme.

Les directeurs et supérieurs de l'abbesse de Caumont de Lauzun sont marqués par le rigorisme et l'austérité prévalant à la fin du Siècle des Âmes. Nous avions vu que le bénédictin mauriste Jean Martianay (vers 1705), choisi dans la continuité de la janséniste Françoise III, dut notamment prôner un retour aux Evangiles et aux sources du christianisme. Deux visiteurs apostoliques peuvent être considérés comme des rigoristes : Charles Boileau, dans les années 1700-1704, orateur sacré illustre, adversaire de la morale relâchée et de la fausse pénitence[1837], et le curé de Versailles François Hébert (vers 1706-1709). Ce dernier, ancien proche de Fénelon, fut lui aussi partisan d'une morale sévère et était très attaché à la lecture du Nouveau Testament. Il devint un jansénisant notoire qui refusa la bulle Unigenitus jusqu'en 1720[1838]. Deux des derniers clercs chargés de la direction des âmes de la communauté correspondaient peut-être à un choix janséniste : Jean-Louis de Gontaud de Biron et le Père de Laporte. Le premier, visiteur en 1715, était certes un parent de l'abbesse mais surtout un proche du cardinal de Noailles, figure emblématique d'un certain jansénisme ; ce choix survient après la publication de la constitution Unigenitus dans le diocèse de Saintes, le 22 avril 1714. Quand au second, auteur de l'oraison funèbre de l'abbesse en 1726, il était

[1837] *DHGE* et Hurel, Augustin-Jean, *Les orateurs sacrés à la cour de Louis XIV*, 1872, t. II, p. 129-136.

[1838] Durengues, « Vie de M. Hébert », *Revue de l'Agenais*, t. XXIV, 1897, p. 104-107.

prieur augustin[1839] à Royan et pouvait ainsi, symboliquement, représenter la doctrine de l'auteur des *Confessions*. Nous pouvons remarquer, une nouvelle fois, qu'on ne trouve aucun jésuite[1840]. Ce sont tous des rigoristes, avec même peut-être quelques jansénistes à l'époque de la constitution Unigenitus. Même s'ils n'ont pas tous été choisis en raison d'un choix idéologique bien défini, cette situation illustre éloquemment les préférences de Madame de Saintes. Ces directeurs ont inévitablement influencé la communauté dans le sens du rigorisme, sinon du jansénisme.

Quelles qu'aient étés les véritables orientations de l'abbesse et de ses supérieurs, Charlotte de Lauzun dut se garder de prendre position entre un clergé local divisé et un évêque constamment partisan des jésuites. Nous pouvons d'ailleurs constater qu'aucun supérieur ne fut choisi dans ce diocèse. Après l'évêque Louis de Bassompierre (1651-1676) qui avait soutenu le jansénisme, tous ses successeurs furent orthodoxes et, pour la plupart, liés aux jésuites : Guillaume de La Brunetière (1677-1701), qui prétendit lutter à la fois contre le jansénisme et le quiétisme (hors du diocèse de Saintes, bien entendu…), le mystique Chevriers de Saint-Mauris (1702-1709), lequel aurait entretenu de bonnes relations avec « l'Illustre Abbesse qu'il honoroit de sa confiance »[1841], Henri Le Pileur, qui approuva la bulle Unigenitus, et Léon de Beaumont (1716-1744), neveu de Fénelon. Sans doute par esprit d'opposition, les chanoines de la cathédrale semblent avoir majoritairement pris le parti des défenseurs de la communion différée, par exemple en s'opposant à l'extension de la Régale[1842]. Ces hésitations et divisions au sein du clergé entourant l'abbaye illustrent sans doute la diversité des influences et les tensions subies par les esprits des moniales de Saintes. L'abbesse de Saintes semble avoir évité de faire un choix clair dans ce conflit doctrinal qui divisait le diocèse au plus haut niveau : tandis que l'évêque de Saintes publiait la constitution Unigenitus dès 1714, les chanoines lançaient un appel en 1719. Le problème de la direction spirituelle de la communauté en ces temps troublés inquiétait d'ailleurs le clergé local.

[1839] Le même ordre fut choisi sans doute dans un but similaire à l'abbaye Sainte-Croix de Poitiers en 1654. Toutefois, comme le remarque René Taveneaux pour la Lorraine, beaucoup d'Augustins ne furent pas jansénistes.

[1840] Il faut toutefois noter le passage, entre plusieurs dominicains, du jésuite Perasme pour la prédication de l'Avent en 1718.

[1841] D'Arfeuille, *Oraison funèbre de Messire Alexandre Chevriers…*, p. 22. Cette précision, unique dans les oraisons funèbres d'évêques de Saintes, pourrait prouver que ces relations ont justement posé problème.

[1842] B.N., F-21046 (80). *Arrêt du Parlement de Paris, avec le plaidoyé de Mr l'Advocat genéral Talon, au sujet de la Regale de Xaintes du 16 janvier 1680*, Paris, 19 p.

L'entourage familial de Madame de Lauzun, illustré par Mademoiselle de Foix, semble être resté fidèle aux jésuites. L'un de ses proches parents, par ailleurs ancien grand-vicaire du visiteur François Hébert, l'évêque de Marseille Henri de Belsunce, était un ardent zélateur du Sacré Cœur, partisan des jésuites. Il s'inquiète en 1715 du choix comme visiteur d'un proche du cardinal de Noailles, Jean-Louis de Biron, qu'il soutiendra pourtant par la suite, et semble se demander si, ou jusqu'à quel point, sa tante, l'abbesse, a été contaminée (« ce que peut estre elle ignore »), estimant qu'il serait dangereux que ce prélat se rende sur les lieux « dans ce temps malheureux », et ajoute que « tout, jusqu'a une femme, est escouté, pourvu qu'elle parle contre l'Eglise »[1843]. Si l'abbesse de Lauzun avait su éviter les persécutions, son attitude, alors qu'elle s'était visiblement éloignée du monde clérical saintais, suscitait quelques suspicions légitimes parmi les défenseurs de la doctrine officielle.

Le rigorisme s'était déjà imposé sous Bernard Despruets[1844] et fut en toute logique maintenu par la janséniste Françoise III. Prononcée par un prieur augustin et rédigée dans un style austère et assez dépouillé, l'oraison funèbre de Charlotte de Lauzun fourmille de preuves de l'adhésion à ce courant de pensée appliqué à la vie monastique.

Cette spiritualité se caractérise par son pessimisme sur la nature de l'homme, son salut et son aptitude à la prière. L'abbé de Laporte rappelle qu'on ne peut atteindre Dieu par nos propres moyens : nous ne pouvons que nous abaisser et l'attendre. « L'homme s'élève vers Dieu en s'abaissant dans son néant, Dieu étant la source unique de la véritable prière, et il ne s'approche que si nous nous abaissons ». La volonté propre devient systématiquement suspecte. L'humilité constitue, avant même la charité, la vertu cardinale de cette oraison funèbre. La prière est ainsi perçue par le Père de Laporte, qui fait référence à saint Augustin, comme « la vraie source de l'humilité »[1845]. Le chrétien doit donc s'abaisser constamment : « une piété sincère anéantit l'âme par l'humilité, l'esprit par la prière, les sens par les mortifications, afin de s'unir à l'époux de joie, de douleur ou de sang »[1846]. Détournant quelque peu l'esprit de l'ordre bénédictin, caractérisé par sa modération, l'orateur estime que les mortifications et l' « austérité de la Règle de Saint Benoît » ont fait de l'abbaye un « jardin

[1843] BELSUNCE, Henri François-Xavier de, *Correspondance de Monseigneur de Belsunce*, publiée par le père Louis-Antoine de PORRENTRUY, Marseille, 1911, p. 46, 06/02/1715.

[1844] Cf. l'approbation du *Traité de la fréquente communion* par ce confesseur de l'abbesse Françoise II.

[1845] LAPORTE, Père de, *Oraison funèbre de très haute et très puissante dame Madame de Caumont de Lauzun…,* Saintes, 1726 p. 14-15.

[1846] *Ibidem*, p. 17.

des délices »[1847]. Nous avons aussi constaté l'importance de la lecture des Evangiles pour Jean Martianay, le supérieur François Hébert et Madame de Lauzun elle-même. Les visiteurs d'alors sont tous des adversaires de la morale relâchée. Les visiteurs d'alors sont tous des adversaires de la morale relâchée. Sans doute, davantage qu'à la période précédente, les religieuses ne pouvaient bénéficier des sacrements qu'avec parcimonie et après une préparation appropriée. Toutefois, rien ne nous permet de penser que la doctrine d'Antoine Arnauld était entendue : nous ne trouvons pas de référence non orthodoxe à la prédestination ni à la grâce efficace, ni même à la communion différée.

L'idéal mystique fut sans doute quelque peu mis entre parenthèses dans cette communauté. Il y a là une rupture avec le bérullisme et les mauristes de l'époque de Françoise III. Même si pour un jansénisant comme le visiteur François Hébert, qui était d'ailleurs très attaché à la prière individuelle, l'encadrement de l'oraison mentale gardait de l'importance : il ordonne en 1706 la lecture d'une méditation, « utile pour celles qui n'ont pas de facilité pour l'oraison »[1848]. Nous pouvons par ailleurs relever au moins une référence au mysticisme thérésien dans l'oraison funèbre de Madame de Lauzun : cette abbesse parcourait les « demeures » (dans le sens d'âmes) des sœurs. Nous retrouvons, a minima, cet état d'esprit quand on constate que pour cet orateur : « du mouvement de la prière naît le désir de s'unir à Dieu, d'esprit et de cœur» et « surtout à le recevoir dans le saint sacrement »[1849]. Nous pouvons ainsi remarquer que l'oraison ne débouche plus que sur le seul désir de Dieu et que seuls les sacrements permettent d'atteindre ce but. On se méfie, dans une perspective jansénisante et explicitement opposée au quiétisme, des pratiques religieuses trop personnelles et affectives : on dénonce la « dévotion arbitraire » du monde, laquelle, « à la faveur de certaines pratiques où se trouve la volonté propre », se croît toute puissante[1850]. Si on ne renonçait pas totalement à l'idéal mystique, dans une perspective qui est celle de Bossuet on limitait la part de la volonté humaine dans son accomplissement et on se méfiait de ses manifestations. Le déclin de la mystique était, à la fin du XVII^{e} siècle, un problème

[1847] *Ibidem*, p. 21.

[1848] BELSUNCE, Henri de, *Abrégé de la vie de Mademoiselle Henriette Susanne de Foix de Candale, princesse de la Teste de Buch,* Agen, T. Gayau, 232 p., 1707, lettre à Madame de Caumont, grande prieure, 18/05/1706.

[1849] LAPORTE, Père de, *Oraison funèbre…, ouvr. cité,* p. 16.

[1850] *Ibidem,* p. 16.

culturel[1851]. Si l'évêque de Saintes, Monseigneur de Chevriers (1702-1709), voulait imposer aux religieuses de Saintes les « voyes sublimes », on retrouve l'orientation de l'abbesse de Lauzun dans l'oraison funèbre de l'évêque Guillaume de La Brunetière, en 1702, le jésuite Voisin condamnant la doctrine de Molinos, considérée comme un « fanatisme » et « une contemplation oiseuse »[1852].

L'abbaye avait su choisir des directeurs suspects de jansénisme, tout en restant fidèle à l'Église officielle, pratiquant habilement un certain nicodémisme. L'augustinisme et le rigorisme, dans un mouvement finalement commun à une grande partie de l'Église, s'imposent à toute la communauté, avec tout ce que cela suppose en matière de vie religieuse austère et de rationnement des sacrements, tandis que l'idéal mystique était mis sous l'éteignoir.

Les religieuses étaient devenues très spontanément jansénistes, à l'instar de Bernard Despruets et de nombre d'oratoriens. L'influence janséniste avait été réelle et profonde, grâce à une inhabituelle et longue correspondance avec les abbesses Arnauld de Port-Royal, véritables directrices des supérieures de l'Abbaye aux Dames. L'adhésion à ce courant, qui s'accompagnait d'un certain nombre de lectures bien définies, se caractérisa par l'acceptation d'une nouvelle définition du salut, un retour aux sources du christianisme et une grande austérité. Si l'adhésion à la doctrine hérétique avait été condamnée, à contrecoeur mais vigoureusement, par Françoise II, son imprégnation fut profonde et durable à la tête de la communauté, parallèlement et de manière assez compatible avec la direction orthodoxe et mystique assurée par les mauristes. Charlotte de Lauzun put perpétuer l'enseignement de sa tante Françoise III avec des directeurs rigoristes, mais en renonçant au mysticisme. Si son attitude fut ambiguë elle sut éviter une prise de position dangereuse face à la constitution Unigenitus. Les dames de Saintes recherchaient l'exactitude et, dans cet esprit d'austérité, pouvaient donner l'impression de satisfaire aux exigences de leur condition. Tel était l'état spirituel de l'abbaye vers 1726, à l'aube du Siècle des Lumières.

[1851] KRUMENACKER Yves, *L'école française de spiritualité. Des mystiques, des fondateurs, des courants et leurs interprètes*, Paris, Cerf, 1998, p. 471-493

[1852] *Oraison funèbre de Monseigneur Guillaume de la Brunetière du Plessis de Geste, évêque de Saintes par le P. Voisin, S.J.*, Saintes, M. Bichon, 1702, p. 31

3. JESUITES ET MYSTICISME AU XVIIIE SIECLE (APRES 1726)

Face aux Lumières qui défendaient la raison, l'utilité et une piété plus intériorisée, l'existence d'une spiritualité proprement monastique posait problème et ce, alors que les communautés féminines, sous tutelle masculine, étaient particulièrement tenues à l'écart des nouveaux courants de pensée. A la même époque, les religieuses étaient toujours obligées de prendre position dans le combat opposant le jansénisme et la doctrine officielle, même s'il perdait une partie de sa signification théologique pour prendre un ton plus politique.

Après trois quarts de siècle de domination de l'augustinisme et du rigorisme les abbesses de Saintes choisissent la fidélité à l'Église officielle. Dans un premier temps par une plus grande soumission vis-à-vis de l'évêque, puis, sous Madame de Parabère, en confiant l'âme de leurs filles aux jésuites de leur ville, faisant ainsi un choix inédit en leurs murs. Par la même occasion elles allaient revenir au mysticisme du Siècle des saints et de l'époque de sa réforme. Cette attitude, pourtant bien naturelle pour des religieuses, n'était plus comprise à l'époque des Lumières. Nous devons tâcher de comprendre comment des phénomènes mystiques apparemment anachroniques ont pu survenir et finalement ridiculiser une institution jusque-là si respectée, à quelques années de la Révolution.

3.1. La doctrine des jésuites (après 1754)

Suite à la période intermédiaire de Marie de Duras (1726-1754), sous la dernière abbesse, Madame de Parabère, rompant radicalement avec trois abbatiats jansénisants, l'abbaye connaît pour la première fois une direction jésuite, presque à la veille de la suppression de la Compagnie de Jésus en France. Cette orientation prévisible, mais devenue anachronique après 1763, correspondait à une attitude loyale des abbesses vis-à-vis du clergé local et introduisait dans la communauté un nouvel état d'esprit, fait d'indulgence et de sérénité.

L'abbatiat de Marie de Duras, entre 1726 et 1754, bénéficie d'une réputation de calme que l'on oppose à la période suivante. Les deux supérieurs de cette abbesse furent des adversaires déterminés du jansénisme. Jacques Savalette (visiteur vers 1734) puis Simon-Pierre de Lacoré (avant 1744) étaient grands-vicaires de l'évêque Léon de Beaumont (1716-1744), lequel défendit la constitution Unigenitus face à un chapitre rebelle. Entre 1728 et 1742, tous deux, en tant que visiteurs des Carmélites de France, s'efforcèrent de pousser ces religieuses à se soumettre à la doctrine officielle[1853]. Selon toute vraisemblance, ils garantirent le respect de l'orthodoxie par la communauté de Saintes. De plus, en 1734, une transaction fut signée avec les jésuites de Saintes, mettant fin à un conflit remontant à 1673 et à l'abbesse Françoise III[1854]. Cette rupture, allant dans le sens de l'obéissance à l'église officielle à l'époque de nouvelles persécutions, peut être reliée au caractère placide et prudent d'une abbesse provenant d'un autre monastère et sans parenté avec sa devancière. Si l'on en croit un témoin, la vie à l'abbaye se serait alors caractérisée par une « piété sans fard » et une « religieuse subordination »[1855], attitudes que l'on considère sans doute comme étant conformes à l'esprit du jansénisme et situation que l'on oppose à l'état de la maison sous l'abbatiat suivant. Selon les *Nouvelles ecclésiastiques,* cette période fut heureuse « car les jésuites ne gouvernaient personne »[1856]. Probablement par faiblesse ou indifférence, Marie de Duras laissa-t-elle ses filles libres du choix de leur confesseur, et fit-elle preuve de tolérance. Le périodique janséniste évoque aussi les « bons livres » conservés par la communauté sous cette abbesse. Les jansénistes appliquaient habituellement ce qualificatif aux écrits des membres de la famille Arnauld ou de certains oratoriens. Nous pouvons ainsi supposer que l'austérité et la méfiance à l'égard du mysticisme, propres à la période de Madame de Lauzun, prévalaient encore. Sans doute volontairement, Marie de Duras avait mis fin à toute ambiguïté vis-à-vis de la doctrine officielle, sans pour autant modifier la vie spirituelle de la communauté, ni subir l'influence des jésuites.

[1853] TGB, FOL-FM-13663, factum d'un procès opposant Jacques Savalette au chanoine janséniste Joseph de Pommier et *Nouvelles ecclésiastiques* en 1728 et 1742.

[1854] A.D.C.M., Q 193, f° 137 v°, 16/05/1734.

[1855] BOUDET, Dom Joseph-Marie, *Histoire de l'Abbaye Notre-Dame hors les murs de la ville de Saintes*, publié par Louis Audiat, *Archives historiques de la Saintonge et de l'Aunis*, XII, Paris, Armand Picard, 1884, I, p. 307.

[1856] *Nouvelles ecclésiastiques ou Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, 04/09/1787, p. 142.

Marie-Magdeleine de Parabère (1754-1792) choisit, sans doute dès son arrivée à la tête de l'abbaye, la direction de membres de la Compagnie de Jésus qui y auraient exercé un « empire absolu »[1857]. Elle avait reçu à l'abbaye Sainte-Croix de Poitiers une formation exempte de toute ambiguïté en matière de doctrine, comme toutes les abbesses nommées à l'époque où Monseigneur Jean-Baptiste de Champflour était titulaire de la feuille des bénéfices. Les *Nouvelles ecclésiastiques* présentent Saintes comme une citadelle jésuite. Liés au collège de la ville, les évêques de Saintes avaient tous, depuis 1677, lutté contre le jansénisme. L'emprise de la Compagnie de Jésus s'était maintenue après sa suppression. Deux anciens membres de la congrégation avaient pu se faire élire chanoines. L'évêque Germain de La Chastaigneraye (1765-1781) répandit dans le diocèse l'usage de l' « amende honorable au Sacré Cœur », dévotion jésuite par excellence[1858]. Son successeur, Pierre-Louis de La Rochefoucauld (1782-1792), était entouré de grands-vicaires provenant de cette congrégation. Notre-Dame de Saintes avait ainsi choisi, dans un élan commun à sa ville et à son évêque, dont elle n'était plus coupée, la direction de la congrégation la mieux implantée dans sa ville, lui restant fidèle bien au-delà de sa suppression, pratiquement jusqu'à la Révolution. Trois des quatre autres communautés féminines saintaises, le carmel, les Hospitalières et les Filles de Notre-Dame, firent un choix semblable[1859] ; seules les clarisses firent exception, restant sous l'autorité des récollets, d'ailleurs en conflit avec l'évêque.

Si la plupart des communautés religieuses, souvent dirigées par des jésuites, n'avaient pas été atteintes au XVIII^e^ siècle par les thèses de Jansen[1860], certaines avaient refusé d'adhérer à la constitution Unigenitus et en conséquence subi des persécutions. Les congrégations du carmel et des bénédictines du Calvaire avaient été contaminées, un bon nombre d'abbayes féminines de l'ordre de saint Benoît du nord de la France le furent également (dont celles de Troyes, Faremoutiers, Yerres…). Notre-Dame du Val-de-Grâce fut même interdite de recrutement en 1766, tandis qu'à Fontevraud un changement d'abbesse en 1743 permit le retour de l'orthodoxie. En 1732, Dom Floirac avait assuré la même mission à l'abbaye Sainte-Croix de Bordeaux. La reprise en mains en matière de doctrine, même

[1857] *Ibidem,* p. 142-143.

[1858] Comte de Dienne, « Le château de Sainte-Foy d'Anthé ; les Chasteigner ; Germain de Chasteigner, évêque de Saintes », *Revue de l'Agenais*, t. XXXV, p. 126.

[1859] *Nouvelles ecclésiastiques, ouvr. cité,* 04/09/1787, p. 141 et 1790, p. 65-67.

[1860] En Bourgogne, seulement 2 ou 3 % des religieuses ont signé l'acte d'appel. DINET, Dominique, *Religion et société. Les Réguliers et la vie régulière dans les diocèses d'Auxerre, Langres et Dijon fin XVIe-début XVIIIe siècle*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1998, vol 1, p. 781.

partielle, assurée sous l'abbatiat de Marie de Duras, avait donc été relativement précoce. Le carmel de Saint-Denis, où vivait Madame Louise, la sœur de Louis XVI, donne un autre exemple de monastère resté fidèle à des représentants de la Compagnie de Jésus longtemps après sa suppression[1861]. Dans d'autres monastères on regrette jusqu'à la Révolution le « viude immense » laissé par le départ des jésuites[1862]

Des représentants de deux familles de l'aristocratie saintaise ayant des membres à la fois dans la Compagnie de Jésus et au chapitre dirigeaient les âmes de l'abbaye dans les années 1770-1780, au moment de la crise mystique : celles de Lamothe-Luchet et Pichon. Michel-Dominique de Lamothe de Luchet, ancien procureur des jésuites devenu chanoine et dont le frère était vicaire général, assure la direction de l'abbaye, au moins entre 1783 et 1786. Il y aurait confessé une quarantaine de religieuses. Il dirigeait également deux couvents de femmes de la ville[1863]. Les Pichon logeaient à l'abbaye même : Jean-François et Jean-Pierre Pichon, le premier étant recteur du collège jésuite en 1760-1762, le second étant chanoine depuis 1762. Nous pouvons noter que les anciens jésuites avaient deux parentes à l'abbaye : Madame de Luchet, sœur des susmentionnés et maîtresse des novices, et Madeleine Réveillaud. La domination des jésuites dans la vie de la communauté correspondait aussi à celle de la compagnie de Jésus sur le clergé de la ville, des réseaux familiaux locaux ayant gagné la confiance de l'abbesse.

La dernière abbesse, autoritaire et forte de ce contexte local favorable, imposa avec détermination la direction jésuite à sa communauté. Elle introduisit, à son tour, la dévotion au Cœur de Jésus à l'abbaye. Après un conflit, en 1773, avec son chanoine de Saint-Pallais Couturier, confesseur de plusieurs religieuses, qui lia sa cause au rejet de cette nouvelle pratique, Madame de Parabère aurait fait pression sur les moniales qui n'avaient pas de directeurs issus de cet ordre pour qu'elles en acceptassent un. Celles-ci, d'abord majoritaires, seraient devenues très minoritaires ; vers 1777 plus de la moitié des religieuses aurait eu un supérieur jésuite[1864]. Les désordres survenus après la crise mystique révèlent aussi des différences doctrinales au sein de la communauté, les trois religieuses rebelles (peut-être soutenues par une majorité silencieuse) étant probablement liées aux jansénistes. Cette

[1861] HOURS Bernard, *Madame Louise, princesse au Carmel (1737-1787)*, Paris, Cerf, 1987, p. 310.

[1862] RIDEAU Gaël, « Vie régulière et ouverture au monde aux XVII[e] et XVIII[e] siècles : la Visitation Sainte-Marie d'Orléans », *RHMC*, n° 52-4, 2005, p. 44.

[1863] *Ibidem*, 04/09/1787, p. 141.

[1864] *Nouvelles ecclésiastiques*, 16/10/1777, p. 168 et 04/09/1787, p. 142-143.

situation fait penser à celle de l'abbaye de Fontevraud, lorsque l'abbesse de Beringhem essaie d'y rétablir l'orthodoxie, après 1743[1865]. La lutte contre le jansénisme fut souvent le prétexte au rétablissement des pouvoirs spirituels de l'abbesse, et, finalement, à leur remise en cause.

Il y aurait eu un autodafé lors de l'entrée en fonction de Mme de Parabère, comme à Fontevraud. Dès le début de son abbatiat les jésuites auraient exclu les « bons livres », remplacés par « les Berruyers, les Pichon, Marie Alacoque, la *Dévotion aisée* »[1866]. La doctrine des jésuites fut donc imposée à toutes et sans partage. Ces confesseurs par excellence étaient porteurs d'une doctrine optimiste en matière de salut, fondée sur le molinisme, ce qui avait aussi une signification en matière de sacrements. Leur spiritualité était porteuse de modération et de rejet du stoïcisme. Nous pouvons toutefois douter que la *Dévotion aisée* de Pierre Le Moine, œuvre remontant à 1651 et destinée aux gens du monde, soit devenue un texte de référence pour les moniales. Les membres de la Compagnie de Jésus étaient aussi porteurs de christocentrisme et de dévotion au Sacré Cœur, sans oublier les saints de leur ordre, ces « mille dévotions minutieuses », dont parlent les *Nouvelles ecclésiastiques*. Nous pouvons ajouter que l'idéal mystique redevint à l'honneur à l'abbaye. C'est ce que permet de penser la présence des *Œuvres spirituelles* de Fénelon, que l'on peut voir dans les mains d'une abbesse, Madame de Parabère, plutôt que Madame de Duras[1867]. Le choix de ce mystique condamné pourrait s'expliquer par le passage de son neveu, l'évêque Léon de Beaumont, à la tête du diocèse de Saintes entre 1716 et 1744. La spiritualité des jésuites, avec les incontournables *Exercices spirituels* d'Ignace de Loyola et les œuvres de quelques auteurs du début du XVII^{e} siècle, comme Luis de La Puente et Luis Rodríguez, était plus ascétique que proprement mystique. Les membres de la compagnie de Jésus diffusaient habituellement des ouvrages reflétant la spiritualité bérullienne, parfois provenant de leurs propres rangs (Jacques Nouet, dans les années 1680), incitant à considérer les états de Jésus, dans une perspective assez proche de celle du fondateur de leur congrégation[1868]. En cela, leur spiritualité fait penser à celle qui prévalait à l'abbaye au début du Siècle des saints.

[1865] LUSSEAU Patricia, *L'abbaye roya*le *de Fontevraud aux XVII^{e} et XVIII^{e}* , Maulévrier, Hérault, 1986, p. 150-151.

[1866] *Nouvelles ecclésiastiques,* 04/09/1787, p. 143. Cet « autodafé » peut faire penser à celui qu'organise Madame de Beringhem à Fontevraud en 1743.

[1867] *BSAH*, XVIII, 1898, Louis Audiat, p. 182. Cet ouvrage a été édité pour la première fois en 1713.

[1868] LE BRUN Jacques, « Entre la mystique et la morale », *Dix-huitième siècle,* « Les jésuites au XVIIIe siècle », Paris, Garnier, 1976, n° 8, p. 43-67

Après l'abbatiat de Marie de Duras qui mit fin au conflit larvé opposant l'abbaye à l'évêque, l'abbesse autoritaire qu'était Magdeleine de Parabère imposait un tournant dans la vie spirituelle de sa communauté avec la direction des jésuites, congrégation dominante à Saintes. Les moniales, qui n'avaient plus le choix de leur confesseur, avaient pu intégrer pleinement cette nouvelle spiritualité faite de confiance dans les qualités de l'homme. C'est sous cette direction indulgente que put s'épanouir la vie mystique.

3.2. « Jusqu'au quiétisme » ? Des extases mystiques à l'époque des Lumières (vers 1777-1784)

Le dernier quart du XVIII^{e} siècle se caractérise par le récit d'expériences mystiques très poussées survenues entre 1777 et 1787, en plein siècle des Lumières. Cette familiarité avec Dieu paraît étonnante pour une époque qui se méfie des rapports trop intimes et trop visibles avec le divin. Il semble difficile de comprendre comment de tels phénomènes, que nous pouvons décrire de manière précise grâce à la source partiale mais incontournable des *Nouvelles ecclésiastiques*, ont pu survenir. Nous devons cependant tâcher de les expliciter et d'en discerner les causes possibles. Ces épisodes semblent anachroniques et il faut souvent utiliser, dans ce sens, une bibliographie portant sur le XVII^{e} siècle.

Les jansénistes décrivent de manière assez détaillée, comme des monstruosités, les phénomènes mystiques qui ont atteint l'abbaye. Nous retrouvons en réalité toutes les « grâces gratuites » mentionnées par Thérèse d'Avila dans son *Livre des demeures*. Au cours des oraisons mentales, les moniales de Saintes auraient connu les différents degrés de l'union à Dieu avec des évanouissements, des extases, des visions, et un « langage qui les fait passer

pour inspirées »[1869]. Les ravissements indiquaient que l'âme tendait à s'élever vers le divin et à abandonner le corps ; les extases permettaient de penser que la religieuse accédait à un premier contact avec Dieu. Les moniales étaient sans doute favorisées par la suite de visions (avec, si ces expériences sont semblables à celles de la fondatrice du carmel ou aux bénédictines du XVII^e^ siècle, la présence d'images du Christ[1870]) et de voix intérieures qui leur permettait d'émettre des prophéties. Au nombre des « détails affreux » que n'ose pas révéler le journal janséniste, on peut sans doute évoquer des épisodes au cours desquels elles prétendaient atteindre une liaison intime avec l'au-delà et perdaient tout contact avec le monde, comme la transverbération (les « assauts d'amour »), avec éventuellement des manifestations psychosomatiques comme la spasmophilie ou des syncopes. Nous reconnaissons dans ce tableau des « faveurs d'oraison », considérées au Siècle des saints et bien au-delà comme banales et licites pour des religieuses. Alors qu'au XVII^e^ siècle les sœurs favorisées de « voies extraordinaires » se cachaient et restaient isolées[1871], ces phénomènes extrêmes auraient concerné, avec la bienveillance de l'abbesse, une grande partie de la communauté puisque quatorze filles seraient devenues « folles », dès 1777[1872]. Nous pouvons être étonnés par la longévité d'expériences aussi intenses, puisque les phénomènes duraient encore vers 1784[1873], après l'échec de plusieurs tentatives de rappel à l'ordre. Certaines religieuses perdirent la parole et cessèrent de s'alimenter[1874]. L'Abbaye aux Dames semblait vivre dans un autre monde.

Certains phénomènes révélés par les *Nouvelles ecclésiastiques*[1875] paraissent en revanche profondément anormaux. C'est le cas de ce « langage qui les faisait passer pour inspirées », avec certainement des prophéties, qui auraient dû inquiéter les confesseurs. Ces visions qui permettaient aux religieuses de penser qu'elles sauvaient des âmes aux Indes sont surprenantes. Les moniales se croient ainsi dotées du don d'ubiquisme, ou bilocation. De tels

---

[1869] *Nouvelles ecclésiastiques*, 04/09/1787, p. 143.

[1870] RENOUX Christian, « Les expériences et les phénomènes mystiques dans les éloges de la Mère de Blémur », *RHEF*, 1993, vol. 78, n° 202, p. 31.

[1871] RENOUX, Ibidem, p. 42.

[1872] *Nouvelles ecclésiastiques*, 04/09/1787, p. 168.

[1873] HOURS Bernard, *Madame Louise, princesse au Carmel (1737-1787)*, Paris, Cerf, 1987, p. 314. Une lettre de Madame Louise au cardinal de Bernis nous permet de l'affirmer.

[1874] *Nouvelles ecclésiastiques*, 04/09/1787, p. 143.

[1875] *Ibidem*, 04/09/1787, p. 143.

phénomènes sont exceptionnels, même dans les visions les plus audacieuses des mystiques. Certains mystiques du XX^e^ siècle, le Padre Pio ou Mère Yvonne-Aimée de Malestroit, ont eu une telle prétention. Ce fut également le cas d'une abbesse franciscaine espagnole du XVII^e^ siècle, Maria de Agreda (1602-1665), qui disait évangéliser les Indes, tout en étant en Aragon ; en Espagne des nonnes appartenant à plusieurs ordres s'étaient enflammées pour ses écrits[1876]. Dans le cas de l'abbaye, l'influence des Jésuites est là encore évidente, avec le récit des missions propres à leur congrégation[1877]. Nous pouvons noter que ces religieuses contemplatives cloîtrées, loin de se satisfaire du « martyre mystique », aspiraient d'une certaine manière à l'égalité avec leurs directeurs. Les religieuses prétendaient sauver des âmes par la prière, et rares étaient celles qui à l'instar de Marie Guyart au XVII^e^ siècle à Québec avaient pu participer à l'effort d'évangélisation. Plus inhabituelle encore est la tentative de guérison miraculeuse par certaines religieuses, en présence de la communauté. Nous pouvons supposer que le journal janséniste a quelque peu noirci le tableau. La Sœur de Marcillac, après confession et communion, agissant en thaumaturge, aurait frotté le bras de la jeune de Cerzé, souffrant de la teigne, contre un portrait du saint jésuite Louis de Gonzague[1878]. L'échec prévisible de cette expérience fit sombrer ses protagonistes dans le ridicule et l'isolement. Cette scène est surprenante à plus d'un titre. Plusieurs de ces comportements semblent renvoyer à certaines des principales superstitions traditionnellement dénoncées par l'Église depuis le Moyen Âge, au moins l'idolâtrie et la divination[1879]. La première de ces accusations pourrait être envisagée puisque pour l'Église les images n'étaient que des supports de la prière et les saints des intercesseurs tandis qu'en l'occurrence, la figuration même d'un saint paraissait créditée d'un pouvoir magique. Dans ces trois cas, révélations, ubiquisme et thaumaturgie, il convient d'insister sur l'audace de ces sœurs, qui semblent aspirer au pouvoir masculin d'ordre.

[1876] POUTRIN Isabelle, *La voile et la plume. Autobiographie et sainteté féminine dans l'Espagne moderne*, Madrid, Casa de Velasquez, 1994, p. 159-162. L'interdit pesant sur l'autobiographie de Marie de Agreda a été levée en 1748.

[1877] Bernard Hours relève aussi des références aux missions chez une autre religieuse dirigée par des jésuites à la fin du siècle, Madame Louise.

[1878] Cette œuvre fut peut-être entreposée dans l'église Saint-Pallais après la Révolution.

[1879] DOMPNIER, Bernard, « Les hommes d'Eglise et la superstition entre XVII^e^ et XVIII^e^ siècles », *La superstition à l'âge des Lumières,* études réunies par Bernard Dompnier, Paris, H. Champion, 1998, p. 16-19.

Nous devons essayer de trouver des explications à ces manifestations et les replacer dans leur contexte. Une certaine forme de direction austère avait pu préparer au mysticisme, avec des jeûnes et des « macérations »[1880]. Nous pouvons supposer qu'il y avait parmi ces mortifications absorption d'absinthe, ce qui pouvait faciliter les visions et les délires. Les directeurs ne pouvaient être accusés, en ce sens, de laxisme. Les jésuites auraient aussi augmenté la fréquence et la durée des oraisons mentales[1881], cadre des exercices spirituels. L'importance de l'image, fondamentale chez Ignace de Loyola, pouvait créer un terrain favorable. Par ailleurs, contrairement à l'idée selon laquelle les jésuites étaient porteurs d'un rationalisme religieux, leurs hagiographies évoquaient de nombreux miracles[1882]. La mystique jésuite peut aussi être mise en cause. Certes, la spiritualité de cette congrégation était plus ascétique que proprement mystique. Le théoricien jésuite français de la prière à cette époque, le Père Caussade prétendait se référer à Bossuet et percevait ces phénomènes comme des étapes, les considérant avec une certaine méfiance. Jacques Le Brun estime toutefois que cette prudence revendiquée cache mal une profonde attirance de la compagnie de Jésus pour le mysticisme au XVIII^{e} siècle[1883]. Le clergé dans son ensemble faisait d'ailleurs parfois preuve d'indulgence à l'égard de ces déviances de la pratique religieuse[1884]. Pourtant, comme le constate Bernard Hours, certains jésuites saintais semblent embarrassés par cette situation[1885]. A l'instar de leur dirigée Mademoiselle Louise, ils utilisent le terme péjoratif de « quiétisme ». Précisément, la doctrine de Fénelon, qui fut d'ailleurs défendu par des jésuites et était à l'honneur à l'abbaye comme nous venons de le voir, peut être invoquée. Ses méditations devaient déboucher sur un état d' « abandon », au cours duquel on devait laisser Dieu agir, tandis que les « grâces d'oraison » semblaient naturelles et licites. Des psychiatres expliqueraient sans doute ces comportements par des névroses[1886] ou par des crises d'hystéries collectives propres aux femmes célibataires, accompagnées en l'occurrence de quelques manifestations psychotiques (la bilocation). Le laxisme des prêtres et

[1880] *Nouvelles ecclésiastiques*, 04/09/1787, p. 143.

[1881] *Ibidem*, 04/09/1787, p. 143.

[1882] SUIRE Eric, *La Sainteté française de la Réforme catholique (XVI^{e}-XVIII^{e} siècles)*, Bordeaux, 2001, p. 203.

[1883] LE BRUN Jacques, « Entre la mystique et la morale », *Dix-huitième siècle,* « Les jésuites au XVIIIe siècle », Paris, Garnier, 1976, n° 8, p. 65

[1884] DOMPNIER, Bernard, « Les hommes d'Eglise et la superstition entre XVII^{e} et XVIII^{e} siècles », *La superstition à l'âge des Lumières,* études réunies par Bernard Dompnier, Paris, H. Champion, 1998, p. 43-45.

[1885] HOURS Bernard, *Madame Louise... ouvr. cité*, p. 314 ?

[1886] MACARY Pascale, « La possession hystérique de Jeanne des Anges », *Information psychiatrique*, 2004, vol. 80, n° 1, p. 33-41.

l'inconséquence de l'abbesse, plutôt que la doctrine des jésuites, doivent également être mis en cause.

Les religieuses avaient vécu des phénomènes propres à la vie mystique, la plupart paraissant habituels, tandis que d'autres, tels l'ubiquisme et la tentative de guérison miraculeuse, étaient anormaux et éminemment condamnables pour l'Église. Cette situation s'explique par la passivité des confesseurs, plutôt que par la spiritualité jésuite ou le quiétisme, mais aussi par le rejet par la société de l'époque de certains aspects de la vie religieuse.

3.3. Un déclin spirituel ?

Les erreurs des religieuses permettent finalement de mesurer l'archaïsme d'une communauté féminine à l'époque des Lumières. Le maintien de jésuites à la tête de la communauté servait de prétexte facile à leurs adversaires pour s'en prendre à la supérieure et à l'image d'une illustre abbaye. Car, en fait, ce sont certains aspects mêmes de la vie d'un monastère féminin et de son rapport à Dieu qui sont condamnés sans appel par toute une partie de la société.

A travers les excès mystiques des religieuses, c'est d'abord un certain rapport au sacré, entouré de magie, qui est condamné. La multiplication des intercesseurs, ces « mille dévotions » dont parle le journal janséniste, est attaquée par le Siècle des lumières. La médiation des saints même est remise en cause. Il est vrai que les confesseurs jésuites accordaient souvent par commodité de l'importance aux cultes de dulie et recouraient aux images. Ils ont favorisé une forme ancienne du rapport à Dieu, s'appuyant sur des « dévotions minutieuses et superstitions ». L'accusation d'idolâtrie, avec l'épisode du tableau de saint Louis de Gonzague, devenait facile. L'abbaye entretenait une religiosité baroque, que l'on peut opposer aux figures symboliques des retables de l'époque et aux invocations plus simples des testaments. Les religieuses vivant pleinement leur idéal mystique se retrouvaient dans un univers magique dans lequel elles attendaient des miracles. Cette attente prend en

l'occurrence la forme de pratiques thaumaturges. Nous trouvons dans les *Éloges* de la Mère de Blémur la mention d'un miracle par Françoise II, puis à la fin du XVIIe siècle une tentative de guérison de la surdité de Mademoiselle de Foix à l'abbaye par un archevêque grec. A la fin du XVIIIe siècle ces pratiques paraissent répréhensibles aux yeux du clergé de France[1887]. Ces attitudes font penser à la « religion populaire » de l'époque et à la « folklorisation du christianisme » qu'elle entraînait[1888]. Comme les paysans de l'Ancien Régime, les moniales cherchent des guérisseurs, jouant elles-mêmes ce rôle, en l'occurrence avec un objet pieux non consacré. Ce fut dans ce diocèse même l'une des fonctions du curé de Jarnac Poujaud, qui fut arrêté pour cela en 1776. Il est cependant vrai que l'Église fut obligée d'accepter de telles pratiques : le saint jésuite François Régis ou Benoît-Joseph Labre, au XVIII[e] siècle, avaient cette spécialité. Nous pouvons établir un étonnant parallèle avec des moniales port-royalistes qui choisirent ce dernier comme intercesseur[1889]. Les récits de miracles ne se sont pas raréfiés au XVIII[e] siècle, connaissant même un surcroît d'intérêt de la part des hagiographes, surtout après 1730[1890]. Mais, nous constatons ainsi l'isolement des sœurs, qui ne respectent même plus certaines des règles les plus élémentaires de l'Église tridentine. L'abbaye apparaît comme un réservoir d'anciennes pratiques hétérodoxes. Les *Nouvelles ecclésiastiques* les vilipendent[1891]. Elles se vengent peut-être ainsi rétrospectivement du ridicule dans lequel avaient été plongés les port-royalistes par les guérisons miraculeuses de Saint-Médard. Si la société des dernières années de l'Ancien Régime cherchait toujours des miracles, elle voulait leur donner des explications scientifiques[1892]. Si les religieuses de Saintes finirent par prendre conscience elles-mêmes du caractère risible de leur situation, ces phénomènes prouvent un

---

[1887] DOMPNIER Bernard, « Quand passe un thaumaturge… », *Foi, fidélité, amitié en Europe à l'époque moderne : mélanges offerts à Robert Sauzet,* t. II, *Sensibilités et pratiques religieuses. Amitié et fidélité,* p. 168-170.

[1888] DELUMEAU Jean, *Le catholicisme entre Luther et Voltaire,* Paris, PUF, 1996, p. 338.

[1889] SUIRE, Eric, *La Sainteté française de la Réforme catholique (XVI[e]-XVIII[e] siècles),* Bordeaux, 2001, p. 203.

[1890] SUIRE, Eric, *La Sainteté française… ouvr. cité*, 2001, p. 200-204.

[1891] Même si les jansénistes aimaient encore à la fin de l'Ancien Régime prouver leur élection divine par des récits de miracles.

[1892] Ainsi en 1784 à Bordeaux, un prédicateur augustin, informé des découvertes de l'autrichien Anton Mesmer, avait mis fin à des convulsions grâce à quelques passes hypnotiques. CADILHON, François, « Le monde de la connaissance », *Histoire des Bordelais*, t. 1 *La modernité triomphante*, Bordeaux, Mollat, 2002, p. 237.

certain retard mental de cette communauté, ou du moins son isolement, dans une société de plus en plus laïcisée.

L'idéal mystique est, à partir de ces épisodes extrêmes, rejeté en bloc. Il n'est plus compris par le clergé et les fidèles, le rapport à Dieu s'étant simplifié. C'est en fait le mysticisme même qui est visé sous l'appellation de « quiétisme ». C'est le terme qu'utilise Mme Louise, qui est pourtant une religieuse zélée, adepte du bérullisme et dirigée par un jésuite : « [cela] aurait été jusqu'au quiétisme »[1893]. On refuse certes une certaine forme de mystique, fondée sur l'affectivité, et certains phénomènes extrêmes, mais, plus encore qu'à l'époque de la condamnation de Fénelon, c'est aussi une certaine ambition spirituelle qui est en elle-même rejetée par la société. Ce rapport intime avec Dieu était devenu trop prétentieux. Les travaux de Philippe Castagnetti nous permettent de dire qu'en Italie, où elle devait être moins rare, cette forme de spiritualité était aussi condamnée sous cette même appellation de quiétisme[1894]. Des moniales en étaient là aussi souvent les dernières représentantes. Les jansénistes considèrent ces phénomènes comme des « extravagances », provenant d'un « fanatisme violent », la passion en matière de religion n'étant plus de mise, même pour des chrétiens fervents, et traitent ces filles de « folles »[1895]. Nous avons déjà relevé l'expression « détails affreux » ; les port-royalistes percevaient la sensualité de ces manifestations physiques du mysticisme et les désordres psychiques ainsi révélés. L'avocat saintais Marillet utilisera lui le terme de « troubles violents ». Ces jugements nous rappellent que la spiritualité des jésuites (dont, décidément, la direction ternissait l'image de Notre-Dame de Saintes) était aux yeux des partisans des Lumières porteuse de « fanatisme »[1896]. La communauté avait pourtant des admirateurs : un représentant de l'évêque, le grand vicaire Michel Hardy, croit voir « du divin » dans les visions. Néanmoins, nous voyons le traitement réservé par les membres du clergé local à ces religieuses, qu'ils considéraient eux aussi comme malades. Comme dans l'affaire des possédées de Loudun, l'un des frères de Luchet de Lamothe aurait tenté un exorcisme avec les saintes huiles, mais cela ne réussit pas[1897] et le diable ne fut pas invoqué plus longtemps. On utilisa alors une poudre. On fit appel pour cela à un certain

[1893] HOURS Bernard, *Madame Louise…, ouvr. cité,* Paris, 1987, p. 314.

[1894] CASTAGNETTI Philippe, *Le courant mystique dans l'Italie des Lumières (1687-1796),* thèse de l'université Paris IV, sous la direction d'Yves-Marie Bercé, 1998, 693 p.

[1895] *Nouvelles ecclésiastiques,* 16/10/1777, p. 168.

[1896] SUIRE Éric, « Un cheminement religieux. Montesquieu en Italie (1728-1729) », *Mélanges offerts à Philippe Loupès,* t. II *Au contact des Lumières,* Bordeaux, PUB, p. 184-185.

[1897] *Nouvelles ecclésiastiques,* 04/09/1787, p. 143.

Emmanuel Glym, pharmacien aimé des jésuites, et des femmes[1898]. C'est l'époque de l'apothicaire Cagliostro, qui illustre la foi dans les recettes miraculeuses de guérisseurs auxquelles on veut ajouter l'espoir de la chimiothérapie et de la science. Cette attitude évoque une évolution des mentalités du clergé local, avec une synthèse entre religieux, ou magie, et rationalisme. Ce traitement aurait eu un effet positif en diminuant l'intensité des extases, mais d'autres phénomènes se produisirent. Cette situation sera finalement la cause d'enquêtes du clergé et du roi, la suppression de l'abbaye étant même envisagée. La mystique était condamnée une dernière fois à l'époque du triomphe de la notion d'utilité. La vie contemplative aussi[1899].

Ces phénomènes correspondent à l'isolement mental de la communauté. Le monde laïc était de plus en plus bâti en opposition avec le monde religieux, avec les progrès de la science, du rationalisme et de l'individualisme, réalités auxquelles n'avait pas accès l'abbaye sous l'abbatiat de Madame de Parabère. Ce divorce est particulièrement vrai pour les cloîtres, la vie contemplative n'étant plus le modèle dominant de la spiritualité. Il existait désormais deux univers mentaux radicalement opposés. Nous verrons que les connaissances des moniales de Saintes, peu concernées par l'enseignement, étaient sans doute limitées. Leur bibliothèque devait être pauvre et elles lisaient probablement peu. Au passage, nous pouvons relever la qualité de la vie religieuse pratiquée alors par la communauté, sans doute sans ambiguïté avec le monde extérieur. En conséquence il n'y avait pas de dialogue possible entre la communauté et la société de son temps. Ce dans une ville de Saintes dont l'élite était marquée par la franc-maçonnerie et par l'esprit janséniste. L'avocat Marillet, pourtant très respectueux de l'abbesse, osait porter un jugement sévère sur la vie spirituelle de l'abbaye, en attribuant aux jésuites et à leur doctrine les « troubles violents » survenus à l'abbaye[1900].

La communauté vivait dans un univers de magie et d'intimité avec Dieu qui ne pouvait plus être compris à l'époque des Lumières. Cette réalité s'était accentuée à la veille de la Révolution et n'était plus admise par le siècle. L'abbaye, lorsqu'elle aspirait pleinement à

[1898] Il avait reçu de la ville l'autorisation de débiter une tisane en 1776. AUDIAT, Louis, *Deux victimes des septembriseurs*, Lille, DDB, 1897, p. 74.

[1899] La vie mystique et ses grâces d'oraison resurgirent une dernière fois dans le faubourg Saint-Pallais, cette fois au bénéfice d'une laïque, Marie-Eustelle Harpain (1814-1842). POIVERT, Chanoine L., *Vie et vertus de Marie-Eustelle Harpain dite l'ange de l'eucharistie (1814-1842),* Paris, Maison de la bonne presse, s.d., p. 211-220.

[1900] MARILLET François-Guillaume, « Notes sur l'abbaye de Saintes à la Révolution », *BSAH*, t. XLII, 1926-27, p. 110-113.

Dieu et donc remplissait sa mission première, paraissait suspecte aux yeux de la société et du clergé même.

L'Abbaye aux Dames avait adhéré avec ferveur à tous les courants spirituels de son époque, ce qui nous permet de percevoir un chapitre de l'évolution des mentalités à l'époque moderne. Après un Moyen Âge centré sur la Bible et marqué par la notion d'obéissance, au moins à partir du début des années 1550, l'humanisme développait les possibilités de lecture et permettait un retour aux sources. Peut-être faut-il voir là la genèse d'une spiritualité plus intériorisée, qui permettait l'adhésion à de nouveaux courants autorisant un rapport intime au divin. La communauté pouvait adhérer tout naturellement, dès les années 1610, au bérullisme avec son corollaire de mysticisme. Et graver dans le marbre pour toute l'époque moderne cet enseignement, grâce aux constitutions imprimées en 1630. Mais, à l'image du visiteur Bernard Despruets, les tenants de cette spiritualité étaient pessimistes quant aux possibilités de salut des hommes et les religieuses glissèrent vers le jansénisme. Ainsi, au moins entre 1657 et 1665, les abbesses de Foix étaient-elles liées par une correspondance nourrie aux Mères Arnauld et à Port-Royal. Après avoir subi des persécutions qui prirent la forme de conflits familiaux entre les deux abbesses de Foix, l'abbaye sous Françoise III et Madame de Lauzun put maintenir, en évitant toutefois une nouvelle prise de position trop dangereuse, une spiritualité très austère teintée d'augustinisme. Sous la direction de moines bénédictins (entre 1666 et 1710), ces abbesses ne renonçaient cependant pas totalement à l'idéal mystique. Après trois quarts de siècle d'adhésion passionnée à une doctrine d'élite dans le cadre du Siècle des saints, l'abbaye, sous Madame de Duras (après 1725) et face à un pouvoir épiscopal renforcé, revenait davantage dans le giron de l'église officielle. Dans ce même mouvement, sous la dernière abbesse de Parabère, elle adoptait une direction jésuite à laquelle elle restera fidèle bien après 1762. C'est dans ce contexte que la vie mystique put s'épanouir, non sans certains excès qui rendirent la vie spirituelle de l'abbaye suspecte à quelques années de la Révolution.

Le mysticisme, même atténué, fut une constante de l'Histoire des dames de Saintes. Il semble avoir été une aspiration récurrente des moniales, parfois spontanée, souvent sous le regard bienveillant de leurs confesseurs. Notre-Dame de Saintes a fait preuve tout au long de l'époque moderne d'une certaine ferveur, avec une réelle aptitude à capter les nouvelles influences spirituelles. Ainsi elle avait protégé des humanistes renommés. Elle était alors plus que jamais dans son siècle. Il paraît possible d'affirmer que l'Abbaye aux Dames devint, à l'échelle des communautés féminines, un foyer spirituel à l'époque du bérullisme, qu'elle a

sans doute contribué à introduire en Saintonge. Dans son adhésion assez précoce et résolue au jansénisme elle fit aussi preuve d'une certaine audace. Au Siècle des Lumières, elle était en paix avec l'Église et pouvait incarner l'orthodoxie, mais fut victime d'une spiritualité trop datée et de ses excès de zèle. Cet épisode est révélateur d'un isolement mental croissant. L'image de la vie monastique était victime du succès des notions d'individu et de rationalisme. La vie spirituelle de la communauté était considérée avec suspicion par des Saintais (même dévots) dotés d'un plus grand esprit critique, tandis que l'institution même était remise en cause.

Si nous restons sur un constat d'échec au sujet des relations entre spiritualité monastique et culture laïque, c'est aussi à ses conséquences sur les pratiques de dévotion et sur l'image du modèle de religieuse que l'on juge l'état de la vie spirituelle de l'abbaye.

CHAPITRE XI. LE RAPPORT À DIEU : DIRECTION SPIRITUELLE, LECTURE ET DÉVOTIONS

Pour approcher le vécu spirituel des moniales, il faut étudier les vecteurs de la transmission des mentalités. Dans ce sens, une étude du rapport au directeur s'impose, avec l'interrogation sur la réception réelle de cet enseignement. La lecture, dont la pratique est difficile à évaluer, est aussi un des fondements de la vie des religieuses. L'aboutissement et l'aspect le plus révélateur de l'univers mental de la communauté est sans doute le rapport au divin.

1. LA DIRECTION : LA DIFFICILE UNITE SPIRITUELLE

La direction spirituelle était primordiale dans la vie des religieuses. Pour les moniales aussi, de la qualité du confesseur dépendait l' « affinement psychologique » dont parle Jean Delumeau[1901]. Les statuts prévoyaient une certaine uniformité des confesseurs dans le cadre de l'abbaye, mais la réalisation de cet objectif dépendait de la volonté de la supérieure, ainsi que de l'obéissance des nonnes. Les conditions de la confession permettent également de découvrir tout un aspect du rapport des moniales à la société de leur temps.

[1901] DELUMEAU Jean, *L'aveu et le pardon. Les difficultés de la confession, XIII^E -XVIII^E siècles,* Paris, Fayard, 1990, p. 1.

1.1. Une confession encadrée par des règles strictes

Pour appréhender le rapport à la direction spirituelle avant le XVI^e^ siècle, nous devons rappeler les commentaires de la Bible conservée à la bibliothèque de Yale et l'obéissance absolue aux Écritures et au confesseur qui y sont exigés[1902]. Les constitutions de 1630 prétendaient garantir l'unité spirituelle de la communauté. L'abbesse devait pourvoir le monastère de confesseurs qui devaient être « pieux, doctes, prudents, graves, irréprochables »[1903]. Ils devaient ensuite être approuvés par l'évêque, lequel fut toujours, dans le diocèse de Saintes, le garant de l'orthodoxie doctrinale. Leur nombre n'est jamais précisé. A ces « confesseurs ordinaires » il fallait ajouter des « confesseurs extraordinaires » que l'abbesse présentait aux religieuses une fois tous les trois mois, conformément aux prescriptions du concile de Trente. L'abbesse pouvait accorder à une religieuse un confesseur extraordinaire que celle-ci avait choisi, cette indulgence étant considérée comme « juste et quelquefois nécessaire ». Toutefois, la supérieure devait veiller à ce que cette liberté « ne se convertisse en mépris des confesseurs ordinaires »[1904]. Suivant les constitutions, l'abbesse avait aussi l'obligation de prendre pour elle-même l'un des confesseurs ordinaires de la communauté[1905]. Cette disposition permettait d'éviter les inégalités en matière de spiritualité. Aux règles entourant la confession il faut ajouter la lecture de textes guidant l'oraison de l'ensemble de la communauté par les directeurs[1906]. L'harmonie de la direction des âmes semblait ainsi assurée sous la houlette de la supérieure. Au Siècle des Saints, de même que les supérieures de Port-Royal prononçaient presque de véritables sermons devant leur communauté[1907], cette autorité morale poussa l'abbesse de Saintes à jouer elle-même un rôle de guide spirituel. Les statuts de 1630 recommandent aux sœurs de lui livrer le contenu de

[1902] FEISS, Hugh, "Care for the text: a twelfth-century glossed rule of Benedict for Notre- Dame de Saintes", *American Benedictine Revue,* n° 43, mars 1992, p. 54.

[1903] *La Règle de S. Benoist avec les advis et constitutions approuvées par sa sainteté pour les Religieuses de l'Abbaye Notre-Dame hors les murs de Xainctes dépendant immédiatement du Saint Siège*, Saintes, Jean Bichon, 1630, 618 p., constitutions « Des confesseurs ordinaires », p. 313-314.

[1904] *La Règle…ouvr. cité*, constit. « Des confesseurs extraordinaires », p. 314-315.

[1905] *La Règle…ouvr. cité*, constit. « De la sainte communion », p. 316-317.

[1906] Ainsi les « circulaires » de Jean-Joseph Surin en 1632, ou, encore en 1706, celles du visiteur François Hébert.

[1907] CARR Jr., Thomas, *Voix des abbesses du grand siècle : la prédication au féminin à Port-Royal : contexte rhétorique et dossier,* Tübingen, Narr, 2006, p. 39-45 et 71-78.

leur conscience[1908]. D'ailleurs, Mère de Blémur rappelle que les religieuses aimaient tant Françoise II de Foix que « si les filles eussent eu permission de confesser, jamais elles n'eussent choisi personne d'autre à l'exclusion de leur prudente Mère »[1909].

Les statuts de 1630 ne donnaient aucune précision sur l'identité de ces guides spirituels ; l'abbaye n'était ainsi par ses statuts liée à aucune congrégation, à la différence d'autres monastères qui prévoyaient, au moins pour la confession extraordinaire, des confesseurs jésuites ou bénédictins. Les confesseurs ordinaires semblent avoir été souvent, peut-être presque automatiquement, des chanoines de Saint-Pallais. Ils étaient censés garantir l'administration des sacrements aux religieuses. Un conflit opposant dans les années 1770 l'abbesse de Parabère à l'un d'entre eux, Philippe Couturier, nous montre combien celui-ci était attaché à cette fonction, et se considérait comme propriétaire de son confessionnal[1910]. Parallèlement à cette inévitable mainmise des chanoines, certaines congrégations ont assuré la direction des âmes. Ce fut le cas de moines bénédictins, à partir des années 1660 au moins. Nous avons vu les causes et la signification de ce choix. Il s'agissait de directeurs épisodiques, qui cumulaient d'ailleurs cette fonction sur plusieurs monastères régionaux[1911]. Nous savons que sous Mme de Duras, « les jésuites ne gouvernaient personne »[1912], tout portant à croire que les chanoines de Saint-Pallais étaient alors redevenus les confesseurs des moniales. A l'inverse, ce sont d'anciens membres de la Compagnie de Jésus qui, dans les années 1770, assurent (encore) la direction de l'abbaye. C'était, à une époque de renforcement des pouvoirs de l'abbesse, la volonté de l'autoritaire Madame de Parabère.

Si les religieuses et l'abbesse doivent considérer les confesseurs avec « un singulier honneur et révérence », ceux-ci écouteront les pénitentes « avec gravité et modestie », à cause de leur qualité d'« espouses sacrees de Jesus-Christ »[1913]. Cela revient à rappeler avec une fierté singulière la pratique qui voulait alors que le confesseur, à cette époque, soit considéré comme un « confident charitable » et comme un autre pécheur[1914]. Une fois encore

---

[1908] *La Règle…ouvr.* cité, avis « Découverte de l'interieur à sa Superieure », p. 69-70.

[1909] BOUETTE DE BLEMUR, *Éloges…, ouvr. cité*, p. 570.

[1910] *Nouvelles ecclésiastiques, ouvr. cité,* 16/10/1777, p. 167.

[1911] Se reporter au chapitre « les mauristes bérulliens ».

[1912] *Nouvelles ecclésiastiques, ouvr. cité,* 04/09/1787, p. 142.

[1913] *La Règle…ouvr. cité*, constit. « Des confesseurs ordinaires », p. 313.

[1914] DELUMEAU Jean, *L'aveu et le pardon. Les difficultés de la confession, XIII^e^- XVIII^e^ siècles,* Paris, 1992, p. 37.

les religieuses se mettaient sur un pied d'égalité avec leur directeur. Depuis au moins les premières années du XVI^e^ siècle, conformément aux statuts de Poncher, repris par les constitutions de l'abbaye en 1630, la confession pouvait avoir lieu jusqu'à deux fois par semaine, les mercredi et samedi, jours précédant ceux de la communion. Suivant ces mêmes statuts, la confession des moniales était parfaitement réglée, devant être « sincère, claire, humble, douloureuse et courte »[1915]. Ces prescriptions ainsi que l'approbation *De la fréquente communion*, qui traite autant de la pénitence que de l'eucharistie, par le premier confesseur de Françoise II, Bernard Despruets, nous permettent de penser que des pratiques sévères en matière de pénitence se sont imposées particulièrement tôt à l'abbaye. Jean Delumeau estime que le rigorisme est devenu dominant en France dans les années 1640. Vers 1700, le visiteur Charles Boileau était l'un des adversaires les plus acharnés de la « fausse attrition »[1916], cette simple peur qui ne représentait pas, à la différence de la contrition, une raison suffisante pour accorder l'absolution. Il considérait aussi la fausse pénitence comme une « cérémonie ». Le probabilisme ne dut s'imposer qu'avec la direction jésuite, vers le milieu du XVIII^e^ siècle. L'œuvre du jésuite Antonio Escobar, le *Liber theologiae moralis* (1640), pleine d'indulgence pour les faiblesses humaines, aurait alors été, si l'on en croit les *Nouvelles ecclésiastiques*, la référence des directeurs de conscience de l'abbaye. Après une longue période marquée par le triomphe du rigorisme, l'abbaye bénéficiait d'une direction plus optimiste quant à la nature humaine.

Une réelle homogénéité de l'abbaye en matière de doctrine pouvait paraître assurée par une abbesse toute puissante et autour de règles strictes encadrant le choix des confesseurs et la confession. Au XVII^e^ siècle, certaines d'entre elles disposèrent d'ailleurs d'un charisme qui les poussa à devenir de véritables guides spirituels. Les doctrines en vogue étaient imposées par les directeurs de conscience des supérieures. Cependant, derrière cette harmonie de façade, les moniales disposaient de certaines libertés et s'opposaient à l'abbesse lorsqu'elle prétendait leur imposer leur doctrine ; à la fin de l'Ancien Régime, la menace que Madame de Parabère fit peser sur cet équilibre faillit entraîner la suppression du monastère.

[1915] *La Règle…ouvr. cité*, constit. « Des confesseurs ordinaires », p. 313.

[1916] DELUMEAU Jean, *L'aveu… ouvr. cité,* p. 37.

1.2. Une discipline spirituelle aléatoire et difficile

Dans les faits, il était très difficile de maintenir l'unité de la direction spirituelle. Les périodes de reprise en main nous permettent de voir à quel point les religieuses sont attachées à leur directeur et tiennent à ce qui apparaît comme une liberté. Nous avons vu l'exemple de la future Françoise III,[1917] à laquelle on impose des directeurs orthodoxes mais qui reste fidèle aux siens. De même, dans les années 1770, la direction du jésuite Lamothe-Luchet s'est imposée progressivement et difficilement[1918], tandis que certaines moniales restent indéfectiblement fidèles à leur chanoine de Saint-Pallais. Par ailleurs, nous avons le sentiment que Françoise II cherchait, à travers la direction épistolaire des abbesses de Port-Royal, à s'éloigner de ses religieuses, ce qui est encore plus visible pour sa nièce la coadjutrice. Si Mère de Blémur nous donne avec les abbesses de Foix quelques beaux exemples de soumission absolue au confesseur, les religieuses, comme l'a mis en évidence Marcel Bernos, pouvaient faire preuve d'une certaine résistance à l'autorité ecclésiastique, particulièrement quand, étant mystiques, elles se sentaient investies d'une mission divines[1919] ; ce qui fut le cas à l'abbaye de Saintes encore à la fin de l'Ancien Régime. Quelques anecdotes illustrent tout à la fois l'attachement au guide spirituel et l'esprit d'indépendance des religieuses par rapport à la direction spirituelle imposée. Les craintes des théologiens de l'époque, relatives à l'idolâtrie pour le directeur spirituel par les femmes[1920], étaient sans doute particulièrement fondées pour un monastère. L'attitude de l'une des rares religieuses dont nous conservions un témoignage direct est sans doute révélatrice à cet égard : la religieuse Magdelaine du Faur

[1917] ARNAULD, Mère Agnès, *Lettres*, 2 vol., Paris, Benjamin Duprat, 1858, II, p. 78.

[1918] Se reporter au chapitre « la doctrine des jésuites ».

[1919] BERNOS, Marcel, *Femmes et gens d'Église dans la France classique, XVII^e^-XVIII^e^ siècle*, Paris, Le Cerf, 2003, p. 315-320.

[1920] *Idem*, p. 295.

s'en référait toujours à un moine convers barnabite avec lequel elle correspondait[1921]. De même, elle s'était associée par la pensée aux prières de Pierre de Bérulle, allant jusqu'à se représenter mentalement ce guide lointain. Il devenait presque un intercesseur[1922]. Ce cas et celui des mystiques du XVIII^{e} siècle nous rappellent que si à la différence des religieuses en Espagne décrites par Isabelle Poutrin, les moniales de Saintes ne souffraient pas du contrôle de l'Inquisition et semblaient disposer d'une certaine liberté, elles préféraient elles aussi parfois vivre leur foi seule et s'autocensurer[1923]. Et, comme nous l'avons vu à l'époque de la direction port-royaliste et à celle des délires mystiques de la fin de l'Ancien régime, elles n'en cherchaient pas moins à s'émanciper de la tutelle des directeurs de l'abbaye, ou du moins à la contourner ; et, quand cela devint possible, à contester l'autorité de l'abbesse.

Si l'abbesse était censée assurer la cohésion spirituelle de la communauté, les religieuses tenaient beaucoup à leur indépendance en la matière. Après une direction des âmes marquée par le jansénisme, les jésuites et leur direction bienveillante s'étaient imposés. A la fin de l'Ancien Régime, la question du choix des confesseurs, à une époque de tentative de renforcement de l'unité en matière de doctrine par l'abbesse de Parabère, faillit faire exploser une communauté très attachée à ses prérogatives. Nous devons insister au passage sur la fierté de ces religieuses en tant que femmes et personnes, que ce soit autour d'une abbesse charismatique sous Françoise II, ou dans leur récurrente tendance à un isolement assumé.

[1921] DUBARAT, Victor, « Bernard Despruets », *Revue de Saintonge et d'Aunis*, XX, 1900, p. 304.

[1922] AN, M 233/5/4, f° 2, lettre de la grande prieure du Faur à son frère oratorien 18/05/1625.

[1923] POUTRIN, Isabelle, *La voile et la plume. Autobiographie et sainteté féminine dans l'Espagne moderne*, Madrid, Casa de Velasquez, 1994, p. 159-162.

2. LE RAPPORT AU LIVRE, UN REVELATEUR DE LA VIE DE L'ESPRIT

L'analyse du rapport au livre, souvent difficile à mener à bien pour les communautés contemplatives, est le meilleur moyen d'approcher l'univers mental dans lequel vivaient les religieuses. A partir au moins du XVI^e^ siècle, la lecture devait supplanter des cultures visuelles et auditives fondées sur la participation à l'office. Le livre et la lecture sont au cœur de la révolution des idées de la Renaissance et des Lumières. Bien que l'usage du livre semble limité au vu de la médiocre bibliothèque abbatiale, l'évolution du rapport à la lecture est l'une des clés de la vie de l'abbaye.

2.1. Une lecture très encadrée et une bibliothèque limitée

Pour les moniales, comme pour l'ensemble des fidèles, la lecture était une « activité subordonnée »[1924]. L'usage du livre était strictement limité et très encadré, en vertu de pratiques reposant entièrement sur l'autorité de l'abbesse. Au Moyen Âge, le nécrologe du monastère comporte plusieurs références à une « libraire », ou bibliothécaire[1925]. Cet office n'est plus mentionné par la suite. Il n'apparaît plus dans les statuts d'Etienne Poncher au début du XVI^e^ siècle et disparaît vraisemblablement au moment de la réforme de Fontevraud. Cette fonction n'était plus déléguée à une officière. C'était essentiellement au cours des repas que les religieuses avaient quotidiennement accès à la lecture. L'abbesse décidait du texte qui

[1924] MARTIN, Philippe, *Une religion des livres (1640-1850)*, Paris, Cerf, 2003, p. 467.

[1925] FEISS Hugh, "Consecrated to Christ, nuns of this church community" : the Benedictines of Notre-Dame de Saintes 1047-1792, *American Benedictine Revue*, n° 45, septembre 1994, p. 281.

devait y être lu[1926]. A la différence d'autres communautés contemplatives qui prévoyaient que chaque religieuse lise tous les jours, la lecture individuelle est peu évoquée dans les constitutions de 1630[1927]. Qui plus est, elle répondait à des prescriptions strictes. A l'image de la lecture au réfectoire, elle devait être « pesante et modérée [lente], pour donner loisir à l'esprit de comprendre les choses avec plus de facilité et de profit »[1928]. Le rapport au livre semble déterminé par le confesseur : les religieuses ne peuvent prendre, à la bibliothèque, que les livres que leur indique leur directeur spirituel, et ce avec l'accord de l'abbesse[1929]. Nous ne disposons que de peu d'indications relatives à la possession de livres individuels. Dans son logis, l'abbesse disposait de sa propre bibliothèque que sa famille put s'approprier sans difficultés à la Révolution[1930]. Nous ne disposons d'aucune indication relative à la possession de livres individuels. Quelques ex-libris trouvés à la bibliothèque municipale de Saintes donnent toutefois à penser que quelques religieuses avaient leurs livres propres, mais il s'agit surtout de manuels de chant. D'ailleurs, le chapitre XXXIII de la règle de saint Benoît, repris in-extenso dans les constitutions de l'Abbaye aux Dames, l'interdit strictement. L'autoritarisme reproché à Madame de Parabère (1754-1792) porte à penser que toutes ces limitations s'étaient accentuées à la fin du XVIII^{e} siècle.

A la Révolution, l'inventaire de la bibliothèque de l'Abbaye aux Dames mentionne – en tenant compte des 150 ouvrages du noviciat – 680 volumes[1931]. Ce nombre, même ainsi gonflé, est assez médiocre pour une communauté de femmes. C'est nettement moins que pour les bibliothèques des communautés parisiennes comme la Visitation de Paris, qui en compte 946, ou l'abbaye du Val-de-Grâce qui dispose de 2850 ouvrages. Dominique Dinet constate en Bourgogne un maximum de 1350 volumes pour les communautés féminines et remarque qu'on ne dispose, là non plus, d'aucune donnée pour les monastères féminins anciens[1932]. Le nombre de livres de l'abbaye est égal ou un peu supérieur aux bibliothèques conventuelles

[1926] *La Règle…ouvr. cité*, constit. « De la lecture de la table », p. 156-157.

[1927] BERNOS, *Femmes et gens d'Église… ouvr. cité,* Paris, Le Cerf, 2003, p. 235-237.

[1928] *La Règle…ouvr. cité*, constit. « De la lecture », p. 194.

[1929] *La Règle…ouvr. cité*, constit. « De la bibliotheque », p. 192-193.

[1930] *AHSA*, t. XXIII, 1894, p. 170, pétition de la grande-prieure de Parabère.

[1931] ADCM, Q 193, fol. 8, inventaire de l'abbaye de Saintes. Les ouvrages sont regroupés dans deux bibliothèques voisines.

[1932] DINET, Dominique, *Religion et société. Les Réguliers et la vie régulière dans les diocèses d'Auxerre, Langres et Dijon fin XVIe-début XVIIIe siècle*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1999, p. 564-590.

décrites par Renée Bons pour les couvents du Maine[1933]. Cette réalité semble désavantager l'Abbaye aux Dames, surtout si l'on considère que ces communautés mancelles disposaient de revenus bien moindres et d'un effectif trois ou quatre fois inférieur. La faiblesse de l'activité d'enseignement chez les bénédictines de Saintes peut toutefois expliquer en partie ces décalages. Ce déficit n'était sans doute pas compensé par les livres possédés par les religieuses dans leurs cellules. Celles-ci échappent à l'inventaire de la Révolution et, comme nous venons de le voir, les possibilités des religieuses étaient limitées en ce domaine, tandis que l'inventaire des biens de la dernière abbesse ne mentionne aucun ouvrage.

Sans doute la richesse de l'abbaye a-t-elle rendu superflue aux yeux des représentants de la municipalité une liste détaillée d'une bibliothèque modeste, aussi l'inventaire ne porte-t-il que la mention du format des ouvrages. Les révolutionnaires ne nous donnent que cette information : sur 680, volumes il faut compter au moins 50 « vieux bréviaires » (soit 7,4 %)[1934]. Ce détail laisse entrevoir l'importance de l'ensemble des livres liturgiques, ainsi que des livres hors d'usage, dans ce corpus. Il était certainement très difficile de trouver des ouvrages laïcs à l'Abbaye aux Dames. Suivant les constitutions de 1630, la lecture de « toute sorte de livres profanes et séculiers » était strictement interdite[1935]. La part qui leur était réservée dans les monastères féminins dépassait rarement 10 % et consistait essentiellement en livres d'histoire, plus rarement en dictionnaires, livres de géographie ou d'apothicaires. Sur ce dernier point, nous devons rappeler l'existence d'une apothicairerie et d'un « laboratoire de l'apothicaire » mentionnés dans l'inventaire[1936]. Reprenant quelques titres des Lumières, quelques rares bibliothèques individuelles de supérieures faisaient preuve de plus d'audace[1937]. L'esprit scientifique n'était pas toujours absent des communautés féminines anciennes : la dernière abbesse bénédictine d'Angoulême, Madame de Durfort de Civrac, disposait d'un cabinet des curiosités. Il serait sans doute illusoire de chercher dans ce corpus *l'Encyclopédie*, et nous pouvons supposer que les « *libri prohibiti* » étaient strictement réservés au collège des jésuites de Saintes et donc aux confesseurs des abbesses. Quant aux

[1933] BONS, Renée, « Lire et écrire chez les religieuses de l'Ouest aux XVII[e] et XVIII[e] siècles » dans *Les religieux et leurs livres à l'époque moderne*, Actes du Colloque de Marseille-EHESS, P.U. de Clermont-Ferrand, 2000, p. 255-274.

[1934] ADCM, Q 193, fol. 8, inventaire de l'abbaye de Saintes.

[1935] *La Règle…ouvr. cité*, constit. « De la lecture », p. 194.

[1936] Renée Bons, « Lire et écrire… » art. cité, p. 260.

[1937] LAROCHE Philippe, *L'abbaye-aux-Dames : neuf siècle d'histoire à Caen*, Caen, Région Basse-Normandie, 2007, p. 19.

romans, leur interdiction fut sans doute rigoureusement observée chez les religieuses à Saintes, comme le rappelle une anecdote rapportée pour le couvent voisin des clarisses par les *Nouvelles ecclésiastiques*[1938], même si Marie-Élisabeth Montulet-Henneau trouve quelques romans précieux dans les abbayes cisterciennes des Pays-Bas espagnols. Au XVIII[e] siècle, les bibliothèques religieuses avaient connu un déclin affirmé[1939] et le décalage de l'abbaye par rapport à la société de son temps s'était aggravé. Seule probable petite concession à l'esprit des Lumières : Madame de Parabère était abonnée à une gazette parisienne[1940].

Nous savons quels livres peuplaient les librairies des monastères féminins : des méditations d'auteurs espagnols de l'école ascétique comme Louis de Grenade, des traités mystiques de Thérèse d'Avila ou de François de Sales[1941]. Nous pouvons supposer que l'abbaye était débarrassée de tout ce que les jansénistes appelaient « bons livres » et que les traces de Port-Royal avaient donc été effacées. L'abbesse était tenue par les constitutions de pourvoir la bibliothèque en « livres spirituels, reliez convenablement à l'estat de pauvreté »[1942]. Nous constatons cependant qu'un très grand soin était porté aux livres pieux : on trouvait en 1700, dans l'oratoire, les « plus beaux livres de piété », tous ornés d'une « belle et riche reliure »[1943]. Peut-être les moniales pratiquaient-elles l'art de la dorure ? La librairie de l'abbaye ressemblait peut-être à un musée, dont les pièces étaient considérées comme sacrées, et donc difficilement accessibles. A la Révolution, l'Abbaye aux Dames disposait d'une bibliothèque sans doute plutôt limitée et essentiellement pourvue d'ouvrages religieux.

[1938] *Nouvelles ecclésiastiques*, 1790, p. 65-67.

[1939] MARTIN, Philippe, *Une religion des livres (1640-1850)*, Paris, Cerf, 2003, p. 467.

[1940] BMS, *Ms 669*, fol 150-1 01/06/1792. A la fin du XVII[e] siècle, l'abbesse Françoise III refusait, elle, d'être tenue informée des nouvelles.

[1941] Les travaux de Dominique Dinet, de Marie-Elisabeth Montulet-Hénneau et de Renée Bons.

[1942] *La Règle…ouvr. cité*, constit. « De la bibliotheque », p. 193.

[1943] ADCM, B 760, 74-10/02/1701.

2.2. L'importance et l'évolution du rôle de la lecture

S'il paraît difficile de reconstituer la bibliothèque de l'abbaye, l'évolution du rapport à la lecture est l'une des clés de la vie spirituelle. Le seul rapport au texte au Moyen Âge dut se limiter à la lecture et l'audition de passages de la règle de saint Benoît et de la Bible, définie comme référence absolue dans le livre de chapitre du XIII[e] siècle[1944] si précieusement conservé, dans un souci d'éviter tout recours à des textes non recommandés par les directeurs. Les religieuses saintaises évitèrent sans doute l'introduction de *l'Imitation de Jésus-Christ* et de la revalorisation de la vie intérieure par la méditation de textes, observées dans la région rhénane[1945]. La *Devotio moderna* aurait ainsi développé la lecture monastique[1946]. La Renaissance permit l'introduction d'une lecture personnelle, d'abord soutenue par les images, suivant une pratique qui semble propre aux communautés féminines. L'iconographie avait une grande place dans la culture des religieuses[1947]. Les beaux livres, livres d'heures puis bibles illustrées, semblent d'ailleurs destinés prioritairement aux femmes[1948]. C'est un premier pas vers la lecture personnelle (en s'appropriant d'abord le texte de l'office) et vers la réception de nouvelles spiritualités[1949]. Suivant un usage qui profitait alors aux dames, des livres sont dédiés aux abbesses[1950], attitude sans doute révélatrice de la recherche d'une protection de la part des auteurs[1951], ainsi que, comme le suggère le contenu des dédicaces,

[1944] FEISS Hugh, "Care for the text… art. cite", p. 54.

[1945] HENNEAU Marie-Elisabeth, « Entre stalle et prie-Dieu : la religieuse liégeoise », dans *Revue de l'histoire des religions*, 2000, vol. 217, n° 3, pp. 327-344.

[1946] Jacqueline Hamesse, « Le modèle scholastique de la lecture », *Histoire de la lecture dans le monde occidental,* Paris, Seuil, 1995, p. 125-146.

[1947] HAMBURGER Jeffrey F., *Peindre au couvent. La culture visuelle d'un couvent médiéval,* traduit de l'anglais par Catherine Bédard et Daniel Arasse, Paris, Gérard Monfort, 2000, 252 p.

[1948] Cf chapitre précédent du présent ouvrage.

[1949] On retrouve à la fin du XVIII[e] siècle encore cette pratique des livres illustrés prévus pour les communautés de femmes. Renée Bons, « Lire et écrire chez les religieuses de l'Ouest aux XVII[e] et XVIII[e] siècles » dans *Les religieux et leurs livres à l'époque moderne*, Actes du Colloque de Marseille-EHESS, P.U. de Clermont-Ferrand, 2000, p. 260.

[1950] Se reporter au premier chapitre de cet ouvrage. La dédicace de Jean Paradin à Jeanne de La Rochefoucauld.

[1951] BALSAMO Jean, « Abel L'Angelier et ses dames… », *Des femmes et des livres. France et Espagne XIVe-XVIIe siècles*, Paris, 1999, p. 120.

des facultés attribuées à ces supérieures. Toutes ces données témoignent de la place des femmes, moniales comprises, dans la vie de l'esprit, avant que le concile de Trente, mais aussi les salons et les nouvelles théories de l'honnêteté, ne viennent tout figer. L'introduction des idées nouvelles au début du XVIIe siècle semble avoir toutefois surtout reposé sur la conversation avec des religieux et sur la lecture collective de méditations. C'est ce qu'indiquent le vécu de Magdeleine du Faur et les quelques sources conservées, telle la lettre de Joseph Surin, destinée à être lue à la communauté. Marie-Elisabeth Montulet-Henneau estime que les religieuses sont alors attachées aux traditions et plus portées à la récitation d'oraisons déjà libellées qu'à l'adoration pure et dépouillée[1952].

Si la lecture des religieuses dut rester longtemps assez formelle, et conforme aux pesantes règles en matière d'exégèse, nous pouvons percevoir la recherche d'une lecture plus intime et plus approfondie au milieu du XVII^{e} siècle. Certaines moniales semblent vivre cette « appropriation » du livre dont parle Philippe Martin. Pour les groupes minoritaires (comme les jansénistes et les mystiques), la lecture est un moyen d'échapper à la pesanteur du milieu environnant[1953]. La relation avec Port-Royal dut favoriser, de manière précoce, une telle évolution. C'est ce que portent à croire les conseils que donnent à leurs deux dirigées saintaises les sœurs Agnès et Angélique Arnauld : « la lettre n'est rien, arrêtez-vous à l'esprit », « marquez ce qui vous touche »[1954]. Le conseil donné par Angélique Arnauld de « marquer ce que l'on a jugé de plus utile » ne se limite d'ailleurs pas à la Bible, pourtant essentielle pour les jansénistes, mais porte aussi sur des écrits de grande portée théologique, comme les maximes de Saint-Cyran et saint Climaque. Toutes ces lectures devaient être faites « avec fruit » pour reprendre une expression de l'époque que l'on trouve chez l'oratorien Jacques Duguet. Dans son *Image d'une religieuse,* Agnès Arnauld estimait qu'il fallait « imprimer l'esprit de [la] substance » d'un ouvrage lu. Ces recommandations font penser à la « rumination » des exégètes[1955]. Dans ce contexte, le livre devient le principal moyen d'intégrer les enseignements des directeurs et la spiritualité christocentrique ; Angélique Arnauld recommande d'ailleurs de « suivre Jésus » grâce à une lecture personnelle du

---

[1952] HENNEAU Marie-Elisabeth, « Itinéraires spirituels de moniales cisterciennes : de Bernard à Ignace », *Revue Mabillon,* 1992, t. 64, p. 187.

[1953] MARTIN, *Une religion des livres… ouvr. cité*, p. 525 et 501.

[1954] ARNAULD Angélique, *Lettres…, ouvr. cité,* p. 366, 24/03/1657.

[1955] BERNOS Marcel, *Femmes et gens d'Église dans la France classique, XVII^{e}-XVIII^{e} siècle,* Paris, Le Cerf, 2003, p. 235-237.

Nouveau Testament[1956]. Comme l'indiquent les constitutions de nombreux monastères bénédictins de l'époque, la lecture était perçue comme le prétexte à des réflexions sur soi-même et à une élévation du cœur à Dieu, suivie de prières[1957].

Les deux abbesses Arnauld déterminent les lectures de leurs dirigées. Elles imposent des ouvrages écrits par des jansénistes (par exemple saint Cyran et Robert Arnauld d'Andilly) au détriment d'autres ; Agnès Arnauld recommande à la coadjutrice les très austères *Méditations des obligations du chrestien* de Mathieu Feydeau (publiées en 1659) qu'elle préfère à d'autres *Méditations* qui enseignent, selon elle, qu'une mondaine convertie peut être sauvée[1958]. Les ouvrages mentionnés, y compris les plus prévisibles, comme l'*Imitation de Jésus Christ*, sont traduits ou publiés par le port-royaliste Isaac Lemaistre de Sacy. Les abbesses de Foix acquéraient d'ailleurs systématiquement les dernières publications jansénistes, comme permettent de l'affirmer les indications données par la seconde Mère Arnauld sur la préparation de l'une d'entre elles[1959]. Si les abbesses Arnauld font quelques références aux œuvres des théologiens des premiers siècles, ce sont essentiellement des modèles de vie qu'elles proposent à leurs correspondantes. Nous trouvons des références aux saints tridentins comme la *Vie de Dom Barthélemy des Martyrs*, éditée également en 1663[1960]. Dom Barthélemy des Martyrs était un dominicain qui s'était illustré par sa charité et surtout son goût pour la pauvreté. Mais, les saints des premiers siècles ont plus souvent la faveur des abbesses de Port-Royal, avec une *Vie des saints pères des déserts* (1663) de Robert Arnauld d'Andilly, ouvrage particulièrement révélateur de la psychologie propre à ce courant spirituel par sa recherche de la solitude et de l'austérité. L'érémitisme est alors la référence principale, avec également l'importance de saint Jérôme sous Madame de Lauzun[1961]. L'auteur de la Vulgate est d'ailleurs la dévotion principale de cette dernière. Une référence à la lecture, en l'occurrence aux *Écritures*, qui restent ou redeviennent à la mode, est donc l'objet d'un culte. Nous avions d'ailleurs pu constater que vers 1700, les livres étaient conservés comme des objets sacrés.

[1956] ARNAULD Angélique, *Lettres…,* ouvr. cité, t. III, p. 367, 24/03/1657.

[1957] BERNOS Marcel, *Femmes et gens d'Église…, ouvr. cité,* p. 235-237.

[1958] ARNAULD, Mère Agnès, *Lettres*…, ouvr. cité, II, p. 100-101.

[1959] *Ibidem*, p. 62-63, 12/08/1662, II, p. 90, 22/04/1663.

[1960] *Ibidem*, II, p. 62-63, 12/08/1662, II, p. 90, 22/04/1663.

[1961] Se reporter à la partie sur le jansénisme et à celle sur les dévotions.

A l'abbaye, plus encore qu'au sièce précédent[1962], au XVIII[e] siècle, le livre est à l'honneur dans les bras d'une abbesse sous la forme des *Œuvres spirituelles* de Fénelon. L'abbesse n'est plus représentée seulement de manière hiératique ou les mains jointes devant un crucifix. Dans les portraits, les supérieures apparaissent alors souvent avec un ouvrage à leur portée[1963]. Il s'agit habituellement de livres de chant ou d'une bible et il est rare que cela soit un texte aussi singulier, qui plus est partiellement condamné. Nous sommes tentés de comparer cette image à une autre œuvre révélatrice, dans un style tout à fait différent, des progrès de la lecture individuelle, la « jeune fille lisant » de Fragonard[1964]. La relation au livre semble fièrement revendiquée, et elle est devenue plus affective. Il ne s'agirait donc plus des vieilles *ruminatio* monastiques. Même limitée à certaines lectures, la « fureur de lire », attestée dans les années 1780 pour l'ensemble de la société, avait peut-être atteint l'abbaye[1965]. Sous Madame de Parabère, vers 1770, il y eut un autodafé des livres jansénistes[1966], signe de l'importance du livre. La lecture, plus que jamais placée sous la vigilance des confesseurs, avait peut-être alimenté la vie mystique et renforcé l'isolement des religieuses.

La lecture des religieuses était rigoureusement encadrée et la bibliothèque sans doute plutôt pauvre, à l'image de la faiblesse des activités d'enseignement. La culture laïque ne pénétrait pas l'Abbaye aux Dames par l'écrit. Toutefois, toujours davantage au cœur de la vie des moniales, la lecture avait accompagné les évolutions de la spiritualité et constamment soutenu, par une étude personnelle des Écritures, l'appropriation de modèles de vie ou d'œuvres spirituelles, la vie contemplative et le mysticisme.

[1962] Dans un tableau conservé à Saintes au Musée Dupuy-Mestreau, l'abbesse Françoise III tient dans ses bras un livre sans titre.

[1963] C'est ce que permet d'établir une consultation de la base de données du Ministère de la Culture, *Joconde*.

[1964] CHARTIER Roger, *Lectures et lecteurs dans la France d'Ancien Régime,* Paris, Seuil, 1987, p. 199.

[1965] WITTMANN Reinhard, « une Révolution de la lecture à la fin du XVIII[e] siècle », *Histoire de la lecture dans le monde occidental*, Paris, Seuil, 1995, p. 331.

[1966] Se reporter au premier chapitre de la partie sur la vie spirituelle.

3. LES DEVOTIONS. LES IMAGES DU DIVIN.

Le rapport au divin est au cœur de la vie de l'esprit. Il se mesure avant tout au pouvoir qui lui est attribué, à travers le miracle. L'iconographie s'impose comme une des sources essentielles, à condition de mesurer l'importance des œuvres d'art dans la vie des religieuses. Les dévotions d'une communauté religieuse méritent d'être étudiées dans leur diversité et quant à leur signification. Autour de dévotions perpétuelles, propres au catholicisme ou à l'abbaye, mais dont le sens a pu connaître une évolution significative, prennent place de nombreux cultes plus marqués chronologiquement, et donc riches d'enseignement sur les « formes du sentiment religieux »[1967] au cours des temps. Les religieux étant au premier rang de la diffusion des dévotions[1968], il convient également de se demander si celles de l'Abbaye aux Dames ont pu atteindre les Saintais.

3.1. La conservation des cultes tutélaires

Certaines dévotions devaient apparaître constamment dans la vie de l'abbaye. Elles sont liées au monastère, depuis sa fondation, au diocèse ou à l'ordre bénédictin. Elles ont pu devenir révélatrices de l'identité profonde de l'Abbaye aux Dames de Saintes et étaient souvent portées avec fierté à la ferveur des Saintais. Bien que leur caractère atemporel soit revendiqué, il est utile de découvrir les évolutions, souvent significatives, de l'intensité de leur pratique et de leur sens tout au long de l'époque moderne.

[1967] Marie-Élisabeth Montulet-Henneau utilise ce terme pour désigner les dévotions.

[1968] DERWICH Marek, et DOMPNIER Bernard, « Les religieux, les saints et les dévotions. Entre pastorale et identité de corps », *Siècles*, 2002, p. 6.

L'indication, par les constitutions de 1630, des quatre fêtes auxquelles on communiait nous renseigne sur les cultes essentiels de l'abbaye, dévotions traditionnelles revivifiée, et gravées dans le marbre, dans le cadre la réforme de la communauté. L'eucharistie avait lieu (pour les novices) : outre les dimanches et jeudis, aux fêtes de la Vierge, de saint Benoît, de l'Ascension, du Saint Sacrement[1969]. Les références principales paraissent ainsi claires : le Christ et la Vierge, vocables de la communauté, le fondateur de l'ordre et le Saint-Sacrement. Le choix des fêtes révélé par les différents ouvrages liturgiques et les orientations personnelles des abbesses confirment cette impression. L'Abbaye aux dames de Saintes avait été placée à sa fondation sous le vocable du Sauveur et de la Vierge Marie. Elle avait oublié cette première invocation et avait constamment porté ce nom de « Notre-Dame de Saintes ». Les armes de l'abbaye portaient une Vierge à l'Enfant sur fond d'étoiles. C'est à cette dévotion que l'iconographie a réservé la plus belle part. Elle orne des clés de voûte et les pièces d'orfèvrerie de l'abbaye[1970] ou le sceau de la prieure de Vix au XIV^e^ siècle. Sur un bas-relief du XV^e^ siècle dont subsiste un fragment, ce vocable est rappelé sous la forme médiévale d'une Notre-Dame protectrice[1971]. Parmi les œuvres provenant de l'abbaye figure probablement une Annonciation du XVIII^e^ siècle, aujourd'hui exposée en l'église de Meursac (motif que l'on retrouve sur les fresques de Saint-Sornin). Mais le culte de la Vierge revêt aussi une dimension affective et reste, ou devient, une référence privilégiée des abbesses du XVII^ème^ siècle. Françoise III conserve précieusement une image de Marie dans sa chambre et fait faire une niche dans le vestibule du bas-dortoir pour y loger une statue sauvée de l'incendie de 1636[1972]. Les deux abbesses de Foix observent des pratiques de dévotion inspirées par la Reine des Cieux, la première d'entre elle récitant tous les jours l'office de la Vierge[1973], tandis que Françoise III se contentait de réciter le Rosaire[1974]. Marie-Élisabeth

[1969] *La Règle… ouvr. cité*, constit. « De la sainte communion », p. 316-317.

[1970] ADCM, Q 193, 10/02/1792- inventaire, ornements des églises.

[1971] MICHAUD, Alain, « L'abbaye Notre-Dame au Moyen Âge », *L'Abbaye aux Dames de Saintes,* ouvr. collectif sous la dir. de Christian Gensbeitel, Saintes, Le Croît Vif, 2009, p. 83.

[1972] BOUETTE DE BLEMUR, *Eloge... seconde du nom*, p. 50 et 44.

[1973] BOUETTE DE BLEMUR, *Éloges…, ouvr. cité*, p. 567.

[1974] BOUETTE DE BLEMUR, *Eloge... seconde du nom*, p. 44.

Montulet remarque que l'essentiel des nouveaux offices était alors consacré à Marie[1975]. La mère de Dieu avait acquis le rôle de médiatrice par excellence, posture que même les abbesses de Port-Royal rappelaient à leurs dirigées saintaises[1976]. La dévotion tutélaire protectrice constamment réaffirmée que représentait la Vierge Marie avait pris une autre dimension en devenant l'intercesseur privilégié au Siècle des Saints, avant peut-être de connaître sous l'influence purificatrice du jansénisme un déclin à partir de la fin du XVII^{e} siècle, comme le remarque Paul Hoffer pour la France, et de subir davantage la concurrence d'autres cultes.

L'abbaye n'oublie pas son appartenance à l'ordre bénédictin, elle la revendique même avec fierté à travers ses dévotions. Un avis « De l'estenduë de l'Esprit de Saint Benoît »[1977] affirme la supériorité de l'*Ordo Sancti Benedicti* par les grâces qu'il reçoit, « car celui qui l'a créé était rempli de l'esprit de tous les justes ». Dans le calendrier, la référence à saint Benoît semble avoir une place prééminente : deux des six fêtes auxquelles les religieuses doivent porter l'habit d'apparat sont dédiées au fondateur de l'ordre (pour la saint Benoît et la Translation de saint Benoît ?)[1978], tandis que cinq des cinquante-neuf fêtes mentionnées dans le « Propre des saints » du processionnaire de 1741 ont un rapport avec l'ordre : elles sont dédiées à Benoît, à Maur, à Scholastique et à « tous les saints de l'ordre » ; il faut y ajouter la saint « Benoît tous les mois »[1979] (!) De plus, l'inventaire de la Révolution indique la présence de deux statues de Benoît de Nursie et l'oratoire abritait deux images des « saints de l'ordre »[1980], tandis que l'autel situé à Meursac semble porter une représentation de ce même personnage face à une religieuse qui est très vraisemblablement une image de Scholastique[1981]. Ces dévotions nous en disent davantage sur la fierté des sœurs que sur leur vie de l'âme ; c'était encore une occasion de se mettre sur un pied d'égalité avec les hommes. Ceux qui voulaient afficher un lien particulier avec l'Abbaye faisaient référence à la sœur du fondateur de l'ordre. Même si cela semble avoir été rare, son nom était parfois donné à des filles de l'aristocratie saintaise : nous trouvons une Scholastique de Culan, cousine d'une

---

[1975] MONTULET-HENNAU, Marie-Élisabeth, *Les cisterciennes, ouvr. cité*, p. 572-578.

[1976] ARNAULD, Mère Agnès, *Lettres*…, ouvr. cité, I, p. 480 et II, p. 34-35.

[1977] *La Règle…ouvr. cité*, p. 311-313.

[1978] *La Règle…ouvr. cité*, constit. « De la maniere de s'habiller, p. 213-217.

[1979] BMS, *Processionnaire à l'usage des Dames de l'abbaye de Saintes*…1741.

[1980] ADCM, B 760, 74-10/02/1701.

[1981] Patricia Lusseau retrouve le même cas de figure sur un tabernacle de Fontevraud. Lusseau, Patricia, *L'abbaye royale de Fontevraud*, p. 224

moniale. L'église de Carsac de Gurson, fief des Foix-Gurson, parents des deux abbesses réformatrices, portait aussi une image de la première bénédictine, remontant au XVII^e^ siècle[1982]. Si elles ne correspondent pas à des intercesseurs privilégiés et servent avant tout au décor, ces références rappelaient le respect de l'esprit des fondateurs et de la règle. Un état d'esprit que l'on peut associer au respect scrupuleux de l'office. Françoise II vouait une dévotion au psautier (« par respect pour l'Ordre de saint Benoist »)[1983], Françoise III récitait tous les jours le bréviaire[1984]. Il faudrait ajouter à cette dévotion les saints locaux. Le Moyen Âge semble leur avoir été particulièrement favorable, puisque le martyrologe de Notre-Dame de Saintes ajoute à la liste d'Usuard pas moins de cinq dévotions locales[1985]. Daté de 1741, le processionnaire conserve le nom du saint évêque Pallais, sous le vocable duquel est placée l'église voisine des chanoines et que l'on retrouve sur l'autel ornant aujourd'hui Saint-Vivien de Saintes, alors que, parmi les noms de religion de la liste de 1790, Eustelle est la seule référence saintaise. Toutes ces dévotions pouvaient prendre la place laissée vacante par l'absence de reliques. Il est d'ailleurs intéressant de noter que l'abbesse de Parabère souhaita, peu après son avènement, en 1755, en acquérir[1986].

La dévotion au Saint-Sacrement reprend de la vigueur dès le XVI^e^ siècle, avec la réaffirmation du dogme de la transsubstantiation. Il s'agirait d'une ancienne croyance de l'abbaye, qui n'aurait été que réactivée avec la Réforme catholique, puisque l'autorisation accordée par la Congrégation des Rites à l'abbaye de l'exposition du Saint-Sacrement est donnée « en vertu d'une ancienne coutume »[1987]. Nous pouvons à cet effet noter qu'à droite sur la façade romane de l'abbatiale est représenté le thème de l'institution de l'eucharistie, très rare selon le chanoine Tonnelier, sous la forme d'une main bénissant le pain. Quoi qu'il en soit de l'ancienneté réelle de cette pratique, en 1644 l'Abbaye obtenait l'autorisation d'exposer le Saint-Sacrement quatre fois l'an, soit un jour par saison, deux religieuses demeurant constamment en prière devant l'ostensoir[1988]. Une lettre de Madame de Parabère

---

[1982] Renseignement fourni par Monsieur Pierre Darche.

[1983] BOUETTE DE BLEMUR, *Éloges…, ouvr. cité*, p. 567.

[1984] BOUETTE DE BLEMUR, *Eloge... seconde du nom*, p. 44.

[1985] FEISS Hugh, "Consecrated to Christ… art. cité", p. 276.

[1986] British Library, Ms Add 20671, f° 167 v°, 27/10/1755.

[1987] BARBIER de MONTAULT Xavier, *Collection des décrets authentiques des sacrées congrégations romaines*, Paris, E. Repos, 1869, t.III, p. 147 et p. 163.

[1988] *La Règle…ouvr. cité*, constit. « De l'Oraison », p. 95-96.

nous permet d'apprendre que le Saint-Sacrement était également exposé chaque année pendant tout un octave, après lequel, le jour de la Fête-Dieu, les religieuses effectuaient leur heure d'adoration[1989]. La force de la dévotion au Sacré Cœur à la fin du XVIII[e] siècle à l'abbaye peut être également reliée à ce culte. Les communautés anciennes suivaient avec ferveur le mouvement qui avait permis la création de la dévotion des Quarante heures[1990]. L'abbesse de Jouarre, Jeanne de Lorraine, obtint en 1624, l'une des premières, de célébrer l'office du Saint-Sacrement les jeudis[1991]. Une telle disposition était aussi prévue par les constitutions de Port-Royal. C'est la seule dévotion de l'abbaye qui fût présentée à la vue des fidèles : le Saint-Sacrement était exposé, même si la Congrégation des Rites avait réduit la visibilité de l'office, qui était seulement récité en privé[1992]. Il semble que la dévotion au Saint-Sacrement soit le seul culte que l'abbaye ait quelque peu diffusé[1993]. Toutefois, la communauté ne semble en rien liée à l'érection d'une confrérie en 1732, à la demande des paroissiens, en l'église voisine de Saint-Pallais[1994]. C'était principalement dans les communautés de femmes de la ville que l'on vénérait l'eucharistie encore à la Révolution : les églises des religieuses n'étaient pas assez grandes lorsqu'il y avait bénédiction du Saint-Sacrement[1995]. Peut-être trouve-t-on une trace de l'influence durable de cette dévotion dans le faubourg Saint-Pallais à travers la mystique Marie-Eustelle Harpain (1814-1842) ?

Ce culte rappelle que les femmes sont particulièrement vouées à une spiritualité réparatrice. Elles ont pour mission première d'effacer les fautes des hommes sous leurs diverses formes depuis Eve[1996]. Le Saint Sacrement sera ainsi exposé pour faire réparation à

[1989] BMLR, *Ms 669*, fol. 130-131, 17/06/1792.

[1990] La prière des Quarante heures, faisant référence au laps de temps séparant la mort du Christ de sa résurrection, était centrée sur la dévotion au Saint-Sacrement.

[1991] CHAUSSY, Dom Yves, *Les Bénédictines et la Réforme catholique en France au XVIIe siècle*, Paris, Editions de la Source, 1975, p. 84.

[1992] BARBIER de Montault, Xavier, *Collection des décrets authentiques des sacrées congrégations romaines*, Paris, E. Repos, 1869, t.III, p. 147 et p. 163.

[1993] A la différence de la communauté des carmélites de Saintes, qui fut à l'origine de la fondation d'une confrérie de l'enfant Jésus en 1777.

[1994] BMS, 22 637 Mar, Les statuts de la confrairie du Saint Sacrement de l'église paroissiale de Saint-Palais lès Saintes, 1732, 22 p.

[1995] AUDIAT Louis, et LEMONNIER, « Mémoires de l'abbé Taillet sur Saintes, 1789-96 », *AHSA*, t. XXXI, 1900, p. 264.

[1996] SUIRE Eric, *La sainteté…, ouvr. cité,* p. 170-171

Jésus de l'impiété des « heretiques »[1997]. Nous trouvons dans l'iconographie de l'abbaye une autre référence à l'expiation des fautes de l'humanité. Le thème de la Chute est illustré à deux époques de manière assez éloquente. Une première fois, il apparaît sur la magnifique crosse de l'abbesse Yve (ou Eve ?, cette image étant peut-être une allusion au nom de l'abbesse), œuvre en émail limousin réalisé vers 1230-1250[1998]. Peut-être ce magnifique objet a-t-il servi d'emblème aux abbesses jusqu'à son inhumation au XVII^{ème} siècle ? Habituellement les crosses d'abbesses représentent le thème de la lutte entre le bien et le mal, par exemple saint Michel terrassant le dragon à Fontevraud. L'épisode de la faute d'Adam et Eve apparaît une deuxième fois à l'Abbaye aux Dames : les deux premiers humains entourent la porte du premier étage du dortoir. Ce motif rappelle aux sœurs qu'elles devaient prier pour le salut de l'humanité déchue. Au moment de la réforme et du rétablissement de la clôture, c'est aussi une façon de leur apprendre qu'elles devaient, grâce à la clôture et à la pauvreté, s'éloigner du monde. Nous avions constaté que la principale dévotion de l'abbesse Lauzun était destinée au patron de la pénitence, saint Jérôme. Cette orientation réparatrice des références spirituelles de l'abbaye apparaît encore avec force au milieu du XVIII^{e} siècle avec la notion d'amende honorable au Sacré Cœur.

La communauté de l'Abbaye aux dames portait haut trois dévotions principales : Marie, le Saint-Sacrement et la Chute. Ces références spirituelles servirent de cadre à la vie de l'abbaye tout au long de l'époque tridentine. Elles rappelaient l'appartenance à l'ordre bénédictin et l'orientation réparatrice de la vie monastique. La dévotion au Saint-Sacrement put être diffusée en direction des Saintais.

[1997] *La Règle…ouvr. cité*, constit. « De l'Oraison », p. 95-96.

[1998] DABROWSKA Elzbieta, « La crosse de l'abbesse Florence et la sépulture des abbesses du XIe et XIIIe siècles», *Les religieuses dans le cloître et dans le monde*, Actes du deuxième colloque international du C.E.R.C.O.R., à Poitiers en 1988, Presses de l'Université de Saint-Etienne, 1994, p. 111-125.

3.2. Des dévotions datées

Des cultes davantage liés au temps marquèrent la vie spirituelle de l'abbaye. Ils sont représentatifs des sensibilités de leur temps et correspondent au véritable vécu spirituel des moniales. A côté du caractère central du recentrage obsessionnel sur la figure du Christ chaque époque a produit ses propres cultes, marqués par l'opposition entre esprit janséniste et direction jésuite.

Les données nous manquent sans doute pour évaluer les dévotions de la fin du Moyen Âge et de la première modernité. Nous avons vu que le nécrologe nous permettait de connaître l'importance des saints du diocèse, ainsi que celle des saints dominicains. Ce sont donc des dévotions importées et subies. Il convient sans doute de remarquer à cet effet que le XVII^{e} siècle représente plutôt un fier retour aux sources de la spiritualité bénédictine – avec les saints de l'ordre – ainsi qu'aux anciennes dévotions tutélaires de la communauté. Le don d'un reliquaire comprenant les vestiges de huit saints par la prieure de Corme-Royal à ses paroissiens en 1515[1999] rappelle la vigueur des cultes de dulie au début de l'époque moderne. Peut-être le XVI^{e} siècle a-t-il aussi marqué un premier retour aux saints des Écritures[2000] ?

Nous avons vu l'importance dans la vie de l'abbaye du recentrage sur la figure du « Souverain Roy »[2001] Jésus Christ, survenue tôt au monastère grâce à des directeurs bérulliens, et toute sa signification pour la vie quotidienne des sœurs. La volonté, réaffirmée par les constitutions de 1630, d'associer sa vie à celle du Christ devait alors tyranniser les esprits. Elle occupait tout le temps des religieuses. Christian Renoux remarque pour 38 religieuses bénédictines l'omniprésence de la figure du Christ[2002]. Ce christocentrisme, comme le confirme l'adhésion aux mystères douloureux de la vie de Jésus inspirés à Françoise III par ses directeurs bénédictins, était extrêmement austère. Il se traduisait à travers l'adhésion aux états de la vie du Christ, ainsi que l'introduction de la prière du Camaldule,

[1999] ADCM, Q 193, f° 50.

[2000] Se reporter aux *Quadrins historiques* de Claude Paradin, datant de 1553.

[2001] *La Règle…ouvr. cité*, p. 15.

[2002] RENOUX Christian, « Les expériences et les phénomènes mystiques dans les *Éloges* de la Mère de Blémur », *RHEF*, 1993, p. 13-46.

consacrée aux trente-trois ans de la vie de Jésus. A la différence d'autres congrégations, nous ne trouvons aucune référence à l'Enfance. La plus grande partie des *Exercices spirituels* conservés à la bibliothèque municipale de Saintes y est consacrée. Nous connaissons le succès de la dévotion à l'Enfant Jésus dans les carmels de l'époque. Également chez les ursulines de Provence, Claude-Alain Sarre remarque sur les autels l'omniprésence des thèmes de la Nativité et de l'enfant Jésus[2003]. Paradoxalement, cet effort de recentrage de la vie spirituelle s'accompagne d'une « explosion des dévotions »[2004]. Il s'agit précisément d'abord de cultes liés au Christ. Nous avons vu le retour en force de la dévotion à la Vierge. La formule « Jesus Maria » devient obsédante : sous le titre des constitutions de 1630, sur la cloche de Pont-l'Abbé, dès 1607[2005], dans les lettres de Françoise II et de Magdeleine du Faur, ainsi que sur les clés de voûte. L'iconographie porte aussi quelques références à la Sainte Famille. Mais la mention de Joseph avait d'abord, pour Notre-Dame de Saintes, un sens politique, en rapport avec l'évêque. Nous trouvons la mention du nom de l'époux de Marie sur une clé de la dite « salle des religieuses », et son image dans les églises des paroisses de l'abbaye.

Liée à cette recherche d'une relation intime avec Dieu, la référence à l'ange gardien devient centrale. De son propre aveu, Magdeleine du Faur adresse ses prières aux anges gardiens, à l'instar du cardinal de Bérulle[2006]. Françoise III leur accorde une place particulière, consacrée par un autel et symbolisée par une image dans sa chambre[2007]. Ce sont les saints de l'époque baroque par excellence, leur culte étant officiellement établi sous Pie V et leur fête sous Clément XI[2008]. Ce culte, développé avec zèle par les religieuses, correspond à la recherche d'une conscience morale extériorisée, bien adaptée au discours jésuite sur les « fins dernières » et à la recherche d'une sanctification personnelle[2009]. Anne Manevy estime aussi que ce culte est le résultat d'une féminisation des dévotions.

[2003] SARRE Claude-Alain, *Vivre sa soumission. L'exemple des ursulines provençales et comtadines 1592-1792*, Paris, Publisud, 1997, p. 271.

[2004] MONTULET-HENNAU Marie-Élisabeth, *Les cisterciennes*, *ouvr. cité*, « les formes du sentiment religieux », p. 572-578.

[2005] *RCA*, t. XIV, 1897-8, p. 170.

[2006] AN, M 233/5/6, f° 16, mémoire de Magdeleine du Faur en vue de la canonisation de Bérulle, 20/02/1633.

[2007] BOUETTE DE BLEMUR, *Eloge... seconde du nom*, ouvr. cité, p. 14 et 32.

[2008] *Sur les anges gardiens. Sermon de Bossuet*, préface de Carlo Ossola, Paris, Rivages poche, 2005, 88 p.

[2009] MANEVY Anne, « Le droit chemin. L'ange gardien, instrument de disciplinarisation après la Contre-Réforme », *Revue de l'histoire des religions,* 2006, vol. 223, p. 195-227.

Une autre pratique souligne l'importance des dévotions, et la volonté de les intérioriser, celle des noms de religion. La grande-prieure du Faur signait « Magdeleine de l'Annonciation » ; on se contentait donc d'ajouter un complément du nom au vrai prénom. Cette pratique cesse, ou du moins perd de son importance pour les choristes sans doute dès la fin du XVII^{e} siècle, comme l'indique Dominique Dinet pour les anciennes communautés en Bourgogne, puisqu'à la Révolution elle n'est plus attestée que pour les converses. La Réforme catholique à l'abbaye de Saintes permettait un recentrage de la vie spirituelle autour de la figure du Christ, accompagnée néanmoins de nombreuses dévotions annexes, qui rappellent la recherche d'une intériorisation de la spiritualité.

Avec le christocentrisme, et surtout avec la volonté d'épuration du jansénisme, simplifiant le rapport à Dieu, les dévotions prennent une signification toute autre. En quête de perfection évangélique, à la fonction d'intercession des saints, on préfère celle de modèles[2010]. Les hagiographies sont plus que jamais les lectures principales, toute une partie de la correspondance avec les abbesses Arnauld portant des indications en ce sens. A côté de quelques références tridentines comme celle du modèle d'évêque réformateur[2011] Dom Barthélemy des Martyrs, il faut surtout retenir la *Vie des saints pères des déserts*, édition de 1663 d'un ouvrage écrit en 1647 par Robert Arnauld d'Andilly. Il convient d'ajouter à ces saints de l'Antiquité la dévotion particulière de l'abbesse de Lauzun (1687-1726) à saint Jérôme. Il s'agit d'une volonté évidente de retour aux sources du christianisme, recherche de pureté originelle, accompagnée d'un recentrage sur les Évangiles. On retrouve d'ailleurs ces références sur les fresques du chœur de l'église de Saint-Sornin, probablement réalisées sous Charlotte de Lauzun : aux quatre Évangélistes font face saint Jérôme et trois Pères de l'Eglise, au nombre desquels figure saint Augustin. L'importance du traducteur de la Bible s'explique aussi par la direction spirituelle qu'il exerça sur Paule. Pour le directeur bénédictin de l'abbesse, Dom Jean Martianay, Jérôme est d'abord un modèle de directeur[2012]. Ce serviteur de Dieu est d'ailleurs souvent cité par le biographe de l'abbesse cistercienne contemporaine

[2010] SUIRE Eric, *La Sainteté française…, ouvr. cité,* p. 141.

[2011] TAVENEAUX René, *Le catholicisme dans la France classique,* 1994, p. 112.

[2012] MARTIANAY Jean, *La Vie de saint Jérôme, prêtre solitaire et docteur de l'église*, Paris, veuve d'Antoine Lambin, 1706, in-4°.

Françoise de Nérestang pour son rapport avec sa dirigée[2013]. Les « saints des déserts » intéressaient particulièrement les moniales jansénistes : l'ouvrage de Robert Arnauld d'Andilly avait inspiré à Philippe de Champaigne la réalisation des quatre tableaux des premières saintes[2014]. Les abbesses pouvaient ainsi s'inspirer directement de ces dévotions du premier christianisme. Ces références mettaient en exergue des modèles de vie et correspondaient inévitablement à la recherche de l'austérité. Les « saints des déserts » sont des ermites. Comme Marie-Madeleine, Jérôme est au nombre des saints patrons de la pénitence. Cette spiritualité est liée à une certaine claustrophilie, manifeste dans les cas de Françoise III et de Charlotte de Lauzun. Cette deuxième avait un tableau de l'auteur de la *Vulgate* dans sa chambre : nous pouvons supposer qu'il était représenté, plutôt qu'en cardinal, sous la forme d'un pénitent se flagellant. Il faut peut-être aussi voir dans ces dévotions une nouvelle manifestation de l'orientation réparatrice de la spiritualité conventuelle féminine.

Le XVIII[e] siècle voit à l'abbaye le triomphe de la spiritualité jésuite. Pour outrancière qu'elle soit, la formule des *Nouvelles ecclésiastiques* évoquant les « mille dévotions » jésuites[2015] rappelle combien la congrégation d'Ignace de Loyola restait attachée aux intercesseurs et aux modèles de sainteté[2016]. Au Siècle des Lumières, sous l'égide de la hiérarchie ecclésiastique, les cultes de latrie ont sans doute connu un certain déclin, perceptible à travers les confréries[2017], mais ils connaissent visiblement un renouveau dans les couvents : les saints passent en effet de 33 % à 78 % des noms de religion entre le milieu du XVII[e] siècle et la seconde moitié du siècle suivant dans les couvents d'ursulines en Provence[2018]. Si, les références jésuites sont avant tout christocentriques et mariales [2019], les

---

[2013] PEYRON Philippe, « Françoise de Nérestang (1591-1652) : une abbesse réformatrice au XVIIe siècle », *Les religieuses dans le cloître et dans le monde… ouvr. cité,* p. 573-596.

[2014] CASTANDER Christophe, « Philippe de Champaigne : peintre ou mystique ? », *L'Histoire,* n° 266, juin 2002, p. 21-22.

[2015] *Nouvelles ecclésiastiques, ouvr. cité,* 1787, p. 143.

[2016] Se reporter au mémoire d'Anne Darsonneville explicitant l'importance de l'invocation des saints et du culte marial pour la Compagnie de Jésus, DARSONNEVILLE Anne, *La sainteté d'après les théologiens de la compagnie de Jésus sous l'Ancien Régime*, mémoire de maîtrise de l'Université Bordeaux III, 2000, 188 p.

[2017] FROESCLÉ-CHOPARD Marie-Hélène, « Indulgences et confréries, tests de l'évolution des dévotions au XVIII[e] siècle », *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century*, 2000, n° 2, p. 190-191.

[2018] SARRE Claude-Alain, *Vivre sa soumission. L'exemple des ursulines provençales et comtadines 1592-1792*, Paris, Publisud, 1997, 671 p.

[2019] DARSONNEVILLE Anne, *La sainteté d'après les théologiens de la compagnie de Jésus sous l'Ancien Régime*, mémoire de maîtrise de l'Université Bordeaux III, 2000, 188 p.

directeurs des bénédictines de Saintes proposaient à la vénération de leurs dirigées les serviteurs de Dieu de leur ordre. Les héritiers d'Ignace de Loyola étaient fiers du caractère héroïque de la vie de certains de leurs saints. L'influence de cet ordre était si forte que les moniales se voyaient proposer des modèles de dévotion qui seraient contraires à leur orientation contemplative. D'où la puissance des ambitions contrariées des religieuses[2020]. De telles dévotions avaient davantage de sens pour une religieuse comme la chanoinesse Alix Leclerc, dont la dévotion particulière pour François-Xavier fut propice à l'esprit missionnaire nécessaire à la fondation de sa congrégation enseignante[2021]. Deux tableaux, un moment conservés en l'église Saint-Pallais, témoignent de l'importance des telles dévotions : ils représentent l'apothéose de Louis de Gonzague et le fondateur, Ignace de Loyola[2022]. François Pupil remarque pourtant la rareté des références jésuites dans la peinture au XVIII[e] siècle[2023]. L'obsession jésuite apparaît encore avec le vocable sous lequel était placée une cloche en 1770, plusieurs années après la suppression de l'ordre. Le nom d'« Emmanuel-Marie-Xavière », une trinité emblématique de la Compagnie de Jésus, avait été choisi[2024] (avec sur l'autre face les images tutélaires de saint Pallais et de la Vierge Mère). Cette fidélité posthume apparaît encore dans le recours à l'image de la Bonne Mort, celle de Joseph, qui est le thème d'un tableau sans doute offert par l'abbesse à sa paroisse Pont-l'Abbé[2025]. D'autres dévotions récentes et novatrices pour une communauté ancienne avaient pu être apportées par ce même mouvement à la vénération des moniales : on pouvait voir en l'abbatiale un tableau de Rose de Lima, tertiaire dominicaine péruvienne canonisée en 1671.

La seconde moitié du Siècle des Lumières s'illustre par l'introduction du Sacré Cœur et de dévotions affectives. Attestée à Bordeaux dès 1695, avec l'évêque de Saintes La Brunetière comme membre d'une confrérie, la dévotion au Sacré Cœur fait l'objet d'une fête à Lyon en 1718, puis de messes à Bordeaux à partir de 1731, tandis que les confréries qui lui sont dédiées atteignent leur apogée entre 1730 et 1750. Dans la citadelle jésuite que semblait être le diocèse de Saintes, cette congrégation étant attachée à cette dévotion, ce serait l'évêque

---

[2020] Se reporter au titre 3-b du second chapitre de la seconde partie de ce présent ouvrage.

[2021] SUIRE Eric, *La Sainteté française…, ouvr. cité,* p. 150.

[2022] JULIEN-LAFERRIERE, *L'art… ouvr. cité,* t. I, p. 29.

[2023] PUPIL François, « La piété traditionnelle d'après les œuvres exposées au Salon », *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century*, Voltaire foundation, Oxford, 2000, p. 226.

[2024] JULIEN-LAFERRIERE, *L'art… ouvr. cité,* t. I, p. 29.

[2025] *RSA*, VII, anonyme, 1884, p. 145 et p. 306. Voir une photographie de cette œuvre dans les annexes.

Germain de Chasteigner de La Chasteigneraye, en fonctions à partir de 1765, qui aurait introduit le nouveau culte[2026]. Cette spiritualité était intégrée par les communautés au point d'entraîner des modifications de leur liturgie. L'abbesse de Parabère avait introduit l'amende honorable au Sacré-Cœur de Jésus, qui était récitée tous les premiers vendredis de chaque mois[2027]. Cette pratique avait été introduite avant 1771 chez les Carmélites de Saintes, alors également dirigées par le chanoine de Grave[2028]. Cette évolution marque l'aboutissement ultime de la spiritualité christocentrique, accompagnée du développement d'une spiritualité affective et intime, le Sacré Cœur étant aussi le symbole du « lieu intérieur » de l'homme[2029]. Présentée comme un pied de nez au rationalisme[2030], cette dévotion ne manquait pas de subir les sarcasmes des jansénistes[2031]. Le caractère affectif des dévotions de l'abbaye à la fin de l'Ancien Régime apparaît aussi à travers l'iconographie : dans la chambre de l'abbesse on trouve, près d'une image du Sacré Cœur, un Enfant Jésus, et dans l'abbatiale une niche à l'Enfant Jésus de cire[2032]. Les moniales avaient également constamment sous les yeux un tableau de saint Jean-Baptiste enfant[2033]. Elles reprenaient ainsi à leur compte des dévotions qui avaient connu leur apogée au XVII^{e} siècle dans les carmels, et qui semblaient alors connaître un renouveau. Les carmélites de Saintes les diffusaient d'ailleurs encore en 1777, avec la fondation d'une confrérie en leur chapelle[2034]. Portées avec une singulière ferveur, ces cultes illustraient les frustrations des religieuses et prenaient parfois un tour qui les exposait aux accusations de puérilité.

[2026] Comte de Dienne, « Le château de Sainte-Foy d'Anthé ; les Chasteigner ; Germain de Chasteigner, évêque de Saintes », *Revue de l'Agenais*, t. XXXV, p. 126.

[2027] *Nouvelles ecclésiastiques, ouvr. cité,* 16/10/1777.

[2028] Louis AUDIAT, « Le diocèse de Saintes au XVII^{e} siècle », *AHSA*, t. XXIII, p. 100.

[2029] FROESCHLÉ-CHOPARD Marie-Hélène, « Aspects et diffusion du Sacré-Cœur au XVIII^{e} siècle », *Mélanges de l'École française de Rome. Italie et Méditerranée,* 2000, vol. 112, n° 2, p. 577-684.

[2030] LOUPÈ, Philippe, *La vie religieuse en France au XVIII^{e} siècle*, Paris, Sedes, 1993, p. 105.

[2031] D'où l'accusation portée contre l'office du Sacré Cœur d'introduire une quaternité, en lieu et place de la Trinité. *Nouvelles ecclésiastiques*, 1787, p. 142.

[2032] ADCM, Q 193, f° 1 v°-inventaire de la Révolution.

[2033] JULIEN-LAFERRIERE, *L'art… ouvr. cité,* t. I, p. 29.

[2034] *Instructions sur la dévotion envers le Saint Enfant Jésus. Erigée par le pape Pie VI, en forme de confrérie dans l'Eglise des Religieuses Carmélites,* Toussaints, 1777, 32 p..

Les dévotions tutélaires constituent bien le cadre de la vie quotidienne : on peut relever l'importance réaffirmée, même de manière un peu artificielle, des références bénédictines et la constance de l'affection pour Marie. L'époque de la réforme est marquée par le recentrage obsessionnel sur la figure du Christ, qui n'exclue pas la promotion d'autres cultes plus récents, comme celui de l'ange gardien. Dans la continuité de ce mouvement, après une période jansénisante axée sur l'étude des modèles d'austérité, le XVIIIe siècle donne plutôt une impression d'efflorescence des dévotions de dulie, tandis que le Sacré Cœur marque le triomphe d'une spiritualité sensible. Révélatrices des aspirations et des frustrations de femmes célibataires, toutes ces dévotions étaient au cœur d'un climat miraculeux entretenu spontanément par la communauté encore à la veille de la Révolution. L'abbaye eut sans doute un rôle assez marginal, y compris pour le Saint-Sacrement, en ce qui concerne leur diffusion.

4. L'OMNIPRESENCE DU MIRACLE

L'essentiel du rapport au divin réside dans le « climat miraculeux » dans lequel vit constamment l'abbaye. Loin de se limiter aux épisodes des dernières années du XVIII^{e} siècle décrits certes de manière subjective mais avec un fond de vérité par les *Nouvelles ecclésiastiques,* le miracle est omniprésent dans la vie de la communauté pendant toute la période moderne. Il ne se limite pas au miracle spirituel, préféré au miracle physique par l'Église depuis les premiers siècles[2035], il fait partie du quotidien des moniales, et semble spontané.

[2035] CAVADINI J. C., "A note on Gregory's use of miracles in the life and miracles of St. Benedict", *The American Benedictine review,* 1998, vol. 49, n° 1, p. 104-120.

4.1. La fréquence des phénomènes miraculeux

Plusieurs épisodes, à partir du début de la Réforme catholique, nous rappellent à quel point l'abbaye pouvait vivre dans l'attente du miracle. Il ne s'agit pas seulement de miracles spirituels (les conversions qui préparent toute vocation religieuse), mais de miracles physiques. Le XVII^{e} siècle apparaît comme l'époque du miracle par excellence. La supérieure réformatrice Françoise II a été l'auteur d'une prédiction sur la santé d'une sœur, qui guérit comme annoncé, huit jours plus tard. Elle aurait également soulagé une converse d'une tumeur en lui touchant la joue[2036]. C'est donc l'abbesse, créditée d'un pouvoir de thaumaturge, qui est au centre du miracle à l'abbaye au cours du Siècle des Saints. Le témoignage de Magdeleine du Faur donne à penser que le miracle était alors perçu comme un phénomène appartenant au quotidien. Cette grande-prieure nous rapporte sa direction à distance par Despruets, et prétend que celui-ci connaissait la volonté de Dieu par des prières adressées aux anges gardiens[2037]. Il s'agit cette fois de miracles obtenus par la médiation du directeur spirituel. Le Saint Sacrement, au cœur d'une dévotion essentielle dont nos avons pu percevoir l'importance singulière à l'abbaye, apparaît comme un moyen d'action privilégiée de Dieu. L'exposition du corps du Christ avait permis l'interruption miraculeuse d'un grand incendie en 1638[2038]. Dominique Dinet, qui utilise le terme de « climat miraculeux » pour parler des couvents, constate l'importance des miracles eucharistiques pour les communautés féminines en Bourgogne[2039]. Le *corpus Christi* était au cœur du « magisme » des Français d'alors, qui le croyaient efficace contre les intempéries[2040]. A l'abbaye, l'hostie semble aussi avoir des vertus de protection. Après l'effervescence du Siècle des Saints, la recherche du miracle continue. On notera le passage d'un archevêque grec thaumaturge à Notre-Dame de Saintes en 1708. On fit alors venir la cousine de l'abbesse, Mademoiselle de Foix, dans le but de la guérir de sa surdité[2041]. Cette tentative de guérison, révélée par le célèbre biographe de la

[2036] BOUETTE DE BLEMUR, *Éloges…, ouvr. cité*, p. 578.

[2037] AN, M 233/5/6, f° 16, mémoire de Magdeleine du Faur en vue de la canonisation de Bérulle, 20/02/1633.

[2038] BOUETTE DE BLEMUR, *Éloges…, ouvr. cité*, p. 563-564. L'arrêt d'incendies par le Saint-Sacrement est un phénomène classique à l'époque moderne.

[2039] DINET, *Religion et société…, ouvr. cité*, 1999, p. 751-755

[2040] LOUPÈS, *La vie religieuse…, ouvr. cité*, p. 113.

[2041] BELSUNCE Henri de, *Abrégé de la vie de Mademoiselle Henriette Susanne de Foix de Candale, princesse de la Teste de Buch,* Agen, T. Gayau, 1707, p. 71-72.

princesse de la Teste de Buch, fut d'ailleurs infructueuse, l'aveu de cet échec étant peut-être un signe de l'évolution des croyances. A la fin du XVIII[e] siècle[2042], dans un contexte où, à l'abbaye, les visions et le don de claire-vue étaient devenus monnaie courante, les religieuses ont cherché des guérisons surnaturelles. Elles ont alors mélangé superstitions et thaumaturgie. La force de la déception des moniales souligne le caractère quelque peu anachronique de ces comportements et ramène l'Abbaye aux Dames face aux réalités terrestres. Et nous avons vu à quel point le rapport au miracle avait changé dans la société de l'époque[2043].

4.2. Une interprétation magique du monde

Les miracles vécus par l'abbaye nous permettent de connaître le climat culturel qui y régnait. Nombre d'aspects du magisme populaire apparaissent. Les religieuses semblent attirées par les œuvres d'art. C'est ce que nous apprennent les témoignages des *Nouvelles ecclésiastiques.* L'inventaire de la Révolution laisse entrevoir la profusion de tableaux ornant le chœur de l'abbatiale à la fin du XVIII[e] siècle[2044]. Nous pouvons une nouvelle fois noter l'importance de la culture visuelle. La place probable des portraits apparaît de manière éclatante à travers l'épisode de tentative de guérison à partir du tableau de Louis de Gonzague. De plus, nous avons lieu de penser qu'il s'agit d'une apothéose de ce saint jésuite[2045]. Ce serait donc une œuvre triomphaliste, d'esprit baroque, qui aurait inspiré les sœurs. Il est vrai que certains jésuites ont pu avoir recours à une « catéchèse par l'art »[2046]. Cet exemple de vénération d'une image est comparable à celle rapportée par une anecdote fièrement relatée par le Journal des religieuses de Sainte-Croix de Poitiers, suivant lequel les

[2042] Se reporter au titre 3-b « Jusqu'au quiétisme » du chapitre I de cette partie.

[2043] SUIRE, *La Sainteté française…, ouvr. cité,* p. 202. Se reporter au titre 3-b du chapitre I de cette partie.

[2044] ADCM, Q 193, inventaire de la Révolution.

[2045] Il s'agirait alors de l'œuvre mentionnée en 1879 dans l'église Saint-Pallais par Mgr. Julien-Laferrière.

[2046] TAVENEAUX René, *Le catholicisme dans la France classique,* Sedes, 1994, p. 450.

dites religieuses, vers 1650, attribuent à une petite statue de la Vierge, une « petite Mère », nouvellement arrivée en leur abbaye, de nombreux miracles[2047].

Si nous devons sans doute nous méfier de l'accusation d'idolâtrie que les *Nouvelles ecclésiastiques* auraient porté contre la communauté pour dénoncer les dévotions et la pédagogie des jésuites, il apparaît que les moniales, comme nous l'avons rapporté, accordent une grande importance à ces tableaux. Il s'agit d'un nouveau cas de thaumaturgie, après ceux, susmentionnés, intervenus, dans l'ordre chronologique, suite à l'action d'une abbesse, de celle d'un prélat, puis par l'intermédiaire d'une œuvre d'art, même si le périodique janséniste a sans doute déformé les faits. Ce dernier choix a pris la place qui aurait ailleurs pu être accordée au Saint Sacrement ou aux vestiges d'un saint, peut-être une conséquence de l'absence d'insignes reliques en l'abbatiale. La volonté de l'abbesse de Parabère d'en acquérir en 1755 est d'ailleurs peut-être signifiante ; parallèlement au mysticisme, il s'agissait d'introduire au monastère de nouvelles formes de dévotion[2048]. Nous avions constaté la permanence de la croyance à la thaumaturgie à travers le magnétisme ; puis les nouvelles thérapies proposées à la fin du Siècle des Lumières[2049]. Là encore ce sont les religieuses qui font office de thaumaturges : elles cherchent, d'abord, au XVII^{e} siècle à travers la supérieure, puis à la veille de la Révolution par l'intermédiaire d'une simple moniale, à être elles-mêmes au cœur de leurs miracles. La superstition apparaissait comme un facteur de cohésion d'un groupe social[2050]. Il s'agit aussi d'un exemple manifeste de sœurs faisant appel à un saint, que l'on déclare thérapeute, évoqué plus comme l'artisan du miracle que comme un intermédiaire, attitude comparable à celle des Français mal christianisés de l'époque[2051]. L'origine de ces phénomènes ne semble pas devoir être cherchée seulement dans des traditions séculaires. Une explication de nature anthropologique nous amène à les comparer à des actes de sorcellerie. La moniale Marcillac fait penser à un « désensorceleur » désigné spontanément dont la fonction est de mettre fin à un malheur biologique[2052]. Le tableau de Louis de Gonzague

[2047] R.P. de Monsabert, « Le journal des Abbesses de Sainte-Croix de Poitiers », *Revue Mabillon,* 1905, p. 162.

[2048] British Library, Ms Add 20671, f° 167 v°, 27/10/1755.

[2049] Se reporter au titre « Jusqu'au quiétisme » du chapitre « Les directeurs et les courants spirituels ».

[2050] VOLPILHAC-AUGER, Catherine, « Paysage de la superstition », *La superstition à l'âge des Lumières,* études réunies par Bernard Dompnier, Paris, H. Champion, 1998, p. 94.

[2051] François Lebrun, *Se soigner autrefois : médecins, saints et sorciers aux XVII^{e} et XVIII^{e} siècles,* Paris, Temps actuels, 1983, 206 p.

[2052] FAVRET-SAADA, Jeanne, *Les Mots, la mort, les sorts. La sorcellerie dans le Bocage,* Paris, Gallimard, 1977, 332 p.

rappelle un talisman. Un saint ordinaire, peut-être plus accessible, est ainsi privilégié par rapport aux cultes de latrie et d'hyperdulie. C'est en outre un jeune serviteur de Dieu qui a les faveurs des religieuses. Il était peut-être tentant, mais sans doute bien risqué, d'essayer de soigner une maladie comme la teigne, qui est particulièrement visible et rebelle, et qui n'est absolument pas d'origine neurologique, par le miracle. Les religieuses font aussi preuve de ritualisme. Si elles n'idolâtrent pas nécessairement les supports matériels de la diffusion des sacrements, le sens des rites leur était parfois obscur. Ainsi l'abbesse Angélique Arnauld faisait remarquer, peut-être avec une pointe d'ironie, à Françoise II de Foix que la cérémonie en elle-même n'avait guère d'importance pour le sacrement du baptême dès lors que l'ondoiement avait été administré[2053]. La cérémonie, sinon le spectacle, prenait donc pour les moniales la place de l'aspect mécanique des sacrements auxquels croyaient les « idolâtres baptisés » de Sennely-en-Sologne. En tout état de cause, l'observance du rite semble plus importante que la prière et ces pratiques hétérodoxes ne se distinguaient pas toujours de celles des Français de l'époque.

Il apparaît, en fin de compte, que ce « climat miraculeux », qui se perpétue et s'amplifie à la fin du Siècle des Lumières, ne résulte pas de croyances anciennes, et d'une interprétation animiste du monde, propres à la religion populaire. Il s'agirait plutôt d'attitudes spontanées, liées aux rites et au mysticisme, de la part de bénédictines pourtant supposées bien encadrées. Des religieuses attentives à toute manifestation du divin et qui font preuve d'une certaine audace, puisque elles suscitent elles-mêmes les miracles. A quelques années de la Révolution, elles prirent douloureusement conscience de leur décalage avec le monde extérieur.

La relation au directeur de conscience était sans doute intense et fidèle. Mais les abbesses, ainsi qu'une part sans doute croissante des nonnes, voulaient choisir leurs guides spirituels. Les religieuses bénéficiaient d'une certaine liberté et refusèrent à plusieurs reprises qu'on leur imposât une seule doctrine. Très encadrée et répondant à des contraintes laissant peu de liberté aux moniales, la lecture individuelle joua, peut-être dès le XVI^{e} siècle et au moins à partir du milieu du XVII^{e} siècle, un rôle primordial dans leur formation et la diffusion des nouvelles spiritualités. Sa part s'était sans doute maintenue, voire accrue, au Siècle des Lumières, soulignant ainsi le fossé séparant l'univers mental de la communauté de la société de la fin de l'Ancien Régime. Quant aux dévotions, comme modèles ou comme

[2053] ARNAULD Angélique, *Lettres…, ouvr. cité,* p. 460, 28/06/1659.

représentations des intercesseurs, elles étaient vives et furent renouvelées dans le sens de la sensibilité et de l'excès au XVIII^{e} siècle. Elles servaient de cadre au climat miraculeux dans lequel baignaient les religieuses, et allaient presque les couper des réalités. La richesse de cette vie de l'âme prend tout son sens dans la définition d'un idéal de moniale.

CHAPITRE XII. L'ABBESSE, MIROIR DES VERTUS

L'image des religieuses est au cœur des représentations d'un modèle de vie consacrée ou plus largement, surtout au XVII^{e} siècle, de vie féminine chrétienne. Les moniales en venaient à incarner des exemples de vertus devenus centraux dans la vie de l'Église à Saintes. A défaut de pouvoir toujours aborder la réalité de leur vie quotidienne, nous devons évaluer la signification des archétypes présentés par le discours édifiant et confirmés par les témoignages. Nous pouvons aussi mettre en évidence le vécu des moniales, la façon dont elles ont intériorisé ces comportements. Au XVIe siècle et au Siècle des Lumières aussi, des sources, plus rares mais non négligeables, évoquent le modèle incarné par les religieuses.

Au cours de ces trois siècles, la réputation des religieuses dut affronter les attaques de la Réforme, le succès des hagiographies puis leur déclin, puis le rejet du monachisme. Ce sont d'abord les vertus bénédictines que s'efforcent d'incarner les moniales de Saintes. Elles durent rester fidèles à un devoir de rachat et d'expiation des fautes de l'humanité au prix d'un idéal de mortification totale. En réalité, leur image fut en constante évolution et dut s'adapter aux nécessités des temps.

1. DES PARANGONS DE VERTUS MONASTIQUES

D'après Mita Choudury, les nonnes apparaissaient jusqu'à la fin de l'Ancien Régime comme la personnification des vertus chrétiennes[2054]. La question des vertus est au cœur des représentations au sein même de la communauté, avec la conception du rapport à l'autorité et des relations fraternelles. Les sources nous permettent aussi de découvrir comment les moniales vivaient les vertus bénédictines et les adaptaient à des conditions de vie imposées par la puissance de leur institution et par leur condition sociale de filles de l'aristocratie.

1.1. Les vertus de la direction et de la vie commune

Un certain idéal du fonctionnement de la vie de la communauté est défini, à travers les vertus de la direction et celles de la vie en communauté.

Suivant les conceptions de l'époque, les abbesses étaient prédestinées à gouverner et donc préparées en conséquence à exercer leurs fonctions. Leurs vertus sont associées à leur origine noble. Dans la seconde partie de son oraison funèbre, le Père Laporte parle plus spécifiquement de l'action de Charlotte de Lauzun comme abbesse, et estime que l'«autorité du rang» et l' «onction de la grâce» lui permettent de diriger cette communauté[2055]. La Règle de saint Benoît offre aux supérieures bénédictines toute latitude pour gouverner. Les constitutions les présentent comme «la personne mesme de Jesus Christ», et rappellent que le Christ était lui-même soumis à sa mère[2056]. L'autorité est ainsi «déifiée». Les abbesses ont

---

[2054] CHOUDURY, Mita, *Convents and nuns in eighteenth-century French politics and culture,* Ithaca et Cornell University Press, New York et Londres, 2004, 234 p.

[2055] LAPORTE, Père de, *Oraison funèbre de très haute et très puissante dame Madame de Caumont de Lauzun…,* Saintes, 1726 p. 21.

[2056] *La Règle de Saint Benoist avec les Advis et constitutions approuvées par sa sainteté pour les Religieuses de l'Abbaye de Notre-Dame hors les murs de Xaintes dependant immediatement du Saint Siege*, Saintes, Jean Bichon, imprimeur ordinaire du roi et du Clergé de France, 1630, 623 p., in-24, p. 52-53

une conscience aiguë de leurs devoirs et savent qu'elles auront des comptes à rendre devant Dieu pour l'administration de leur abbaye[2057]. Elles méditent leur charge en lisant tous les mois le second chapitre de la règle[2058], lequel rappelle les exigences liées à l'abbatiat. Une supérieure aussi scrupuleuse que Françoise II obéit constamment à son confesseur et s'inflige des punitions plus dures que celles qu'on lui demande[2059]. Les biographes ne nient pas toujours que ces exigences ne correspondent pas tout à fait au caractère profond des abbesses. L'abbesse réformatrice «faisait violence à sa nature» (!) pour diriger l'abbaye avec douceur et humilité et les calculs biliaires dont elle souffrait proviendraient des efforts accomplis pour dompter un caractère trop vif[2060].

Un certain idéal de gouvernement de la communauté semble constamment assuré par les abbatiats successifs. Reposant sur de savants équilibres entre autorité et bonté, une direction juste et efficace est exercée par des supérieures dont la conception du pouvoir est marquée par les notions d'humilité et de sagesse. L'épitaphe de Françoise Première rappelait dans les premières années du XVII^{e} siècle qu'«étant un exemple de piété, elle gouverna avec sagesse et bonheur»[2061]. Dom Boudet parle des «vertus aimables» et des «exemples touchants» de Françoise II, notant qu'elle convainquait les caractères les plus difficiles[2062]. L'un des directeurs de la seconde abbesse de Foix affirme que la nature et la grâce agissaient, chez elle, de concert pour gouverner les âmes et qu'elle savait avoir à la fois la douceur et la force nécessaires pour diriger une communauté[2063]. Dom Martianay estime également que l'abbesse de Lauzun a concilié «la noblesse avec l'humilité, la dignité d'abesse avec les sentimens d'une Servante de Dieu ; et la prudence d'une Mère qui gouverne, avec l'affection d'une sœur qui travaille pour les autres». Quant aux deux dernières supérieures, elles administraient leur monastère avec sagesse, et «avec édification»[2064]. Madame de Duras sut

---

[2057] *Ibidem*, p. 46-47.

[2058] BOÜETTE DE BLEMUR, Jacqueline, *Eloges de plusieurs personnes illustres en piété de l'Ordre de saint Benoît décédées en ces derniers siècles*, Paris, 1679, I, p. 570.

[2059] Ibidem, p. 570.

[2060] Ibidem, p. 571 et 577.

[2061] Julien-Laferrière, *Abbaye royale…,* p. 18. L'auteur cite Dom Estiennot et ses *Aniquitates benedictinae Santonenses.*

[2062] BOUDET, Dom Joseph-Marie, Histoire de l'Abbaye Notre-Dame hors les murs de la ville de Saintes, publié par Louis Audiat, *Archives historiques de la Saintonge et de l'Aunis*, XII, Paris, Armand Picard, 1884, I, p. 300.

[2063] BOÜETTE DE BLEMUR, *Eloge... seconde du nom*, ouvr. cité, p. 7-8.

[2064] BOUDET, *Histoire de l'Abbaye…*, p. 306-308.

elle aussi, en toutes circonstances, faire preuve tout à la fois de «fermeté et de prudence»[2065]. Seule, à la fin de l'Ancien Régime, alors que les jansénistes accusaient les abbesses de tyranniser leurs communautés, Madame de Parabère se vit reprocher un trop grand autoritarisme.

Les qualités humaines que sont la bonté, la douceur ou un comportement agréable, sont jugées utiles pour une bonne direction. Les vertus de l'humanisme triomphent dans l'hagiographie du Siècle des Saints, à l'image des recommandations de François de Sales[2066], et sont louées encore au début du Siècle des Lumières. Françoise II paraît «douce, complaisante, agréable». La biographe bénédictine précise qu'elle est agréable dans sa conversation, qu'elle prend plaisir au divertissement innocent de la jeunesse pendant la récréation[2067] et donne force détails sur sa patience et son extrême sensibilité. Le même ton apparaît dans l'éloge de Françoise III[2068]. L'élève des abbesses, Anne de Belsunce, «conduit par la douceur» ses disciples[2069]. L'austère Charlotte de Lauzun exerçait sa fonction avec douceur, attention et charité[2070]. Elle gagnait tous les cœurs par sa clémence et sa patience[2071]. En d'autres termes, elle verse le «lait de douceur dans le cœur» des novices et fortifie les âmes des professes[2072]. Belsunce prétend lui aussi que la sœur de l'époux de la Grande Mademoiselle gouverne l'abbaye avec «une bonté et une douceur qui lui a gagné le cœur de toutes les dames qui composent cette nombreuse et illustre communauté»[2073]. Cette notion de douceur apparaît comme un leitmotiv du discours pieux au Siècle des Saints. La sévérité est proscrite. Elle ne doit être utilisée que quand la persuasion ne suffit pas, même si la nonne s'endurcit ; il faut faire preuve de douceur même lorsqu'une correction devient nécessaire, d'autant que – comme le rappelle le chapitre de la règle de saint Benoît consacré

[2065] BRIAND, *Histoire de l'Eglise santone et aunisienne*, Saintes, 1830-1845, II, p. 567-568.

[2066] SUIRE, Eric, *La Sainteté française de la Réforme catholique (XVI^e^-XVIII^e^ siècles)*, Bordeaux, 2001, p. 217.

[2067] BOÜETTE DE BLEMUR, *Eloges… ouvr. cité*, Paris, 1679, I, p. 576-577.

[2068] BOÜETTE DE BLEMUR, *Eloge…seconde du nom… ouvr. cité*, p. 49-50.

[2069] LA MARCHE, *Oraison funebre… abbesse du Ronceray…* ouvr. Cité, p. 1.

[2070] LAPORTE, Père de, *Oraison funèbre de très haute et très puissante dame Madame de Caumont de Lauzun…,* Saintes, 1726 p. 17-30.

[2071] *Ibidem*, p. 21.

[2072] *Ibidem*, p. 20.

[2073] BELSUNCE, Henri de, *Abrégé de la vie de Mademoiselle Henriette Susanne de Foix de Candale, princesse de la Teste de Buch,* Agen, T. Gayau, 1707, p. 61.

à l'abbé – l'autorité devient trop souvent un prétexte[2074]. Comme le montre cette succession de modèles, ces vertus sont censées être mises en application et communicatives.

Parallèlement, une obéissance totale est attendue de la communauté[2075]. On peut éviter la damnation en ne pratiquant que cette vertu, selon Françoise de Sales[2076]. L'obéissance est présentée comme la principale vertu bénédictine et on exige qu'elle n'ait pas de limites[2077]. Cette exigence est illustrée par le refus de gouverner des abbesses, qui font elles aussi vœu d'obéissance particulière entre les mains de leur directeur[2078]. L'obéissance absolue, sans possibilité de critiquer, est justifiée par les risques de désordre permanent qu'entraînerait le laxisme dans la communauté[2079]. C'est pourquoi une religieuse qui refuse d'obéir peut être châtiée corporellement et mise en prison si elle persiste dans l'erreur.

Selon le discours bénédictin, les abbesses représentaient donc un idéal d'équilibre entre fermeté et douceur. Leur humanité n'était pas niée, mais au contraire magnifiée. Cet exemple était diffusé à des religieuses conditionnées, dans un contexte d'obéissance absolue. Ces qualités étaient censées culminer avec la vertu de charité.

1.2. La charité, vertu essentielle

Dans la continuité du Moyen Âge, mise en avant à la Renaissance avec la seconde abbesse de La Rochefoucauld (1559-1606), la charité reste une valeur essentielle. C'est la vertu particulière de Françoise II, et elle «enferme»[2080] toutes les autres[2081].

[2074] BOÜETTE DE BLEMUR, *Eloges… ouvr. cité*, I, p. 571.

[2075] Sur la question de l'autorité, se reporter au titre de cet ouvrage : « un discours justifiant la toute-puissance de l'abbesse ».

[2076] SUIRE, Eric, *La Sainteté… ouvr. cité*, p. 214.

[2077] *La Règle… Xaintes… ouvr. Cité*, avis « de l'obéissance ès choses impossibles », p. 289-291.

[2078] BOÜETTE DE BLEMUR, *Eloges… ouvr. cité*, I, p. 561.

[2079] *La Règle… Xaintes… ouvr. cité*, constit. « Les particulieres n'ont point droit de reprendre » et constit. « De l'obeïssance mutuelle », p. 299-301.

[2080] BOÜETTE DE BLEMUR, *Eloges… ouvr. cité*, I, p. 586. La biographe bénédictine y consacre plus de 6 pages sur 28.

La charité des abbesses de Saintes prenait avant tout la forme d'une bienfaisance institutionnelle fondamentale pour la ville de Saintes[2082]. Nous constaterons que les religieuses de Saintes ont parfois aussi été confrontées à la nécessité d'une charité efficace, puisque, selon Jacques Depauw, cette aptitude distingue en la matière le Siècle des Saints des précédents. Cet aspect des vertus de Françoise III est longuement décrit par sa biographe. Prenant d'une part la forme des nombreux gestes de générosité accordés par la communauté aux nécessiteux de la ville[2083] et d'autre part celle de la charité personnelle des abbesses, il concerne d'abord les relations avec le monde extérieur. Mère de Blémur insiste, dans le même sens, sur l'hospitalité des abbesses[2084]. La «piété pour les pauvres» est d'ailleurs la première qualité que les témoins reconnaissent déjà, au XVI[e] siècle, à la controversée Françoise Première de La Rochefoucauld. Mais, à l'époque de la Réforme catholique, la troisième vertu théologale structure avant tout les relations au sein de la communauté. Elle correspond essentiellement à la bonté des abbesses pour les moniales (ou «charité fraternelle»). Des anecdotes pouvant paraître à la fois touchantes et dérisoires pour une supérieure dotée de tant de pouvoirs l'illustrent : Françoise II donnait les tablettes que lui apportaient les infirmières et offrait en secret aux religieuses ce que les officières leur refusaient[2085]. Cette charité là correspondait surtout au salut personnel et bien peu au souci d'efficacité. Mais, c'est surtout à l'égard des malades que Madame de Saintes fait preuve d'une générosité sans limites. Les deux abbesses de Foix font le travail des infirmières, veillent et consolent les mourantes[2086]. La première d'entre elles, par ailleurs à l'origine de guérisons miraculeuses, n'hésita pas à secourir au péril de sa vie les religieuses atteintes de maladies contagieuses, qu'il s'agisse de la peste (lors de la « contagion » de 1631), ou de la petite vérole[2087]. Pour Françoise III, peut-être à cause de sa santé chancelante, la chroniqueuse bénédictine insiste davantage sur son attention au salut des âmes, cette abbesse aimant à se mortifier pour les défunts.

La jansénisante Charlotte de Lauzun (1687-1726) incarne avec autant de ferveur que ses devancières cette vertu essentielle : par sa juste direction, elle fait bénéficier de sa charité les sœurs, ainsi que les mendiants, voyant elle aussi dans le pauvre l'image du Christ. L'attribution de la

---

[2081] SUIRE, *La Sainteté… ouvr. cité*, p. 216. Éric Suire remarque que le thème de la charité est toujours relié à l'humilité, et que ces vertus sont indissociables des valeurs monastiques pour les hagiographes.

[2082] Se reporter au titre 3.2 du chapitre IV.

[2083] BOÜETTE DE BLEMUR, *Eloge… seconde du nom… ouvr. cité*, p. 24-29.

[2084] BOÜETTE DE BLEMUR, *Eloge… seconde du nom… ouvr. cité*, p. 577-578.

[2085] BOÜETTE DE BLEMUR, *Eloge… seconde du nom… ouvr. cité*, p. 582.

[2086] BOÜETTE DE BLEMUR, *Eloges… ouvr. cité*, I, p. 571 et BOÜETTE DE BLEMUR, *Eloge… seconde du nom… ouvr. cité*, p. 26-27.

[2087] BOÜETTE DE BLEMUR, *Eloge… seconde du nom… ouvr. cité*, p. 574-575.

fonction de coadjutrice à sa nièce Marguerite de Biron serait aussi, si l'on en croit le Père de Laporte, un effet particulièrement héroïque de sa générosité envers la communauté. Son originalité en la matière fut de soutenir (seulement en imagination ?) les forçats des galères à Marseille, lesquels la suivaient dans ses rêves[2088]. Un effet manifeste de l'influence de son cousin, l'évêque de Marseille Henri de Belsunce, qui reprenait un thème essentiel de l'œuvre de Vincent de Paul. Les abbesses montrent peut-être de cette manière leur largesse d'esprit, l'étendue de leur charité, mais aussi la conscience des limites liées à l'appartenance à un ordre contemplatif dans l'accomplissement de ce devoir.

La charité insufflait un sens particulier à la vie des religieuses et représentait une part essentielle de la réputation de sainteté des abbesses. Elle peinait parfois à atteindre la notion d'efficacité.

1.3. L'humilité, au cœur d'une « contre-société »

L'humilité est définie dans un long chapitre de la règle de saint Benoît sur les douze degrés d'humilité. Associée au vœu d'obéissance, elle représentait la vertu clé du monachisme bénédictin. Elle prenait une importance d'autant plus forte dans une communauté dont les membres provenaient de la noblesse qu'elle devait être associée à la volonté ambitieuse de constituer une « contre-société »[2089].

Pour satisfaire à la règle d'humilité, les abbesses de Saintes rivalisent d'imagination dans les *Éloges* de Mère de Blémur. Dans ce but, elles se donnent constamment en exemple devant leurs filles : elles se plaignent de leurs limites et révèlent aux sœurs qu'elles n'ont jamais pu vaincre leur orgueil (tel est le cas de Françoise II), ou bien elles déplorent le peu de dévotion de leurs prières, à l'instar de Françoise III. Les Mères de Foix refusent aussi les honneurs dus à leur rang : Françoise II rejette le discours de la grandeur de sa maison et refuse les hommages dus aux abbesses[2090], avec d'autant plus d'énergie que son directeur

[2088] LAPORTE, Père de, *Oraison funèbre… ouvr. cité*, p. 25-26.

[2089] DELUMEAU, Jean et COTTRET, Monique, *Le catholicisme entre Luther et Voltaire*, Paris, PUF, 1996, p. 296-298.

[2090] BOÜETTE DE BLEMUR, *Eloges… ouvr. cité*, I, p. 582.

aime à la tenir dans l'humiliation[2091]. Cette supérieure portait l'eau et prenait la place des converses, tandis que la seconde abbesse de Foix choisissait des mortifications humiliantes, comme laver la vaisselle devant ses filles[2092]. Les abbesses semblaient très attachées à cette humilité d'ostentation. Le prieur de Saint-Jean-d'Angély, directeur des dernières années de sa vie, dit de la seconde Mère de Foix qu'elle avait une âme très humble[2093]. Quand la grande prieure Magdeleine du Faur évoque les vertus de son directeur Bérulle c'est surtout l'humilité qu'elle met en avant[2094]. Cette vertu est portée à son sommet par la direction janséniste, avec la recherche d'une humilité intérieure. Angélique Arnauld expliquait qu'il ne fallait pas faire un fonds de science pour discourir de la vertu mais cacher les vérités dans notre cœur[2095]. Les port-royalistes dénonçaient d'ailleurs non seulement l'orgueil, mais aussi la vaine gloire et la fausse humilité[2096]. Au sujet de Charlotte de Lauzun, le Père Laporte nous apprend qu'il faut se représenter Madame de Lauzun « un balai à la main » et il fait de l'humilité sa vertu cardinale[2097]. L'abbaye fonctionnait comme une école d'humilité, puisque son élève, Louise de Belsunce se livrait aux emplois les plus vils et aux occupations les plus abjectes[2098]. En cette fin de Siècle des Saints la pratique de cette exigence semblait plus que jamais s'accompagner de la recherche d'une certaine abjection, comme Éric Suire le constate pour les saints du XVIIIe siècle[2099]. Au Siècle des Lumières, on remarquera seulement que pour Madame de Duras la vertu d'humilité et le désintéressement de l'abbesse sont invoqués quand cette abbesse refuse sa nomination à la tête de l'abbaye de Fontevraud[2100].

[2091] BOÜETTE DE BLEMUR, *Eloges… ouvr. cité*, I, p. 568.

[2092] BOÜETTE DE BLEMUR, *Eloges… ouvr. cité*, I, p. 568 et BOÜETTE DE BLEMUR, *Eloge…seconde du nom… ouvr. cité*, p. 20.

[2093] BOÜETTE DE BLEMUR, *Eloge… seconde du nom… ouvr. cité*, p. 35-36.

[2094] AN, M 233/5/6, mémoire de Magdeleine du Faur en vue de la canonisation de Bérulle, 20/02/1633.

[2095] ARNAULD, Angélique, *Lettres de la Révérende Mère Marie-Angélique Arnauld*, Utrecht, 1742, in-12°, t. III, p. 368-369, 24/03/1657.

[2096] CHALINE, Olivier, « Port-Royal et la gloire », *Histoire, économie et société*, 2001, n° 2, p. 163-175.

[2097] LAPORTE, Père de, *Oraison funèbre…ouvr. cité*, p. 14.

[2098] LA MARCHE, P. Jean-François de (SJ), *Oraison funebre de tres illustre et tres religieuse dame Anne Marie de Belsunce de Castelmoron, abbesse du Ronceray… par le Père Jean-Fr de La Marche, de la Compagnie de Jésus*, Angers, 1743, p. 12-14.

[2099] SUIRE, *La Sainteté… ouvr. cité*, p. 216-217.

[2100] BOUDET, Dom Joseph-Marie, *Histoire de l'Abbaye… ouvr. cité*, p. 306-308.

Il semble évident que leur rang social apparaissait comme un défi pour les moniales de Saintes. Il n'en reste pas moins que le discours pieux de l'époque était à ce sujet équivoque. Au XVII^e^ siècle, sur leurs épitaphes, comme dans la littérature hagiographique, la haute naissance des abbesses, qui fait toujours l'objet d'un long premier paragraphe, n'était-elle pas présentée comme un atout[2101] ? Mais on rappelle que cet état leur donne essentiellement des obligations. Les qualités qui y sont rattachées sont parfois rappelées : douceur, modération et quête de l'excellence[2102]. La conception de l'époque qui veut que la noblesse prédispose au gouvernement est constamment sous-jacente. Dieu prévient par la « voix du sang » pour l'évêque Chevriers de Saint-Mauris[2103]. Nous voyons peut-être un aspect de la conscience de l'appartenance à une classe privilégiée à travers la conservation du nom patronymique par les religieuses dans tous les actes.

Cette origine noble représentait donc, pour la vocation, une gageure dont avaient conscience certains chroniqueurs. Ainsi, à propos de cet atout, l'un d'entre eux constate qu'«aux yeux du monde quoi de plus grand mais aux yeux de la religion que de pièges tendus à l'innocence d'un âge» ; il estime en conséquence que la future religieuse Anne de Belsunce, étant l' «une de ces âmes choisies», eut le grand mérite de ne pas être «éblouie par l'éclat de la maison»[2104]. D'ailleurs, le jésuite Caussin, auteur *La cour sainte*, n'avait-il pas insisté sur le fait qu'on ne doit pas attacher au sang la véritable noblesse ?

Les abbesses de Port-Royal mettent constamment leurs correspondantes en garde contre l'écueil de l'orgueil. Celles-ci en seraient doublement menacées, d'une part par leur origine sociale, d'autre part par l'importance du monastère. La première abbesse Arnauld en vient même à accuser Françoise II de Foix en évoquant «[son] amour pour cette illustre maison, dont [elle] crain[t] [qu'elle ait] quelques fois plus de complaisance d'être née que d'avoir été régénérée par le sang de Jésus-Christ»[2105]. A la coadjutrice, elle dit : «Il faut travailler à vous détacher du monde et de l'attachement à votre illustre naissance. En brisant

---

[2101] C'est le cas pour les deux abbesses de Foix dans les *Éloges*, ainsi que dans l'oraison funèbre de Madame de Duras, en 1726.

[2102] Ms lat. 12 780, ESTIENNOT, Claude, *Antiquitates benedictinae Sanctonenses,* 1675, fol. 120, reproduisant l'épitaphe.

[2103] BMS, B 976/7, D'ARFEUILLE, S.J., *Oraison funèbre de Messire Alexandre Chevriers de St-Mauris, evesque de Saintes,* Saintes, Delpech, 1711, in-8°, p. 3.

[2104] LA MARCHE, *Oraison funebre… abbesse du Ronceray…* ouvr. Cité, p. 3-6.

[2105] ARNAULD, Angélique, *Lettres de la Révérende Mère Marie-Angélique Arnauld*, Utrecht, 1742, in-12°, t. III, p. 480, 30/03/1660.

votre vanité vous attirerez la plénitude de la grâce»[2106]. Suivant les Mères Arnauld, les abbayes sont, par leur statut même, des obstacles à l'humilité : «Vos grands monastères si privilégiés donnent de l'orgueil et font s'approprier je ne sais quelle sotte grandeur à des personnes qui n'en avaient point dans le monde, et on est souvent plus zélée à conserver ces grandeurs et privilèges des maisons que la piété»[2107].

La mortification de l'honneur prenait une importance singulière pour les dames de la grande aristocratie : la prise de conscience de cette faiblesse fut par exemple constitutive de la «conversion» de la Grande Mademoiselle comme l'explique Jean Garapon à partir d'une étude des *Mémoires* de la cousine du roi[2108]. Nous trouvons une expression de ce dilemme handicapant et fécond entre valorisation de la noblesse (et des qualités qui lui étaient associées) et vertu d'humilité, dont se nourrissait la vie des moniales, au Moyen Âge, avec la fréquence dans le nécrologe de la formule «*venerabilis et humilis monacha*»[2109]. De même, Françoise II de Foix, contrevenant ainsi aux statuts qu'elle avait fait adopter, ne voulait pas qu'on l'appelle «Madame»[2110]. Une grande partie de l'énergie des religieuses semble captée par ce combat entre deux grandeurs.

Conscientes du danger des modèles sociaux de l'époque, les religieuses craignaient leur amour propre et les risques d'orgueil liés à leur condition, avec d'autant plus d'inquiétude qu'elles n'oubliaient pas que l'humilité est une vertu bénédictine cardinale. Mais il apparaît en conséquence que la grandeur sociale était l'occasion d'un sacrifice, qui donnait une valeur supplémentaire aux aspirations des religieuses.

[2106] ARNAULD, *Lettres… ouvr. cité*, t. III, p. 453, 01/04/1659.

[2107] ARNAULD, Angélique, *Lettres… ouvr. cité*, t. III, p. 510, 19/01/1661.

[2108] Jean Garapon, conférence « La religion de la Grande Mademoiselle », dans le cadre du colloque *La religion des élites*, tenu à Bordeaux du 30 novembre au 2 décembre 2006.

[2109] FEISS, Hugh, "Consecrated to Christ, nuns of this church community" : the Benedictines of Notre-Dame de Saintes 1047-1792, *American Benedictine Revue*, n° 45, septembre 1994, 23 pages, p. 279. L'auteur estime que cette réputation de vénérable vient tant de leur origine que de leur statut.

[2110] BOÜETTE DE BLEMUR, *Eloges… ouvr. cité*, I, p. 582.

2. SE MORTIFIER EN TOUTE CHOSE

L'importance de la dévotion au Saint-Sacrement avait essentiellement pour finalité de rappeler à quel point Notre-Dame de Saintes était dédiée à l'expiation des fautes de l'humanité. Contrairement à l'esprit d'équilibre qui définissait la morale de Thomas d'Aquin et la vie des monastères à l'époque médiévale, le XVII^{e} siècle était marqué dans les monastères par une « systématisation des austérités »[2111]. L'esprit de pénitence envahissait les religieuses et tout était prévu à l'abbaye pour assurer une permanente mortification de la communauté. Ces épreuves marquaient les chairs, éprouvaient les esprits et déterminaient une manière tragique de percevoir la vie consacrée.

2.1. Les mortifications corporelles

L'importance des mortifications à l'abbaye se caractérise d'abord par des pénitences physiques, auxquelles il faut associer les privations. Il fallait d'abord expier les fautes commises par l'humanité dans sa chair.

Les mortifications sont omniprésentes dans la vie des religieuses. La discipline, étant considérée comme le châtiment de « la chair souillée de péché » et une « amende honorable que l'on fait à Jésus flagellé »[2112], est prescrite tous les vendredis par la *Règle* de 1630. Le

[2111] ARNOLD, Odile, *Le corps et l'âme. La vie des religieuses au XIXe siècle*, Paris, Seuil, 1983, p. 139-143.

[2112] *La Règle de Saint Benoist… pour les Religieuses de l'Abbaye de Notre-Dame hors les murs de Xaintes dependant immediatement du Saint Siege*, Saintes, 1630, p. 38.

christocentrisme s'accompagnait de la volonté de s'associer à la Passion. Comme bien des abbesses du Siècle des Saints, celles de Saintes font preuve de beaucoup d'imagination dans les supplices infligés à leur corps : Françoise II prend des chaînettes en fer, une ceinture à rosettes (ou molettes) et une de fer[2113]. Ces instruments de torture ont dû faire l'objet de beaux travaux d'artisanat faits sur mesure. Ces pénitences, au Siècle des saints, deviennent même quasi publiques car elles sont destinées à l'édification non seulement des religieuses mais aussi des Saintais. Ainsi, Françoise II s'inflige – la corde au cou – des séances de flagellation en public[2114], tandis que Françoise III pratique la même mortification à la porte de l'église abbatiale. Bien que, puisqu'elle privilégie l'humilité, l'oraison funèbre de Charlotte de Lauzun n'en contienne aucune mention, l'abbesse du Ronceray, Madame de Belsunce, élève de Notre-Dame de Saintes, demande constamment des «corrections»[2115] encore au début du XVIII[e] siècle. Nous pouvons relier à ces épreuves impliquant le corps le « martyre mystique », forme suprême de mortification, puisqu'il vise dans l'optique du bérullisme à s'associer aux souffrances du Christ. S'il ne fut peut-être en vogue que de manière limitée au XVII[e] siècle, il connut un regain à la fin de l'Ancien Régime, remplaçant, ou s'ajoutant à, des formes plus douloureuses de pénitence.

La volonté de meurtrir un corps inévitablement coupable pouvait expliquer l'importance de la vertu de pauvreté. Nous pouvons aussi y rattacher les jeûnes. Les religieuses subissent une véritable « spiritualisation du physique »[2116]. Françoise III portait constamment une tunique vieille de trente ans[2117]. Gravées dans les constitutions, les mortifications corporelles paraissent relativement datées et ne constituent qu'une manifestation de l'esprit de pénitence auquel sont astreintes les moniales.

[2113] BOÜETTE DE BLEMUR, *Eloge…seconde du nom… ouvr. cité*, p. 17-18 et 28.

[2114] BOÜETTE DE BLEMUR, *Eloges… ouvr. cité*, I, p. 566,

[2115] LA MARCHE, *Oraison funebre… abbesse du Ronceray…* ouvr. Cité, p. 12.

[2116] LOPEZ, Élisabeth, *Culture et sainteté. Colette de Corbie (1381-1447*), Publications de l'Université de Saint-Étienne, 1994, p. 105-115.

[2117] BOÜETTE DE BLEMUR, *Eloge…seconde du nom… ouvr. cité*, p. 18-20 et 26.

2.2. Les pénitences spirituelles. Un conditionnement

Dès leur noviciat, les moniales étaient plongées dans un grand esprit de pénitence, esprit auquel elles étaient préparées depuis leur enfance. Les mortifications étaient d'ailleurs une façon de vérifier la solidité de leur vocation. Françoise III recommande à ses novices la pratique des austérités (sauf pour les mineures) et la «langueur»[2118]. La Mère de Blémur dit n'avoir point trouvé d'abbesse «qui se soit autant disposée à l'immolation de ses petites brebis» que Françoise II[2119]. Cette abbesse voulait aussi marquer l'esprit des novices en provoquant des chocs, les détournant des choses agréables pour des mortifications. D'ailleurs l'expression les «mortifications des novices» désignait les pénitences les plus sévères. Les religieuses doivent donner leur vie à la religion, au point de réserver leurs pleurs aux «larmes de dévotion»[2120]. De même, les moniales ne devaient s'autoriser des joies que dans l'exercice de la charité. Au milieu du XVII^{e} siècle, ce climat ne pouvait qu'être renforcé par «l'esprit de pénitence» imposé par le port-royaliste Singlin : ne recommandait-il pas un «grand et exact silence»[2121] à ses dirigées, dont les deux Françoise de Foix ? Nous n'insisterons pas ici sur l'importance de l'orientation réparatrice de la vocation de ces contemplatives qui apparaissait jusque dans le décor du monastère[2122].

Cette formation avait des conséquences durables et imprégnait toute la vie des religieuses. Malgré le maintien de l'individualité dont témoigne le rapport à la direction spirituelle, une construction identitaire fondée sur l'imitation et un esprit commun figé dans le temps[2123], dans une stricte application de la règle, assure la pérennité de l'enseignement suivi au noviciat. Selon la formule consacrée, la vie des abbesses n'était qu'une longue préparation à la mort[2124]. Une réalité que rappelait puissamment d'une part un motif de tête de mort et d'autre part l'inscription « bienheureux ceux qui meurent après avoir vécu aux ordres du seigneur », tous deux portés par une clé de voûte dans la salle du chapitre. La vie religieuse inspirait un esprit d'effacement associé à certaines vertus. Une constitution sur la

[2118] BOÜETTE DE BLEMUR, *Eloge…seconde du nom… ouvr. cité*, p. 41.

[2119] BOÜETTE DE BLEMUR, *Eloges… ouvr. cité*, p. 566.

[2120] *La Règle… Xaintes… ouvr. Cité*, p. 238.

[2121] JOSSE, Anne-Claire, *Lettres d'Antoine Singlin*, Paris, Nolin, 2004, p. 110.

[2122] Se reporter au titre « Des dévotions datées » de ce présent ouvrage.

[2123] RIDEAU, Gaël, « Vie régulière et ouverture au monde aux XVII^{e} et XVIII^{e} siècles : la Visitation Sainte-Marie d'Orléans », *RHMC*, n° 52-4, 2005, p. 26.

[2124] BOÜETTE DE BLEMUR, *Eloge… seconde du nom… ouvr. cité*, p. 56.

simplicité[2125] évoque la nécessité de devenir « comme petits enfans » et d'honorer « par cette religieuse candeur l'estat adorable de l'enfance ». Nous avions pu constater l'importance de la dévotion à l'Enfance du Christ. De même, les moniales recherchaient avidement la solitude, comme le prouvent les *Éloges* des abbesses de Foix. L'attitude de la nièce de l'abbesse de Lauzun, Anne de Belsunce, qui paraissait « presque sauvage au monde »[2126] était très bien perçue. L'idéal de vie des religieuses sous-tendait un grand isolement.

2.3. Une vie mortifiée : la perception des épreuves

Les pénitences subies par les abbesses sont d'abord liées aux différentes épreuves de la vie de la religieuse. La vie des nonnes apparaît souvent comme «une croix qui n'a cessé qu'avec la mort». Les épreuves physiques deviennent une source de sanctification. Un accident enlève les « agréments » de la beauté à la future religieuse Anne de Belsunce, laquelle ne s'en chagrine pas, et applaudit en disant : «je n'aime pas le monde et suis charmée de n'avoir rien pour lui plaire»[2127]. De même, les infirmités des vieilles abbesses de Foix apparaissent comme autant de croix portées avec résignation et humilité. Les épreuves psychologiques prennent toujours également un tour dramatique. Les déceptions en matière d'amitié et les trahisons sont souvent évoquées pour les deux abbesses de Foix. Le thème de la patience face aux souffrances provoquées par les amis était déjà très présent au Moyen Âge[2128]. Les souffrances morales des religieuses sont ressenties si durement qu'elles provoquent des maladies psychosomatiques. Ainsi, après avoir renoncé à une relation d'amitié, Françoise III tomba malade, «la violence qu'elle se faisait pour ne pas témoigner de sa peine, ayant absolument changé son tempérament»[2129]. Cette grande sensibilité des nonnes

[2125] BOÜETTE DE BLEMUR, *Eloge…seconde du nom… ouvr. cité*, p. 39-40. Il s'agit d'une référence à saint Mathieu, 18.

[2126] LA MARCHE, *Oraison funebre… abbesse du Ronceray…* ouvr. Cité, p. 15-17.

[2127] LA MARCHE, *Oraison funebre… abbesse du Ronceray…* ouvr. Cité, p. 12-14.

[2128] LOPEZ, *Culture et sainteté…* ouvr. cité, p. 105-115.

[2129] BOÜETTE DE BLEMUR, *Eloge…seconde du nom… ouvr. cité*, p. 33-34.

était l'occasion de beaucoup de souffrances, présentées comme autant d'occasions d'actes de courage.

Les derniers moments des religieuses occupent toujours une part disproportionnée dans les récits de vie[2130]. A l'époque de la multiplication des *artes moriendi* dans les biographies féminines[2131], le trépas apparaît surtout comme un spectacle édifiant et est l'occasion de belles mises en scène, plus ou moins volontaires mais toujours assumées. Les trois supérieures dont nous conservons des biographies détaillées s'emploient jusqu'au dernier moment à faire preuve de courage et de douceur envers des filles en pleurs. Leurs ultimes douleurs sont aussi décrites avec précision. Françoise II, qui regrette de ne pas souffrir davantage, aurait souhaité qu'on lui mette une corde autour du cou, tandis que l'abbesse suivante veut, en signe d'humilité, rester assise par terre après une chute[2132]. Les deux abbesses de Foix vivent leurs derniers mois comme une interminable période d'angoisse, jalonnée de « terreurs » qui ont l'avantage de leur permettre de se préparer au Jugement dernier. Ces derniers instants ne sont guères paisibles, Françoise III ayant juste le temps d'appeler au secours[2133]. Le Saint-Sacrement est l'objet de toutes les attentions jusqu'au dernier moment, même dans l'humilité qui incite la première abbesse de Foix à ne prendre qu'une moitié de l'hostie. Une dernière communion est là aussi nécessaire, suivant l'abbé de La Porte, pour effacer les dernières taches de la très digne Charlotte de Lauzun. Probable signe de la fin de l'âge baroque et de l'évolution du rapport à la vie, en 1726, le trépas de cette abbesse semble plus paisible : consolant ses nonnes, elle demande que la paix et la charité dans l'amour du Christ règnent dans cette maison[2134]. La mort, pourtant sereine et discrète, de la dernière abbesse, Madame de Parabère, autorisée à rester dans le cloître au moment de la suppression de l'abbaye, est inévitablement assimilée à un martyre.

La vie des religieuses de Saintes était une mortification constante en vue du salut. Les novices étaient préparées dès leur enfance à la souffrance et à l'effacement de soi. Leur destin devait se limiter à une expiation des fautes qui ne se terminait qu'avec la mort.

[2130] Ils représentent 14 % du texte de l'éloge consacrée à Françoise II et 21 % pour celui Françoise III, soit 14 pages sur 57.

[2131] SUIRE, *La Sainteté… ouvr. cité*, p. 281.

[2132] BOÜETTE DE BLEMUR, *Eloge…seconde du nom… ouvr. cité*, p. 582 et BOÜETTE DE BLEMUR, *Eloge…seconde du nom… ouvr. cité*, p. 50-51.

[2133] BOÜETTE DE BLEMUR, *Eloge…seconde du nom… ouvr. cité*, p. 55.

[2134] LAPORTE, Père de, *Oraison funèbre…ouvr. cité*, p. 29-30.

3. LE RAYONNEMENT D'UNE IMAGE EN CONSTANTE EVOLUTION

Une stricte application de la règle bénédictine permettait aux religieuses d'incarner un idéal de vie chrétienne. Cet archétype doit être confronté aux évolutions des spiritualités, ainsi qu'au regard d'une société de plus en plus indifférente et méfiante. Et les dames de Saintes durent constamment s'adapter et donner une image favorable d'elles.

3.1. Les dignes abbesses de la Renaissance et les saintes abbesses de la Réforme catholique

Toutes les sources concordent pour donner une image élogieuse des abbesses de Saintes au Moyen Âge et à la Renaissance. Le nécrologe qualifie chaque nonne de «vénérable et humble». Jeanne de Villars (1434-1484) aurait gouverné, selon la formule consacrée, «avec édification». Concernant Anne de Rohan (1484-1525), pourtant en procès avec la réformatrice de l'abbaye, on trouve une formule un peu inattendue pour une abbesse : «très chrétienne»[2135] soit une épithète que l'on réservait alors au roi de France. Seule Blanche de La Rochechandry (1525-1544) ne fait l'objet d'aucun commentaire. En évoquant Jeanne de La Rochefoucauld (1544-1559), l'humaniste Claude Paradin dresse le portrait d'une religieuse parfaite, entièrement dédiée à sa vocation spirituelle. Quant à Françoise Première, nous pouvons effacer le souvenir des calomnies d'Aubigné[2136] en rappelant un témoignage

[2135] Bibl. Beinecke de l'université de Yale, Marston, *MS 25*, 7 r.

[2136] Se reporter au chapitre de ce présent ouvrage portant sur l'opinion.

laïc bref mais très explicite de l'époque sur la charité de cette abbesse[2137]. Cet avis favorable est bien sûr confirmé par l'épitaphe de la tombe de cette « pieuse abbesse », puis par Dom Estiennot et par le chroniqueur de l'abbaye au XVIII[e] siècle[2138], évoquant son « exemple de piété », sa « sagesse », vertu laïque sans doute alors valorisée, ses « bonnes intentions » ouvrant la voie à la réforme du monastère, ainsi que son «zèle pour la sainteté de la maison»[2139]. A une époque où la sainteté féminine française se démarque mais semble réservée à des religieuses de congrégations récentes[2140], toutes les abbesses de Saintes ont laissé un souvenir honorable de supérieures exemplaires.

Les trois abbesses du XVII[e] siècle ont bénéficié d'une solide réputation d'excellence spirituelle. La première abbesse de Foix (1606-1666) était déjà qualifiée de son vivant de «mère et parfait modèle des abbesses» par un orateur au style fleuri[2141]. Nous pouvons relever un témoignage du Père Jean du Ferrier, lequel, malgré sa profonde misogynie qui l'amène à pronostiquer l'échec de l'abbesse dans ses travaux de construction, se dit édifié par celle qu'il présente comme douée d'une piété singulière[2142]. Girard, auteur de l'*Histoire de la vie du duc d'Epernon* et secrétaire de ce protecteur de la Maison de Foix, dit de Françoise II, dans son œuvre publiée en 1669, qu'elle était une «fille illustre en sainteté et en vertus et tellement estimée par toutes les personnes de condition, que son exemple sert aujourd'hui de modèle à toutes celles qui cherchent la perfection dans la vie qu'elle a embrassé». Les témoignages sont presque aussi élogieux pour Françoise III. Le prieur de Saint-Jean d'Angély, directeur des dernières années de sa vie, affirme qu'elle avait une âme très humble[2143]. Son dernier confesseur, Dom Jean Queilh, pleure à sa mort, à laquelle il l'a

---

[2137] Se rapporter au chapitre la « Mère des pauvres ».

[2138] BOUDET, *Histoire de l'Abbaye… ouvr. cité*, p. 295 et 298.

[2139] JULIEN-LAFERRIERE, *Abbaye royale… ouvr. cité,* p. 18. L'auteur cite Dom Estiennot et les *Antiquitates benedictinae Sanctonenses* (1675).

[2140] GASCOU, Christelle, *La sainteté française entre 1450 et 1550 d'après la littérature hagiographique,* Mémoire de maîtrise de l'université Bordeaux III, 2001, 145 p.

[2141] BN, DESPRUETS, Mathieu, *Oraison funèbre de très haut et très puissant messire Henri d'Albret, sire de Pons…prononcé dans l'église de Pons le 19 mai 1650*, Paris, Vitré, 1650, in-4°, p. 42.

[2142] DUBARAT, Victor, *Revue de Saintonge et d'Aunis,* 1900, p. 291-292 et *Dictionnaire de biographie française,* art. Jean du Ferrier.

[2143] BOÜETTE DE BLEMUR, *Eloge…seconde du nom… ouvr. cité*, p. 35-36.

préparée, et se dit sûr de son salut[2144]. Dom Estiennot évoque son application à faire observer la règle[2145]. L'historien Armand Maichin prétend qu'elle surpassait «toute la gloire et la splendeur de sa naissance par le nombre et la qualité de ses vertus»[2146]. L'abbesse réformatrice fut peu après son décès gratifiée d'une réputation de sainteté. Monseigneur de Belsunce utilise la formule consacrée : elle serait «morte en odeur de sainteté»[2147]. Les calculs de la vésicule biliaire de Françoise II, qui auraient été au nombre de quatre comme pour François de Sales, furent d'ailleurs conservés comme des reliques[2148]. A l'apogée du Siècle des Saints, les supérieures des grandes communautés étaient facilement créditées d'une onction divine, à telle enseigne que, comme nous l'avons relevé, on attribua à Françoise II plusieurs miracles. Les charismes attribués aux abbesses à cette époque expliquent d'ailleurs que les religieuses de Saintes aient cherché à acquérir des reliques de l'abbesse de Port-Royal Angélique Arnauld, et ce dès l'annonce de sa mort, en 1661.

La réputation de ces abbesses a largement dépassé le cadre de la Saintonge. Notre-Dame de Saintes est la seule communauté à avoir bénéficié de l'honneur de la rédaction d'éloges par la biographe bénédictine qu'était la Mère de Blémur pour deux de ses abbesses[2149]. Fait remarquable soulignant l'importance alors accordée à la vie consacrée et le rayonnement de cette abbesse, la *Gazette de France* consacre un article à la mort de Françoise II, faisant le récit de ses mérites. Y sont évoqués sa résignation dans ses derniers instants, sa «vertu consommée» et ses «exercices d'une piété solide», tout en rappelant son avènement précoce ainsi que son action de réformatrice[2150]. La prégnance de l'idéal de vie que représentait alors l'état monastique leur assure une large popularité. Nous pouvons constater combien les témoins, tels l'historien poitevin Armand Maichin ou les rédacteurs de la *Gazette de France,* ont intégré le discours pieux de l'époque. Il est vrai que les

---

[2144] BOÜETTE DE BLEMUR, *Eloge…seconde du nom… ouvr. cité*, p. 47-48.

[2145] BN, Ms 12754, Estiennot, *Antiquitates Benedictinae Sanctonenses*, 1675, f° 121.

[2146] MAICHIN, Armand, *Histoire de Saintonge, Poitou, Aunis et Angoumois*, Saint-Jean-d'Angély, 1671, p. 108.
.

[2147] LAPORTE, Père de, *Oraison funèbre…ouvr. cité*, p. 27.

[2148] BOÜETTE DE BLEMUR, *Eloges… ouvr. cité*, I, p. 576-577.

[2149] Les *Eloges* de Mère de Blémur portent sur 38 religieuses bénédictines ; RENOUX, Christian, « Mère de Blémur : une plagiaire méconnue ou une historienne consciencieuse ? », *Bulletins de la Société d'Histoire moderne,* 88, 1989, p. 39-45.

[2150] *Gazette de France,* 8 mai 1666, fol. 4.

hagiographies ont une place prépondérante dans les bibliothèques de l'époque. La famille de Foix de Gurson, qui avait donné deux abbesses à Saintes, pouvait en témoigner. Nous trouvons dans la bibliothèque de Frédéric de Foix, comte de Gurson, en 1655, la «*Vie de la bienheureuse Marie de l'Incarnation*», ainsi que la *Vie admirable de la mère Marguerite d'Arbouze* (abbesse bénédictine du Val de Grâce), ouvrage datant de 1623[2151]. Cet intérêt pour les vies de saintes touche d'ailleurs différents milieux sociaux[2152].

Il ne faut toutefois pas oublier qu'au cours de leur vie ces religieuses ont été au niveau régional en concurrence avec des laïques. D'abord avec Mademoiselle de Foix (1620-1706), sœur de Françoise III, célibataire qui vécut comme une religieuse en ses terres, témoignant d'une sainteté d'ailleurs acquise lors de son séjour à l'abbaye[2153] ; les deux biographies des cousines de Foix sont parfois comparables. Il faut ajouter à cette concurrence celles, contemporaines, de l'humble bourgeoise de Marennes Marie Baron, ou de la marquise de Bremond[2154]. A cette époque, l'abbaye soutenait la comparaison avec les réputations obtenues par le couvent des Clarisses de Saintes, avec sœur Marie de l'Enfant Jésus[2155], ou par les carmels de Bordeaux. Notons aussi que c'est à cette époque que les oraisons funèbres d'évêques de Saintes[2156] connaissent leur apogée.

L'abbatiat de Charlotte de Lauzun, morte en 1725, peut être rattaché au Siècle des Saints. Elle a gouverné 39 ans «avec édification»[2157]. Dans une lettre du 11 mars 1705, Mademoiselle de Foix se dit non étonnée que «l'air dévot et modeste» de l'abbesse de Caumont ait plu à l'évêque d'Agen. Le discours dévot de l'époque la valorise presque autant que ses deux devancières. Dom Martianay estime que l'abbesse de Lauzun a concilié «la noblesse avec l'humilité, la dignité d'abesse avec les sentimens d'une Servante de Dieu ; et la

---

[2151] GARDEAU, Léonie, « La bibliothèque du marquis de Trans et son petit-fils », *Bulletin des Amis de Montaigne*, 1970, p. 54-55.

[2152] Laurent Coste relève dans les inventaires des notables bordelais une quarantaine de vies de saints. COSTE, Laurent, « Le livre religieux à Bordeaux au Grand Siècle (1589-1715) », *Mélanges offerts à Philippe Loupès*, t. I *Sous le sceau des Réformes : entre continuité et rupture*, Bordeaux, PUB, p. 241-250.

[2153] Se reporter au titre « L'importance du championnat » du chapitre IX.

[2154] XAMBEU, F., *Histoire du collège de Saintes*, fasc. 2, p. 148.

[2155] BRIAND, *Histoire de l'Eglise… ouvr. cité*, Saintes, 1830-1845, II, p. 277.

[2156] Nous en conservons trois pour le diocèse de Saintes, publiées entre 1676 et 1711 : celles des évêques Bassompierre, La Brunetière et Chevriers. Les vertus valorisées ne sont pas très différentes des abbesses, même si elles le sont de manière différente : ce sont la foi, la bonté et la lutte contre l'hérésie.

[2157] BOUDET, *Histoire de l'Abbaye… ouvr. cité*, p. 304-305.

prudence d'une Mère qui gouverne, avec l'affection d'une sœur qui travaille pour les autres». Belsunce prétend que Charlotte de Lauzun gouverne l'abbaye avec «une bonté et une douceur qui lui a gagné le cœur de toutes les dames qui composent cette nombreuse et illustre communauté»[2158]. Nous remarquons au passage des propos fort élogieux sur l'état de la communauté, que le bénédictin Dom Martianay présente comme « une autre Jérusalem ». L'oraison funèbre de cette insigne abbesse laisse entrevoir des vertus présentées de manière moins prétentieuse, avec une insistance sur la vertu d'humilité, accompagnée d'un rapport à Dieu plus simple et moins exigeant[2159]. Cette évolution peut être reliée à l'imprégnation augustinienne déjà évoquée. La dernière dépositaire de cette sainteté édifiante, propre au Siècle des Saints, est peut-être Marguerite-Bathilde de Biron, coadjutrice et nièce de Madame de Lauzun, morte en 1718. Lors de son passage à l'abbaye, le bénédictin Jacques Boyer note son « mérite extraordinaire »[2160]. Le Père Laporte, dans l'oraison funèbre de sa tante, évoque ses « perfections », sept années après son décès[2161]. Le Saintais Michel Reveillaud écrivit d'ailleurs qu'elle était « regrettée de tout le monde »[2162].

Pendant un long XVII^{e} siècle, l'image de Notre-Dame de Saintes fut celle d'une communauté idéale, menée par des abbesses dont les vertus surpassaient la grandeur sociale. L'abbesse de la réforme et ses élèves avaient porté haut, peut-être jusqu'à la sainteté, les vertus bénédictines et la réputation de l'abbaye. Charlotte de Lauzun avait suivi leur voie avec un peu moins d'ostentation et davantage de discrétion. Au début du Siècle des Lumières l'abbaye restait emblématique de l'excellence spirituelle du « Siècle des Saints » et bénéficiait du triomphe du discours dévot.

[2158] BELSUNCE, *Abrégé… ouvr. cité,* p. 61.

[2159] LAPORTE, Père de, *Oraison funèbre…ouvr. cité*, p. 26.

[2160] *BSAH*, t. VII, 1887, p. 157 « voyage d'un bénédictin en 1713, Jacques Boyer ».

[2161] LAPORTE, Père de, *Oraison funèbre…ouvr. cité*, p. 26.

[2162] A.*H.S.A.*, t. 45, 1914, « Livre de raison du saintais Reveillaud », p. 91.

3.2. Les abbesses administratrices du Siècle des Lumières

Passé le décès de Madame de Lauzun (1726), il paraît beaucoup plus difficile d'établir un modèle de religieuse. Il en est ainsi pour beaucoup de communautés, les notices circonstanciées devenant rares dans les nécrologes après 1730[2163]. L'obtention de données sur les vertus des abbesses devient plus difficile et nécessite une exploitation optimale de sources accidentelles et laconiques. Les religieuses, qui vivent dans le souvenir du grand siècle des âmes, continuaient de correspondre à un idéal de vie monastique, toujours commenté par le monde extérieur, et pas seulement par le filtre partial des *Nouvelles ecclésiastiques*, et adapté aux évolutions d'une époque défavorable au discours édifiant.

Au XVIII[e] siècle, ce sont d'abord les qualités d'administratrices des dernières supérieures qui sont mises en avant. Celles-ci sont souvent créditées d'une « sage administration »[2164], Hugues du Tems mentionnant d'ailleurs souvent la « grande sagesse » des différentes abbesses de France dans ses brèves notices biographiques[2165]. Elles sont avant tout des gestionnaires, souvent économes, parfois généreuses – les témoins et chroniqueurs de l'époque insistant sur les dépenses que les abbesses font à partir de leurs propres biens[2166]. François-Guillaume Marillet relève ainsi que la dernière abbesse de Saintes a consacré à la réalisation de l'autel une partie « de son propre revenu et de ses économies »[2167]. Ces supérieures sont aussi des bâtisseuses : Marie de Duras apparaît aussi comme celle qui a su « procurer […] le lustre qu'il manquait » nécessaire aux bâtiments de son monastère[2168]. Et si ces constructions furent réalisées sans que l'on puisse y « apercevoir le moindre mélange d'ostentation », les voyageurs reconnaissent surtout à la supérieure le mérite d'avoir fait bâtir de beaux bâtiments et des jardins[2169]. Au Siècle des Lumières, des qualités autres que la

[2163] LOUPES, Philippe, « La bonne mort en religion : l'exemple des ursulines de Bayonne sous l'Ancien Régime », *Revue Mabillon*, 1992, t. 64, p. 189-190.

[2164] BOUDET, *Histoire de l'Abbaye… ouvr. cité*, p. 307.

[2165] TEMS, Hugues du, *Le clergé de France ou tableau historique et chronologique*…, Paris, Delalain, 1774, t. II.

[2166] MARCADÉ, Jacques, « L'âge classique », *Histoire de l'abbaye Sainte-Croix de Poitiers*, p. 343.

[2167] BMS, *Histoire secrette des evenemens de la ville de Saintes…,* François-Guillaume Marillet, avocat saintais favorable à l'Ancien Régime (1789-mars 1793), p. 185.

[2168] BOUDET, *Histoire de l'Abbaye… ouvr. cité*, p. 305.

[2169] *Revue de Saintonge et d'Aunis,* t. XXXIV, 1914, Récit du voyage de Chancel de Lagrange, p. 312.

charité ou la pauvreté sont valorisées. Les communautés masculines insistent sur la simplicité et le travail[2170]. Les vertus humaines comme la conversation sont parfois mises en avant. Même les circulaires des carmels utilisent le vocabulaire du monde pour désigner les religieuses : on trouve les termes « aimable simplicité » et « gracieuse affabilité » pour évoquer le souvenir d'une prieure carmélite[2171]. Le chroniqueur bénédictin de l'abbaye adopte – en 1744 – un langage que l'on pourrait croire réservé aux tenants des Lumières pour évoquer l'aptitude de l'avant-dernière Madame de Saintes à « faire le bonheur de ses filles » et à « rendre son administration vraiment utile »[2172]. Ce terme de bonheur n'est plus réservé à la vie commune et à la seule contemplation[2173]. Ces mots prouvent à quel point les abbesses, et par conséquent le discours dévot, ont su reprendre à leur compte des notions profanes de leur siècle. Nous trouvons une réputation similaire pour l'amélioration des conditions de vie des sœurs à Saint-Ausone d'Angoulême sous Madame de Pérusse d'Escars (1747-1759). Les abbesses du XVIIIe siècle n'ont pas été incapables de réformer leur modèle spirituel. Elles peuvent être comparées aux évêques administrateurs des Lumières[2174]. Elles n'ont pas perdu les qualités associées à l'idéal religieux, elles les ont seulement adaptées aux besoins du temps, fut-ce au risque de les rendre profanes.

L'abbaye de Saintes sut opportunément développer une nouvelle vertu : le zèle pour la maison royale[2175]. Madame de Parabère, comme la prieure de Poissy, s'engage à recevoir gratuitement des filles si le roi guérit, lors de sa vaccination[2176]. Les prieures et religieuses voulant donner la même preuve d'attachement à la royauté ont résolu d'entretenir et de

---

[2170] MEYER, Frédéric, *Pauvreté et assistance spirituelle : les franciscains récollets de la Province de Lyon aux XVII^e^ et XVIII^e^ siècles,* Saint-Etienne, Publications de l'Université de Saint-Étienne, 1997, p. 244.

[2171] MELLOT, Jean-Dominique, « Carmel et société urbaine en Révolution : l'exemple de Pontoise », *Carmes et Carmélites en France du XVIIe siècle à nos jours,* Actes du Colloque de Lyon, réunis par Bernard Hours, Paris, Cerf, 2001, p. 69.

[2172] BOUDET, *Histoire de l'Abbaye… ouvr. cité*, p. 305.

[2173] MAUZI, Robert, *L'idée du bonheur dans la littérature et la pensée françaises au XVIII^e^ siècle,* Paris, Armand Colin, 1969, p. 15.

[2174] LOUPÈS, Philippe, *La vie religieuse en France au XVIII^e^ siècle*, Paris, Sedes, 1993, p. 67.

[2175] TEMS, Hugues du, *Le clergé de France ou tableau historique et chronologique*…, Paris, Delalain, 1774, t. II, p. 385.

[2176] juin – 18/07/1772, *Gazette de France.*

donner une éducation religieuse à trois hommes. Ces gestes sont commentés par la presse de l'époque[2177].

Les abbesses trouvent encore des laudateurs à la veille de la Révolution. Les témoignages directs, bien que plus simples et plus humaines, sont toujours assez élogieux. Bien que hostile à la direction jésuite du monastère, l'avocat saintais François Marillet estime dans son journal secret que Madame de Parabère « avoit un caractère extraordinaire et se laissoit conduire quoique avec beaucoup de vertu »[2178]. Comme l'évêque de La Rochefoucauld, dont on loue, « la piété […], l'humanisme et la foi sincère »[2179], cette abbesse a droit à un poème dans le *Journal de Saintonge et d'Aunis*. Elle est y comparée à sa patronne Marie-Magdeleine, qui, « voyant dans le monde un bonheur peu durable », se retira au désert et « transforma en rose l'épine ». De manière plus hardie, l'auteur ajoute, que serait « Très heureux [celui] qui pourrait passer sa vie auprès d'elle »[2180]. Aux yeux des témoins favorables, sans perdre ses vertus, le cloître semble plus humain et moins éloigné du monde.

L'abbaye perd néanmoins la première place dans les réputations pieuses locales, tandis que l'apologie du mode de vie monastique est mise en sourdine à partir du milieu du XVIII[e] siècle[2181]. A Saintes, en cette fin d'Ancien Régime, les vertus de la sainteté, d'ailleurs de plus en plus rares, semblent davantage réservées aux clarisses[2182] ou aux carmélites (dont les émouvantes professions sont parfois citées dans le *Journal de Saintonge et d'Aunis*). De plus, malgré son respect de la règle, et au milieu de son élan mystique, l'abbaye subissait les coups que l'on infligeait à la spiritualité jésuite : l'accusation de superficialité. Est ainsi mise en accusation la « grâce molinienne », « qui peut bien suffire pour régler l'intérieur mais qui ne produisit jamais un seul degré de charité »[2183]. La vie monastique reste un modèle, mais elle est contestée et à nouveau sujette aux sarcasmes, à l'image d'une librairie de Marennes

---

[2177] *Revue de Saintonge et d'Aunis,* t. XXIV p. 148-9, Quaerens, extrait du *Journal historique et politique des principaux événements des différentes cours d'Europe*, Genève, 1774, n°s du 30/07 et du 20/08/1774.

[2178] BMS, *Histoire secrette des evenemens de la ville de Saintes…,* François-Guillaume Marillet, avocat saintais favorable à l'Ancien Régime (1789-mars 1793), p. 186.

[2179] Cet éloge fait l'objet d'un poème de François-Marie Bourignon lui-même le 24/08.

[2180] Bourignon, Francois-Marie, *Journal de Saintonge et d'Angoumois,* 02/08/1789, p. 300.

[2181] SUIRE, *La Sainteté… ouvr. cité*, p. 161.

[2182] BRIAND, abbé Joseph, *Histoire de l'Eglise santone et aunisienne*, Saintes, 1830-1845, t. II, p. 277 et 295. Exemple d'Amélie Bosibellaud, morte en 1766. .

[2183] *Nouvelles ecclésiastiques,* 04/09/1787, p. 143.

qui, en 1787, conserve à la fois des *Conférences sur les devoirs des religieuses* (1718 ?) et *L'histoire de la religieuse malgré elle*[2184] de Brunet de Broue (1720). Pour les tenants des Lumières, les vertus monastiques (célibat, chasteté et mortifications) étaient censées assombrir le cœur et l'imagination[2185].

3.3. Le sacrifice final et l'héritage spirituel

Loin de se révolter, l'ultime abbesse a consenti au moment de la Révolution à son sacrifice avec dignité. Au moment de l'expulsion, elle demanda avec « une gravité calme et modeste » la possibilité de rester dans les locaux de l'abbaye, étant donné son état de santé, et elle obtint gain de cause[2186]. Si l'on en croit les témoins, l'idée du départ l'aurait rendue malade et elle aurait appelé la mort[2187]. Et son vœu fut exaucé huit jours plus tard. Madame de Parabère, fidèle jusque dans l'au-delà, choisit dans un martyre humble de mourir avec l'institution qu'elle avait incarnée. Cette mort solitaire représente le refus de la vie laïque par sa communauté. Elle apparaît comme le digne pendant de celle de l'évêque de Saintes, Pierre-Louis de La Rochefoucauld – auréolé des palmes du martyr aux Carmes de Paris la même année, et béatifié en 1926 – dans ce refus d'un nouveau monde.

Si la communauté ne put, malgré ses efforts, se relever après la Révolution, une jeune laïque prit la posture d'une religieuse. Eustelle Harpain (1814-1842), qualifiée de « vierge séculière » par la Congrégation des Rites était une lingère, contemplative frustrée qui avait échoué à entrer au couvent. L'histoire de la sainteté des religieuses se termine avec la vie d'une modeste saintaise qui a repris à son compte tous les aspects de la vie des dernières religieuses de l'abbaye de Saintes, jusqu'à une communion presque quotidienne et un mysticisme intense, mais sans en avoir prononcé les vœux. Les anciennes moniales, en sont réduites à la critiquer. La dernière image que gardera le discours pieux d'une religieuse de

---

[2184] CHARPENTIER, Emmanuelle, *Les îles de Marennes : trois justices seigneuriales à la fin du XVIIIe siècle,* mémoire de maîtrise de l'Université de Poitiers sous la direction de Dominique Guillemet, 1996, f° 180.

[2185] DAVIE, W., « Hume on monkish virtues », *Hume studies,* Londres, Hume Society, 1999, vol. 25, N° 2, p. 139-153.

[2186] BOUDET, *Histoire de l'Abbaye… ouvr. cité*, p. 312. Une note de Mainpontet relate le témoignage d'Hector Savary.

[2187] BSAH, « La mort de l'abbaye de Saintes », t. XLII, 1926-1927, p. 111.

Saintes est celui d'une ancienne converse devenue bigote et calomniant la véritable foi[2188]. Sans être porté par les moniales, leur idéal de vie consacré demeurait par-delà la suppression de l'institution.

A l'époque des Lumières, les abbesses de Saintes n'ont pas perdu leur exemplarité. Elles ont pu s'adapter aux exigences de leur temps, au souci d'efficacité et de confort des religieuses. Si le monachisme est très décrié, elles suscitent toujours l'admiration des dévots. Au moment de la Révolution, qui supprime leur couvent, les religieuses, sous la houlette de Madame de Parabère, donnent un dernier exemple de pathétique dignité. Mais, alors que le discours pieux s'est réduit à sa plus simple expression quand il n'a pas disparu, les vertus monastiques paraissent inutiles. L'institution de l'abbaye disparue, des séculières purent reprendre celles-ci à leur compte, de manière plus visible et toute aussi convaincante.

L'abbaye a maintenu un idéal de vie commune et, au cours du Siècle des Saints, porté haut les vertus monastiques. Qu'il s'agisse de la charité ou de l'humilité, qui semble avoir été l'exigence la plus cruelle pour des moniales qui aimaient à se rappeler combien le renoncement aux prérogatives attribuées à leur ordre d'origine était douloureux. En vertu des dispositions de la règle, les religieuses, étaient préparées depuis leur enfance à la mortification des corps et des âmes, au refus des plaisirs et à un idéal de joie limité à l'exercice de la vertu de charité. La vie ne devait apparaître que comme une succession de souffrances. Depuis la fin du Moyen Âge jusqu'à la Révolution, les abbesses de Saintes ont présenté une image constante d'excellence spirituelle, qui put même atteindre un rayonnement national sous Françoise II. Par la suite, nous constatons une certaine adaptation de ces vertus aux nécessités d'un Siècle des Lumières plus soucieux d'utilité et de bien-être. Après avoir subi le mépris des jansénistes envers certains aspects de la vie contemplative, la dernière abbesse gagne une réputation de martyre en choisissant de mourir avec son abbaye.

[2188] POIVERT, Chanoine L., *Vie et vertus de Marie-Eustelle Harpain…*, p. 34-35.

CONCLUSION

La célébrité de l'abbaye de Saintes ne s'arrêta pas à sa suppression ni à la disparition des membres de sa communauté. Les magnifiques bâtiments bâtis sous les abbesses de Foix demeurent à notre époque un témoignage tangible d'une communauté prestigieuse. Ils témoignent pour toujours tout à la fois de la richesse, de la fierté et de la vie spirituelle des moniales. Dans la continuité l'ouvrage récemment publié aux éditions du Croît Vif et attendant d'autres travaux, nous espérons avoir enrichi l'héritage que représente l'Abbaye aux Dames pour sa ville, ainsi que pour l'ensemble du département de la Charente-Maritime[2189].

Étant donné la disparition d'une partie des archives restantes et la dispersion des sources, écrire une histoire de l'Abbaye aux Dames sur ses trois derniers siècles s'avérait difficile et devait forcément entraîner des frustrations. L'objectif d'une histoire globale du monastère a néanmoins permis d'approcher dans plusieurs domaines et pour l'ensemble de la période étudiée, une réalité fuyante, celle de la vie des communautés religieuses.

Critique des sources et méthode. L'exploitation de données fragmentaires

L'apparente dispersion géographique des sources et certaines discontinuités chronologiques dans les listes constituées n'interdit pas une vision d'ensemble. Le manque d'actes notariaux laisse un XVI^{e} siècle relativement peu riche en données sur la communauté mais n'a pas interdit la découverte d'informations importantes pour cette période en matière de vie spirituelle et d'histoire politique.

[2189] JULIEN-LABRUYERE, François, *L'Abbaye aux Dames de Saintes,* ouvr. collectif sous la dir. de Christian Gensbeitel, Saintes, Le Croît Vif, 2009, p. 30.

Ne pas avoir pu accéder aux Archives Vaticanes demeure notre principal regret. Sans doute, les fonds des Évêques et des Réguliers et de la nonciature de France auraient apporté quelques éclairages. Si nous avions disposé de plus de temps, des sondages dans les minutes notariales auraient donné de la chair à notre étude ; par exemple, il eût été fructueux, pour mieux comprendre les relations avec les châtellenies, de suivre la proche seigneurie de Corme-Royal sur la longue durée de sa mise en régie.

Ne pas avoir disposé (à une exception près, en 1564), de listes de moniales antérieures à 1564 nous a fortement pénalisés. La composition de la communauté pendant toute une partie de la période étudiée n'est donc connue que de manière très fragmentaire et malheureusement cette carence ne semble pas pouvoir être comblée par d'autres sources. L'exploitation des rares listes subsistant et des signatures des actes notariaux a permis l'identification d'un nombre appréciable de religieuses, mais la découverte d'un nombre limité d'aumônes dotales a rendu difficile la détermination de l'origine sociale de ces moniales. Ce constat est particulièrement net dans le cas des converses. Un patient travail complémentaire, notamment à partir des registres de catholicité et des nobiliaires de plusieurs provinces, a donc été nécessaire. Il a toujours fallu préciser dans quelle mesure les données trouvées étaient représentatives, en acceptant une part d'incertitude dépassant parfois les 20 %. Le risque de voir les catégories les plus favorisées surreprésentées par ces recherches a toutefois pu être écarté.

Concernant les revenus du monastère, nous avons souvent dû extrapoler à partir des baux d'afferme conservés, en cherchant à préciser le niveau de représentativité des données obtenues. Quant aux dépenses, elles n'ont pu être appréciées qu'à deux dates. Dans l'ensemble, la perte des archives de l'abbaye nous a privés pour l'économie d'informations que n'ont pu totalement compenser les actes notariaux. Malgré ces réserves, nous avons tenté une étude des revenus et des charges du monastère aussi approfondie que possible. L'un des enseignements les plus évidents de cette investigation est l'établissement de listes de fermiers qui sont riches de sens.

L'exploitation de toutes les catégories de sources disponibles s'est avérée certes inégale mais, nous l'espérons, riche d'enseignements. Situées dans une étude comparative, les constitutions publiées de 1630 révèlent les spécificités de la réforme du monastère et de la communauté. Les correspondances des abbesses livrent leur vécu personnel, ainsi que celui de leurs destinataires. Les témoignages divers révèlent la place de la communauté dans les représentations tant provinciales que nationales. A cet égard, le journal janséniste *Les Nouvelles ecclésiastiques* révèle non seulement une certaine perception de l'abbatiat à

l'époque des Lumières mais aussi une vision pénétrante de la communauté en nous apprenant certaines pratiques spirituelles, certains conflits internes. Les sources judiciaires, notamment celles du Parlement de Bordeaux, sont riches d'informations sur l'ampleur du patrimoine abbatial et sur les rapports avec les fiefs. Quant aux actes de la pratique, ils permettent de constituer des listes de fermiers ou d'officiers du monastère, de mieux cerner la vie de la communauté par certains actes capitulaires. Enfin, un travail de terrain s'accompagnant d'une visite des lieux marqués par l'existence de la communauté nous a permis de voir, et pas seulement en esprit, les marques tangibles de sa puissance : manoirs et pigeonniers de ses anciens fiefs abbatiaux, armoiries et œuvres d'art sur les églises dont l'entretien était à la charge de l'abbesse. Dans ce but, une étude approfondie de l'iconographie s'est avérée riche de sens.

Un problème particulier s'est posé quant à l'exploitation de sources singulièrement partisanes, en particulier les *Nouvelles ecclésiastiques* qui se sont avérées être d'une rare richesse. Autant que possible, nous avons essayé de croiser ces données avec des témoignages. Beaucoup de suppositions et d'interrogations assumées furent donc nécessaires pour enrichir la connaissance des représentations de la communauté.

Pour restituer l'histoire de la communauté, une vision d'ensemble est nécessaire. Plusieurs approches doivent être croisées. « L'histoire culturelle » permet d'approcher la lecture et le rapport au livre. Nous devons rappeler l'intérêt du recours à d'autres disciplines. L'histoire de l'art nous donne la possibilité de déchiffrer certaines représentations, dont l'affirmation de la part de l'abbesse d'un pouvoir spirituel au moins égal à celui de l'évêque. Des références à la sociologie facilitent la compréhension du fonctionnement de la communauté. La psychologie, celle du vécu intérieur de certaines moniales. Quant à l'anthropologie, elle peut favoriser une meilleure mise en perspective des rites (les entrées épiscopales) et surtout des phénomènes mystiques ; bien que resitués dans un contexte bien daté de courants spirituels successifs, ces débordements de ferveur semblent atemporels.

Malgré quelques beaux ouvrages collectifs sur Saintes ou la Saintonge, l'absence de monographies de référence au niveau de la province nous a gênés pour l'étude des biens de l'abbaye. Consulter des ouvrages sur les provinces voisines s'est avéré fructueux : à titre comparatif, les ouvrages collectifs sur les abbayes de Sainte-Croix de Poitiers, de Jouarre ou d'Almenèches, ont présenté un intérêt particulier. Les travaux de Dominique Dinet nous ont beaucoup apporté. Les comparaisons avec des communautés d'hommes se sont avérées éclairantes. Les comparaisons avec les pays étrangers ont permis d'éclairer certains aspects de

la vie religieuse. Les parcours des religieuses, surtout au sujet la mystique, sont bien illustrés par des travaux portant sur l'Espagne (Isabelle Poutrin), l'Italie ou les Pays-Bas espagnols. Les recherches menées par Marie-Élisabeth Montulet-Henneau permettent aussi d'éclairer les conflits avec l'évêque et la fin du XVIII^{e} siècle. Enfin, en amont et en aval, le recours aux travaux portant sur le Moyen Âge et sur l'époque contemporaine permet de replacer ce domaine dans la longue durée. Une mise en perspective par des comparaisons diachroniques nous a permis à l'occasion de nous situer sur le long terme[2190]. Enfin, nous devons rappeler l'importance des travaux des érudits locaux et notamment de certains historiens contemporains auxquels nous sommes très redevables. Ces auteurs de terrain réalisent un travail indispensable pour la connaissance des fiefs de l'abbaye.

Apport à la connaissance historique des communautés religieuses

Cette communauté à l'idéal atemporel devait être confrontée à trois siècles d'histoire. Une étude à l'échelle de toute la période moderne permet de comprendre sur la longue durée la longévité des dynasties (deux siècles entre 1544 et 1754) et l'évolution du système de désignation des abbesses, alors que la nomination royale parvient enfin à s'imposer. Une étape de l'histoire politique nationale devient ainsi plus visible. Une césure chronologique aussi longue permet aussi de mieux percevoir certaines évolutions politiques et économiques. A partir du début du XVI^{e} siècle, nous assistons au passage du système des prieurés à celui des mises en ferme. Des phénomènes répétitifs ou résultant de travaux de longue haleine, comme l'accomplissement de la réforme avec ses deux phases successives, sont aussi mieux perceptibles. Enfin, ce parti pris a aussi permis la mise en évidence d'évolutions et de phénomènes cycliques dans différents domaines. En matière d'économie, les continuités et ruptures sont perceptibles dans les dynasties de fermiers et peuvent être confrontées aux cycles économiques. En matière de spiritualité, après l'influence de l'humanisme, nous constatons la récurrence de périodes favorables aux phénomènes mystiques, la première

[2190] HENNEAU, Marie-Elisabeth, « Femme dans l'église : La religieuse d'ancien régime au regard de l'histoire », *Revue d'histoire ecclésiastique*, 2000, vol. 95, n° 3, p. 364-367.

d'inspiration bérullienne, la seconde sous la direction jésuite, ces deux épisodes étant séparés par une longue période de domination de l'austérité janséniste.

Nous pouvons dire que deux périodes sortent quelque peu réhabilitées de cette étude globale. D'abord le XVI^e^ siècle : après une première réforme presque aboutie, sous l'autorité des abbesses de La Rochefoucauld, la communauté résiste aux sirènes de la Réforme et à ses destructions, en dépit d'une mauvaise réputation confortée par les romans d'Aubigné. Quant au Siècle des Lumières, il apparaît comme une période de maintien de l'esprit de la réforme et de ferveur. Les épisodes mystiques confirment cette réalité en même temps que le déclin de l'image de la vie contemplative et de l'abbatiat. Ainsi, sur la longue durée tri-séculaire, les évolutions et les permanences d'une communauté contemplative médiévale peuvent être mises en évidence. En dépit des accusations des *Nouvelles ecclésiastiques*, que ce soit en matière de gestion ou de mentalités, nous avons pu penser l'histoire de l'abbaye de Saintes en termes d'adaptation plutôt que de décadence[2191]

L'histoire politique d'une des plus belles abbayes de France, éloignée du pouvoir royal et de ses organes de décision, semble devenue plus perceptible. Le pouvoir royal échoue dans un premier temps à imposer la candidate de son choix. En 1484, Renée de Bourbon, parente de la régente, est désignée trop tard et doit renoncer face à une moniale émanant de la communauté, Anne de Rohan. En 1525, une réformatrice, probable candidate du roi, échoue à son tour face à une fille de la noblesse saintongeaise.

Enfin, en 1544, après cette longue résistance, en vertu de la signature d'un indult consécutif au concordat de Bologne, comme pour la plupart des monastères, la supérieure est nommée par brevet royal : il s'agit d'une angoumoisine, une La Rochefoucauld. Elle va être suivie par une véritable dynastie s'étendant entre 1544 et 1754 et permettant à la plus proche parente disponible de l'abbesse en place de succéder à sa devancière. Le système de la coadjutorerie étant un instrument de ce mécanisme. Les deux La Rochefoucauld, les deux Foix de Candale, Charlotte de Lauzun et Marie de Durfort de Duras s'inscrivent dans cette continuité généalogique désormais indiscutable. Seule la dernière abbesse, provenant du Poitou et issue d'un lignage moins ancien, marque une relative rupture. Le roi de France avait eu du mal à imposer son droit de nomination et laissa finalement l'abbatiat aux mains des lignages du Sud-ouest pour deux siècles, garantissant ainsi la continuité du pouvoir et la stabilité de la communauté.

[2191] HASQUENOPH, Sophie, *Histoire des ordres et congrégations religieuses en France du Moyen Âge à nos jours*, Paris, Champ Vallon, 2009, p. 868.

Soutenue par le Parlement de Bordeaux, une première tentative de réforme, en 1511, échoue. Nous ne connaissons pas le sort de la suivante, vers 1530, accompagnée par un essaim de moniales de Chelles. Les deux abbesses de La Rochefoucauld (1544-1606) s'efforcent d'assurer l'unité de la communauté. La réforme du XVII^e^ siècle fut en réalité préparée antérieurement par Françoise Première de La Rochefoucauld, qui forma dans ce sens les novices et son héritière, Françoise II de Foix. Vers 1611, elle est achevée dans ses grandes lignes. Sa principale conséquence est la fin de la division du patrimoine du monastère en menses. Malgré les réticences des anciennes, cette réforme d'origine interne, de longue haleine et s'appuyant sur les nouvelles moniales, réussit et n'est pas remise en cause.

L'image tyrannique de l'abbesse véhiculée au XVIII^e^ siècle par les *Nouvelles ecclésiastiques* a une part de vérité, mais de toute évidence relève en partie de l'exagération d'un courant janséniste en quête de contre-modèles face à l'absolutisme. Certes, et plus encore avec le bérullisme et ses prescriptions gravées dans les constitutions de 1630, la supérieure apparaissait en quelque sorte comme l'image de Dieu dans la communauté, mais, elle devait partager son pouvoir avec des officières et la communauté assemblée en chapitre. Son autorité pouvait être remise en cause, comme le montre la crise ponctuelle à la fin de l'Ancien Régime.

Après la Révolution, les monastères furent souvent utilisés comme prisons. Dans *Surveiller et punir* (1975), Michel Foucault estimait que le monde monastique était carcéral et anticipait les maisons d'arrêt. Les propos de Bernard de Clairvaux accréditent et relativisent à la fois cette idée en présentant le couvent comme une « prison aux portes ouvertes » dont on est captif volontaire. Pour le moine Dom Jean Leclercq, l'obéissance permet de garder et de faire grandir sa liberté[2192]. En revanche, pour certains scientifiques libertaires, le couvent apparaissait comme une prison en raison de ses règles de travail, son emploi du temps et sa gestion de l'espace.

Certes, des vœux perpétuels étaient prononcés, il était impossible d'y renoncer et, avec la réforme, il fut interdit de quitter la clôture ; certes, il y avait une forme de négation de la féminité dans la vie monastique, mais l'entrée en religion n'était alors qu'un avatar du conditionnement et du poids de la famille dans la vie des jeunes filles. L'abbesse avait des pouvoirs de gestion et de nomination rarement consentis à des femmes. En fait, l'abbaye laissait une certaine liberté à ses moniales, lesquelles, jusqu'au XVII^e^ siècle au moins,

[2192] Isabelle Heullant-Donat, Élisabeth Lusset, Julie Mayade-Claustre, « Le cloître et la prison », *L'Histoire,* Paris, n° 345, sept. 2009, p. 35.

devaient être consultées pour une partie des décisions. Au cours d'épisodes mystiques symbolisant un rapport à Dieu privilégié, elles voulurent remettre en question le monopole des sacrements réservé aux hommes, cherchant ainsi une émancipation spirituelle dans cette société masculine. Le monastère avait subi une remise en cause de l'autorité de l'abbesse, surtout d'origine extérieure. Trois moniales s'étaient éloignées du monastère mais y étaient revenues. Et toutes avaient tenu à « garder leurs chaînes », pour reprendre la formule paradoxale de l'abbé Briand au début du XIX^{e} siècle. Et presque toutes voulurent recréer la communauté. Si elles étaient prisonnières, elles avaient été volontaires et n'avaient pas renié leur vœux. La perception du monastère comme une prison semble donc anachronique.

L'une des découvertes les moins prévisibles de cet opus est l'investissement humaniste de plusieurs abbesses. Au milieu du XVI^{e} siècle, Jeanne de La Rochefoucauld eut un polygraphe humaniste comme secrétaire et fit l'objet d'une dédicace pour une publication novatrice sur l'Ancien Testament. A plusieurs reprises, les moniales ont une certaine avance sur la société quant à l'appropriation des courants de pensée, cela est perceptible dans le cas du bérullisme. Dans la première moitié du XVII^{e} siècle, la correspondance entre Saintes et Port-Royal et les lettres en faveur de la béatification de Pierre de Bérulle nous indiquent comment une moniale provinciale pouvait interpréter les nouveaux courants de pensée. Avec l'influence du jansénisme, puis à travers l'iconographie, un rapport au livre exigeant et personnalisé apparaît. Finalement, sous la Restauration, une laïque lingère du faubourg Saint-Pallais, reprendra les aspirations de ces contemplatives et obtiendra ainsi une reconnaissance supérieure à celle dont elles avaient bénéficié[2193].

Jean Delumeau s'interroge sur les « religieuses ordinaires » lorsqu'elles ne sont ni possédées, ni saintes, ni scandaleuses[2194]. Dans notre analyse historique de la norme, nos moniales de Saintes – au moins aux yeux de la société de l'époque moderne – correspondent aussi, tour à tour et dans un ordre inversé, à ces trois réalités. Une partie de l'intérêt de ce travail réside dans ce constat. L'abbesse Françoise II de Foix (1606-1666) mourut en odeur de sainteté. Le mysticisme a été l'une des dimensions récurrentes de la vie des moniales. Dès 1607, la grande prieure Magdeleine du Faur adhéra au christocentrisme bérullien. Enfin, si une élève trop choyée de la communauté, la future Jeanne des Anges, devint l'une des

[2193] PLEZ, Jean-Philippe, « Marie-Eustelle Harpain : entre mémoire locale et mémoire universelle, l'apostolat laïc d'une lingère saintaise », *Écrits d'ouest*, 2004, n° 12, p. 177-205.

[2194] DELUMEAU, Jean, *L'aveu et le pardon. Les difficultés de la confession, XIII^{e}-XVIII^{e} siècles*, Paris, Fayard, 1990, p. 298.

possédées de Loudun, les excès mystiques de la fin de l'Ancien Régime donnent une autre image d'une communauté contemplative à la fin de l'Ancien Régime et révèlent un système de croyance dans lequel la « pensée magique » avait une part importante. Replacés dans une perspective anthropologique, ces épisodes extrêmes révèlent la question des superstitions dans un univers monastique et de l'attitude équivoque de clergé et de la société à leur égard.

La place d'un monastère féminin dans la société à l'échelle d'une province

Pour peu qu'elle contienne une étude globale du sujet, une monographie pouvait plus facilement permettre d'embrasser de manière assez large les réseaux dans lesquels s'insérait la vie de la communauté, de mesurer les rapports avec le monde extérieur et les influences réciproques. L'étude de ce monastère riche et puissant pouvait ainsi participer à la « compréhension globale » de la société d'Ancien Régime[2195].

Les rapports du monastère avec la société sont perceptibles à plusieurs niveaux. Presque autant que le suppose le titre de « dames », le recrutement de la communauté était prestigieux et son étude ne peut qu'enrichir la connaissance de la société régionale. Les principales catégories de l'élite de Saintes et de la province sont constamment représentées. Des évolutions se dessinent : la place presque dominante du Parlement de Bordeaux à l'époque de la réforme, la montée des petits officiers puis l'introduction de filles de négociants et le retour en force de la noblesse à la fin de l'Ancien Régime. Les causes d'entrée pouvaient être diverses. A partir de la réforme du XVII^{e} siècle au moins, la vocation était vérifiée. Mais les impétrantes étaient conditionnées et, souvent, leur place dans la famille à l'âge décisif de la prise de voile décidait de leur sort. Les stratégies de ces lignages en matière de vie consacrée se vérifient à différentes échelles, au niveau des communautés de Saintes et de celles de plusieurs provinces.

En matière d'histoire politique et d'histoire des mentalités, une partie de la vie du monastère peut être replacée dans le contexte de l'histoire du genre. Malgré les concessions inévitables en matière de contrôle de la clôture, les abbesses ont préservé le privilège d' « exemption de l'ordinaire » et ne relèvent que du pape et de son représentant, le visiteur apostolique qu'elles nomment librement. Néanmoins, elles sont sous le contrôle vigilant de

[2195] HUREL, Daniel-Odon, « L'historiographie du monachisme de l'époque moderne, en France et en Belgique, au XXe siècle », *Revue d'histoire de l'Église de France,* 2000, vol. 86, n° 217, p. 589-606.

l'évêque dont elles acceptent la tutelle, quitte à en souffrir parfois ou à essayer de la contourner. Par exemple en 1669, par une prédication non autorisée ; un siècle plus tard, l'abbesse de Parabère va encore plus loin en faisant appel au nonce. Que ce soit sur des clés de voûte du monastère ou sur les fresques de l'église de Saint-Sornin, l'iconographie indique certaines revendications passives et symboliques, à la fois politiques et morales. Marie est plus proche de Dieu que son époux Joseph, lequel prend parfois la forme de Monsieur de Saintes, sinon du roi lui-même.

La fierté des dames de Saintes s'accompagnait d'une conscience d'appartenance à un genre. Si, au XII^{e} siècle, l'abbesse Sybille minimisait le rôle d'Eve dans le péché originel, à l'époque moderne, les moniales de Saintes acceptent de jouer un rôle plus important dans la réparation des fautes, que ce soit par rapport à la Chute, ou au protestantisme. Les constitutions de 1630, comme la règle du XIII^{e} siècle, sont rédigées au féminin. Certes, les moniales sont très attachées aux confesseurs qui leur sont proposés, mais, parfois, comme Magdeleine du Faur, elles s'en détachent et s'inventent une direction imaginaire à distance. Au XVII^{e} siècle, l'abbesse Françoise II est à l'origine de guérisons miraculeuses par imposition des mains, tandis qu'à la fin de l'Ancien Régime, une moniale s'attribue peut-être des dons de thaumaturge. En la matière, le plus significatif est peut-être la volonté de participer à des missions aux Indes, aspiration illustrée par le rare phénomène de bilocation dont fut favorisée la Sœur Réveillaud. Pour ces moniales, la vocation de contemplative, comme la médiation du prêtre, semblaient limitatives.

En dépit d'une satire à connotations politiques d'Agrippa d'Aubigné, l'abbaye a résisté à la Réforme et les abbesses de Foix ont même eu une réputation de sainteté. A la fin de l'Ancien Régime, la communauté est la cible des attaques jansénistes et d'une presse en voie d'émancipation. Mais l'institution est surtout menacée par les ambitions de la noblesse locale qui, espérant à nouveau conforter son emprise sur son territoire et désirant appliquer à ses filles l'idéal de liberté des Lumières, voudrait transformer le monastère en chapitre de chanoinesses. C'est en effet de l'état noble d'Angoumois, soutenu par certains chanoines et peut-être par l'évêque, qu'est venue la dernière attaque contre l'abbaye. Le pouvoir royal n'accéda pas à cette revendication et, en 1789, l'institution semble avoir été sauvée *in extremis*.

La problématique de l'apport de l'abbaye pour la société appelle plusieurs réponses. Elle était au centre des cérémonies, même si les usages eurent tendance à se perdre au fil du temps. Mais, par rapport à l'attrait pour les communautés nouvelles, son rôle dans la

vie religieuse de la ville était secondaire. L'abbesse disposait d'un pouvoir de nomination important avec une vingtaine de cures lui conférant un poids non négligeable dans le diocèse. Sa politique de charité (3 à 4 % de ses charges) pouvait paraître limitée au regard des énormes revenus, mais elle était bien réelle et utile. De plus, en 1723, près d'une centaine de dépendants étaient rémunérés ou nourris par ses soins. A la Révolution, à l'exception du fief éloigné de Vix, comme en témoignent les cahiers de doléances, son autorité ne semble pas particulièrement remise en cause.

Au vu de l'étendue du patrimoine du monastère, la question de sa gestion prend une importance particulière pour l'économie locale. La réponse semble plutôt éloignée de l'image d'Épinal de biens ecclésiastiques négligés. La clôture ne fut pas un obstacle. L'ensemble des droits féodaux remontant à la fondation a été bien conservé. Certes, ce patrimoine a été malmené après la Guerre de Cent Ans et au cours des Guerres de Religion, surtout dans la région de Marennes, où les tenanciers ne payaient plus aucune redevance. Mais, à l'issue de procès acharnés soutenus devant le Parlement de Bordeaux, il a été repris en mains et sa récupération est achevée dès la dernière décennie du XVI^{e} siècle. Certes, les biens fonds sont modestes : les domaines sont presque inexistants et les métairies sont d'une importance secondaire, une seule étant achetée en 1623, mais l'abbesse pouvait s'appuyer sur un réseau de receveurs ou de fermiers cumulant les fonctions locales, généralement bien intégrés à la population locale, soucieux de la mise en valeur des terres. Les fiefs furent progressivement repeuplés à l'aide de baillettes à la fin du XV^{e} siècle. Au Gua ou à Marennes, des parcelles destinées à devenir des salines furent ensuite concédées. Dès le début du XVIII^{e} siècle, à Saint-Denis-d'Oléron, la production d'eaux de vie fut permise par l'établissement de chais seigneuriaux. Dans les grands mouvements d'aménagement des biens communaux, l'abbesse fut souvent en avance par rapport aux autres seigneurs. Ce fut le cas, tant au XVII^{e} siècle qu'au siècle suivant, pour les marais de Vix en Poitou. En 1743, associée à son fermier Jean Gerbault, Marie de Duras se montra particulièrement ferme face aux tenanciers. Ainsi, l'image de l'abbesse dépendait de celle de ses fermiers.

L'étude des seigneuries permet de mettre en évidence le pouvoir réel de l'abbaye et les relations avec les fermiers, dans des rapports de force parfois inversés entre pouvoir seigneurial et ploutocratie. L'abbesse ne se heurte pas à la « fermocratie » composée par les adjudicataires de ses baux d'afferme, elle s'en sert, s'appuie sur elle, mais elle participe aussi à sa constitution. A la faveur des crises, au début du Siècle des Lumières, des proches de l'abbesse prennent à ferme les baux momentanément dévalués. Finalement, ses receveurs devenus fermiers imposent leur puissance sociale. Ils achètent parfois les manoirs des

abbesses. Les Garesché et, plus encore, les Eschassériaux, joueront un rôle de premier plan dans le nouveau régime et même sous l'Empire.

Fallait-il que tout change pour que tout reste comme avant ? Toujours est-il que l'on peut ainsi découvrir que, plus que la richesse, le moyen le plus sûr de satisfaire une ambition était de capter la faveur de l'abbesse. L'abbaye a imprimé sa marque sur la société provinciale jusqu'à préparer le monde politique qui succédera à l'Ancien Régime.

Au terme de cette recherche, une vision globale du monastère se dessine ainsi, associant vie économique, société et mentalités. L'histoire régionale en ressort enrichie. Par une exploitation intensive des sources disponibles, ces recherches ont mis en valeur la qualité de certains corpus. La richesse des actes notariés et celle des archives judiciaires, palliatif à la disparition des archives du monastère, semble indiscutable. Nous espérons que ce travail et cette méthode inspireront d'autres travaux sur la Saintonge, notamment sur les fiefs de l'abbaye. Souhaitons aussi que ce travail puisse confirmer l'intérêt et la possibilité de l'étude des communautés religieuses à l'époque moderne.

Pendant presque deux siècles, l'abbaye a été plongée dans un silence profond. De nos jours, les magnifiques voix des ensembles baroques ont pris le relais des moniales et font connaître au monde entier une prestigieuse abbaye dont le nom seul était tout un programme. Puisse notre thèse être le maillon fort d'une reconstruction mémorielle.

SOURCES

SOURCES MANUSCRITES

1. BRITISH LIBRARY

Ms 20654, f° 26 et 29 : lettres de l'évêque Lacorée et de l'abbesse de Parabère au nonce Luigi Gualerio (1756).
Ms 20671, f° 167 : lettre de l'abbesse au nonce Luigi Gualterio (1755).
Ms 20672, f° 92, 160 et 192 : lettres de l'abbesse au nonce Luigi Gualterio (1758-1759).

2. ARCHIVES NATIONALES

D XIX 2, dossier 16 : réclamation du fermier de l'abbesse de Saintes à Pont-l'Abbé contre le maire de la commune (juillet 1790).
E 1712, fol. 33 : arrêts du Conseil d'État ordonnant le versement d'une aide à l'abbaye (1660).
G 7 1336 97, 219-223 : Eaux et forêts (dégradation des bois de l'abbaye : correspondance entre l'abbesse, le roi et la maîtrise de Rochefort) (23/08/1705).
G 7 1358, p. 222 : Eaux et forêts, autorisation de coupe de bois (1712).
G 7 1754, f° 323 et 392 : secours aux communautés religieuses de Saintes (1720).
G 9 78 à G 9 80* : relevé des décisions de la Commission des Secours par diocèse (carmel et Filles de Notre-Dame, 1751-1781).
G 9 82 (582) : décisions soumises au garde des sceaux, 1784-1791 (suppression des monastères de St-Liguaire et Baignes, 1785-1787).
G 9 92 à G 9 89 : décisions de la Commission des Secours.
G 9 89, p. 374 et 837 : décisions de la Commission des Secours, département de Bignon, pensions à des communautés du diocèse de Saintes (1759-1771).
G 9 111 : dépenses de la Commission des Secours (secours aux Filles de Notre-Dame et aux carmélites) (1767-1774)
G 9 112 : dépenses de la Commission des Secours (1778-1790).
G 9 160-2 : maisons (masculines) du diocèse de Saintes (Baignes et St-Liguaire) (1785-1787).
M 711 : lettre de la prieure du Faur à son frère, prêtre de l'Oratoire (1625).
M 233 5 [4 à 6] : mémoire de la sœur du Faur (mémoire de cette religieuse en vue de la béatification de Bérulle, in-8° de 19 p. (1633).
M 234 : lettre du chanoine Despruets (1623) et lettre de Françoise II au cardinal de Bérulle (1627).
N 2/Charente-Maritime/1 : plan de Marennes et ses environs (1770).

N 3/Charente-Maritime/2 : plan du bourg de Saint-Sornin et lieux circonvoisins dépendant de l'abbaye de Saintes (1770).

O^1 72, fol. 494 : lettres patentes relatives à un arrêt permettant à l'abbaye de couper des bois en dépendant (1712).

O^1 *134 à *135 : minutes de lettres patentes du secrétaire de la Maison du Roi (1786-1787 et 1788-1789).

P 552^5 : aveu du 20/09/1461.

P 561^1, n° 1856^{bis} : aveu de l'abbesse (1539).

Q^1 129, I, 75 et III, 114-120 : titres domaniaux, procès-verbal effectué par les commissaires du Roi dans le cadre de l'affaire opposant le duc de Richelieu et la dame abbesse de Saintes (1770-1771).

S 7545, 4 : biens des établissements ecclésiastiques supprimés, déclaration de revenus des Filles de Notre-Dame de Saintes (1765).

T 268 : papiers Bocquenet, procédures au sujet des droits respectifs des abbesses de Saintes et des seigneurs de Marennes.

V^4 1504, f° 30 : requêtes de l'Hôtel, arrêt relatif au procès opposant l'abbesse à Dufour de Foursac (1746).

V^5 885 : minutes d'arrêt du Grand Conseil relatives au procès entre l'abbesse et le duc de Richelieu (04/01/1777-16/05/1777).

V^7 401 : Mme de Parabère et Vacher.

V^7 444 - 5 : commissions extraordinaires du Conseil, maison de Richelieu, arrêt du 30 septembre 1760, contestation entre le maréchal de Richelieu et l'abbaye de Saintes (1761-1769).

3. BIBLIOTHEQUE NATIONALE. SITE RICHELIEU

Joly de Fleury, 268, fol. 279-283 : réflexion portant sur les droits de l'évêque sur le fief de l'abbaye à Montpollin (vers 1744).

Ms lat. 12 682, fol. 121-135 : copie du bref de réforme d'Urbain du 29 mai 1629.

Ms lat. 12754 : ESTIENNOT, Claude, *Antiquitates benedictinae Sanctonenses,* 1675, 488 p., fol. 311 et 355-359 (notices relatives à l'abbaye de Saintes).

Ms latin 12780 (*Miscellanea Monastica*), f° 505-507 et 545-550 : pouillés du diocèse de Saintes.

Ms fr. 12052 : *Catalogue des abbayes et prieurés conventuels de l'ordre de Saint-Benoist, sise et scitués dans le diocèze de Xaintes et de leurs dependances*, 1650.

Ms fr. 19315 : FERRAND, Dom Germain, *Mélanges ascétiques,* 1669.

Ms fr. 19631 : FERRAND, Dom Germain, *Catéchisme de la perfection monastique pour les novices,* 109 f°.

Ces textes ont été écrits par le dernier confesseur de Françoise III.

Ms fr. 4194, fol. 137-139 : lettres de don du roi (1659).

Ms fr. 26480 : cahier contenant un recueil de titres concernant les moulins de Marennes (116 feuillets, XVIIIe siècle).

Ms fr. 29877, du Grenier, f° 1 : *Factum pour Mre Grenier…marquis d'Olleron, deffendeur […] contre dame Françoise de Foix…demanderesse…*, 1659, in-4°.

Ms. Fonds français, suppl., n° 12052, ancien 415 : *Catalogues des abbayes et prieurés conventuels de l'ordre de Saint-Benoist, sise et scitués dans le diocèze de Xaintes et de leurs dépendances*, 1650.

Collection Baluze, vol. 26, fol. 383 (« Antiquités mémorables de Saintes » de Jacques Pichon de Monterrad) et vol. 139, fol. 413-415.

P.O. 623, Caumont, fol. 128-134 : copies de l'aumône dotale et du testament de Charlotte de Caumont (1657).

4. ARCHIVES DEPARTEMENTALES DE LA DORDOGNE

58 H 1 : prieuré de Lamonzie-Saint-Martin, 5 feuillets (1739-1743).

5. ARCHIVES DEPARTEMENTALES DU MAINE-ET-LOIRE

MI 87 : *La Sainte famille de Fontevraud*, Jean Lardier, vol. 3.
66 H 1 : prieuré-cure de Montpollin, mémoire relatif aux dîmes, XVI^{e} siècle.
259 H 1 : abbaye de Saintes, titres relatifs à la session en bail emphytéotique du prieuré à la famille de Sancé (1636-1768).

6. ARCHIVES DEPARTEMENTALES DE LA VENDEE

B 1230 à 1235 : registres de la justice seigneuriale de Vix (1784-1790).
G 57 : pièces relatives au prieuré de Vix (1587).

7. ARCHIVES DEPARTEMENTALES DE LA CHARENTE-MARITIME

B 455 à 459 : registre de plumitifs d'audiences des seigneuries de Saint-Pierre-de-Salles de Marennes, Le Gua, Luzac, Mauzac, Broue en partie et Saint-Sornin (8 liasses, 1742-1770).
B 479 à 801 : archives du présidial de Saintes ; audiences, présentations des plaignants et sentences (XVII^{e} et XVIII^{e} siècles).
B 2517 : registre d'audiences de la juridiction de Saint-Sornin (1788-1790).
B 2632 : juridiction de Saint-Julien-de-l'Escap (1766-1786).
B 3864 bis : registre d'audiences de la juridiction de la châtellenie de Pt-l'Abbé (1619-1626).
C 25 : arrêt du Conseil déboutant le marquis de Lostange de ses prétentions contre l'abbesse et le chapitre de Tours.
C 107 : ensemble des propriétés religieuses décrites dans le premier et le second vingtièmes des biens ecclésiastiques de la paroisse de Marennes.
C 129, C 130 et C 131 : 1788, évaluation du revenu des dîmes dans les paroisses de l'élection (enquête sur les vingtièmes).
C 170 : mémoire à consulter pour le marquis de Lostange.
C 260 : cahiers de doléances du bailliage de Saintes (2 Mi 168).
C 260 bis : cahiers de doléances du bailliage de Saintes (ville de Saintes).
2 C 4394 – 2 C 4563 : contrôle des actes à Saintes (1701-1791).
E 3 : répertoire de la seigneurie de Beaupuis (dans le faubourg Saint-Pallais, 513 articles).
E 4 : censif de la Prairie-Basse (1745).

8. SOUS-SERIE 3 E : FONDS DES NOTAIRES.

Permettant en partie de compenser la disparition des archives de l'abbaye, le fonds des notaires prend une place de premier plan. Quand ils subsistent, les répertoires de notaires saintais ont été systématiquement dépouillés. L'inventaire de la Révolution nous permet d'identifier les notaires concernés. Jusqu'au milieu du XVII^e^ siècle, étant donné les pertes subies par les archives de Charente-Maritime, il est rare de retrouver des actes relatifs aux moniales de Saintes. Mais, à partir de 1647, nous conservons la plus grande partie des actes des notaires successifs des abbesses. Si certains documents ont particulièrement intéressé les pillards d'archives, il nous a été notamment permis de retrouver la plus grande partie des aumônes dotales et des baux de ferme des fiefs de l'abbaye.

3 E 26/479 : répertoire du notaire Samson (1609-1633).
3 E 1000 : actes du notaire Bouyer (1561-1576).
3 E 37/6-17 : actes du notaire Tamisier (1629-1661).
3 E 37/18-44 : actes du notaire Cassoulet (1647-1676).
3 E 37/45-54 : actes du notaire Montillon (1677-1686).
3 E 26/103-137 : actes du notaire Jean Marcouiller (1678-1712).
3 E 26/323-361 : actes du notaire Pierre Senné aîné (1709-1749).
3 E 26/466 : actes du notaire Marsay (1709-60).
3 E 26/464 : aumônes dotales (1711-1757). Une vingtaine de ces dots concernent l'abbaye.
3 E 63/51-87 : actes du notaire Pierre Maillet aîné (1755-1770).
3 E 63/88-106 : actes du notaire Pierre Maillet (1771-1788). Beaucoup de lacunes.
3 E 67/21 : répertoire des actes du notaire Pierre Vieuille, notaire à Pont-l'Abbé (1638-1697). Répertoire en bon état du notaire d'un fief de l'abbaye qui a passé des actes pour l'abbesse.

G 1 : déclaration à l'évêque de Saintes par l'abbesse (vers 1760 ?).
G 253 : transaction sur le partage du marais salant à Oleron entre l'abbé de Vendôme et un représentant de l'abbesse (1686).

H 75 : livre de relatement des coutumes de sel de l'abbesse (1741).
H 76 : documents relatifs à l'abbaye de Saintes (59 pièces, factums et mémoires, XVII^e^ siècle).
H 77, 6 : bail de fermage de la seigneurie de Marennes (1789).
H 89 : états des monastères en 1717 et 1720, la quatrième pièce présentant celui de l'abbaye en 1723.

1 J 86 : documents relatifs à l'abbaye de Saintes au sujet de son chapelain (1776).
1 J 344 : prise de possession d'un canonicat de Saint-Palais (1787).
2 J 54 : traduction de la charte de fondation.
64 J 3, f° 1-46 v° : fonds Marcel Delafosse, copie de l'obituaire-nécrologe de l'Abbaye aux Dames de la bibliothèque de l'université de Yale.

L 314 : état nominatif des religieuses (1790).
Q 63 et Q 70 : état des ventes des biens de première origine dans le district de Saintes.
Q 66 : procès-verbal d'estimation des biens de première origine à Saint-Denis-d'Oléron.
Q 125-126 : procès-verbal d'estimation des biens de première origine dans le district de Saintes.
Q 148 : procès-verbal d'estimation des biens de première origine dans le district de Saint-Jean-d'Angély (fief de Saint-Julien-de-l'Escap).
Q 193 : pierres fines et effets provenant des anciens monastères ; biens meubles et dépendances des communautés supprimées ; inventaire des archives de l'abbaye (346 f°).
75 V 1 : congrégations diverses, dont l'abbaye de Saintes (lettres pour demander la recréation de la communauté, 1814-1818).

Jx 127/1 : *Echo de Royan*, 27 /11/1892 (publication du récit de la traversée de la ville par une princesse en 1721).

9. ARCHIVES DEPARTEMENTALES DE LA GIRONDE

9.1. Sous-série 1 B : fds du P de Bx.

1 B 43, f° 105 : fonds de l'enregistrement, arrêt du Conseil du 28 septembre 1728 relatif à la vente des bois de Corme-Royal.

1 B 63 à 1 B 309, puis liasses : fonds du Parlement de Bordeaux (1476-1579).

Les répertoires nous permettent notamment de retrouver :

1 B 63, p. 1 (08/08/1476, Delphine Journal, prieure de Pt-l'Abbé contre le curé du lieu et l'abbesse) ; 1 B 66, p. 58 (09/02/1492, l'abbesse contre Pierre Daguerre) ; 1 B 67, p. 6 (18/12/1492, l'abbesse contre François Servanteau) ; 1 B 69, p. 70, 72 et 190 (07/02/1511 et 28/05/1511, Pernelle de Livron, doyenne et réformatrice contre l'abbesse) ; 1 B 70, p. 79 (1510-1514, les curés de Saint-Pallais contre l'évêque), p. 147 et 1 B 71, p. 18 (09/1513 et 14/12/1512, l'abbesse contre François Goumard, chanoine sacrilège) ; 1 B 77, p. 56 v° (15/01/1521, l'abbesse contre Guillaume de Barle, prévôt féodal du Gua) ; 1 B 79, p. 43 (15/12/1531, libération de la moniale Catherine de Pons) ; 1 B 81, p. 12 et 183 (13/09/1531, et 26/04/1532, au sujet de la moniale Françoise de Pons), p. 301, 19/08/1532 transaction avec Barle) ; 1 B 85, p. 6 (23/11/1540, au sujet de Blanche de La Rochandry), p. 367 (28/08/1542, la prieure de Pont-l'Abbé contre Jeanne de Barbeguier) ; 1 B 86, p. 192 (27/03/1542, la prieure de Pt-l'Abbé) ; 1 B 90, p. 4 (27/08/1549, contre le seigneur de Pons, au sujet de la juridiction de Marennes), p. 280 v° (25/01/1550, l'abbesse contre Olivier Fougereault, chargé de refaire la toiture), p. 434 (11/03/1550, procès contre Jacques de Pons, seigneur de Mirambeau).

1 B 95, p. 36 (29/01/1551, l'abbesse et la juridiction de St-Denis d'Oleron) ; 1 B 99, pièce 214 (18/06/1551, juridiction de Marennes) ; 1 B 101, p. 141 (07/1551, l'abbesse contre Jacques Bonrad, coupable d'assassinat) ; 1 B 103, p. 214 (17/08/1551, juridiction de St-Denis), p. 262 (20/08/1551 Jeanne de La Rochefoucauld, abbesse et prieure de St-Denis) ; 1 B 96, p. 269 (27/02/1551, requête de l'abbesse contre des religieuses en fuite) ; 1 B 118, p. 19 (06/10/1552, idem) ; 1B 128, p. 327 (28/07/1553, condamnation de Christophe de Laurency pour rapt) ; 1 B 129 p. 219 (18/07/1553, requête relative à un rapt), 1 B 130, p. 50 (abbesse obtient condamnation des parents des fugitives) ; 1 B 161, p. 21 (04/09/1555, les deux religieuses La Rochechandry veulent récupérer leurs biens) ; 1 B 107, p. 215 (04/12/1551, l'abbesse et la prieure de St-Denis), p. 278 (18/12/1551, possessoire pour le prieuré de Saint-Sornin), p. 460 (1551, Claude de Longwy, prieure de Pont-l'Abbé) ; reg. 45, p. 60 (23/12/1551, religieuses Marguerite et Anne de La Rochechandry) ; 1 B 109, p. 117 (07/09/1551, l'abbesse contre Pierre Christophe, son maître d'hôtel), p. 206 (22/12/1553 l'abbesse et la taxation qu'on lui impose sur le prix de certaines denrées provenant de dîmes) ; 1 B 111, p. 157 (11/02/1552, Claude de Longwy) ; 1 B 120, p. 127 (13/12/1552, l'usage des bois de Fief-l'abbesse est réglementé) ; 1 B 121, p. 542 (02/05/1553, Maître François d'Angliers, chantre de St-Pierre de Saintes et Claude de Latouche, victimes de mauvais traitements de la part de l'abbesse) ; 1 B 133, p. 419 (29/07/1553, l'abbesse et sa

juridiction de St-Denis) ; 1 B 128, p. 352 (27/07/1553, idem) ; 1 B 129, p. 219 (18/07/1555), p. 352 (27/07/1553, l'abbesse et sa juridiction de St-Denis), 1 B 130, p. 50 (04/09/1553, trois religieuses sont contraintes de regagner l'abbaye) ; 1 B 141, p. 213 (18/06/1554, l'abbesse contre Jacques de Pons au sujet des dîmes d'Hiers) ; 1 B 160, p. 171 (17/07/1555, les religieuses Anne et Madeleine de La Rochechandry contre le seigneur de Lansac) ; 1 B 161, p. 21 (09/1555, possessoire du prieuré de St-Denis-d'Oleron) ; 1 B 177, p. 44 (03/06/1557, les curés de Saint-Pallais contre l'évêque) ; 1 B 189, f° 91 (13/03/1558, dîmes de la cure de Saint-Pallais) ; 1 B 260, p. 188 (17/07/1563, injonction au seigneur de Pons et à la dame de Saintes d'arrêter les ministres de la RPR) ; 1 B 280, p. 3 (04/1565, contre Pierre de Romeys, curé de St-Just) ; 1B 354, p. 298 (26/01/1572, la prieure de Pont-l'Abbé contre le prieur de Sainte-Gemme au sujet des dîmes) ; 1 B 309, p. 38.

Liste non exhaustive d'actes relatifs aux dîmes de Marennes, opposant l'abbesse aux tenanciers ou aux seigneurs et leurs fermiers, à partir de 1580. Liasses : 399, p. 59 (05/06/1581) ; 401, p. 176 (11/08/1581) ; 407, p. 343 (20/03/1582) (c/ x tenanciers) ; 411, p. 189-(18/02/1582) ; 414, p. 339, (07/09/1582), p. 415b, p. 60 (07/01/1583) ; 416, p. 161 (12/02/1583) ; 420, p. 146 (16/06/1583) ; 421, p. 191 (14/07/1583) ; 426, p. 124 (13/12/1583) ; 433, p. 17 (03/07/1584) ; 452, p. 83 (05/07/1586) ; 453, p. 325 (29/08/1586) ; 459, p. 115 (19/01/1587) ; 460, p. 214 (26/02/1587) ; 461, p. 169 (16/03/1587) ; 465 (07, 23, 24 et 30/07/1587) ; 471 (01/1588; 477, p. 146, 293, 306 et 368 (09/07/1588) ; 480, p. 198 (20/02/1589) ; 481, p. 137 (11/03/1589) ; 493, p. 63 (02/03/1590) ; 505, p. 363 (18/03/1591) ; 515, p. 200 (16/01/1592) ; 519, p. 43 (04/05/1592) ; 525, p. 96 (05/12/1592) ; 537, p. 244 (13/12/1593) (idem) ; 582, p. 253 (09/07/1598) et 765 ; 582 (p. 765, 24/07/1598, récit d'une visite tumultueuse de l'abbesse à Marennes), 589 (après p. 448, n.c., 27/05/1599).

Affaires diverses, à partir de 1580. Liasses : 387, p. 91 (16/06/1580, contre le seigneur de Gontaud au sujet du fief de Lamonzie) ; 393, p. 136 (16/12/1580, idem) ; 395, p. 131 (18/02/1581) (contre des tenanciers de Corme-Ral) ; 397, p. 337 (26/04/1581, au sujet du fief de Lamonzie) ; 428, p. 258 (21/02/1584, contre Pierre Moreau, accusé de bougrerie) ; 433, p. 17 (03/07/1584) et p 140 (11/07/1584) (idem, justice partiale à Stes) ; 467, p. 239 (07/09/1587, contre le curé de Saint-Just) ; 493, p. 63 et p. 20 ; 503, p. 40 (02/03/1590 et 11/01/1591, contre l'abbé de Dallon, au sujet des fruits du prieuré des Touches) ; 505, p. 575, (28/03/1591, obligation de nommer le curé du Gua) ; 539, p. 50 (03/02/1594, amendes versées à l'abbaye pour blasphème) ; 540, p. 536 (12/03/1594, condamnation pour sodomie sur une ânesse), ; 548, p. 337 (31/12/1594, requête de Sœur de La Peuple) ; 554, p. 143 (05/08/1595, possessoire de la cure de Saint-just de Marennes) ; 561, p. 186 (14/06/1596, revenus de la cure de Marennes) ; 569, p. 455 (15/03/1597, demande d'un curé à La Clisse) ; 571, p. 121, 107 et 276 (06/05/1597, usage du four banal de St-Just obligatoire) ; 581, p. 419 (14/03/1598) (droits sur la seigneurie du Gua) ; 583, p. 501 et p. 765 (14/08/1598 et 24/07/1598, dîmes du Gua), p. 126 (02/09/1599, usage du four banal obligatoire) ; 627 (n.c., 22/02/1610) ; 630, p. 419 (11/07/1611) (droit de justice sur la paroisse de Saint-Sornin) ; 730 (n.c., 28/08/1637, idem).

1 B : Ch des requêtes : requêtes de l'abbesse, liasses 735 (27/02/1638), 743 (03/01/1640, 17/03/1640, 30/08/1640), 758 (15/09/1645).

Quelques actes de portée générale repérés à partir de 1645 : 28-29/03/1647, 10/05/1651, 08/02/1655, 02/03/1655, 22-23/ 03/1655, 21-29/06/1655, 08/02/1655, 02/03/1655, 28/08/1655, 21-26/08/1655, 30/07/1729 (relatif à la perception des dîmes), 19/07/1730 (procès entre l'abbesse et quatre tenanciers de Corme-Royal).

C 3838 : fonds du bureau des finances, don à l'abbaye de Saintes (1659).
3 E 11 113, f° 633 v° : pension de la religieuse Marie Chesnel (30/12/1557).
H 2718 : bénédictines de Bordeaux (dots).
H 2726 : pièces concernant l'abbaye au XVIIIe siècle (une dot et deux factums, 1651-1760).

9.2. Bibliothèque municipale de Bordeaux

Manuscrits 758 à 809 : collection Verthamon, copie partielle des procès-verbaux des délibérations du Parlement de Bordeaux.

9.3. Bibliothèque municipale de La Rochelle

Manuscrit 30, fol. 1-190 : actes relatifs à des procès entre l'abbesse et la paroisse de Vix (1742-1766).

Manuscrit 130, fol. 1-28 : copie de chartes.

17359 C : MASSE, Claude, *Mémoire sur la carte ci-jointe*, 66 fol. (copie des archives de l'armée).

Manuscrit 668, fol. 176 (anoblissement par Fr. de Foix à Jean Delesseau de sa maison à Pont-l'Abbé).

Manuscrit 669, note intitulée fol. 107 (mention de l'existence de lettres disparues), fol. 109 et 110 (lettres de l'abbesse à l'évêque, 1623), fol. 129-157 (seize lettres de l'abbesse à mademoiselle de Langeron, 1792).

9.4. Bibliothèque municipale de Saintes. Manuscrits

La bibliothèque municipale de Saintes nous permet notamment de disposer d'ouvrages liturgiques provenant de l'abbaye, de notes de lecture de notaires et de pièces éparses relatives à des procès.

Ms 13 : *Histoire de l'abbaye de Notre-Dame hors les murs de la ville de Saintes*, par le P. Boudet, 1744, in-fol. 61 f°.

Ms 59 : *Antiphonaire selon l'usage de l'abbaye aux dames de Saintes*, XVIIIe siècle, 277-204 p.

Ms 60 : *Antiphonaire [roman] selon l'usage de l'abbaye de Saintes*, XVIIIe siècle, 118-149-117 p.

Ms 61 : *Antiphonaire selon l'usage de l'abbaye aux dames de Saintes*, XVIIIe siècle, 241-143-36 p.

Ms 62 : *Missel romain suivant l'usage de l'abbaye royale de Saintes,* 21/11/1776 in-4°, 1454 p.

Ms 63 : *Missel*, XVII^{e} s, in-4°. Livre de chant ayant appartenu à la Sœur Gombaud.

Processionnaire à l'usage des Dames de l'abbaye de Saintes. Avec permission de la communauté. L'an de Notre Seigneur 1741, in-4, relié basane, pp. 254 + LX.

Fonds Jouan, 76 Mar jou 26 à 45 : procès avec Jean Coupeau, de La Clisse (1783-1788).

Fonds Jouan, 79 Mar jou 39 à 53 : procès avec Pierre Guerineau, au sujet de la dîme d'un jardin (1784-1788).

16.367 : DANGIBEAUD, Charles, *Minutes de notaires* (3^{e} volume), dactyl., p. 64 et suiv.

21.704 Mar. : instance entre les habitants de Vix, appelants, et l'abbesse, 4 p. (s.l.n.d.).

25 554 Bis, n° 225 : 124 (baillette, 1741), 134 (transaction avec Mademoille Duhamel de Chabignac, 1686-1687), 144 (cession d'une terre, 1701) et 225 (lettre du Maréchal de Castries au comte de Langeron, 1786, 1 f°).

Ms 516 : mémoire sur la Saintonge et l'Aunis, copie d'une pièce des Archives de la Marine, 1726, 14 f°.

Ms 570-D : documents relatifs à l'église Saint-Pallais (copies de Dangibeaud).

Ms 664-1 : Abbaye-aux-Dames, 6 documents, dont le mémoire adressé à l'intendant en décembre 1723.

Ms 571-D : notes de lectures relatives à l'abbaye de Saintes.

Ms 581-44 : notes d'Edouard Dangibeaud relatives à des arrêts du Grand Conseil pris entre 1618 et 1639.

Ms 660-25 : accord entre l'abbesse de Rohan et les fabriciens (1500).

Ms 680-55 : extrait de censif (1577).

Ms 988 : antiphonaire selon l'usage de l'abbaye de Saintes, 137 pp+ 4 fol+ 161 pp+4 fol.

Ms 1045-71 : contrat relatif à un moulin appartenant à l'abbaye de Saintes (1730).

Boîte 12 Car : plans de Claude Masse et mémoire sur le pont de Saintes (1690-1718).

MARILLET, François-Guillaume, *Histoire secrète des événements de la ville de Saintes d'après les influences directes et indirectes de l'assemblée nationale de janvier 1789 à juillet 1795*, copie de l'ouvrage d'origine réalisée en 1925-1926 par M. Martineau, 4 t.

SOURCES IMPRIMÉES

1. BIBLIOTHEQUE MUNICIPALE DE SAINTES. IMPRIMES

22 637 Mar : *Statuts de la confrairie de l'église paroissiale de Saint-Palais lès Saintes*, 1732, 22 p.

22 665 Mar : mandement épiscopal pour le jubilé de 1745.

24 505 Mar : [Annonces et] *Affiches des provinces de Saintonge et d'Angoumois* (1786-1789), devenu *Journal de Saintonge et d'Angoumois* jusqu'en 1791.

2332 : ARNAULD, Agnès, *L'image d'une religieuse parfaite et d'une imparfaite avec les occupations intérieures pour toute la journée*, 2e éd., Paris, 1665, 464 p. Ouvrage annoté par une moniale de l'abbaye de Saintes.

BÉCHET, Cosme, *Conférence de l'usance de Saintes avec la coutume de Sainct Jean d'Angély*, Saintes, Etienne Bichon, 1689, 3e édition, in-4°, 112 p.

LE FERON, *Oraison funebre de Monseigneur l'illustrissime et reverendissime évêque Louys de Bassompierre, evesque de Saintes […] le quatorze aoust 1676,* Saintes, Bichon, 56 p.

Ordonnances synodales du diocèse de Saintes, lues et publiées […] le 2 mai 1746 et réimprimées, Saintes, Toussaints, 1783, 90 p.

2. BIBLIOTHEQUE MUNICIPALE DE LA ROCHELLE

AILLERY, abbé Eugène-Louis, *Pouillé du diocèse de Luçon*, Fontenay-le-Comte, 1860, 88 p.

2746 C : statuts synodaux du diocèse de Saintes de 1618.

3. BIBLIOTHEQUE MUNICIPALE DE BORDEAUX

Acte d'appel de la Constitution Unigenitus de N.S.P. le pape Clément XI interjetté par le chapitre de Saintes, s.l.n.d., 1719, in-12°, 25 p.

D'ARFEUILLE, S.J., *Oraison funèbre de Messire Alexandre Chevriers de St-Mauris, evesque de Saintes*, Saintes, Delpech, 1711, in-8°, 52 p. (B 976/7).

BELSUNCE, Henri de, *Abrégé de la vie de Mademoiselle Henriette Susanne de Foix de Candale, princesse de la Teste de Buch,* Agen, T. Gayau, 1707, 232 p.

BOURG, Edme-Théodore (dit « Saint-Edme »), *Amours et galanteries des rois de France, mémoires historiques sur les maîtresses et favorites de ce prince, depuis le commencement de la monarchie jusqu'au règne de Charles X, par Saint-Edme*, Paris, A. Costes, 1830, 2 vol., 529-582 p.

Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, arts et métiers, éditée par Denis Diderot et D'Alembert, Paris et Neuchâtel, 1751-1765, 17 t.

Gallia christiana : in provincias ecclesiasticas distributa..., t. II, col. 1127-1131, 1130 (La Rochefoucauld). t. XII, col 577, t. XIII, col. 317, t. XIII, col. 311-312 (Bernard Despruets), 317 (prieuré de Prouille), t. XIV (abbaye d'Etival).

Gazette de France : 08/05/1666, 18/01/1687, 24/11/1725 et 29/06/1754 (sur la mort des abbesses) ; 18/07/1772 (l'abbesse s'engage à recevoir des filles si le roi guérit).

MARTIANAY, Jean, *La Vie de saint Jérôme, prêtre solitaire et docteur de l'église*, Paris, veuve d'Antoine Lambin, 1706, in-4°.

MARTIANAY, Jean, *La Vie de la sœur Magdeleine du Saint-Sacrement, religieuse carmélite de voile blanc (au monastère de Bordeaux), avec des réflexions sur l'excellence de ses vertus*, Paris, veuve d'Antoine Lambin, 1711, in-12°.

Memoires de mademoiselle de Montpensier […], Londres, 1746, 8 vol.

MONCONYS, Balthasar de, *Journal des voyages de Monsieur de Monconys… (1645),* Lyon, Boissant, 1665-1666, in-4°, 3 vol. (226-445-335 p.).

Mercure de France.

Oraison funèbre de très haute et très puissante demoiselle Henriette Susanne de Foix-de Candale, princesse de la Teste de Buch, et dame de Monpont, prononcé dans l'Eglise de la chapelle de Cadillac le trois décembre 1706, par le R.P. Comet de la compagnie de Jésus, Paris, Senestre, 1707, in-4°, 47 p. (B 980/7).

Oraison funèbre de Monseigneur Guillaume de la Brunetière du Plessis de Geste, évêque de Saintes par le P. Voisin, S.J., Saintes, M. Bichon, 1702, in-4°, 42 p. (B 980/9).

PIGANIOL DE LA FORCE, Jean-Aymar, *Nouvelle description de la France*, 1754, 3e édition, Thomas Legras, Paris, t. VII (Guyenne et Gascogne).

Pouillé général des abbayes de France et bénéfices qui en dépendent, 1629, Paris, Gervais Alliot, in-8°, 625 p.

Pouillé royal contenant les bénéfices appartenant à la nomination ou collation du roi, Paris, Gervais Alliot, 1648, in-4°, 282 p.

Pouillé général contenant les bénéfices de l'archevêché de Bordeaux […], Paris, Gervais Alliot, 1648, in-4°.

TEMS, Hugues du, *Le clergé de France ou tableau historique et chronologique […*], Paris, Delalain, 1774, t. II, p. 382-385.

Nouvelles ecclésiastiques ou mémoires pour servir à l'histoire de la constitution unigenitus, 1728-1770 (D 10 982/1-16).

4. BIBLIOTHEQUE MUNICIPALE DE VERSAILLES

In-12 746 : ARNAULD, Angélique, *Lettres de la Révérende Mère Marie-Angélique Arnauld*, Utrecht, 1742, in-12°, t. III (6 lettres à l'abbesse, 1657-1661).

5. BIBLIOTHEQUE NATIONALE. SITE RICHELIEU

Joly de Fleury 242, fol. 151 : mandement de l'évêque de Saintes pour le jubilé de 1728.

P.O. 623, Caumont, fol. 144-158 : *Oraison funèbre de très haute et très puissante dame Madame de Caumont de Lauzun, prononcée à Saintes dans l'Eglise de ladite Abbaye […] par Monsieur de Laporte, chanoine Régulier de Saint Augustin, prieur de Royan,* Saintes, 1726, in-4°, 30 fol.

6. BIBLIOTHEQUE NATIONALE. SITE TOLBIAC

4-B.18442 : *Règlements pour le diocèse de Saintes. Lus et publiés au synode d'après Pâques, tenu le jeudi vingt-septieme du mois d'avril 1651*, Saintes, J. Bichon, in-8°, 32 p.

20533 : *Précis pour les intéressés au dessèchement de Vix et de Maillezais*, 1770, 11 f°.

Z THOISY- 392, fol. 379 : factum pour l'abbesse Françoise de La Rochefoucauld, au sujet de l'usurpation des droits de l'abbaye par me sieur de Touchelouche après 1585.

Z THOISY- 370, fol. 225. Factum, demande par l'abbesse à un conseiller de la Cour des aides, contre un fermier général des aides de France, au sujet du droit de banvin réclamé par l'abbesse sur les terres de Pont-l'Abbé et de Corme-Royal.

4- FM- 17658 : factum : arrêt de la cour du Parlement du 19 avril 1679 relatif au paiement de la dot de 10 000 livres de sœur Marguerite-Louis de La Rochefoucauld.

F- 23 625 (433) : lettres patentes par lesquelles le roi accepte l'abandon par l'évêque les prieurs de quatre monastères et l'abbaye de leur haute justice au profit de la sénéchaussée (1745).

F-47089 (8) : arrêt du parlement de Paris entre l'abbesse et le duc d'Épernon, 1612, 67 f°.

BEAUMONT, Léon de, *Origine, services et alliances de la maison de Brémond d'Ars. Extrait de l' « Histoire généalogique de la maison de Bremond d'Ars » […] par Léon de Beaumon […] enrichie de plusieurs pièces diplomatiques et continuée depuis 1708 jusqu'en 1779, par le R.P. Loys*, Jonzac, Impr. De Ollière, 1875, 248 p.

BELSUNCE, Henri François-Xavier de, *Correspondance de Monseigneur de Belsunce*, publiée par le père Louis-Antoine de Porrentruy, Marseille, Aschero, 1911, 563 p.

BOUETTE DE BLEMUR, Jacqueline de, *Eloge de feue Madame Françoise de Foix, abbesse de Saintes, seconde du nom*, Paris, Louis Billaine, 1692, 52 p.

BOUETTE DE BLEMUR, Jacqueline de, « Eloge de feue Madame Françoise de Foix, abbesse de Saintes » dans *Eloges de quelques personnes illustre en piété de l'ordre de saint Benoît*, Paris, Louis Billaine, t. 2, p.

Constitutions de la Congrégation des religieuses bénédictines de Notre-Dame du Calvaire vivant sous la première et exacte règle de saint Benoît par le R .P Joseph du Tremblay (1634), Lille et Paris, Desclée de Brouwer, 1902, 212 p.

Constitutions du monastère de Port-Royal du Saint-Sacrement, par Agnès Arnauld, 1665, Mons, in-12°, XVI-528 p.

DANGEAU, Philippe de COURCILLON, *Journal du marquis de Dangeau avec les additions du duc de Saint-Simon*, Paris, Firmin, 1854, 18 t.

DESPRUETS, Mathieu, *Oraison funèbre de très haut et très puissant messire Henri d'Albret, sire de Pons[…] prononcé dans l'église de Pons le 19 mai 1650*, Paris, Vitré, 1650, in-4°, 44 p.

D'HOURY, *Almanach royal* présenté *à Sa Majesté pour la première fois en 1699 par Laurent d'Houry, aïeul de l'éditeur*, Paris, années 1757 et 1789.

DUCHÉ de VANCI, Joseph-François, *Lettres inédites de Duché de Vanci, contenant la relation historique du voyage de Philippe d'Anjou, appelé au trône d'Espagne, ainsi que des Ducs de Bourgogne et de Berry, ses frères, en 1700*, Paris, Lacroix, 1830, 400 p.

DULAURE, Jacques-Antoine, *Description des principaux lieux de France, contenant les détails descriptifs et historiques sur les provinces, villes, bourgs*, Paris, Lejay, 3e partie, 1789, 372 p.

D'HOURY, *Almanach royal* présenté à Sa Majesté pour la première fois en 1699 par Laurent d'Houry, aïeul de l'éditeur, Paris, 1786, 684 p.

LA MARCHE, P. Jean-François de (SJ), *Oraison funebre de tres illustre et tres religieuse dame Anne Marie de Belsunce de Castelmoron, abbesse du Ronceray […] par le Père Jean-François de La Marche, de la Compagnie de Jésus*, Angers, 1743, 45 p.

MANIER, Guillaume, *Pèlerinage d'un paysan picard à Saint-Jacques de Compostelle, au commencement du XVIIIe siècle,* publié par le baron de Bonnault d'Houët, Montdidier, 1890, 220 p.

MARTENE, Dom Edmond, *Voyage littéraire de deux religieux bénédictins de la congrégation de Saint-Maur*, Paris, 1717, t. II.

Mémoires du duc de Luynes sur la Cour de Louis XV (1735-1758), Paris, Firmin Didot, 1860-1865, XVII vol.

Nouvelles ecclésiastiques ou mémoires pour servir à l'histoire de la constitution unigenitus : 16/10/1777, p. 168 (sur le conflit avec les curés chanoines en 1773) ; 04/09/1787, p. 140-142 (sur les phénomènes mystiques) ; 16/07/1788, p. 113-115 ; 26/11/1788, p. 189-192 ; 1790, p. 65.

PARADIN, Claude, *Quadrins historiques de la Bible*, Lyon, Jean de Tournes, 1553, in-8°, 43 f°.

PARADIN, Paul, *Memoire de ce qui a esté fait pendant le voyage de ses frères au pays de Xaintonge du Trespas de feu frere maistre Jean, secretaire de madame l'abesse de Xaintes* (mémoires de Guillaume Paradin écrites en 1572), Lyon, 1903, 86 p.

Règle de l'ordre de Fontevraud, Paris, A. Vitré, 1642, in- 12°, 336 p.

Règle de saint Benoist avec les statuts de Messire Poncher, adaptés aux religieuses, Paris, Chaudière, 1646, 328 p. H 17671.

C'est le texte des constitutions adoptées par l'abbaye de Saintes au XVIe siècle.

BIBLIOGRAPHIE

HISTOIRE GÉNÉRALE

1. ÉVENEMENTS, POLITIQUE ET SOCIETE

1.1. Institutions, politique, événements

ANTOINE, Michel, *Louis XV,* Paris, Le Grand livre du mois, 1999, 1053 p.

ANTOINE, Michel, « Les gouverneurs de province en France : XVI-XVIII[e] siècles », *Prosopographie et genèse de l'Etat moderne,* Paris, ENSJF, 1984, p. 185-194.

BABELON, Jean-Pierre, *Henri IV,* Paris, Fayard, 1982, 1103 p.

BEAUREPAIRE, Pierre-Yves, *La France des Lumières, 1715-1789,* Belin, « Histoire de France », 2011, 836 p.

BOUTIER, Jean (sous la direction de), *Atlas de la France moderne, XVI[e]-XIX siècle,* Paris, Autrement, 2006, 96 p.

BESANÇON, Xavier, *Les services publics en France. Du Moyen Âge à la Révolution*, Paris, Presses de l'Ecole des Ponts et chaussées, 1995, 439 p.

CHALINE, Olivier, *Le règne de Louis XIV,* Paris, Flammarion, 2005, 816 p.

CHALINE, Olivier, *La France au XVIII[e] siècle (1715-1787),* Belin, 2004, 327 p.

CORVISIER, André, MEYER, Jean et POUSSOU, Jean-Pierre, *La Révolution française,* Paris, PUF, 1991, 2 vol. (1437 p.)

Dictionnaire de l'Ancien Régime, sous la direction de Lucien Bély, Paris, PUF, 1996, 1384 p.

France baroque - France classique, 1589-1715, par René et Suzanne Pillorget, Robert Laffont, t. I (Récit), 1780 p., t. II (Dictionnaire), 1360 p.

La France de la Renaissance, Histoire et dictionnaire, vers 1470-1559, par Arlette Jouanna, Dominique Biloghi, Philippe Hamon et Guy Le Thiec, Robert Laffont, Bouquins, 2004, 1248 p.

Histoire et dictionnaire des guerres de Religion, 1559-1598, par Arlette Jouanna, Jacqueline Boucher, Dominique Biloghi et Guy Le Thiec, Robert Laffont, Bouquins, 2004, 1536 p.

JOUANNA, Arlette, *La France au XVI[e] siècle (1483-1598),* Paris, PUF, 1996, 688 p.

Le pouvoir au Moyen Âge : idéologies, pratiques, représentations, Séminaire Sociétés, idéologies et croyances au Moyen Âge, Aix-en-Provence, P.U. de Provence, 2005, 314 p.

MAZA, Sarah C., *Vies privées, affaires publiques. Les causes célèbres de la France pré-révolutionnaire*, Paris, Fayard, 1997, Paris, Fayard, 1997, 384 p.

MENJOT, Denis et PINOL, Jean-Luc, *Enjeux et expression de la politique municipale (XII°-XX° siècles)*, Paris, L'Harmattan, 1997, 245 p.

MOUSNIER, Roland, *Les institutions de la France sous la monarchie absolue*, t. 1 : *Société et Etat,* 1974 ; t. 2 : *Les Organes de l'Etat et de la société*, 1980, P.U.F (2 vol.)

NICOLAS, Jean, *La rébellion française, mouvements populaires et conscience sociale (1661-1789),* Le Seuil, 2002, 609 p.
PETITFILS, Jean-Christian, *Louis XVI,* Paris, Perrin, 2005, 1116 p.
RAMPELBERG, René-Marie, *Aux origines du ministère de l'Intérieur. Le ministre de la Maison du Roi (1783-1788), le baron de Breteuil,* Paris, Economica, 1975, IX-341 p.
VAN KLEY, Dale K., *Les origines religieuses de la Révolution française, 1560-1791,* Paris, Le Seuil, 2002, 578 p.
VIGUERIE, Jean de, *Histoire et dictionnaire du temps des Lumières,* Paris, Robert Laffont, Bouquins, 1995, 1730 p.
ZYSBERG, André, *La Monarchie des Lumières, 1715-1786,* Paris, Le Seuil, 2002, 558 p.

1.2. Société, communautés et seigneuries

ANTOINE, Annie, *Fiefs et villages du Bas-Maine au XVIII^e^ siècle : étude de la seigneurie et de la vie rurale dans une province de l'Ouest au dernier siècle de l'Ancien Régime*, thèse de doctorat de l'Université du Mans, Mayenne, Éd. Régionales de l'Ouest, 1994, 493 p.
ANTOINE, Annie, « Systèmes agraires et structures sociales dans l'Ouest, XVII^e^-XVIII^e^ siècles », *Histoire, économie, société,* 1999, 1, p. 107-132.
AUBIN, Gérard, *La seigneurie en Bordelais d'après la pratique notariale (1715-1789),* Publications de l'Université de Rouen, n° 149, 1989, 474 p.
BARDET, Jean-Pierre, *Rouen aux XVIIe et XVIIIe siècles. Les mutations d'un espace social,* Paris, Société d'édition d'enseignement supérieur, 1983, 2 vol (415 et 197 p.).
CASTAN, Yves, *Honnêteté et relations sociales en Languedoc (1715-1781),* Paris, Plon, 1975, 699 p.
CHARBONNIER, Pierre, *La seigneurie rurale en basse Auvergne du XIVe au XVIe siècle*, Clermont-Ferrand, Institut d'études du Massif Central, 1980, 2 vol (1293 p.).
Les communautés villageoises en Europe occidentale du Moyen Âge aux Temps modernes, 4^èmes^ journées internationales d'histoire, 8 au 10 janvier 1982, Auch, Centre culturel de l'abbaye de Flaran, 1984, 269 p.
DEYON, Pierre, *Amiens, capitale provinciale. Etude sur la société urbaine au XVII^e^ siècle*, Paris-La Haye, Mouton, 1967, X-607 p.
DOYLE, William, *The Parlement of Bordeaux and the end of the Old Regime 1771-1790,* London, E. Benn, cop., 1984, XII-335 p.
FAVIER, Robert, *Les villes du Dauphiné aux XVIIe et XVIIIe siècle*, P.U. de Grenoble, 1993, 512 p.
GALLET, Jean, « Les transformations de la seigneurie en France entre 1600 et 1789 », *Histoire, économie et société*, 1999, n° 1, p. 63-81.
GALLET, Jean, *Seigneurs et paysans en France, 1600-1793*, Rennes, Ouest-France, 1999, 308 p.
GOUBERT, Pierre, *Beauvais et le Beauvaisis de 1600 à 1730. Contribution à l'histoire sociale de la France du XVII^e^ siècle*, Paris, SEVPEN, 1960, 653 p.
LEMARCHAND, G., « Le féodalisme dans la vie rurale des temps modernes en France », *Annales historiques de la Révolution française*, Paris, Société des études robespierristes, 1969, p. 77-108.
LE MÉNÉ, Michel, *Les campagnes angevines à la fin du Moyen Âge (1350-1530),* Nantes, Cid Editions, 1982, 530 p.
LIGNEREUX, Yann, *Lyon et le roi. De la bonne ville à l'absolutisme municipal, 1594-1654*, Seyssel, Champ Vallon, 2003, 894 p.
PÉRET, Jacques, *Seigneurs et seigneuries en Gâtine poitevine. Le duché de La Meilleraye (XVI^e^-XVIII^e^ siècles),* Poitiers, Société des Antiquaires de l'Ouest, 1976, 270 p.
POITRINEAU, Abel, *La vie rurale en Basse-Auvergne au XVIIIe siècle (1726-1789),* Paris, Lafitte 1979 (réédition de 1965), 2 vol, 780-149 p.
RENAUT, Marie-Hélène, *Une seigneurie ecclésiastique au XVI^e^ s, le chapitre de Saint-Die*, thèse de droit de l'Université de Nancy 2, 1988, 452 p.

Seigneurs et seigneuries au Moyen Âge : actes du 117e congrès de sociétés savantes (Clermont Ferrand, 1992), Paris, Editions du C.T.H.S., 1993, 611 p.

1.3. Organisation sociale et familles, études générales

BABEAU, Albert, *La ville sous l'Ancien Régime*, Paris, L'Harmattan, 1997 (réédition de 1880), 2 vol., VIII-376-374 p.

BLUCHE, François, *Les magistrats du Parlement au XVIIIe siècle (1715-1771)*, Paris, thèse Faculté des Lettres de l'université de Paris, 1966, 460 p.

COSANDEY, Fanny, *Dire et vivre l'ordre social en France sous l'Ancien Régime,* Paris, Éditions de l'EHESS, 2005, 336 p.

DAUMAS, Philippe, *Familles en Révolution. Vies et relations familiales en Île de France, changements et continuités, 1775-1825*, Presses universitaires de Rennes, 2003, 338 p.

Famille et familles dans la France méridionale à l'époque moderne, Actes du colloque de 1991, université Paul-Valéry, Montpellier III, 1992, 229 p.

GUERREAU-JALABERT, A., « Les structures de parenté dans l'Europe médiévale », *Annales ESC*, 1981, p. 1028-1049.

GUTTON, Jean-Pierre, *La sociabilité villageoise dans la France d'Ancien Régime*, Paris, Hachette, 1979, 296 p.

JOUANNA, Arlette, *Ordre social : mythes et hiérarchies dans la France du XVIe siècle*, Paris, Hachette, 1977, 252 p.

HEERS, Jacques, *La ville au Moyen Âge : paysages, pouvoirs et conflits*, Paris, Hachette, 1993, 550 p.

HEERS, Jacques, *Le clan familial au Moyen Âge*, Paris, P.U.F., 1993, 279 p.

Histoire des élites en France du XVIe au XXe siècle : l'honneur, le mérite, l'argent, Paris, éd. Guy Chaussinand-Nogaret, Tallandier, 1991, 478 p.

Famille et parenté dans l'Occident médieval : Ve-XVe siècles, Actes du colloque de Paris du 6, 7 et 8 juin 1974, Ecole française de Rome, 1977.

LEMAÎTRE, Nicole, *Le scribe et le mage. Notaires et société rurale en Bas-Limousin aux XVIe et XVIIe siècles*, Ussel, Musée du pays d'Ussel, 2000, 410 p.

MARRAUD, Mathieu, *De la ville à l'État. La bourgeoisie parisienne XVIIe–XVIIIe siècle*, Paris, Albin Michel, 2009, 570 p.

MOUSNIER, Roland, *Les hiérarchies sociales de 1450 à nos jours*, Paris, PUF, 1969, 196 p.

TRÉVISI, Marion, *Au cœur de la parenté. Oncles et tantes dans la France des Lumières*, Presses Paris Sorbonne, 2008, 574 p.

1.4. Economie et société

BAYARD, Françoise et GUIGNET, Philippe, *L'économie française aux XVIe, XVIIe et XVIIIe siècles*, Paris, Ophrys, 1994, 263 p.

BÉAUR, Gérard, *Histoire agraire de la France au XVIIIe siècle (Inertie et changement dans la France entre 1715 et 1815)*, Paris, Sedes, 2000, 320 p.

BRAUDEL, Fernand, *Civilisation matérielle, économie et capitalisme, XV1e-XVIIIe siècle*, Paris, A. Colin, 1983, 3 t.

BUTEL, Paul, *L'économie française au XVIIIe siècle*, Paris, Sedes, 1993, 316 p.

BRAUDEL, Fernand et LABROUSSE, Ernest, *Histoire économique et sociale de la France*, tome I : « De 1450 à 1660 », 2nd volume « Paysannerie et croissance » par Emmanuel Le ROY LADURIE et Michel Morineau, Paris, P.UF., 1977, 1035 p.

BRAUDEL, Fernand et LABROUSSE, Ernest, *Histoire économique et sociale de la France,* tome II : « Des derniers temps de l'âge seigneurial aux préludes de l'âge industriel (1660-1789) », par Ernest Labrousse, Pierre Léon, Pierre Goubert, Jean Bouvier, Charles Carrière et Paul Harsin, Paris, P.U.F., 1970, 778 p.

DUBY, Georges, *Seigneurs et paysans,* Paris, Flammarion, 1988, 278 p.

Les forêts d'Occident du Moyen Âge à nos jours, 24èmes journées internationales d'histoire de l'abbaye de Flaran, sous la direction d'Andrée Corvol, Toulouse, Presses universitaires du Mirail, 2004, 298 p.

LECLERCQ, Yves, *Histoire économique et financière de la France d'Ancien Régime,* Paris, A. Colin, 1998, 185 p.

1.5. Noblesse et élites

BLUCHE, François et DUYE, Pierre, *L'anoblissement par charges avant 17*89, Paris, L'intermédiaire entre le chercheur et le curieux, 1998, 111 p.

BOISNARD, Luc, *La noblesse dans la tourmente. 1774-1802,* Paris, Tallandier, 1992, 363 p.

BOURQUIN, Laurent, *La noblesse dans la France moderne (XVIe-XVIIIe siècles),* Paris, Belin, 2002, 267 p.

BOURQUIN, Laurent, *Noblesse seconde et pouvoir en Champagne aux XVIe et XVIIe siècles,* Paris, Sorbonne, 1994, 333 p.

CHAUSSINAND-NOGARET, Guy, *La noblesse au XVIIIe siècle : de la féodalité aux Lumières,* Bruxelles, Complexe, 1984, 239 p.

CARON, Marie-Thérèse, *Noblesse et pouvoir royal en France, XVe-XVIe siècles,* Paris, A. Colin, 1984, 349 p.

CLARKE de DROMANTIN, Patrick, *Les réfugiés jacobites dans la France du XVIIIe siècle,* Presses Universitaires de Bordeaux, 2005, 525 p.

CONSTANT, Jean-Marie, *La noblesse en liberté : XVIe-XVIIe siècles,* Rennes, P.U. de Rennes, 2004, 275 p.

CONTAMINE, Philippe, *La noblesse au Royaume de France de Philippe le Bel à Louis XII,* Paris, P.U.F., 1997, 385 p.

CORNETTE, Joël, « Les nobles et la foi, du siècle des Réformes au siècle de l'État absolu », *Société, culture et vie religieuse aux XVIIe et XVIIIe siècles,* colloque de l'Association des historiens modernistes des Universités, Presses de la Sorbonne, 1995, pp. 139-196.

FIGEAC, Michel, *L'automne des gentilshommes. Noblesse d'Aquitaine, noblesse française au Siècle des Lumières,* Paris, Honoré Champion, 2002, 377 p.

GRELL, Chantal et RAMIÈRE DE FORTANIER, Arnaud (dir.), *Le second ordre : l'idéal nobiliaire. Hommage à Ellery Schalk,* Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 1999, 389 p.

JOUANNA, Arlette, *Le devoir de révolte. La noblesse française et la gestation de l'Etat moderne, 1559-1661,* Paris, Fayard, 504 p.

LABATUT, Jean-Pierre (sous la direction de), *Noblesse, pouvoir et société en France au XVIIe siècle. Recueil d'articles et de travaux,* Limoges, Faculté de lettres de Limoges, 1987, 214 p.

LE MAO, Caroline, *D'une régence à l'autre : le Parlement de Bordeaux et ses magistrats au temps de Louis XIV (1643-1723),* thèse de l'université de Bordeaux III sous la direction de Michel Figeac, dactyl, 2005, 3 vol., 1035 p.

LEVANTAL, Christophe, *Ducs et pairs et duchés-pairies laïques à l'époque moderne : 1519-1790 Dictionnaire prosopographique, généalogique, chronologique, topographique et heuristique,* Paris, Maisonneuve et Larose, 1996, XXVI-1218 p.

NASSIET, Michel, *Noblesse et pauvreté : la petite noblesse en Bretagne XVe-XVIIIe siècle,* Rennes, Société d'histoire et d'archéologie de Bretagne, 1997, 526 p.

NASSIET, Michel, *Parenté, noblesse et Etats dynastiques XVe–XVIe siècles,* Paris, Ecole des Hautes études en sciences sociales, 2000, 374 p.

NASSIET, Michel, « Réseaux, parentés et types d'alliance dans la noblesse (XIVe–XVIIe siècles) », *Annales de démographie historique,* 1995, p. 105-123.

ORNATO, Monique, *Répertoire prosopographique des personnages apparentés à la couronne de France, XIV° et XV° siècles*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2001, 240 p.

SCHALK, Ellery, *L'épée et le sang. Une histoire du concept de noblesse (vers 1500-vers 1650)*, Paris, Champ Vallon, 1996, 187 p.

TEXIER, Alain, *Essai de lexique raisonné du droit nobiliaire*, Limoges, Association pour l'histoire et la défense des dernières familles anoblies par charge, 1986, 173 p.

1.6. Pauvreté et assistance

ALLEMANDOU, Bernard et LE PENNEC, Jean-Jacques, *60 000 pauvres à Bordeaux. La politique d'aide sociale sous la Révolution. Politiques locales de santé n° 1, tome 2*, Bordeaux, Publications de la MSHA, 1995, 316 p.

BLOCH, Camille, *L'assistance et l'état en France à la veille de la Révolution*, Paris, A. Picard, 1908, 504 p.

DEPAUW, Jacques, *Spiritualité et pauvreté à Paris au XVII^E siècle*, thèse de doctorat en histoire, Université de Paris-IV, 1994, 413 p.

DINET-LECOMTE, Marie-Claude, *Les sœurs hospitalières en France aux XVII^e et XVIII^e siècles – La charité en action*, Paris, Honoré Champion, 2005, 608 p.

FEILLET, Alphonse, *La misère au temps de la Fronde et saint Vincent de Paul*, Paris, Didier, 1868, 572 p.

GUTTON, Jean-Pierre, *La société et les pauvres. L'exemple de la généralité de Lyon (1534-1789)*, Paris, Les Belles Lettres, 1971, 504 p.

1.7. Vie matérielle, vie quotidienne

BLUCHE, François, *La vie quotidienne de la noblesse française au XVIII^e siècle*, Paris, Hachette, 1973, 270 p.

CONSTANT, Jean-Marie, *La vie quotidienne de la noblesse française aux XVI^e et XVII^e siècles*, Paris, Hachette, 1985, 317 p.

COQUERY, Natacha, *L'hôtel aristocrate : le marché du luxe à Paris au XVIIIe siè*cle, Paris, Publications de la Sorbonne, 1998, 444 p.

DINET-LECOMTE, M.-C., « L'alimentation dans les hôpitaux de Blois aux XVIIe et aux XVIIIe siècles », *Le corps et la santé* (110^e Congrès National des Sociétés Savantes, Montpellier, 1985), Paris, 1985, p. 221-244.

FIGEAC, Michel, *La douceur de vivre. Noblesse et art de vivre en Guyenne au XVIII^e siècle*, Bordeaux, Mollat, 2001, 311 p.

FIGEAC, Michel (sous la direction de), *L'Ancienne France au quotidien : la vie et les choses de la vie sous l'Ancien Régime,* Paris, A. Colin, 2007, 590 p.

LEFRANC, Abel, *La vie quotidienne au temps de la Renaissance*, Paris, Hachette, 1938, 253 p.

NEVEUX, H., « L'alimentation du XIVe au XVIIe siècle. Essai de mise au point », *Revue d'Histoire Economique et Sociale*, Paris, 1973, p.336-379.

2. HISTOIRE DES FEMMES

Consulter une bibliographie suffisamment complète au sujet de l'histoire des femmes ne devait pas seulement répondre aux exigences d'une certaine mode scientifique. Cet exercice permet aussi d'établir des comparaisons intéressantes avec des femmes puissantes ou modestes, à l'image de l'abbesse et des religieuses. Et de mieux évaluer dans quelle mesure l'appartenance à la communauté de Saintes représentait, devant la société, un atout ou un handicap pour les femmes qui y vivaient.

BEAUVALET-BOUTOUYRIE, Scarlett, *Être veuve sous l'Ancien Régime,* Paris, Belin, 2001, 414 p.

BEAUVALET-BOUTOUYRIE, Scarlett, *Les femmes à l'époque moderne,* Paris, Belin, 2003, 270 p.

BENNASSAR, Bartolomé, *Le lit, le pouvoir et la mort. Reines et princesses d'Europe de la Renaissance aux Lumières,* Paris, De Fallois, 2006, 272 p.

BERNOS, Marcel, *Femmes et gens d'Église dans la France classique, XVII^e^-XVIII^e^ siècle,* Paris, Le Cerf, 2003, 406 p.

COLLE, Robert, *La condition féminine : de la préhistoire à nos jours en Aunis et Saintonge,* La Rochelle, Rupella, 1989, 230 p.

COSANDEY, Fanny, *La reine de France. Symbole et pouvoir, XV^e^-XVIII^e^ siècle,* Paris, Gallimard, 2000, 415 p.

Des femmes et des livres, France et Espagnes, XIV^e^-XVII^e^ siècle, actes de la journée d'étude de l'Ecole des Chartes. (Paris, 30 avril 1998), textes réunis par Dominique de Courcelles et Carmen Val Julián, Paris, École des Chartes, 1999. 173 p.

DALARUN, Jacques, *Dieu changea de sexe pour ainsi dire : la religion faite femme, XIe-XVe siècle,* 2008, XX-439 p.

DUBY, Georges, *Le chevalier, la femme et le prêtre,* Paris, Hachette, 1996, 312 p.

DUBY, Georges (sous la présidence de), *La femme au Moyen Âge,* édité par Michel Rouche et Jean Heuchlin, Publications de la ville de Maubeuge, 1990, 462 p.

DUCHÊNE, Roger, *Être femme au temps de Louis XIV*, Paris, Perrin, 2004, 415 p.

Femmes & pouvoir politique : les princesses d'Europe : XVe - XVIIIe siècle, [actes du colloque organisé à l'Université de Paris XII, Créteil en 2003], sous la direction d'Isabelle Poutrin et de Marie-Karin Schaub, Paris, Bréal, 2007, 334 p.

FERGUSON, Gary, « Le chapelet et la plume, ou, quand la religieuse se fait écrivain : Le cas du prieuré de Poissy (1562-1621) », *Nouvelle revue du XVI^e^ siècle*, 2001, vol. 19, n° 2, p. 83-99.

FERGUSON, Gary, « The Feminisation of Devotion : Gabrielle de Coignard, Anne de Marquets, and François de Sanes », in Philip Ford et Gillian Jondorf (dr.), *Women's Writing in the French Renaissance : Proceedings of the Fifth Cambridge French Renaissance Colloquium, 7-9 July 1997. Cambridge*, Cambridge French Colloquia, 1999, p. 187-206.

FOISIL, Madeleine, *Femmes de caractère au XVII^e^ siècle 1600-1650,* Paris, Fallois, 2004, 240 p.

Le genre face aux mutations. Masculin et féminin du Moyen Âge à nos jours, sous la direction de Luc Capdevilla, Sophie Cassagnes, Martine Cocaud, Dominiqie Godineau et, Fançois Rouquet et Jacqueline Sainclivier, P.U. de Rennes, 416 p.

GODINEAU, Dominique, *Les femmes dans la société française XVI^e^-XVIII^e^ siècles,* Paris, Armand Colin, 2003, 256 p.

HAECHLER, Jean, *Le règne des femmes 1715-1793,* Paris, Grasset, 2001, 488 p.

HANCKE, Gwendoline, *Les belles hérétiques. Être femme, noble et cathare,* Castelnaud la Chapelle, L'Hydre, 2001, 119 p.

Histoire des femmes en Occident, sous la direction de Georges Duby et de Michelle Perrot, t. II : « Le Moyen Âge », sous la direction de Christiane Klapisch-Zuber, Paris, Plon, 1991, 567 p.

Histoire des femmes en Occident, sous la direction de Georges Duby et de Michelle Perrot, « XVI^e^-XVIII^e^ siècles », sous la direction d'Arlette Farge et Nathalie Zemon-Davis, Paris, Plon, 1991, 557 p.

Lectrices d'Ancien Régime, actes du colloque, 27-29 juin 2002, sous la direction d'Isabelle Brouard-Arens, Rennes, P.U. de Rennes, 2003, 719 p.

L'HERMITE LECLERQ, Paulette, *L'Eglise et les femmes dans l'Occident chrétien des origines à la fin du Moyen-Âge*, recueil de textes, Turnhout, Brepols, 2001, 320 p.
MARTIN, Jean-Clément, *La révolte brisée : femmes dans la Révolution française et l'Empire,* Paris, A. Colin, 2008, 270 p.
Patronnes et mécènes en France à la Renaissance, sous la dir. de Kathleen Wilson-Chevalier avec la collaboration d'Eugénie Pascal, Publications de l'Université de Saint-Etienne, 2007, 700 p.
PERNOUD, Régine, *Les femmes au temps des cathédrales*, Paris, Stock, 1995 (1ère édit : 1980), 255 p.
PERROT, Michelle, *Les femmes ou les silences de l'Histoire,* Paris, Flammarion, 1998, 492 p.
RAPLEY, Elizabeth, *Les dévotes. Les femmes et l'Église en France au XVII° siècle*, Québec, Bellarmin, 1990, 360 p.
Saintes ou sorcières ? L'héroïsme chrétien au féminin, sous la direction de Véronique Alemany, Monique Cottret et Bernard Cottret, Paris, Les éditions de Paris, 2006, 268 p.
SNYDER, Patrick, *Représentations de la femme et chasse aux sorcières XIIIe-XVe siècles*, Québec, Fides, 2000, 123 p.
SOLÉ, Jacques, *Être femme en 1500 : la vie quotidienne dans le diocèse de Troyes*, Paris, Perrin, 2000, 255 p.
SOULARD, Isabelle, *Les femmes du Poitou au Moyen Âge*, Paris, Geste Editions, 1996, 176 p.
WANEGFFELEN, Thierry, *Le Pouvoir contesté. Souveraines d'Europe à la Renaissance*, Paris, Payot, 2008, 494 p.

3. MENTALITES, PROBLEMES CULTURELS

3.1. Mentalités, sorcellerie et superstitions

ARIÈS, Philippe, *L'homme devant la mort*, t. I « Le Temps des gisants » et t. II « La Mort ensauvagée », Paris, Le Seuil, 1977, 319-351 p.
BARIETY, Maurice, et COURY, Charles, *Histoire de la médecine*, Paris, Fayard, 1963, 1217 p.
CHARTIER, Roger, *Les origines culturelles de la Révolution française*, Paris, Le Seuil, 1990, 244 p.
CHAUNU, Pierre, FOISIL, Madeleine et NOIRFONTAINE, Françoise de, *Le basculement religieux de Paris au XVIIIe siècle*, Paris, Fayard, 1998, 619 p.
CONSTANT, Jean-Marie, *La folle liberté des baroques*, Perrin, 2006, 320 p.
DARNTON, Robert, *Le Diable dans un bénitier. L'art de la calomnie en France, 1650-1800*, Paris, Gallimard, Paris, 2010, 696 p.
DELAPORTE, André, *L'idée d'égalité en France au XVIIIe siècle*, Paris, PUF, 1987, 355 p.
FRIJHOFF, Willem, « Sorcellerie et possession : Du Moyen-Âge aux Lumières », *Revue d'histoire ecclésiastique*, 2000, vol. 95, n° 3, pp. 112-142 (31 p.).
GOUREVITCH, Aaron J., *La culture populaire au Moyen Âge, « Simplices et docti »*, traduit du russe, Paris, Aubier, 1996, 447 p.
GOUREVITCH, Aaron J., *La naissance de l'individu dans l'Europe médiévale,* Paris, Aubier, 1997, 321 p.
Histoire culturelle de la France, tome 1 : « Le Moyen Âge », par Jean-Patrice Boudet, Anita Guerreau-Jalabert et Michel Sot, Paris, Seuil, 2005, 463 p.
Histoire culturelle de la France, tome 2 : « De la Renaissance à l'aube des Lumières », par Alain Croix et Jean Quéniart, Paris, Seuil, 2005, 490 p.
Histoire culturelle de la France, tome 3 : « Lumières et liberté : les dix-huitième et dix-neuvième siècles », par Antoine de Baecque et Françoise Mélonio, Paris, Seuil, 2005, 496 p.
L'Homme des Lumières, sous la direction de Michel Vovelle, Paris, Le Seuil, 1996, 483 p.

IOGNA-PRAT, Dominique et BEDOS-RAZAK, sous la direction de, *L'individu au Moyen Âge : individuation et individualisation avant la modernité*, Paris, Aubier, 2005, 380 p.

DURAND, Yves, *L'ordre du monde, Idéal politique et valeurs sociales (XVI^e^ –XVII^e^ siècles)*, Paris, Sedes, 2001, 398 p.

La superstition à l'âge des Lumières, études réunies par Bernard Dompnier, Paris, H. Champion, 1998, 237 p.

L'intériorité au temps de la Renaissance : actes du colloque de Paris, 2003-2004, publié par la Société internationale de recherches interdisciplinaires sur la Renaissance, Paris, H. Champion, 2005, 258 p.

MANDROU, Robert, *Introduction à la France moderne (1500-1650) : essai de psychologie historique*, Paris, A. Michel, 1961, 400 p.

MAUZI, Robert, *L'idée du bonheur dans la littérature et la pensée françaises au XVIII^e^ siècle*, Paris, Armand Colin, 1969, 725 p.

MUCHEMBLED, Robert, *Sorcière, justice et société aux XVI° et XVII° siècles*, Paris, Imago, 1987, 264 p.

MUCHEMBLED, Robert, *Société, culture et mentalités dans la France moderne, XVIe-XVIIIe siècles*, Paris, Armand Colin, 2001, 192 p.

PILLORGET, René et Suzanne, *France baroque, France classique (1589-1715)*, Paris, Robert Laffont, 1995, t. I : Récit, 1763 p.

PLATELLE, Henri, *Présence de l'au-delà : une vision médiévale du monde*, P.U. du Septentrion, Villeneuve d'Ascq, 2004, 350 p.

SOMAN, Alfred, *Sorcellerie et justice criminelle : le Parlement de Paris, 16e-18e siècles*, Aldershot, Ashgate Variorum, 1992, 353 p.

SOTTOCASA, Valérie, *Mémoires affrontées. Protestants et catholiques face à la Révolution dans les montagnes du Languedoc*, P.U. de Rennes, 2004, 414 p.

STAROBINSKI, Jean, *L'invention de la liberté,* Genève, Skira, 1964, 222 p.

VOVELLE, Michel (présenté par), *Mourir autrefois ; attitudes collectives devant la mort aux XVIIe et XVIIIe siècles*, Paris, 1974, 251 p.

DAVIS, Natalie Zemon, *Les Cultures du peuple : rituels, savoirs et résistance au XVI° siècle*, traduit de l'américain, Paris, Aubier, 1979, 444 p.

3.2. Enseignement et rapport au livre

ANNAERT, P., *Les collèges au féminin : les Ursulines aux XVII^e^ et XVIII^e^ siècles*, Namur, Vie consacrée, 1992, 195 p.

CALVET, Jean, *La littérature religieuse de François de Sales à Fénelon*, Paris, Del Duca, 1956, 477 p.

CHARTIER, Roger, *Lectures et lecteurs dans la France d'Ancien Régime,* Paris, Seuil, 1987, 370 p.

CHARTIER, Roger, COMPERE, Marie-Madeleine et JULIA, Dominique, *L'éducation en France du XVIe au XVIIIe siècle*, Paris, Société d'édition d'enseignement supérieur, 1976, 304 p.

DARNTON, Robert, *Bohème littéraire et Révolution : le monde des livres au XVIIIe siècle*, Paris, Gallimard, 1983, 208 p.

FURET, François, et OZOUF, Jacques (sous la direction de), *Lire et écrire : l'alphabétisation des Français de Calvin à Jules Ferry*, Paris, Editions de Minuit, 1977, 2 t. (379 et 390 p.)

HALÉVI, Ran (sous la direction de), *Le savoir des princes du Moyen Âge aux Lumières*, Paris, Fayard, 2002, 380 p.

MARTIN, Henri-Jean, *Livre, pouvoirs et société à Paris au XVII^e^ siècle (1598-1701)*, Genève, Droz, 1969, 2 vol., 1092 p.

MARTIN, Philippe, *Une religion des livres (1640-1850*), Paris, Cerf, 2003, 622 p.

Former, enseigner, éduquer dans l'Occident médiéval, 1100-1450, Textes et documents présentés par Patrick Gilli, Paris, Sedes, 1999, t. II, 310 p.

Les religieuses enseignantes : XVIe-XXe siècles, Actes de la 4e Rencontre d'histoire religieuse du Centre culturel de l'Ouest à Fontevraud, P.U. d'Angers, 1981, 163 p.
MOTLEY, Mark Edward, *Becoming a French aristocrat: the education of the court nobility 1580-1715*, Princeton University Press, 1990, X-240 p.
POIGNANT, Simone, *L'Abbaye de Fontevrault et les filles de Louis XV*, Paris, Nouvelles éditions latines, 1966, 262 p.
ROUSSELOT, P., *Histoire de l'Education des femmes en France*, New York, 1883, 2 vol., 443+467 p. (réimpr. 1971).
SONNET, Martine, *L'éducation des filles au temps des Lumières*, Paris, Cerf, 1987, 354 p.
VIGUERIE, Jean de, *L'institution des enfants. L'éducation en France, XVIe-XVIIIe siècle*, Paris, Calmann-Lévy, 1978, 330 p.

3.3. Art et urbanisme

BASCHET, Jérôme (sous la direction de), *L'iconographie médiévale,* recueil d'articles. Paris, Gallimard, 2008, 480 p.
CHRISTIN, Olivier, *Confesser sa foi : conflits confessionnels et identités religieuses dans l'Europe moderne, XVIe-XVIIe siècle*, Seyssel, Champ Vallon, 2009, 224 p.
CHRISTIN, Olivier, *Les yeux pour le croire. Les dix commandements en images XVe-XVIIe siècle*, Paris, Seuil, 2003, 192 p.
COLIN, Marie-Hélène et MARTIN, Philippe, « Réflexions pour une histoire de l'image religieuse : Des saintes et leurs images », *Annales de l'Est,* Association d'historiens de l'Est, 2002, vol. 52, n° 2, p. 5-19.
FROESCHLÉ-CHOPARD, Marie-Hélène, *Espace et sacré en Provence : XVIe -XIXe siècle : cultes, images, confréries*, Paris, Cerf, 1994, 605 p.
HAMBURGER, Jeffrey F., *Peindre au couvent : la culture visuelle d'un couvent médiéval,* traduit de l'anglais, Paris, Monfort, 2000, 250 p.
KALNEIN, Graf Wend et LEVEY, Michael, *Art and Architecture in the Eighteenth Century in France*, Londres, Penguin Books, 1972, XXV-443 p.
LAVEDAN, Pierre, HUGUENEY, Jeanne et HENRAT, Philippe, *L'urbanisme à l'époque moderne. XVIe-XVIIIe siècles*, Genève et Paris, Droz, 1982, 310 p.
MÂLE, Emile, *L'art religieux de la fin du XVIe, du XVIIe et du XVIIIe siècles. Etude sur l'iconographie après le concile de Trente*, Paris, 1951, 532 p.
MÉNARD, Michèle, *Une histoire des mentalités aux XVIIe et XVIIIesiècles : mille retables de l'ancien diocèse du Mans*, Paris, Beauchesne, 1980, 467 p.
REAU, Louis, *Iconographie de l'art chrétien*, Paris, PUF, 1955-1959, 6 vol (480-470-771-552-553-1020 p.)
SAVIGNAC, Monique de, *Peintures d'églises à Paris au XVIIIe siècle*, Paris, Somogy, 2002, 287 p.
SCHMITT, Jean-Claude, *Le corps des images. Essais sur la culture visuelle au Moyen Age*, Paris, Gallimard, 2002, 409 p.
SIMARD, Jean, *Une iconographie du clergé française au XVIIe siècle. Les dévotions de l'école française et les sources de l'imagerie religieuse en France et au Québec,* Québec, P. de l'Université de Laval, 1976, XVIII-264 p.
TAPIÉ, Victor-Louis, *Baroque et classicisme*, Paris, Plon, 1961, 383 p.
TEISSEYRE-SALLMANN, Line, *Métamorphoses d'une ville. Nîmes de la Renaissance aux Lumières*, Seyssel, Champ Vallon, 2009, 348 p.
WIRTH, Jean, *L'image à la fin du Moyen Âge*, Le Cerf, 2011, 466 p.

HISTOIRE DE L'EGLISE

1. GENERALITES ET VIE RELIGIEUSE

1.1. Généralités

BONZON, Anne, *L'esprit de clocher. Prêtres et paroisses dans le diocèse de Beauvais (1535-1650)*, Paris, Cerf, 1999, 527 p.

COUSIN, Bernard, CUBELLS, Monique et MOULIN, René, *La pique et la croix. Histoire religieuse de la Révolution*, Paris, Centurion, 1989, 317 p.

CHÂTELLIER, Louis, *L'Europe des dévots*, Paris, Flammarion, 1987, 315 p.

DAGENS, J., *Bérulle et les origines de la restauration catholique (1575-1611)*, Paris, Declée de Brouwer, 1952, 457 p.

DELUMEAU, Jean, *L'aveu et le pardon. Les difficultés de la confession, XIII^e^-XVIII^e^ siècles*, Paris, Fayard, 1990, 194 p.

DELUMEAU, Jean, *Le catholicisme entre Luther et Voltaire*, Paris, PUF, 1996, 492 p.

DELUMEAU, Jean, *Le péché et la peur : la culpabilisation en Occident XIII^e^-XVIII^e^ siècles*, Paris, Fayard, 1983, 700 p.

Histoire et sainteté, 5^e^ Rencontre d'histoire religieuse de Fontevraud, Angers, Presses universitaires d'Angers, 1982, 222 p.

FROESCHLÉ-CHOPARD Marie-Hélène et Michel, *Atlas de la réforme pastorale en France de 1550 à 1790, les évêques dans les diocèses*, Paris, C.N.R.S., 1986, 254 p.

HOURS, Bernard, *L'Église et la vie religieuse dans la France moderne XVIe-XVIIIe siècle*, Paris, PUF, 2000, XVII-384 p.

Les cérémonies extraordinaires du catholicisme baroque (actes d'un colloque), sous la direction de Bernard Dompnier, Clermont-Ferrand, P.U. Blaise Pascal, 2009, 604 p.

LEMAÎTRE, Nicole, sous la direction de, *Histoire des curés*, Paris, Fayard, 2002, 523 p.

LOUPES, Philippe, *La vie religieuse en France au XVIII^e^ siècle*, Paris, SEDES, 1993, 230 p.

MARTIN, Philippe, *L théâtre du divin : une histoire de la messe, XVI^e^-XX^e^ siècles*, Paris, CNRS, 2009, 383 p.

RAPP, Francis, *L'Etat et la vie religieuse en Occident à la fin du Moyen Âge,* P.U.F., Nouvelle Clio, 1971, VIII-391 p.

Papauté, monachisme et théories politiques, I-Le pouvoir et l'Institution ecclésiale, II- Les Eglises locales, Centre Interuniversitaire d'Histoire et d'archéologie médiévale, Lyon, Publications universitaires de Lyon, 1994, 424 p.

Religions en transition dans la seconde moitié du dix-huitième siècle [Actes du colloque tenu du 23 au 25 novembre à Pont-à-Mousson], textes présentés par Louis Châtellier, Oxford, Voltaire foundation, Oxford, 2000, 300 p.

Les sacrements dans la France des XVII^e^ et XVIII^e^ siècles. Pastorale et vécu des fidèles, articles réunis par Marcel Bernos, Aix-en-Provence, Publications de l'Université de Provence, 2007, 348 p.

Sacralités, culture et dévotion : bouquet offert à Marie-Hélène Froeschlé-Chopard, réuni par Marc Venard et Dominique Julia, Marseille, La Thune, 2005, 352 p.

VENARD, Marc, *Le catholicisme à l'épreuve dans la France du XVI^e^ siècle*, recueil d'articles, Paris, Cerf, 2000, 290 p.

VISMARA, Paola et DOMPNIER, Bernard (sous la direction de), *Confréries et dévotions dans la catholicité moderne, mi-XVe - début XIXe siècle : [colloque tenu à Rome en octobre 2003 à l'initiative du Centre d'histoire "Espaces et cultures"]*, 2008, 442 p.

VIGIER, Fabrice, *Les curés du Poitou au siècle des Lumières*, La Crèche, Geste, 1999, 356 p.

VOVELLE, Michel, *Piété baroque et déchristianisation en Provence au XVIII^e siècle. Les attitudes devant la mort d'après les clauses des testaments,* Paris, Plon, 1973, 697 p.

1.2. Église et société

AUBRUN, Michel, *Moines, paroisses et paysans*, Clermont-Ferrand, P.U. Blaise Pascal, 2000, 294 p.

CABANTOUS, Alain, *Entre fêtes et clochers. Profane et sacré dans l'Europe moderne. XVIIe-XVIIIe siècle*, Paris, Fayard, 2002, 356 p.

CADILHON, François, « Jérôme-Marie Champion de Cicé : vivre en archevêque à la fin du XVIII^e siècle », dans *Revue d'Histoire de l'Eglise de France,* Paris, Letouzey et Ané, 1993, vol. 78, n° 202, p. 47-62.

DEBIAIS, Frédéric, *Ces messieurs de Saint-Savin, l'abbaye royale de Saint-Savin de 1769 à 1790 : étude d'une châtellenie et de la vie campagnarde au XVIII^e siècle,* Thèse de l'Université de Poitiers sous la direction de Didier Poton, 2002, 3 vol (677-503 f°).

DOLAN, Claire, *Entre tours et clochers. Les gens d'église à Aix-en-Provence au XVIème siècle,* Sherbrooke, Éditions de l'Université de Sherbrooke, 1981, XIV-433 p.

Eglise et société dans l'Ouest atlantique du Moyen Âge au XXe siècle, textes réunis par Marcel Launay, enquêtes et documents du Centre de Recherche sur l'histoire du Monde Atlantique, Université de Nantes, Ouest éditions, 2000, 280 p.

GOUDOT, Grégory, « Monachisme clunisien et vie rurale sous l'ancien régime : Le cas auvergnat de Menat aux XVII^e et XVIII^e siècles », *Histoire et sociétés rurales,* 2006, n° 25, p. 9-35.

GREYERZ, Kaspar von, *Religion et culture. Europe, 1500-1800*, Paris, Cerf, 2006, 384 p.

MACMANNERS, John, *French ecclesiastical society in Angers under the Ancien Regime: a study of Angers in the eighteenth Century,* Manchester, University Press, 1968, XII-416 p.

MÉHU, Didier, *Paix et communautés autour de l'abbaye de Cluny. X^e-XV^e siècles*, Presses universitaires de Lyon, Lyon, 2001, 636 p.

Religiosidad y sociedad en el Pais Vasco (s. XIV-XVI), sous la direction d'Ernesto Garcia Fernandez, Bilbao, Université des Pays Basques, 1994, 179 p.

MICHON, Claude, *La Crosse et le Sceptre. Les prélats d'État sous François I^er et Henri VIII,* Paris, Tallandier, 2008, 383 p.

RACINET, Philippe, « Cluny et les autres : l'exemple des prieurés », *Annales de Bretagne et des pays de l'Ouest,* 2006, vol. 113, n° 3, p. 205-221.

TABBAGH, Vincent, *Gens d'Église, gens de pouvoir : France, XIIIe-XVe siècle*, Dijon, Éd. Univ. de Dijon, 2006, 212 p.

TACKETT, Timothy, *La Révolution, l'Église, la France : le serment de 1791,* Cerf, Paris, 1986, IV-485 p.

1.3. Le clergé

BAUMGARTNER, Frederic J., *Change and Continuity in the French Espicopate. The Bishops of the Wars of Religion, 1547-1610,* Durham, Duke university press, 1986, XIV-324 p.

BERGIN, Joseph, *The Making of the French Episcopate 1589-1661*, New Haven, Yale University Press, 1996, 761 p.

CADILHON, François, *L'honneur perdu de Mgr Champion de Cicé : Dieu, gloire, pouvoir et société à la fin du XVIIIe siècle*, Bordeaux, Fédération historique du Sud-Ouest, 1996, Talence, Fédération historique du Sud-Ouest, 386 p.

GUYON, Gérard, « Les relations entre les archevêques de Bordeaux et les ordres religieux : l'exemple de l'Abbaye Bénédictine Sainte-Croix », *Les cités épiscopales du Midi »*, sous la dir. de Philippe Nélidoff, Albi, Presses du Centre universitaire Champollion, 2006, p. 287-305.

JEAN, Armand, *Les évêques et les archevêques de France de 1681 à 1801*, Paris, Picard, 1891, in-8°, 541 p.

MEYER, Frédéric, *La maison de l'évêque : familles et curies épiscopales entre Alpes et Rhône (Savoie-Bugey-Lyonnais-Dauphiné-Comtat Venaissin) de la fin du XVIe à la fin du XVIIIe siècle*, Paris, H. Champion, 2008, 621 p.

PÉRONNET, Michel, *Les évêques de l'Ancienne France (1516-1789)*, Paris, H. Champion, 1977, 2 vol. (thèse de Paris IV, 1976), V-1486 p.

WENZEL, Éric, *Curés des Lumières : Dijon et son diocèse*, Dijon, Éditions universitaires de Dijon, 2006, 191 p.

2. PREDICATION, SPIRITUALITE, COURANTS RELIGIEUX

2.1. Spiritualité

ARMOGATHE, Jean-Robert, *Le quiétisme*, Paris, P.U.F., 1994, 307 p.

BARBEAU, Thierry, « La spiritualité dans la congrégation de Saint-Maur : Bilan et perspectives d'étude : Regards sur les mauristes », *Revue Mabillon*, 2002, vol. 13, p. 379-380.

BREMOND, Henri, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France*, Paris, Bloud et Gay, 1916-1936, 12 vol.

BREMOND, Henri, et CAVALLERA, Ferdinand, « Ecole ignatienne et école bérullienne », dans *Revue d'Ascétique et de Mystique*, 1922, t. III, p. 420-431.

BURY, Emmanuel et MEUNIER, Bernard (sous la direction de), *Les Pères de l'Eglise au XVII^e^ siècle*, Actes du colloque de Lyon (2-5 octobre 1991), Paris, I.R.H.T. et Cerf, 1993, 517 p.

COGNET, Louis, « La spiritualité moderne I - L'essor 1500-1650 », dans *Histoire de la spiritualité chrétienne*, t. III, Paris, Aubier, 1966, 511 p.

DARRICAU, Robert, « Paix de l'âme et spiritualité baroque », dans *Mélanges offerts à Victor-Louis Tapié, Etudes européennes*, t. VI, 1973, p. 193-212.

DARRICAU, Robert et PEYROUS, Bernard, *La spiritualité*, Paris, P.U.F., Que-sais-je ?, 1994, 126 p.

DENIS, Philippe, *Le Christ étendard. L'homme Dieu au temps des réformes (1500-1565)*, Paris, Cerf, 1987, 221 p.

Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique : doctrine et histoire, Paris, Beauchesne, 1937-1995, 21 t.

HASENHOR, Geneviève, « Aspects de la littérature spirituelle en langue française (1480-1520) », *RHEF*, 77, janv.-juin 1991, p. 29-45.

HENNEAU, Marie-Elisabeth, « Entre stalle et prie-Dieu : la religieuse liégeoise », dans *Revue de l'histoire des religions,* 2000, vol. 217, n° 3, pp. 327-344.

HENNEAU, Marie-Elisabeth, « Itinéraires spirituels de moniales cisterciennes : de Bernard à Ignace », *Revue Mabillon*, 1992, t. 64, p. 179-188.

HENNEAU, Marie-Elisabeth, « Quand les Annonciades célestes de Liège recevaient Antoine Arnauld ou les préoccupations spirituelles des contemplatives à la fin du XVII^e^ siècle », *Mélanges offerts à Robert Sauzet*, Pub. Université Rabelais de Tours, 1995, p. 211-221.

HUREL, Daniel-Odon, « Mère Mechtilde et les Mauristes », *Catherine de Bar 1614-1698 : Mère Mectilde du Saint-Sacrement : une âme offerte à Dieu en Saint Benoît,* textes réunis par l'Institut des Bénédictines du Saint-Sacrement, Paris, P. Téqui, 1998, p. 97-122.

KRUMENACKER, Yves, *L'école française de spiritualité. Des mystiques, des fondateurs, des courants et leurs interprètes,* Paris, Cerf, 1998, 660 p.

Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique : doctrine et histoire, Paris, Beauchesne, 1937-1995, 21 t.

LANTENAY, Antoine de, *La dévotion au Sacré Cœur dans la ville de Bordeaux : ses origines et ses progrès (1693-1767),* Bordeaux, Demachy, 1886, 80 p.

LA ROCCA, Sandra, *L'Enfant Jésus. Histoire et anthropologie d'une dévotion dans l'Occident chrétien*, Toulouse, P.U. du Mirail, 2007, 328 p.

MARTIN, Philippe et SUIRE, Éric, *Sainteté et Lumières : hagiographie, spiritualité et propagande religieuse dans la France du XVIIIe siècle*, Paris, H. Champion, 2011, 519 p.

NORTHEAST, Catherine Mary, "The Parisian Jesuits and the Enlightenment : 1700-1762", Oxford, The Voltaire foundation, 1991, 261 p.

Prier au Moyen Âge. Pratiques et expériences (X^e^-XV^e^ siècles), recueil d'articles sous la direction de Nicole Beriou, Jacques Berlioz et Jean Longère, Turnhout, Brepols, 1991, 349 p.

RENOUX, Christian, *Sainteté et mystique féminines à l'âge baroque. Naissance et évolution d'un modèle en France et en Italie,* thèse de l'université Paris I, 1996, 3 microfiches.

SUIRE, Eric, *La Sainteté française de la Réforme catholique (XVI^e^-XVIII^e^ siècles),* Bordeaux, PUB, 2001, 512 p.

Sur les anges gardiens. Sermon de Bossuet, préface de Carlo Ossola, Paris, Rivages poche, 2005, 88 p.

TANQUEREY, Adolphe, *Précis de théologie ascétique et mystique,* Paris-Tournai-Rome, Desclée, 1924, 2 vol. (XXXIV-396-27 p. et XII-611 p.).

2.2. Sur la mystique et les miracles

ALBERT, Jean-Pierre, *Le sang et le Ciel. Les saintes mystiques dans le monde chrétien*, Paris, Aubier, 1997, 458 p.

ALLEGRI, Renzo, *Le corps du Christ : histoire des miracles eucharistiques*, Paris, Mediaspaul, 2005, 206 p.

ANTIER, Jean-Jacques, *Le mysticisme féminin. Epouses du Christ,* Paris, Perrin, 2000, 404 p.

BEAUDE, Joseph, *La Mystique*, Paris, Cerf, 1990, 113 p.

BERGAMO, Mino, *La science des saints. Le discours mystique au XVIIe siècle en France*, Grenoble, Jérôme Millon, 1992, 279 p.

BOUFLET, Joachim, *Encyclopédie des phénomènes extraordinaires dans la vie mystique,* t. I : « Phénomènes objectifs », Paris, OEIL, 1992, 467 p.

CASTAGNETTI, Philippe, *Le courant mystique dans l'Italie des Lumières (1687-1796),* thèse de l'université Paris IV, sous la direction d'Yves-Marie Bercé, 1998, 693 p.

CERTEAU, Michel de, *La fable mystique, XVI^e^-XVII^e^*, Paris, Paris, Gallimard, 1982, 414 p.

CERTEAU, Michel de, *La possession de Loudun*, Paris, Gallimard, 1970, 347 p.

COGNET, Louis, *Crépuscule des mystiques. Le conflit Fénelon-Bossuet*, Tournai, Desclée, 1958, 396 p.

Dictionnaire des miracles et de l'extraordinaire chrétiens, sous la direction de René Laurentin, Paris, Fayard, 2002, XXX-880 p.

GARNOT, Benoît, *Le diable au couvent. Les possédées d'Auxonne (1658-1663),* Paris, Imago, 1995, 173 p.

HOUDARD, Sophie, *Les invasions mystiques*, Paris, Les Belles lettres, 2008, 412 p.

HOURS, Bernard, « Les Carmélites françaises et la vie mystique, du milieu du XVIIe siècle à l'expulsion de 1792 », *Revue Mabillon*, nouv. Série, 1990, t. I, p. 297-318.

KRISTEVA, Julia, *Thérèse mon amour. Sainte Thérèse d'Avila,* Paris, Fayard, 2008, 750 p.
LIBERA, Alain de, « Angèle de Foligno et la mystique *féminine* : Eléments pour une typologie », *Collection de l'École française de Rome*, 1999, vol. 225, p. 345-371.
MACARY, Pascale, « La possession hystérique de Jeanne des Anges », *Information psychiatrique,* 2004, vol. 80, n° 1, p. 33-41.
MAIRE, Catherine-Laurence, *Les convulsionnaires de St-Médard : miracles, convulsions et prophéties à Paris au XVIII*e *siècle*, Paris, Gallimard, 1985, 167 p.
MAÎTRE, Jacques, *Mystique et féminité : essai de psychanalyse sociohistorique*, Paris, Cerf, 1997, 482 p.
MARGEL, Serge, *Superstition : l'anthropologie du religieux en terre de chrétienté*, Paris, Galilée, 2005, 169 p.
PIRES MARQUES, Tiago, « Mystique, politique et maladie mentale. Historicités croisées France, c. 1830 – ci. 1900) », *Revue d'Histoire des Sciences Humaines,* éd. Sciences Humaines, 2010/2, n° 23, p. 37-74.
RENOUX, Christian, « Les expériences et les phénomènes mystiques dans les éloges de la Mère de Blémur », *RHEF,* 1993, vol. 78, n° 202, pp. 13-46.
SÉROUYA, Henri, *Le mysticisme,* Paris, PUF : Que sais-je ?, 1961, 126 p.
SOULAYROL, René, « Les extases mystiques : fruits du corps ou fleurs de l'âme ? », *Psychiatrie française*, 2003, vol. 34, n° 2-3, pp. 185-204.
VIDAL, Daniel, *Miracles et convulsions jansénistes au XVIIIe siècle. Le mal et sa connaissance,* Paris, P.U.F., 1987, 400 p.

2.3. Le jansénisme

ALBARIC, M., Une page d'histoire de la presse clandestine : « Les Nouvelles Ecclésiastiques », 1728-1803, *Revue française d'histoire du livre*, n°27, 1980, p. 1-16.
ALBARIC, M., Regards des jansénistes sur l'Eglise de France de 1780 à 1789 d'après les *Nouvelles ecclésiastiques*, *Chroniques de Port-Royal*, 1990, p. 65-80.
COGNET, Louis, *Le jansénisme*, Paris, P.U.F., « Que sais-je », 1985, 126 p.
COTTRET, Monique, *Jansénismes et Lumières Pour un autre XVIII*e *siècle,* Paris, Albin Michel, 1998, 415 p.
DELPRAT, Karine, *Le jansénisme dans le Sud-Ouest d'après les « Nouvelles Ecclésiastiques » de 1728 à 1760*, TER université Bordeaux III, 1999, 2 t. 159-63 p.
DINET, Domnique et Marie-Christine, « Les jansénistes du XVIIIe siècle, d'après les Recueils des Actes d'appel de Gabriel-Nicolas Nivelle, *Histoire, Économie, Société »*, 1990, p.365-389.
ENGELS, J.I., « Une grammaire de la vérité. Les miracles jansénistes en province d'après les *Nouvelles ecclésiastiques*, 1728-1750 », *Revue d'histoire eccélsiastique,* 1996, vol. 91, n° 2, p. 436-464.
HILDESHEIMER, Françoise, *Le jansénisme en France aux XVII*e *et XVIII*e *siècles*, Paris, Publi-sud, 1991, 220 p.
KOSTROUN Daniella et MATHIS Charles-François, « La Querelle des femmes au cœur du jansénisme », *Histoire, économie et société*, SEDES, Paris 2011, n° 2, p. 47-61.
MAIRE, Catherine-Laurence, *De la cause de Dieu à la cause de la nation. Le jansénisme au XVIII*e *siècle*, Paris, Gallimard, Nrf, 1998, 710 p.
L'ordre de Saint-Benoît et Port-Royal : actes du colloque organisé par la Société des amis de Port-Royal en collaboration avec le Centre d'étude de la langue et de la littérature française des XVIIe et XVIIIe siècles (Paris-Sorbonne) à Paris et Saint-Wandrile les 19-21 septembre 2002, Paris, Bibliothèque Mazarine, 2003, 392 p.
SUIRE, Eric, « L'hagiographie janséniste. Théorie et réalités », dans *Histoire, économie et société,* 2nd trimestre 2000, 19e année, n° 2, p. 185-200.

TAVENEAUX, René, *Jansénisme et réforme catholique,* Nancy, Presses universitaires de Nancy, 1992, 210 p.
TAVENEAUX, René, *La vie quotidienne des jansénistes aux XVII^e^ et XVIII^e^siècles,* Paris, Hachette, 1973, 301 p.
TAVENEAUX, René, *Le jansénisme en Lorraine : 1640-1790,* Paris, J. Vrin, 1960, 759 p.
WANEGFFELEN, Thierry, *Une difficile fidélité : Catholiques malgré le concile en France, XVIe-XVIIe siècles,* Paris, PUF, 1999, XVI-226 p.

ORDRES ET CONGREGATIONS RELIGIEUSES

1. GENERALITES ET ETUDES PORTANT SUR PLUSIEURS ORDRES

1.1. Généralités sur les monastères et la vie monastique

Au cloître et dans le monde : femmes, hommes et société, IX-XV^e^ siècle : mélanges en l'honneur de Paulette L'Hermitte-Leclercq, textes réunis par P. Henriet et A.-M. Legras, Paris, Presses Universitaires de la Sorbonne, 2000, 394 p.
CARR Jr., Thomas, *Voix des abbesses du grand siècle : la prédication au féminin à Port-Royal : contexte rhétorique et dossier,* Tübingen, Narr, 2006, 360 p.
DAVRIL, Dom Anselme et PALAZZO, Eric, *La vie des moines au temps des grandes abbayes*, Paris, Hachette, 2000, 344 p.
DINET, Dominique, « Une institution méconnue : la commende », dans *État et société en France aux XVII^e^ et XVIII^e^ siècles, Mélanges offerts à Yves Durand,* P.U.P.-Sorbonne, 2000, p. 195-208.
Dizionario degli istituti di perfezione, sous la direction de Guerrino Pelicia et Giancarlo Rocca, Roma, Ed. Paoline, 1974-2003, X t.
DOMPNIER, Bernard, et FROESCHLE-CHOPARD, Marie-Hélène (sous la direction de), *Les religieux et leurs livres à l'époque moderne*, Actes du Colloque de Marseille-EHESS, P.U. de Clermont-Ferrand, 2000, 296 p.
FRIEDLANDER, Colette, *La clôture des moniales : trente ans d'expectative,* Namur : Vie consacrée, 1997, 223 p.
HASQUENOPH, Sophie, *Histoire des ordres et congrégations religieuses en France du Moyen Âge à nos jours*, Paris, Champ Vallon, 2009, 1334 p.
HAYDEN, J. Michael, « States, estates and orders: the qualité of female clergy in early modern France », *French History,* Oxford University Press, 1994, vol. 8, p. 51-76.
Moines et moniales face à la mort : actes du colloque de Lille, 2, 3 et 4 octobre 1992, édité par l'Université de Paris XIII et l'Université catholique de Lille, Villetaneuse, Université de Paris XIII, 1993, 344 p.
MOULIN, Léo, *La vie quotidienne des religieux au Moyen Âge. X-XV^e^ siècles*, Paris, Hachette, 1978, 379 p.

NEBBIAI-DALLA GUARDA, Donatella, « Les listes médiévales de lectures monastiques. Contribution à la connaissance des anciennes bibliothèques monastiques », *Revue bénédictine*, 96, 1986, p. 271-326.

NEBBIAI-DALLA GUARDA, Donatella, *La bibliothèque de l'abbaye de Saint-Denis en France du IXe au XVIIIe siècle*, Paris, Éd. du Centre national de la recherche scientifique, 1985, 452 p.

PLONGERON, Bernard, « Spiritualité et pauvreté monastique au XVIIIe siècle », *Revue d'Histoire de l'Eglise de France*, t. LII, 1966, p. 87-111.

RACINET, Philippe, *Moines et monastères en Occident au Moyen Âge : en hommage à Dom Jacques Dubois*, Paris, Ellipses marketing, 2007, 284 p.

Les religieuses dans le cloître et dans le monde, Actes du deuxième colloque international du C.E.R.C.O.R., à Poitiers en 1988, Presses de l'Université de Saint-Etienne, 1994, 976 p.

*Sous la Règle de saint Benoît. Structures monastiques et Sociétés en France du Moyen Âge à l'Epoque moderne, (*colloque à l'Abbaye Sainte-Marie de Paris, 1980), Genève et Paris, Ecole Pratique des Hautes Etudes et Droz, 1982, 573 p.

1.2. Le recrutement

CABANEL, Patrick, *Cadets de Dieu. Vocations et migrations religieuses en Gévaudan, XVIIIe-XXe siècles*, Paris, Editions CNRS, 1997, 389 p.

DEVOS, Roger, *Vie religieuse féminine et société. L'origine sociale des Visitandines d'Annecy aux XVIIe et XVIIIe siècles,* Annecy, Académié salésienne, 1973, 325 p.

DINET, Dominique et JACQUART, Louis, *Vocation et fidélité. Le recrutement des réguliers dans les diocèses d'Auxerre, Langres et Dijon aux XVIIe et XVIIIe siècles,* Paris, Economica, 1988, 333 p.

DINET, Dominique, « Les dots de religion en France aux XVIIe et XVIIIe siècle », *l'Eglise et l'argent,* Paris, 1990, p. 37-65.

NOTTER, Marie-Thérèse, « Le contrat des dots de religion des religieuses à Blois », *Revue Mabillon,* 1991, t. 2, p. 241-266.

VERDON, Jean, « Les moniales dans la France de l'Ouest aux XIe et XIIe siècles. Etude d'histoire sociale », *Cahiers de civilisation médiévale,* 19, 1976, p. 246-276.

Vocations d'Ancien Régime. Les gens d'Eglise en Auvergne aux XVIIe et XVIIIe siècles, *Revue d'Auvergne*, Publication de l'Alliance Universitaire d'Auvergne-Société des Amis des Universités de Clermont-Ferrand, Clermont-Ferrand, 1997, 257 p.

1.3. Le temporel

CHANTEREAU, Danielle, « L'abbaye de Saint-Ouen de Rouen aux XVIIe et XVIIIe siècles. Etude d'une gestion ecclésiastique », thèse de l'Ecole des Chartes, *Positions des thèses de l'Ecole des Chartes*, 1973, p. 20-40.

DINET, Dominique, « Les grands domaines des réguliers en France (1560-1790) : Une relative stabilité ? », *Revue Mabillon*, 1999, vol. 10, p. 257-269.

DUSSAUX, Marie-Pierre, *Les déclarations de revenus des communautés féminines du diocèse de Bordeaux (1730-1760)*, TER université Bordeaux III, 1991, 205 p.

GUYON, Gérard, *Essai d'économie monastique, le temporel de l'abbaye bénédictine de Sainte-Croix de Bordeaux des origines à la Révolution*, thèse université Bordeaux I, 1971, 2 vol. (243-498 p.)

GUYON, Gérard, « la crise du domaine seigneurial aux XV^{e} et XVI^{e} siècles », *Revue Mabillon*, t. 9, 1998, p. 163-179.

L'hostie et le denier. Les finances ecclésiastiques du haut Moyen Âge à l'époque moderne, édité par Marcel Pacaut, O. Faito, Genève, Labor et Fides, 1991, 302 p.

LOUPÈS, Philippe, « La condition matérielle des Clarisses du Sud-Ouest de la France », *Sainte-Claire d'Assise et sa postérité, Actes du colloque de l'Unesco, 1994,* Nantes, Paris, 1995, p. 251-264.

SIMONNOT, Philippe, *Les papes, l'église et l'argent. Histoire économique du christianisme des origines à nos jours*, Bayard, Paris, 2005, 810 p.

SUIRE, Eric, *Les finances des religieux bordelais. Les biens et revenus des communautés masculines du diocèse de Bordeaux d'après les enquêtes fiscales de 1730 et 1760*, TER université Bordeaux III, 1993, 2 t., 232- 99 p.

1.4. Art et communautés religieuses

BAZIN, Germain, *Les palais de la foi. Le monde des monastères baroques*, Fribourg, Paris, 1980-1981, 2 vol., 307-300 p.

BOERNER, Bruno, « Le rôle de l'image sculptée dans les couvents féminins allemands à la fin du Moyen Âge », *Bibliothèque de l'École des chartes,* t. 162, 2004, p. 119-131.

BONNET, P., « La pratique des arts dans les couvents de femmes au XVIIe siècle », *Bibliothèque de l'Ecole des Chartes,* t. CXLVII, 1989, p. 433-472.

BUGNER, Monique, *Cadre architectural et vie monastique des Bénédictins de Saint-Maur,* publication d'une thèse d'histoire de l'art sous la direction de Jacques Dubois, Nogent-le-Roi, 1984, 260 p.

BUGNER, Monique, « Les bâtiments de la Congrégation de Saint-Maur », *Sous la règle de Saint-Benoît*, Genève-Paris, 1982, p. 539-554.

EVANS, Joan, *Monastic architecture in France, from the Renaissance to the Revolution*, Cambridge, University Press, 1964, XIII-186 p.

GARRIGOU-GRANDCHAMP, Pierre, et SALVEQUE, Jean-Denis, *Les décors peints dans les maisons de Cluny, XII^e^-XIV^e^ siècles*, Cluny, Centre d'études clunisiennes, 1999, 95 p.

JULIEN, Pascal, *D'ors et de prières : art et dévotions à Saint-Sernin de Toulouse : XVIe-XVIIIe siècle*, Aix-en-Provence, P.U. de Provence, 427 p.

L'Art du XVIIe siècle dans les Carmels de France, catalogue de l'exposition du Petit Palais, édité par Yves Rocher, Paris, Comité pour le IV^e^ centenaire de sainte Thérèse d'Avila, Paris, 1982, 174 p.

1.5. Biographies de religieuses et image des réguliers

CHOUDHURY, Mita, *Convents and nuns in eighteenth-century French politics and culture*, Ithaca et Cornell University Press, New York et Londres, 2004, 234 p.

CUENIN, Micheline, *Antoinette d'Orléans (1572-1617), marquise de Belle-Isle, en religion Sœur Antoinette de Sainte-Scholastique, fondatrice de la congrégation des bénédictines de Notre-Dame du Calvaire. Essai biographique*, s.l. (Monastère Notre-Dame 45460), 2003, 243 p.

DARRICAU, Raymond, PEYROUS, Bernard et VIGUERIE, Jean de, *Sainte Jeanne Delanoue, fondatrice des servantes des pauvres (1666-1736) une page du grand siècle des âmes*, Chambray-les-Tours, CLD, 1982, 93 p.

DARSONNEVILLE, Anne, *La sainteté d'après les théologiens de la compagnie de Jésus sous l'Ancien Régime*, mémoire de maîtrise de l'Université Bordeaux III, 2000, 188 p.

DELSART, H. M., *Marguerite d'Arbouze, abbesse du Val-de-Grâce 1580-1626,* Maredsous, Desclée de Brouwer, 1923, 347 p.

DOLLOT, Louis, *Folles ou sages : les abbesses de l'Ancienne France*, Paris, Perrin, 1987, 331 p.

THIELLET, Claire, *Femmes, Reines et Saintes (V^e^-XI^e^ siècles),* P.U. Paris-Sorbonne, 2004, 421 p.

GASCOU, Cristelle, *La sainteté française entre 1450 et 1550 d'après la littérature hagiographique,* mémoire de D.E.A. de l'Université de Bordeaux, 2001, 145 p.

HEILI, Pierre, *Anne-Charlotte de Lorraine (1714-1773), abbesse de Remiremont et de Mons : une princesse européenne au siècle des Lumières : catalogue de l'exposition*, Remiremont, Éditions Gérard Louis, 1996, 234 p.

HOURS, Bernard, *Madame Louise, princesse au Carmel (1737-1787),* Paris, Cerf, 1987, 378 p.

L'HERMITTE-LECLERCQ, Paulette, « L'image des moniales dans les exempla », dans *La vie quotidienne des moines et chanoines réguliers au Moyen Âge et aux Temps modernes. Actes du premier colloque international du LARHCOR,* Wroclaw-Ksiaz, 30 novembre-4 décembre 1994, Wroclaw, 1995, p. 477-498.

LEDUC, Jean, « Le clergé dans le roman érotique français », dans *Roman et Lumières au XVIII^e^ siècle,* Centre d'Etudes et de Recherches Marxistes, Paris, 1970, pp. 341-349.

Nicole Lemaître, « Abbés et abbesses à l'époque moderne. Approche nouvelle de la prosopographie », *Sacralités, culture et dévotion : bouquet offert à Marie-Hélène Froeschlé-Chopard,* textes réunis par Marc Venard et Dominique Julia, Marseille, La Thune, 2005, p. 25-27.

LOPEZ, Élisabeth, *Culture et sainteté. Colette de Corbie (1381-1447*), Publications de l'Université de Saint-Étienne, 1994, 502 p.

MONTRÉMY, Jean-Maurice de, *Rancé. Le soleil noir,* Paris, Perrin, 2006, 404 p.

MURPHY, Gwenaël, *L'affaire Rose Lauray, religieuse poitevine,* La Crèche, Geste, 2001, 263 p.

PERUGIA, Marie-Magdeleine del, *Madame Louise de France. Fille de Louis XV carmélite et vénérable,* Paris, Communication et Tradition, 1998, 300 p.

PONTON, J., *La religieuse dans la littérature française*, Québec, Presses Universitaires de Laval, 1969, 450 p.

RENOUX, Christian, « Mère de Blémur : une plagiaire méconnue ou une historienne consciencieuse ? », *Bulletins de la Société d'Histoire moderne,* 88, 1989, p. 39-45.

TUNC, Suzanne, *Les femmes au pouvoir. Deux abbesses de Fontevraud aux XII et XVIIe siècles,* Paris, éditions du Cerf, 1993, 200 p.

VIGUERIE, Jean de, *Un beau cas de népotisme. Les Bourbon et l'ordre de Fontevraud (XVIe-XVIIe siècles),* dans *Enquêtes et documents* publiés par le Centre de recherches sur l'histoire du monde atlantique de l'Université de Nantes, Nantes, 1978, 284 p.

1.6. Communautés religieuses au Moyen âge et à l'époque contemporaine

ARNOLD, Odile, *Le corps et l'âme. La vie des religieuses au XIXe siècle,* Paris, Seuil, 1983, 380 p.

JOHNSON, Penelope D., *Equal in Monastic Profession. Religious Woman in Medieval France*, Chicago, University of Chicago, 1991, XV-295 p.

L'HERMITE – LECLERCQ, Paulette, *Le monachisme féminin dans la société de son temps. Le monastère de la Celle (XIe – début du XVIe siècle),* Paris, Cujas, 1989, 359 p.

MOREAU, Marthe, *L'âge d'or des religieuses : les monastères féminins du Languedoc méditerranéen au Moyen âge*, Montpellier, Presses du Languedoc, 1989, 272 p.

Moines et religieux au Moyen Âge, recueil d'articles présenté par Jacques Berlioz, Paris, Seuil, 1994, 342 p.

PARISSE, Michel, *Les nonnes au Moyen Âge,* Le Puy, Christine Bonneton, 1983, 271 p.

TURIN, Yvonne, *Femmes et religieuses au XIXe siècle. Le féminisme en religion*, Lyon, Nouvelle Cité, 1989, 376 p.

1.7. Communautés religieuses à l'époque moderne

HUREL, Odon, *Guide pour l'histoire des ordres et des congrégations religieuses : France, XVIe-XXe siècles*, Brepols, 2001, 467 p.

COGNET, Louis, *La réforme de Port-Royal, 1591-1618*, Paris, Sulliver, 1950, 270 p.

« La Réforme des réguliers en France de la fin du XVe siècle à la fin des guerres de religion », dans *Revue d'Histoire de l'Eglise de France,* t. LXV, 1979, p. 5-117.

LE GALL, Jean-Marie, *Les moines au temps des réformes. France (1480-1560)*, Seyssel, Champvallon, 2001, 637 p.

LEMAIRE, Suzanne, *La commission des Réguliers (1766-1780)*, Paris, L. Tenin, 1926, XIV-258 p.

MURPHY, Gwenaël, *Les religieuses dans la Révolution française*, Paris, Bayard, 2005, 328 p.

Religieux et religieuses pendant la Révolution (1770-1820), Colloque de Lyon, 1992, Actes publiés par Y. KRUMENACKER, Lyon, Profac, 1995, 2 vol (312-276 p.).

PILLORGET, René, « Réforme monastique et conflits de rupture dans quelques localités de la France méridionale », *Revue historique*, n° 513, janvier-mars 1975, p. 77-107.

REYNES, Geneviève, *Couvents de femmes. La vie des religieuses contemplatives dans la France des XVII^e^ et XVIII^e^ siècles*, Paris, Fayard, 1987, 300 p.

SABBAGH, Armelle, *La politique royale à l'égard des communautés de filles : la Commission des Secours (1727-1788)*, Positions des thèses de l'Ecole des Chartes, 1969, p. 525-530.

SUIRE, Éric, « Un déclin monastique au XVIIIe siècle ? L'exemple des réguliers bordelais », *Annales du Midi*, oct. déc. 1999, p. 435-451.

2. ÉTUDES PORTANT SUR UN ORDRE, UN MONASTERE

2.1. Communautés religieuses en Europe et en Amérique latine

Le recours à une bibliographie comparative internationale semble justifié à plus d'un titre. D'une part, parce qu'il permet de bénéficier de l'exploitation de sources trop rares ou trop peu utilisées ailleurs – c'est le cas des autobiographies en Espagne ou de témoignages sur la vie des religieuses en Italie. D'autre part, parce que les situations prévalant dans certaines régions donnent un intérêt particulier à ces travaux, comme le mysticisme précoce et la menace du protestantisme en Allemagne, ou la suppression des monastères en Angleterre.

BORIS, Anne Clift, *Communities of religious women in the diocese of Bamberg in the later Middle Ages*, 1992, 409 p.

El monacato femenino en el Imperio español: monasterios, beateros, regimentos y colegios, Memorias del Segundo Congreso Internacional, sous la direction de Manuel Ramos Medin, Mexico, 1995, 596 p.

LAVEN, Mary, *Monache: vivere in convento nell'età della Controriforma*, Bologne, il Mulino, 2004, 256 p.

LEHFELDT, Elizabeth A., *Religious women in golden age Spain: the permeable cloister*, Ashgate, Aldershot, 2005, 241 p.

LEONARD, Amy, *Nails in the Wall. Catholic Nuns in Reformation Germany*, Chicago et Londres, University of Chicago Press, 2005, 240 p.

LORETO LÓPEZ, Rosalva, *Les conventos femeninos y el mundo urbano de la Puebla de los Ángeles del siglo XVIII*, México, El Colegio de México, 2000, 332 p.

LOWE, Kate J.P., "Elections of Abbesses and Notions of Identity in Fifteenth and Sixteenth Century Italy; with special Reference to Venice", *Renaissance quaterly*, New York, Renaissance Society of America, t. 54, 2001, p. 389-429.

LOWE, Kate J.P., *Nun's chronicles and convent culture in Renaissance and Counter Reformation Italy*, Cambridge et New York, Cambridge University Press, 2003, XVI-437 p.

Monks, friars and nuns in sixteenth century Yorkshire, Leeds, Yorkshire Archaelogical Society, 1995, 684 p.

Nuns and sisters in the Nordic countries after the Reformation: a female counter-culture in modern society, édité par Yvonne Maria Werner, Uppsala, The Swedish Institute of Mission Research, 2004, 442 p.

OLIVA, Marilyn, *The Convent and the Community in Late Medieval England: Female monasteries in the Diocese of Norwich, 1350-1540*, Rochester, Boydelle and Brewer, 1998, 271 p.

POUTRIN, Isabelle, *La voile et la plume. Autobiographie et sainteté féminine dans l'Espagne moderne*, Madrid, Casa de Velasquez, 1994, 495 p.

POUTRIN, Isabelle, « Souvenirs d'enfance. L'apprentissage de la sainteté dans l'Espagne moderne », dans *Mélanges de la Casa Velasquez*, 1987, t. XXIII, p. 331-354.

Primero congreso internacional del monocato femenino en España, Portugal y América, 1492-1992, t. I (7-10 de abril de 1992), León, Universidad de León, 1993, 557 p.

SÁNCHEZ HERNANDEZ, Maria Leticia, *Patronato regio y ordenes religiosas femeninas en el Madrid de las Austrias: descalzas reales, encarnacion y Santa Isabel*, Madrid, Fundacion lumbracista española, 1997, 412 p.

SÁNCHEZ LORA, José Luis, *Mujeres, conventos y formas de la religiosidad barroca*, Madrid, Fundacion Universitaria Española, 1988, 558 p.

SPERLING, Jutta Gisela, *Convents and the body politic in late Renaissance Venice*, Université de Chicago, 1999, 417 p.

SURTZ, Ronald, *La guitarra de Dios: género, poder y autoridad en el mundo monastico : Juana de la Cruz (1484-1534) visionero*, 1987, 305 p.

TERZER, François, « La résistance de l'abbesse Caritas Pirckheimer (Nuremberg, 1525) », *Revue des sciences religieuses*, 2006, vol. 80, n° 1, p. 21-41.

WALMSLEY, John, "The early abbesses, nuns and female tenants of the Abbey of Holy Trinity, Caen. Economic, social and legal positions of women during the middle ages", *The Journal of Ecclesiastical History*, 1997, v° 48, n° 3 , p. 425-445.

WEAVER, Elissa B., *Convent theatre in early modern Italy: spiritual fun and learning for women*, Cambridge University Press, 2002, XIII-304 p.

WINSTON-ALLEN, Anne, *Convent chronicles: women writing about women and reform in the late Middle Ages*, Pennsylvania State University Press, cop. 2004, XVII-345 p.

WOODFORD, Charlotte, *Nuns as historians in early modern Germany*, Oxford University Press, 2002, XIV-229 p.

ZARRI, Gabriella, « La clôture des religieuses et les rapports de genre dans les couvents italiens (fin XVIe-début XVIIe siècles) », *Clio, Histoire, femmes et société*, numéro 26-2007, p. 37-60.

2.2. Congrégations et monastères masculins

Abbatiat et abbés dans l'ordre de Prémontré, actes du 25e colloque du Centre d'études et de recherches prémontrées, tenu à l'abbaye de Tongerlo, sous la direction de Dominique-Marie Dauzet et Martine Plouvier, Turnhout, Brepols, 2005, 437 p.

BRIAN, Isabelle, *Messieurs de Sainte-Geneviève : religieux et curés, de la Contre-Réforme à la Révolution*, Paris, Cerf, 2001, V-552 p.

CHAUSSY, Dom Yves, *Les Bénédictins de Saint-Maur. Tome I : Aperçu historique sur la congrégation*, Paris, Etudes Augustiniennes, 1989, 380 p.

CHAUSSY, Dom Yves, *Matricula monachorum professorum Congregationis S. Mauri,* Paris, Bibliothèque d'histoire et d'archéologie chrétienne, 1959, 252 p.

DOMPNIER, Bernard, *Enquête au pays des frères des anges. Les capucins de la province de Lyon aux XVII^e^-XVIII^e^ siècles,* Saint-Etienne, CERCOR et Publications universitaires de Saint-Etienne, 1993, 338 p.

HUREL, Odon et RICHE, Denyse, *L'ordre de Cluny à la fin du Moyen âge : le vieux Pays clunisien, XII^e^-XV^e^ siècles*, Saint-Étienne, Publications de l'Université de Saint-Étienne, 2000, 765 p.

LOUPES, Philippe, *Chapitres et chanoines de Guyenne aux XVII^e^ et XVIII^e^ siècles*, Paris, EHESS et FHSO, 1985, 510 p.

MEYER, Frédéric, *Pauvreté et assistance spirituelle : les franciscains récollets de la Province de Lyon aux XVII^e^ et XVIII^e^ siècles,* Saint-Etienne, Publications de l'Université de Saint-Étienne, 1997, 507 p.

PACAUT, Marcel, *Les moines blancs. Histoire de l'ordre de Cîteaux,* Paris, Fayard, 1993, 431 p.

SCHMITZ, Dom Philibert, *Histoire de l'Ordre de Saint Benoît,* Maredsous, éditions de Maredsous, 1942-1956, 7 vol.

2.3. Etudes portant sur un ordre féminin (cadre national ou local)

BLIAUX, Fabienne, *Les franciscaines dans la province ecclésiastique de Reims 1450-1800*, thèse de l'université d'Artois sous la direction de Alain Lottin, 1999, 2 vol. (527 p.)

Carmes et Carmélites en France du XVIIe siècle à nos jours, Actes du Colloque de Lyon (1997), réunis par Bernard Hours, Paris, Cerf, 2001, 477 p.

Les chapitres de dames nobles entre France et Empire, actes du colloque d'avril 1996 organisé par la Société d'histoire locale de Remiremont, études réunies sous la direction de Michel Parisse et Pierre Heili, Paris, Editions Messène, 1998, 348 p.

CHAUSSY, Dom Yves, *Les Bénédictines et la Réforme catholique en France au XVIIe siècle*, Paris, Editions de la Source, 1975, 414 p.

Cîteaux et les femmes. Rencontres à Royaumont, Paris, Creaphis, 2001, 356 p.

DUVIGNACQ-GLESSGEN, Marie Ange, *L'ordre de la Visitation à Paris aux XVIIe et XVIIIe siècles*, Paris, Cerf, 1994, 350 p.

MARCHAL, Corinne, *Les chapitres nobles en Franche-Comté au XVIII^e^ siècle*, thèse de l'Université de Besançon, 2000, 2 t. (481+417 p.).

Les moniales cisterciennes. Livre premier (Histoire interne), première partie : jusqu'à la fin du XVe siècle, par la Commission pour l'histoire de l'ordre de Cîteaux, sous la direction de Jean de la Croix Bouton, Grignan, Abbaye Notre-Dame d'Aiguebelle, 1987, 159 p.

Les moniales cisterciennes. Livre premier (Histoire interne), deuxième partie : du XVIe siècle à nos jours, par la Commission pour l'histoire de l'ordre de Cîteaux, sous la direction de Jean de la Croix Bouton, Grignan, Abbaye Notre-Dame d'Aiguebelle, 1987, 214 p.

MONTULET-HENNAU, Marie-Élisabeth, *Les cisterciennes du pays mosan. Moniales et vie contemplative à l'époque moderne*, Bruxelles-Rome, Institut historique belge de Bruxelles, 1990, 648 p.

Sainte Claire d'Assise et sa postérité : actes du colloque international organisé à l'occasion du VIIIe centenaire de la naissance de Sainte Claire : UNESCO, 29 sept-1^er^ oct 1994, Paris, Association Claire Aujourd'hui, 1995, 540 p.

SARRE, Claude-Alain, *Vivre sa soumission. L'exemple des ursulines provençales et comtadines 1592-1792*, Paris, Publisud, 1997, 671 p.

VERGNE, Anne, « Les Bénédictines à Paris aux XVII'^e^ et XVIII^e^ siècles », *Positions des Thèses de l'Ecole des Chartes*, 1993, p. 188-193.

2.4. Communautés religieuses dans une région ou une ville

BONS, Renée, *Les communautés religieuses de femmes au temps de la réforme catholique et des Lumières – Évolution de l'infrastructure conventuelle, du recrutement et de la vie des moniales, sur une terre de l'ouest, le Haut-Maine et l'Anjou flèchois,* thèse de l'université du Mans sous la direction de Jean-Marie Constant, Villeneuve d'Ascq, P.U. du Septentrion, 1997, 2 vol., 896 p.

DINET, Dominique, *Religion et société. Les Réguliers et la vie régulière dans les diocèses d'Auxerre, Langres et Dijon fin XVIe-début XVIIIe siècle*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1999, 2 vol (440-950 p.).

Les congrégations féminines dans le diocèse de Poitiers VI-XIX^e^ siècles (journées d'études du 6 décembre 2003), Poitiers, Les Amis de Sainte-Radégonde, 2005, 118 p.

MAURIN, Laurent, *Les abbayes de l'Angoumois de la fin du XVI° siècle à la Révolution de 1789*, thèse Université de Poitiers, dact., 1998, 3 t., 784 p.

MINOIS, Georges, *Les religieux en Bretagne sous l'Ancien régime,* Rennes, Ouest-France, 1989, 333 p.

2.5. Monographies portant sur des communautés religieuses féminines

AZEMA, Xavier, *Le couvent des Ursulines de la Présentation Notre-Dame, Montpellier, 1641-1792,* Montpellier, chez l'auteur, 1992, 104 p.

CONDAMINAS, Charles, *La Visitation de Bordeaux, 1640-1940,* Bordeaux, 1940.

JARACZEWSKI, Delphine, *Le couvent des Ursulines à Bordeaux au XVIIIe siècle*, TER université Bordeaux III, 2000, 2 t. 177-64 p.

L'abbaye de Port-Royal : VIII^e^ centenaure : actes du colloque oranisé par la Société des amis de Port-Royal en collaboration avec le Centre d'études de la langue et de la littérature françaises des XVII^e^-XVIII^e^siècles, Paris, Bibliothèque Mazarine, 2005, 363 p.

LELIÈVRE, Abbé Henri, *Les ursulines de Bordeaux pendant la Terreur et sous le Directoire*, Bordeaux, 1896, 210 p.

LUSSEAU, Patricia, *L'Abbaye royale de Fontevraud aux XVII^e^ et XVIII^e^ siècles*, 1986, Maulévrier, Hérault, 1986, 257 p.

MELLOT, Jean-Dominique, *Histoire du carmel de Pontoise*, t. I: *1605-1792*, Paris, DDB, 1994, 284 p.

ROBIN, Benoît, *Les Carmélites à Bordeaux sous l'Ancien régime, approche d'un foyer spirituel*, TER université Bordeaux III, 2000, 206 p.

TAILLARD, Christian, « Le monastère de la Visitation de Bordeaux de 1642 à 1792 », *Revue historique de Bordeaux*, 1988-1989, p. 47-104.

2.6. Monographies portant sur des monastères bénédictins féminins

L'Abbaye d'Almenèches-Argentan et sainte Opportune, sa vie et son culte, sous la direction de Dom Yves Chaussy, Paris, Bibliothèque d'histoire et d'archéologie chrétiennes, 1970, 480 p.

CHAUSSY, Dom Yves et DUPÂQUIER, Jacques (sous la direction de), *L'abbaye royale de Notre-Dame de Jouarre*, Paris, 1961, 2 vol.

CHAUSSY, Dom Yves, *Le Val-de-Grâce : brève histoire de l'abbaye,* Caudebec-en-Caux, Editions de Fontenelle, 1995, 119 p.

CONDOU, Jean, *Le couvent des dames de Saint-Benoît de Marmande*, Arles, Lacour, 2003, 81 p.

LE BRAS, Gabriel (sous la direction de), *Sainte-Fare et Faremoutiers – Treize siècles de vie monastique*, abbaye de Faremoutiers, 1956, 2 vol., 409 p.

Histoire de l'abbaye Sainte-Croix de Poitiers : 14 siècles de vie monastique, ouvrage collectif coordonné par Edward-René Laborde), Poitiers, Société des Antiquaires de l'Ouest (supplément au bulletin), 1986, 557 p.

OURY, Dom Guy-Marie (sous la direction de), *Abbaye Notre-Dame d'Almenèches*, Rouen, C.R.D.P., 1979, 480 p.

RONDIER, R. F., *Historique du monastère de Puyberland*, Niort, 1868, 68 p.

SAUZE, Ch., *Le couvent des Bénédictines de La Mothe-Saint-Héray*, Saint-Maixent, 1893, 41 p.

TORCHET, Charles, *Histoire de l'Abbaye royale de Notre-Dame de Chelles*, Paris, Retaud-Bray, 1887, 2 vol.

3. HISTOIRE REGIONALE

3.1. Histoire régionale. Aquitaine et Poitou

AUGUSTIN, Jean-Marie, *La Révolution française en Haut-Poitou et dans les Pays Charentais*, Toulouse, Privat, 1989, 318 p.

BOUET, Robert, *Le Clergé du Périgord au temps de la Révolution française : dictionnaire biographique*, Saint-Estèphe, Deltaconcept, 1993 et 1994, 2 t. (446-555 p.).

BOSCHERON DES PORTES, Charles, *Histoire du Parlement de Bordeaux (1541-1790)*, Bordeaux, 1877, 2 vol.

BUTEL, Paul, *Vivre à Bordeaux sous l'Ancien Régime,* Paris, Perrin, 1999, 346 p.

CHEVÉ, Joëlle, *La noblesse du Périgord*, Paris, éditions Perrin, 1998, 362 p.

CLOUZOT, Etienne, *Les marais de la Sèvre niortaise et du Lay du X^e^ siècle à la fin du XVI^e^ siècle*, Paris, Champion, 1904, 281 p.

GUYON, Gérard, « Doctrine et pratiques répressives de la sexualité, autour de quelques arrêts du Parlement au XVI^e^ siècle », *Travaux et documents d'histoire institutionnelle et régionale*, n° 3, 1985, Talence, Université de Bordeaux I, CERHIR, p. 140-155.

Histoire du Poitou et des pays charentais : Deux-Sèvres, Vienne, Charente, Charente-Maritime, ouvr. collectif sous la direction de Jean Combes, Clermont-Ferrand, éditions Gérard Tisserand, 2001, 334 p.

LE QUELLEC, Yves, *Petite histoire du marais poitevin,* La Crêche, Geste, 1998, 111 p.

LARCADE, Véronique, « La clientèle du duc d'Épernon, dans le Sud-Ouest du royaume » in Élites militaires et élites judiciaires aux XVIe et XVIIe siècles, *Annales du Midi, revue de la France méridionale,* tome 108, n°213, Éditions Privat, janvier-mars 1996, p. 29-37.

MANDON, Guy, *La Société périgorde au siècle des Lumières. Le clergé parossial,* Périgueux, Edition Médiapress, 1982, 332 p.

MUNIER, Etienne (1732-1820), *L'Angoumois à la fin de l'Ancien Régime*, Paris, Librairie B. Sepulchre, 1981, 307 p.

PELLEGRIN, Nicole, *L'étrange de la ville. Récits de voyage et cités du Centre-Ouest, Bulletin de la Société des Antiquaires de l'Ouest*, 1997, p. 265-297.

PEYROUS, Bernard, *La Réforme catholique à Bordeaux (1600-1719)*, Bordeaux, Fédération historique du Sud-Ouest, 1995, 2 vol.

SUIRE, Yannis, *L'Homme et l'environnement dans le Marais poitevin, Seconde moitié du XVIe siècle-début du XXe siècle,* doctorat de l'Ecole des Chartes, 2002, 4 t. (1352 p.).

3.2. Aunis et Saintonge. Histoire et géographie

ANTOINE, Amélie, *Déviants et « sans-aveu » en Aunis-Saintonge au XVIIIe siècle : prophylaxie sociale, souffrances judiciaires et ses formes de résistance,* mémoire de maîtrise de l'université de Poitiers sous la direction de D. Poton, 2001, 153 f.

BAUDRIT, André, *Saintes au XVI^e^ siècle*, thèse, multigraphié, 1957, s.l., in-4°, 2 vol.

BÉGON, Michel, *Mémoire sur la généralité de Saintes* puis *état des paroisses de la généralité de Saintes [...] en 1698, AHSA,* 1875, t. II, p. 40-171.

BODIOU, Jean, *Le marais salant d'Oleron,* Saint-Pierre d'Oleron, LOCAL, 2006, 181 p.

BODIOU, Jean, *Les Martin de Saint-Denis / Chassiron*, Saint-Pierre d'Oleron, LOCAL, 2002, 167 p.

BOUCHOULLE, Pierre, *Saujon, seigneurie-baronnie et Richelieu,* Luçon, Imprimerie Pacteau, 1965, 235 p.

BUISSON, Jacques, *Les mentalités religieuses à Saintes et dans sa proche campagne de 1750 à 1800 : esquisse d'une étude sur la déchristianisation à partir de la lecture des testaments,* mémoire de DEA sous la direction de Jacques MARCADÉ, 1993, 95 f°.

BURES, Maurice, *Des successions ab intestat et testamentaires dans l'Usance de Saintes et la coutume de Saintonge : Etude sur l'origine, l'étendue d'application, les sources du droit saintongeais*, Thèse de droit de la faculté de Paris, 1900, 127 p.

CANET, Louis, *L'Aunis et la Saintonge*, La Rochelle, F. Pijollet, 1933-1934, 2 volumes (369-336 p.).

CHARPENTIER, Emmanuelle, *Les îles de Marennes : trois justices seigneuriales à la fin du XVIIIe siècle*, mémoire de maîtrise de l'Université de Poitiers sous la direction de Dominique Guillemet, 1996, 208 f.

CHASSEBOEUF, Nathalie, *Seigneurs et seigneuries en Saintonge de 1327 à 1460*, mémoire de maîtrise de l'Université de Poitiers, 1989, 136 f°.

DANGIBEAUD, Charles, « Minutes des notaires de Saintes », *AHSA*, XLIII, 1912, p. 177-429.

DELAFOSSE, Marcel et LAVEAU, Claude, *Le commerce du sel de Brouage aux XVII^e^ et XVIII^e^ siècle,* Cahiers des Annales n° 17, Paris, A. Colin, 1960, 133 p.

DENIEAU, Pierre, « La vigne dans l'île d'Oleron. 1-Histoire du vignoble », *Les cahiers d'Oleron,* n° 16, Saint-Pierre d'Oleron, LOCAL, 22 p.

DANGIBEAUD, Charles, *Le Présidial de Saintes : Raymond de Montaigne, Lieutenant-général et Président (1568-1637),* Paris, Baur, 1881, 82 p.

DROUIN, Alice, *Les marais salants d'Aunis et de Saintonge jusqu'en 1789*, réédition d'une thèse de l'Ecole des Chartes datant de 1935, Royan, J. Gatignol, 1999, 173 p.

DUPÂQUIER, Jacques, *Paroisses et communes de France 17 Charente-Maritime : dictionnaire d'histoire administrative et démographique*.

DUSSAUD, Patrice, *Peuplement et occupation du sol des bois de Saintonge occidentale de la fin de l'antiquité au milieu du XVIe siècle*, thèse d'histoire sous la direction de Jean-Bernard Marquette, Bordeaux, 1999, 4 vol. (727-191-489-181 f°).

EVEN, Pascal, *Les hôpitaux en Aunis et Saintonge sous l'Ancien Régime,* La Crêche, Geste, 2002, 375 p.

GAUTHIER, Armelle, *Les marais salants et les sauniers de l'île d'Oléron au début du XVIIIè siècle (1705-1714)*, mémoire de maîtrise de l'Université de Poitiers sous la direction de Dominique Guillemet, 2001, 144 f.

GAUTIER, Jean, *Département de la Charente-Maritime,* Res universaria, 1992, 2 vol. (1er statist, 2e état).

GLENISSON, Jean, « La reconstruction agraire en Saintonge méridionale au lendemain de la guerre de Cent ans », *Revue de Saintonge et d'Aunis*, tome I, 1975, p. 65-85.

GOGUET, Laëtitia, *La noblesse en Aunis et Saintonge, 1450-1550*, mémoire de D.E.A université de La Rochelle, 2001, 2 vol (209 p.)

HERCULE, Philippe, *Dictionnaire des paroisses et communes de France : Charente-Maritime*, Paris, C.N.R.S., 1985, 628 p.

Histoire des protestants charentais, sous la direction de Francine DUCLUZEAU, Le Croît Vif, 2001, 370 p.

« Journal de l'abbé Legrix, chanoine de Saintes (1780-1789) », publié par l'abbé Lacurie, *Recueil des actes de la Commission des arts et monuments de la Saintonge*, t. II, 1867, p. 187-218.

« Journal de Michel Réveillaud (1696-1746) », *AHSA*, XLV, 1914, p. 217-250.

JULIEN-LABRUYÈRE, François, *Paysans charentais ; Histoire des campagnes d'Aunis, Saintonge et Angoumois*, La Rochelle, Rupella, 1982, 2 t. (525 et 430 p.)

JOSSINET, Alain, *Le pays de Saint-Sornin à l'écart de l'histoire française,* Saint-Sornin, Association des Amis de St-Sornin, 1977, 153 p.

JUCHEREAU, Emmanuel, *Saint-Sornin, paroisse saintongeaise (1680-1788). Démographie et mentalités religieuses*, Mémoire de maîtrise sous la direction de Dominique Guillemet, Poitiers, 1995, V-194 f.

La Rochelle ville frontière. Actes du colloque des 28 et 29 avril 1989, sous la présidence de Michel Vovelle, La Rochelle, ville de La Rochelle et Rumeur des âges, 1989, 255 p.

La Révolution française à Saintes : 1789-1799, sous la direction de Jacques Péret et de la Société d'archéologie et d'histoire de la Charente-Maritime, Poitiers, Société d'archéologie et d'histoire de la Charente-Maritime et Projet éditions, 1988, 248 p.

LAVEAU, Ch., *Le monde rochelais des Bourbon à Bonaparte*, La Rochelle, Rumeur des âges, 1988, 255 p.

« Les entrées royales à Saintes », anonyme, *RSA*, XIII, 1893, p. 116-161.

LUC, Jean-Noël, et GOMEZ de SOTO, José, (sous la direction de), *La Charente-Maritime. L'Aunis et la Saintonge des origines à nos jours*, Saint-Jean-d'Angély, Bordessoules, 1981, 486 p.

LUC, Jean-Noël, *Les paysans et les droits féodaux dans le département de la Charente-Inférieure pendant la Révolution française* (thèse de l'université Paris I), Paris, Commission d'Histoire de la Révolution française, C.T.H.S., 1984, 2 vol., 289 p.

MASSIOU, Daniel, *Histoire politique, civile et religieuse de la Saintonge et de l'Aunis*, Paris, E. Pannier, 1836-1840, 6 vol.

« Mémoire de l'abbé Taillet sur Saintes (1780-1796) », publié par Louis Audiat et Paul Lemonnier, *AHSA*, XXXI, 1901, p. 293 et sq.

MICHAUD, Alain (sous la direction de), *Histoire de Saintes,* Toulouse, Privat, 1989, 309 p.

MICHAUD, Alain, « La vie intellectuelle à Saintes au Moyen Âge », *Revue de la Saintonge et de l'Aunis,* 2002, t. XXVIII, p. 45-55.

PALISSY, Bernard, *Recette admirable*, éd. de Frank Lestrigent, Macula, Paris, 1996, 314 p.

PAPOT, Corinne, *Vivre à Marennes dans la seconde moitié du XVIIIe siècle : 1751-1791*, mémoire de maîtrise de l'université de Poiters, 1997, 160 f°.

PÉRET, Jacques, *Histoire de la Révolution française en Poitou-Charentes, 1789-1799*, Poitiers, Projets Editions, 1988, 350 p.

PÉRON, François, *Espace naturel et activités humaines en Ile d'Oléron du Moyen Âge au XVI^e^*, Mémoire de maîtrise de l'université de La Rochelle sous la direction de Mathias Tranchant, 2002, 2 t.

PETROWISTE, Judicaël, *A la foire d'empoigne : foires et marchés en Aunis et Saintonge au Moyen Âge (vers 1000-vers 1500)*, Toulouse, CNRS et Université de Toulouse-Le Mirail, 2004, 403 p.

« Récit du voyage de Chancel de Lagrange (1739) », *RSA*, XXXIV, 1914, p. 310 et sq.

RIVIÈRE, Charles-Théodore, *Les Courbon, grande famille de Saintonge*, Rochefort-sur-Mer : la Malle aux livres, 1988, 128 p.

RODRIGUES, Georges, *Nobles et bourgeois en Aunis et Saintonge*, éd. Georges Rodrigues, Royan, 1989, 223 p.

Roles des nobles de Saintes et de Saint-Jean-d'Angély, publié par M. Th. De B.A. Niort, Clouzot, 1969, 263 p. (H 11794).

SEGUIN, Marc, *Histoire de l'Aunis et de la Saintonge – Le XVI^e^ siècle*, La Crêche, Geste, 2005, 424 p.

SEGUIN, Marc, « Le début des Temps modernes », *Histoire de l'Aunis et de la Saintonge,* t. 3, La Crèche, Geste, 2005, 428 p.

SEGUIN, Marc, « Les malheurs de Jeanne de Pons, dame de Mirabeau (1531-1568) », *RSA*, XIII, 1987, p. 39-50.

SEGUIN, Marc, *Les souffrances des catholiques saintongeais pendant la troisième guerre de religion (1568-1570)*, La Rochelle, Archives départementales de la Charente-Maritime, 1999, 46 p.

THOMAS, Paul, *La Réforme dans l'île d'Oleron,* St-Pierre d'Oleron, réédité par L.O.C.A.L., 1985, 121 p.

TORTAT, Gaston, « Le journal de raison de Samuel Robert 1639-1668 », *AHSA*, XI, 1883, p. 324-407.

Violences et relations sociales dans le Poitou et les pays charentais de la fin du Moyen Âge au début du XX^e^ siècle, Actes de la Journée d'étude du Groupe d'Etudes et de Recherches sur l'Histoire du Centre-Ouest Atlantique (GERHICO) organisée le 31 octobre 2002, Poitiers, Société des Antiquaires de l'Ouest, 1994, 238 p.

« Voyage d'un bénédictin à Saintes en 1713, Jacques Boyer », *RSA*, VII, 1887, p. 39 et 157.

3.3. Histoire de l'Église en Saintonge

AUDIAT, Louis, « François de Grave, chanoine de Saintes », *RSA*, V, 1885, p. 179-180.

AUDIAT, Louis, *Les entrées épiscopales à Saintes*, Paris, Bibliothèque impériale, 1869, 25 p.

BARBOTIN, Abbé Georges, *Le dernier évêque de Saintes. Le bienheureux P.-L. de La Rochefoucauld, martyrisé aux Carmes, le 2 septembre 1792*, La Rochelle, Jean Foucher, 1927, 108 p.

BAUDRIT, André, *Sainte-Gemme, histoire locale, église, prieuré*, Saint-Ouen-en-Brie, La Lucarne ovale, réimpression, 1996, 249 p.

BRIAND, abbé Joseph, *Histoire de l'Eglise santone et aunisienne*, Saintes, 1830-1845, 3 vol., 697+739+820 p.

CHAMP, Nicolas, *Religion et territoire : l'espace public entre présence confessionnelle et sécularisation dans la France du dix-neuvième siècle, le cas de la Charente-Inférieure (1801-1914)*, thèse de doctorat de l'université de Bordeaux 3 sous la direction de Marc Agostino, 2009, 4 vol., 930 et 365 fol.

DANGIBEAUD, Charles, « Louis de Bassompierre, évêque de Saintes », *RSA*, XLV, 1933, p. 75-98.
DANGIBEAUD, Charles, « Pouillé du diocèse de Saintes », *AHSA*, XLV, 1914, p. 217-250.
DANGIBEAUD, Charles, *Saint-Pierre de Saintes, cathédrale et insigne basilique*, Saintes, Mortreuil, 1870, XVII-287 p.
DOMPNIER, Bernard, « Essai de biographie de Lous Grénon », Louis *Grénon: un musicien d'église au XVIIIe siècle*, P.U. Blaise Pascal, 2005, p. 17-45.
DUBOIS, R. J.-C., « Monseigneur Pierre-Louis de La Rochefoucauld, dernier évêque de Saintes », *Bulletins et mémoires de la Société archéologique et historique de la Charente, 1999*, vol. 155, n° 3, pp. 189-209.
« Fondations civiles et religieuses en Saintonge [publications de sources] », *AHSA*, II, 1877, p. 369-472.
GRASILIER, Abbé Thomas, « Notices biographiques sur les évêques de Saintes », *RCA*, III, 1877, p. 175-253.
« Le diocèse de Saintes au XVII^e^ siècle », documents publiés par Louis Audiat, *AHSA*, XXIII, 1894, p. 1-508.
LEMONNIER, Paul, « La propriété foncière du clergé et la vente des biens ecclésiastiques dans la Charente-Inférieure », *RSA*, XXVI, 1906, p. 159-170.
LEMONNIER, Paul, « Le clergé de Saintes à la Révolution », *RSA*, XXL, 1905, p. 322-338.
LEMONNIER, Paul, « Le clergé de Saintes à la Révolution », *RSA*, XLIV, 1930, p. 170 et sq.
LEMONNIER, Paul, « Liste des religieuses à la Révolution », *RSA*, XXVII, 1908, p. 379-380.
MARLET, Stéphanie, *Les communautés religieuses et la Contre-Réforme catholique dans la généralité de La Rochelle entre 1650 et 1750*, Mémoire de maîtrise université de La Rochelle sous la direction de Didier Poton, 1998, 2 t (181 p.)
MICHAUD, Alain, « Les Jacobins de Saintes », *RSA*, XII, 1986, p. 67-95.
PÉROUAS, Louis, *Le diocèse de La Rochelle, de 1648 à 1724, sociologie et pastorale*, Paris, SEVPEN, 1964, 532 p.
PLEZ, Jean-Philippe, « Marie-Eustelle Harpain : entre mémoire locale et mémoire universelle, l'apostolat laïc d'une lingère saintaise », *Écrits d'ouest*, 2004, n° 12, p. 177-205.
POIVERT, Chanoine L., *Vie et vertus de Marie-Eustelle Harpain dite l'ange de l'eucharistie (1814-1842)*, Paris, Maison de la bonne presse, XV-257 p.
RODRIGUES, Georges, *L'Eglise en Aunis et en Saintonge – dix-huit siècles d'histoire locale*, Georges Rodrigues, Royan, éd. Georges Rodrigues, 1989, 216 p.
Saint-Eutrope de Saintes 1096-1996 : catalogue des expositions : l'homme, l'église, le quartier, ouvrage collectif édité par la Société des Archives historiques de Saintonge et d'Aunis, Saintes, 1996, 82 p.
SEGUIN, Marc, *Les aliénations du temporel ecclésiastique au diocèse de Saintes pendant les guerres de religion (1563-1596)*, Saintes, Société des Archives historiques de Saintonge et d'Aunis, 2000, 429 p.
« Un curé de Jarnac thaumaturge en 1776 », *AHSA*, XIX, 1891, p. 394.
XAMBEU, François, *Histoire du collège de Saintes*, Saintes, A. Trépeau, 1885-1893, 4 fascicules (70-51-70-150 p.)

3.4. Histoire de l'art en Saintonge

BLOMME, Yves, *L'architecture gothique en Saintonge et en Aunis*, Bordessoules, Saint-Jean-d'Angély, 1987, 253 p.
CHASSEBOEUF, Frédéric, *Châteaux et maisons nobles de l'Aunis au XVIIIe siècle, évolution des symboles de noblesse dans l'architecture*, Mémoire de D.E.A. de l'université de Bordeaux III, 1989, 180 f°.

Châteaux, manoirs et logis. La Charente-Maritime. Ouvrage collectif, Association Promouvoir Patrimoine, Éditions patrimoines et médias, 1993, 543 p.

COLLE, Robert, *Châteaux, manoirs et forteresses d'Aunis et de Saintonge*, La Rochelle, Rupella, 1984, 2 t., 379 et 411 p.

CONNOUÉ, Charles, *Les églises de Saintonge*, Saintes, R. Delavaud, t. I (Saintes), 201 p., t. II (Saintes et Marennes), 285 p. et t. III (Marennes), 1952-1957.

LACOSTE, Jacques, *L'imaginaire et la foi : La sculpture romane en Saintonge*, Christian Pirot, 1998, 383 p.

LA TORRE, Michel de, *Charente-Maritime Guide de l'art et de la nature*, Paris, Berger-Levrault et BN de Paris, 1979, 79 p.

Le patrimoine des communes de la Charente-Maritime, publié sous la direction de Aude Guihéneuc et de Rémy Toulouse, Paris, Flohic, 2002, 2 vol. (1151 p.).

MOULIN, Monique, *L'architecture civile et militaire au XVIII^e^ siècle en Aunis et Saintonge*, La Rochelle, Quartier Latin, 1972, 256 p.

Patrimoine de Poitou-Charentes : architectures et mobiliers. Inventaire général des monuments et des richesses artistiques de la France, Poitiers, CPPPC, 1998, 423 p.

TONNELIER, chanoine, *L'abbaye des dames de Saintes,* Saintes, Delavand, 1976, 48 p.

TONNELIER, chanoine, *Saint-Nazaire de Corme-Royal*, Saintes, Delavaud, 1977, 21 p.

4. L'ABBAYE AUX DAMES ET SES FIEFS

4.1. Etudes relatives à des fiefs de l'abbaye.

AUDEBERT, Jean-Jacques, *Un prieuré oublié : Saint-Martin de Lamonzie*, *Bulletin de la Société historique et archéologique du Périgord,* 2001, vol. 128, n° 4, p. 627-628.

BAUDRIT, André, *Pont-l'Abbé d'Arnoult à travers l'histoire, 1047-1918*, 47 p., Saintes, Delavaud, 1966, 41 p.

BAUDRIT, André, *L'Église de Marennes à la lumière de l'histoire*, Saint-Ouen-en-Brie, la Lucarne ovale, 1993, 47 p.

BELLIARD, Victor, *Île d'Oleron, notes d'histoire locale,* Marennes, 1926, 546 p.

BODIOU, Jean, *Au Berceau des Guillotin*, éditions Local, Saint-Pierre-d'Oléron, 2010, 252 p.

BONNIN, Jean-Claude, « L'obituaire de l'Abbaye-aux-Dames de Saintes », *Revue de Saintonge et d'Aunis,* t. XXXI, 2005, p. 7-21.

BONNIN, Jean-Claude, « Notice sur la matrice d'une religieuse de l'Abbaye-aux-Dames de Saintes », *Revue de Saintonge et d'Aunis,* t. XXX, 2004, p. 243-244

BOURRICAUD, A., *Etudes historiques. Marennes et son arrondissement,* Marennes, Florentin, 1866, 154 p.

CLERET, E., « Excursions archéologiques à Corme-Royal et Pont-l'Abbé », *RCA*, XX, 1923-1931, p. 160-161 et 170.

DELAFOSSE, Marcel, *Petite histoire de l'île d'Oléron,* La Rochelle, Rupella, 1994, 114 p.

DESGRAVES, Louis, *Notes extraites des registres paroissiaux de St-Denis d'Oleron*, slnd, p. 189-208 (8-LN25-668).

DYVORNE, Paul, *Une communauté rurale saintongeaise pendant la Révolution, Corme-Royal,* Angoulême, Coquemard, 1904, II-19 p.

DELMAS, André, « Pouillé du diocèse de Sarlat, d'après la pancarte de 1340 », *Bulletin de la Société historique et archéologique du Périgord*, t. 110, 1983, p. 13-31.

DUGUET, Jacques, « Notes historiques sur Pont-l'Abbé » publié dans le *bulletin de la Société d'archéologie et de sauvegarde du patrimoine cantonal (de Saint-Porchaire)*, n° 12, année 1995, p. 9-14.

FERCHAUD, Pascal, *Saujon, Le Gua, 1789-an III : la Révolution dans deux cantons ruraux, Saujon,* Société d'archéologie et d'histoire de la région du Gua, 1988, 165 p.

FOUCHÉ, Camille, *Notice historique. Saint-Julien-de-l'Escap,* St-Jean-d'Angély, 1904, 148 p.

GÉLEZEAU, abbé Clément, TAUZIN, Ernest, *St-Sornin, Nieulle, Broue et les Isles de Marennes,* Imprimerie Texier, La Rochelle, 1896, VI-254 p.

VLAD, Andreï Gheorge, « Le prieuré de Pont-l'Abbé d'Arnoult. Etude architecturale », *Roccafortis. Bulletin de la Société de géographie de Rochefort*, 3e série, t. V, n° 33, janvier 2004, Société de Géographie de Rochefort, p. 215-218.

De GOURGUES, vicomte, *Dictionnaire topographique de la Dordogne*, 1873, p. 203.

LAMARE, Jacques, *Pont-l'Abbé d'Arnoult : une forteresse méconnue,* Rochefort, la Malle aux livres, 1996, 200 p.

LAMARE, Jacques, *La vie rurale avant et pendant la Révolution*, St-Porchaire, J. Lamare, 1982, 396 p.

LE BOUVIER, Anne-Marie, *Les riches heures du prieuré de Pont-l'Abbé*, Bordessoules, Saint-Jean-d'Angély, 1999, 141 p.

LETARD, Abbé, « La cloche de Pont-l'Abbé » et « Note sur la paroisse de Saint-Just », *RCA*, 1897-1898, p. 170 et 184-190.

LETÉLIÉ, André, « L'église de Marennes », *RSA*, XLI, p. 328-330.

LONGNON, Auguste, *Pouillé de la province de Tours*, Paris, 1901, p. 188, 226 et 231 (pouillés de 1330, et 1467).

MARSAC, Marthe, « Seigneurs et seigneuries de St-Martin et La Monzie », *Bulletin de la Société historique et archéologique du Périgord*, 1974-1975, 47 p., t. 101-102.

MARTINEAU, Roger, *Villages de France aux marais poitevins*, t. 1-*De la préhistoire au XXème siècle (Vix)*, Vix, R. Martineau, 1989, 251 p.

MÉTAY, Nadège, *La vente des biens du clergé dans le district de Fontenay-le-Comte (1791-1795)*, mémoire de maîtrise de l'université de Poitiers sous la direction de Jacques Péret, 1996, XXIII-224 f.

PORT, Célestin, *Dictionnaire géographique de Maine-et-Loire*, 1876, Paris, t. II, 776 p.

VALLEAU, Abbé, « Documents sur Marennes », *AHSA*, VI, 1879, p. 299-304.

4.2. Dictionnaires biographiques et familles nobles liées à l'abbaye de Saintes

En complément des aumônes dotales, plusieurs moniales ont pu être identifiées par des dictionnaires de familles nobles. Il est à noter que certains ouvrages, comme ceux de Jean-Pierre Labatut sur les ducs et pairs et de Michel Vergé-Franceschi sur les officiers de la marine royale, nous ont permis d'approfondir nos connaissances sur des familles d'abbesses ou de religieuses.

ANSELME de SAINTE-MARIE, P., Louis de Guibours dit, *Histoire généalogique et chronologique de la Maison de* France, 1726-1733, 9 vol.

ARLOT DE SAINT– SAUD, Aymard de (comte), *Généalogie périgourdine*, Bergerac, 1898, 2nde série, Imprimerie générale du Sud-Ouest, 1925, 307 p.

ARLOT DE SAINT– SAUD, Aymard de (comte), *Essais généalogiques périgourdins*, Paris, G. Saffroy, 1934, 383 p.

ARLOT DE SAINT– SAUD, Aymard de (comte), *Nouveaux essais généalogiques périgourdins*, Paris, G. Saffroy, 1942, 435 p.

BEAUCHET FILLEAU, H., P., J., *Dictionnaire historique et généalogique des familles du Poitou*, Poitiers et Fontenay-le-Comte, Poitiers, 1891-1965, 5 vol. (798-792-798-799-799 p.)

Catalogue des gentilshommes de Guienne, Agénois et Bazadois : qui ont pris part ou envoyé leur procuration aux assemblées de la noblesse pour l'élection des députés aux États généraux de 1789, publié par MM. Louis de La Roque et Édouard de Barthélémy, Paris, E. Dentu, 1862, 56 p.

CAUNA, Bernard de Cabannes (baron de), *Armorial des Landes, précédé des assemblées de la noblesse et du clergé de Dax et des cahiers de la noblesse d'Albret,* Paris et Bordeaux, 1973, fac-sim. de l'édition de 1863-1869, 4 vol. (430-533-602-118 p.)

CHAIX D'ESTANGE, Gustave, *Dictionnaire des familles françaises anciennes et notables à la fin du XIXe siècle*, Paris, éd. Vendôme, 1903-29, 7 vol.

CHESNAYE-DESBOIS, François-Alexandre Aubert de La, et BADIER, *Dictionnaire de la noblesse*, Paris, Schlesinger, 1863-1876, 19 vol., in-4°.

DES COUSTURES, Simon, *Nobiliaire de la généralité de Limoges : recherche sur la noblesse des élections de Saint-Jean-d'Angély, Brive, Tulle, Bourgneuf, Saintes, Cognac,* Marseille, Laffitte Reprints, 1996 (réimpression d'une édition de 1771), 503 p.

DRUMEAU, Norbert et l'Association Saint-Blaise, *Le mausolée du duc d'Epernon à Cadillac. Biographie simplifiée des membres de la famille d'Epernon*, Bordeaux, Copifac, 1997, LX p.

DURAND, Yves, *La maison de Durfort à l'époque moderne*, Lussaud, Fontenay-le-Comte, 1975, 334 p.

FASQUELLE, Solange, *Les La Rochefoucauld : une famille de l'histoire de France*, Paris, Perrin, 1992, 456 p.

FAVRE, Jean, *Précis historique sur la famille de Durfot-Duras*, A. Duberort, Marmande, 1858, 224 p.

FERRARI, Pierre, « Les Durfort de Duras aux XVIIe et XVIIIe s. », *Revue de l'Agenais,* 1999, p. 319-342.

JÉZEQUEL, Jean, *Du château d'Angoumois à la faillite parisienne : six siècles autour de La Rochebeaucourt, d'après le fonds Galard de Béarn*, Paris, Le Croît vif, 1996, 277 p.

LABATUT, Jean-Pierre, *Les ducs et pairs de France au XVIIe siècle*, P.U.F., 1972, 455 p.

LAINE, M., *Archives généalogiques et historiques de la noblesse de France, ou Recueil de preuves […]*, Paris, 1828-1850, Paris, chez l'auteur, 11 vol.

LAINE, P.-Louis, *Nobiliaire de la généralité de La Rochelle*, slnd, 37 p

MARTIN, Georges, *Histoire et généalogie de la Maison de La Rochefoucauld*, La Ricamarie (Lyon), éditeur G. Martin, 1992, 2e éd., 309 p.

MARTIN, Georges, *Histoire et généalogie de la Maison de Gontaud-Biron et d'Hautefort*, La Ricamarie, éditeur Georges Martin, 1995, 251 p.

MARTIN, Georges, *Histoire et généalogie de la Maison de Rohan,* La Ricamarie, 1998, 255 p.

MARTIN, Georges, *Histoire et généalogie de la Maison de Rochechouart*, La Ricamarie, 1990, 242 p.

MOROIS, Louis, *Dictionnaire de la noblesse de France*, Paris, 1770, 12 volumes.

NADAUD, Abbé Joseph, *Nobiliaire du diocèse et de la généralité de Limoges*, Paris, Editions du Palais royal, 1974, 4 vol.

O'GILVY, Gabriel, et BOURROUSSE de LAFFORE, Pierre-Jules, *Nobiliaire de Guyenne et de Gascogne*, 1973 (réimpression), 4 t., 468, 467, 576 et 448 p.

PERRUCHON, Jacques, *De Saintonge à la Cour, la saga des Bouchard d'Aubeterre,* Paris, Le Croît Vif, 1996, 346 p.

« Rôles et bans de la noblesse de Saintonge », p. 142-228, *AHSA*, VI, 1879, p. 142-228.

SAINT-ALLAIS, Nicolas VITON de, *Nobiliaire universel de France ou recueil des généalogies historiques des maisons nobles de ce royaume*, Paris, 1872-1875, 21 t.

VIGNAU, Jean, *Nobiliaire des généralités de Montauban et d'Auch et du pays de Foix […] Le tout dressé sur titres originaux réunis par les Intendants lors de la Recherche des Usurpateurs du Titre de noblesse entre 1696 et 1718*, Histoire et Familles du Sud-Ouest, Biran, 2001, 4 tomes.

VERGÉ-FRANCESCHI, Michel, *Les officiers généraux de la Marine royale (1715-1774)*, Paris, Librairie de l'Inde, 1990, 7 vol.

5. BIBLIOGRAPHIE AYANT VALEUR DE SOURCES

ALAIN, Nicolas, *La Saintonge et ses familles illustres*, réimpression de l'édition de 1598, édité par Louis Audiat, Bordeaux, P. Chollet, 1889, x p.

AUBIGNÉ, Agrippa d', *Œuvres*, texte établi par H. Weber et annoté par H. Weber, J. Bailbé et M. Soulié, Paris, Gallimard (Bibliothèque de la Pléiade), 1995 p.

BARBIER de MONTAULT, Xavier, *Collection des décrets authentiques des sacrées congrégations romaines. Sacré congrégation des rites*, Paris, E. Repos, 1869, t.III.

BÉRULLE, Pierre de, et DAGENS, Jean, *Correspondance du cardinal Pierre de Bérulle*, Paris-Louvain, Desclée de Brouwer, 1937, t. 2.

ESCHASSÉRIAUX, baron, (publié par Louis Audiat), *Etudes, documents et extraits relatifs à la ville de Saintes par M le baron Eschassériaux*, Saintes, 1876, 554 p.

FORMEL-LE VAVASSEUR, François, *Le Duc de Saint-Simon, comte de La Ferté-Vidame, mémorialiste et épistolier*, Paris, 2009, 332 p.

GRASILIER, Thomas, *Cartulaires inédits de la Saintonge*, t. 2 : *Abbaye royale de N.D. de Saintes*, Clouzot, Niort, 1871, 249 p. (connaissait bulles).

La révolte de la gabelle en Guyenne et à Bordeaux, textes de Guillaume Paradin et de Jean Bouchet, Bordeaux, atelier Aldo Manuzio, 1981, LIII-104 p.

LEVANTAL, Christophe, *La route royale, le voyage de Philippe V et de ses frères de Sceaux à la frontière d'Espagne d'après la relation du Mercure Galant*, Paris, Communication et Tradition, 1996, 174 p

MAICHIN, Armand, *Histoire de Saintonge, Poitou, Aunis et Angoumois*, Saint-Jean-d'Angély, 1671, in-folio.

MARTÈNE, Dom Edmond, *Histoire de la congrégation de Saint-Maur*, publié par Dom Charvin, 1928-1954, t. VI et VIII.

Memoyres de ce qui a este fait pendant le voyage de mes freres au pays de Xaintonge a cause du trespas de feu notre frere meistre Jean, secretaire de Madame l'abbesse de Xaintes, Lyon, Walter, 1903, 86 p.

PARADIN, Guillaume, *La révolte de la gabelle en Guyenne et à Bordeaux*, Bordeaux, atelier Aldo Manuzio, 1981, LIII-102 p.

SURIN, Jean-Joseph, *Correspondance, texte établi par Michel de Certeau*, Paris, éditeur Michel de Certeau, 1966, 1527 p.

SAINT-SIMON, Louis de ROUVROY de, *Mémoires*, éd. Gonzague Trunc, 1965, vol. V, p. 176.

VALOIS, Noël, « Le Conseil du roi et le Grand Conseil pendant la première année du règne de Charles VIII », *Bibliothèque de l'École des Chartes*, 1883, p. 439.

6. BIBLIOGRAPHIE SUR L'ABBAYE AUX DAMES

AUDIAT, Louis, *Deux victimes des septembriseurs Pierre-Louis de La Rochefoucauld, évêque de Saintes et son frère, évêque de Beauvais*, Lille et Paris, Société de Saint Augustin et Desclée de Brouwer, 1897, 451 p.

« Aveu et dénombrement fourni par dame Jeanne de Villars (1472) », *RCA*, III, 1877, p. 57-81.

BOUDET, Dom Joseph-Marie, « Histoire de l'Abbaye Notre-Dame hors les murs de la ville de Saintes [1744] », *AHSA*, XII, 1884, p. 246-312.

BROEKAERT, Jean-Daniel, *Bibliographie de la Règle de saint Benoît : éditions latines et traduites imprimées de 1489 à 1929 : description diplomatique*, Rome, Ec. Anselmiana, 1980, t. 1 (1489-1750), p. 235 et 326.

BRUHAT, Léon, *De administratione terrarum sanctonensis abbatiae (1047-1220)*, thèse de la faculté de Bordeaux, Ruppelae, 1901, 154 p.

BRUHAT, Léon, *Le monachisme en Saintonge et en Aunis (XIe et XIIe) siècle. Etude administrative et économique*, La Rochelle, Foucher, 1907, 410 p.

CASTAIGNE, Jean-François-Eusèbe, *Famille castaigne, notes historiques et généalogiques*, Angoulême, A. Nadaud, 1866, 46 p.

DANGIBEAUD, Charles, *Minutes de notaires. Notes de lecture*, publications de la Société des Archives Historiques de Saintonge et d'Aunis, La Rochelle et Ligugé, s.d., tomes I et II, 332+391 p.

DUBARAT, Victor, « Le jansénisme à l'abbaye de Saintes », *RSA*, XXII, 1902, p. 62-67 et 162-168.

DUGUET, Jacques, « L'entourage féminin des comtes de Poitiers et le couvent de Sainte-Marie de Saintes entre 1047 et 1153 », *Roccafortis*, 3e série, t. III, n° 21, janvier 1998, p. 228-232.

DURENGUES, *Revue de l'Agenais et des anciennes provinces du sud ouest*, « Vie de M. Hébert, évêque comte d'Agen », t. XXIV, 1897.

« Ensemble de documents sur l'abbaye de Notre-Dame de Saintes », publiés par Louis Audiat, *AHSA*, XI, 1883, p. 417-448.

« État des biens de Madame de Parabère, original sur papier appartenant à Monsieur Pierre de Croze », publié par Louis Audiat, *AHSA*, XXIII, 1894, p. 172.

Extrait des mémoires de la Société académique de Maine-et-Loire portant sur René de Bourbon, *RSA*, III, 1880-1881, p. 296.

« Extrait du Journal historique et politique des principaux événements des différentes cours d'Europe, Genève, 1774 », publié par Quaerens, *RSA*, XXIV, 1904, p. 148-149.

FAVREAU, Robert, « L'apport des rouleaux des morts à l'histoire de la région », *Revue historique du Centre-Ouest*, t. VI, 1er semestre 2007, p. 165-170.

FEISS, Dom Hugh, « The Chapter Book of the Nuns of Saintes », *Yale Library Gazette*, 1992, p. 13-20.

FEISS, Hugh, "Consecrated to Christ, nuns of this church community" : the Benedictines of Notre-Dame de Saintes 1047-1792, *American Benedictine Revue*, n° 45, septembre 1994, 23 pages, p. 269-302.

FEISS, Hugh, "Care for the text: a twelfth-century glossed rule of Benedict for Notre- Dame de Saintes", *American Benedictine Revue*, n° 43, mars 1992, 10 pages, p 47-56.

GARDEAU, Léonie, "La bibliothèque du marquis de Trans et de son petit-fils Frédéric de Foix" dans *Bulletin des Amis de Montaigne*, n° 20, 1970, p. 51-60.

« La mort de l'abbaye de Saintes », publié par le chanoine Uzureau, *RSA*, XLI, 1924-1925, p. 315-319.

« La mort de l'abbaye de Saintes (suite) », publié par le chanoine Uzureau, *RSA*, XLII, 1926-1927, p. 21-25 et 110-113.

JULIEN-LAFERRIERE, Abbé L., *L'art en Saintonge et en Aunis*, t. I (« abbaye royale des nonnains »), Toulouse : L. Hébrail, 1879, 142 p.

L'Abbaye aux Âmes. Histoire du Festival de Saintes et de son abbatiale, ouvr. collectif sous la direction de François Julien-Labruyère, Saintes, Le Croît Vif, 2001, 190 p.

L'Abbaye aux Dames de Saintes, ouvr. collectif sous la dir. de Christian Gensbeitel, Saintes, Le Croît Vif, 2009, 232 p.

« Lettre de Bremond d'Ars (1786) », publiée par Louis Audiat, *RSA*, XXII, 1902, p. 107-109.

MASSIOU, Léon, « A propos des trois églises de l'Abbaye aux Dames », *RSA*, XLV, 1933, p. 37-39.

THAURE, Marianne et DABROWSKA, Elzbieta, « Les crosses des abbesses de Sainte-Marie-aux-Dames de Saintes », *Revue de Saintonge et d'aunis,* XV, 1989, p. 65-73.

ANNEXES

TABLEAUX

TABLEAUX SITUES DANS LE CORPS DU TEXTE

Les prieures des prieurés de Notre-Dame de Saintes à l'époque moderne …….. 236
L'organigramme de l'abbaye de Saintes ……... 360
Les visiteurs……... 100
Les principales officières au XVe siècle ……361
Liste des grandes prieures ……..362
Liste des trois prieures ……...363
Officières et offices ……365
Les principales constructions …… 414
Liste des curés chanoines de Saint-Pallais …… 420

1. ORIGINE GEOGRAPHIQUE DES MONIALES

	Saintonge	Provinces voisines[2196]	Provinces éloignées	Non connue	Total
1564	9	3	3	0	15
1630	20	9	9	6	44
1660	23	13	2	10	48
1700	23	11	8	9	51
1742	29	15	4	7	55
1790	31	13	2	9	55

2. ORIGINE SOCIALE DES MONIALES

	Seigneurs	Grands officiers[2197]	Autres officiers[2198]	Métiers à talents / négociants	Non connue	Total
1564	9				6	15
1630	26	10	1	1	6	44
1660	32	7	3	1	5	48
1700	35	4	5	1	6	51
1742	22	5	12	2	8	49
1790	32	2	5	7	9	55

[2196] Ces provinces voisines sont l'Aunis, l'Angoumois, le Poitou et le Bordelais.

[2197] Il s'agit de filles de membres des parlements de Bordeaux, Paris ou Toulouse et de la Cour des Aides de Bordeaux.

[2198] Ce sont des filles de membres du présidial de Saintes ou de receveurs des tailles.

3. ÉVOLUTION DES EFFECTIFS

	Choristes	Converses	Effectif total
1333	66		
1564	16		
1608	18		
1630	46		
1660	48		
1672	39		
1690	40		
1700	50		
1728	48	35	83
1742	47	30	77
Vers 1760	54	35	89
1790	56	26	82

4. LES REVENUS DE L'ABBAYE DE SAINTES

Évolution des revenus de l'abbaye[2199]

	1648-1650	1723	1773-1789
Saint-Pallais de Saintes		950	
Corme-Royal et ses dîmes	6250	5500	9900
Pont-l'Abbé-d'Arnoult	6300	5900	10500
Saint-Julien-de-l'Escap	1100	1100	1800
Marennes		4400	6300
Coutumes du sel		4000	
Dîmes de Marennes		3870	6500
Luzac et Mauzac	3100	4400	8500
Saint-Sornin	5500	4700	11800
Le Gua	4100	4800	10260
Saint-Denis-d'Oléron	5500	10000	
Vix (84)	3600	6500	15000
Lamonzie (24)		120	878
Total	*47000*	56240	*108000*

Les chiffres en italique sont le résultat d'extrapolations, à partir d'un calcul de l'évolution des revenus entre les chiffres conservés en 1723 et ceux des moyennes des revenus des césures chronologiques 1648-1650 d'une part et 1773-1789 d'autre part.

[2199] Sources : ADCM, 3 E 37/18-20 (1648-1650), baux d'afferme des actes notariés du notaire Cassoulet ; BMS, Ms 664-1, état adressé à l'intendant (1723) ; ADCM, 3 E 63/106, répertoire du notaire Maillet (la plupart des actes ayant disparu).

5. LES DEPENSES DE L'ABBAYE DE SAINTES EN 1723.

Bibliothèque municipale de Saintes, Ms 664-1. Mémoire adressé à l'intendant.

Les dépenses de l'abbaye de Saintes			
	Postes de dépenses	26/12/1723 (BMS, MS 664-1)	Part (%) de chaque poste
	Nourriture et entretien des religieuses	26400	43
Dépenses de personnel ecclésiastique	Pensions des quatre chanoines	2300	4
	Gages de l'aumônier des domestiques	200	0,3
	Prédicateur	300	0,5
Services religieux	Quatre obits	800	1,3
	Messes et services religieux	500	0,8
Charité	Aumônes fondées et journalières	1200	2
	Décimes et dons gratuits	4200	6,8
	Pensions des vicaires de 20 cures	6990	11,4
Travaux	Entretien des deux églises de l'abbaye	3000	4,9
	Entretien de 20 églises	1500	2,4
	Entretien des bâtiments	3000	4,9
Dépenses de fonctionnement diverses	Médicaments de l'apothicaire	1000	1,6
	Port de lettres et messageries	600	1
	Charrois et entretien des chevaux	1500	2,4
Dépenses de personnel	Nourriture des 51 domestiques	3570	5,8
	Gages des employés	3102	5
	TOTAL	61377	100%

6. L'INVENTAIRE DE LA REVOLUTION. ADCM, Q 193.

Table des matières de l'inventaire de l'abbaye	
Inventaire des biens du monastère	Fol. 1
Inventaire des archives	
Herpes (Notre-Dame d'Ars)	Fol. 11
Saint-Denis-d'Oléron	Fol. 12
Montpollin	Fol. 29
La Mongie	Fol. 34
Saint-Julien-de-l'Escap	Fol. 36
Pont-l'Abbé	Fol. 61
Corme-Royal	Fo. 42
Saint-Jean-d'Angle	Fol. 84
Le Gua	Fol. 84
Saint-Sornin de Marennes	Fol. 105
Marennes et Hiers	Fol. 131

7. LES BAILLETTES CONCEDEES DANS LES FIEFS DE L'ABBAYE.

Nombre de baillettes concédées par fief du XV[e] au XVIII[e] siècle (dates)[2200]					
	XV[e]	XVI[e]	XVII[e]	XVIII[e]	Total
St-Denis-d'Oléron	1 (1407)	11 (1594-1598)	18 (1607-1697)	21 (1707-1750)	50
Marennes		20 (1504-1589)	26 (1602-1685)	2 (1708-1741)	48
St-Sornin	12 (1456-1492)	21 (1506-1590)	9 (1615-1658)	21 (1707-1763)	63
Le Gua	17 (1431-1492)	11 (1511-1597)	23 (1610-1692)	46 (1719-1782)	97
Corme-Royal	47 (1428-1496)	13 (1540-1582)	12 (1605-1697)	18 (1798-1776)	90
Pont-l'Abbé	9 (1418-1465)	10 (1554-1598)	25 (1607-1697)	58 (1704-1766)	102
Total par siècle	86	86	118	166	456

[2200] Données provenant de l'inventaire de la Révolution, ADCM, Q 193. L'ordre présenté par cette source a été respecté.

8. LISTE DES BAUX D'AFFERME DES FIEFS ET DIMES DE L'ABBAYE [2201]

Fief ou dime affermée	Dates des baux d'afferme									
Saint-Denis-d'Oléron	1608	1639	1648	1653	1658	1662	1668	1673	*1680-1683 Régie*	1683 1688
Marennes	*1619 régie*				1660	1665	1670			1686 1688
Coutumes du sel			1647	1654	1654	1665				1686
Dîmes du Bourg de Marennes										
Luzac Et Mauzac			1647	1653	1658	1662	1668	1674	1680 1684	1687
Dîmes de Bourcefranc							1668	1673	1685	1688
Dîmes de Laboirie et (le bourg de) Le Breuil							1668		Av. 1687	1688
Dîmes d'Hiers				1653						
Dimes de Broue			1647	1654		1664				1691
St-Sornin			1647	1651	1656	1662	1667	*1672 Régie*	1679	1686
Le Gua			1647	1652	1657	1662	1668	1673	1679 1680	1686
Corme-Royal	1545		1648	1655	1662	1666		1672 Régie	1679	1686

[2201] Données provenant des listes des actes notariés et répertoires des notaires des séries 3 E 37/18-54, 3 E 26/103-137 et 361-466 et 3 E63/ 51-106 des ADCM. Représentées en italique, les mentions relatives aux mises en régie proviennent en partie de l'inventaire de la Révolution. Les fiefs et dîmes ont été regroupés par grands ensembles géographiques, autour de Saint-Denis,, Marennes, Corme-Royal, Saintes, puis des fiefs les plus éloignés. Dans ces beaux, comme cela est précisé dans le tableau, les dîmes sont parfois regroupées.

Dîmes de Pisany			1648	1654			1668	1672		
Dîmes de La Clisse			1649	1654			1668	1672		
Dîmes de Nancras										
Dïmes de Lisleau (et) Ransanne			1649				1671			
Pont-l'Abbé			1649	1653	1656	1661	1665	1671	1671	
Dîme Pont-l'Abbé						1662				
St-Pallais									1680	1688
Dîmes de St-Pallais				1655		1665	1669	1677		
Moulin « de ss le pont »										
Saint-Julien de l'Escap			1648	1654	1659	1665	1669	1677		
Herpes										
Vix	09/1532 ADG 1 B 161, p. 21		1649	1654	1659			*1672-1687 Régie*		1688
Montpollin	1595			1657				1677	1681	
La Mongie (prieuré puis dîmes)	1538		1649							1686

Fief ou dime affermée	**Dates des baux d'afferme**									
Saint-Denis-d'Oléron	1692	1697		1715	1720	1724	1730	1732	1737	1740
Marennes			1702		1718	1722	1727	1732 1734	1736	1741
Coutumes du sel			1706							1741
Dîmes du Bourg de Marennes							1727	1732	1736	1741
Luzac Et Mauzac	1692	1697	1702		1715	1720	1725	1730	1736	1741
Dîmes de Bourcefranc	1692	1697			1717	1721		1732	1736	1741
Dîmes de Laboirie et	1692	1697				1722	1727	1732	1736	1741

(le bourg de) Le Breuil										
Dîmes d'Hiers					1715	1720	1724 1729	1734		
Dimes de Broue	1692	1699			1717	1724			1739	
Saint-Sornin	1692		1702	1707	1717	1727		1736	1741	
Le Gua	1692	1697	1702	1707						
Corme-Royal		1698	1702	1707	1712-1743 ou 1786 : régie R					
Dîmes de Pisany	Dîmes incluses dans les baux de Corme-Royal				1717	1722	1727	1732	1736	1741
Dîmes de La Clisse						1722	1727	1732	1736	1741
Dîmes de Nancras						1723	1727			
Dîmes de Lisleau (et) Ransanne					1717	1722	1727		1736	1741
Pont-l'Abbé	1692	1697	1702	1707	Avant 1722	*1722-1725 Régie*	1727	1731	1736	1741
Dîme Pont-l'Abbé					1717	1725				
Saint-Pallais										
Dîmes de St-Pallais										
Moulin « de ss le pont »										
Saint-Julien	1694	1698	1703	1708	1714	1719	1723 1724	1729	1739	1741
Herpes	1692				1714	1722				
Vix	1693	1697	1703	1708	1712	1719	1724	1730	1735	1739 1740
Montpollin							1729	1736	1739	1740
La Mongie (prieuré puis dîmes)					1712	A partir de 1722 : au curé du lieu				

Fief ou dime affermée	**Dates des baux d'afferme**									
Saint-Denis-d'Oléron	*Au moins entre 1733 et 1757 : régie* (ADCM, Q 193)									
Marennes	1747	1751	1754	1757	1762	1767	1772	1777		Av. 1789
Coutumes du sel										

Dîmes du Bourg de Marennes	1747	1751	1755	1759		1769	1773			
Luzac Et Mauzac	1749	1753			1763	1769	1776		1783	1789
Dîmes de Bourcefranc		1751	1754	1757		1769	1773	1779	1785	
Dîmes de Laboirie et (le bourg de) Le Breuil	1747 1747	1751 1751	1755 1755	1759 1759		1769 1769	1773 1773	1779 1779	1785	
Dîmes d'Hiers	1749	1754					1774		1784	
Dimes de Broue	1743	1750		1761	1765	1769	1771	1775		
Saint-Sornin	1747	1751	1754	1756	1761	1767	1771	1778	1786	
Le Gua	1747	1751		1757	1762	1769		1776	1783	**1789**
Corme-Royal			*1754 Régie (Pierre Eschassériaux puis Pierre Venien)*						1786	
Dîmes de Pisany	1747	1752			1761 1762		1771	1778	1783	
Dîmes de La Clisse				1757		1767	1773			
Dîmes de Nancras	1747	1751			1761	1767	1771	1778	1783	
Dîmes de Lisleau (et) Ransanne							1772	1777		
Pont-l'Abbé	1747	1751	*1757-1786 : régie*						1786	
Dîme Pont-l'Abbé										
Saint-Pallais										
Dîmes de St-Pallais							1772	1777	1778	
Moulin « de ss le pont »						1768			1781	
Saint-Julien							1774		1783	
Herpes	1747									
Vix	1746		1756			1770	1774	1779	1785	
Montpollin										
La Mongie (prieuré puis dîmes)			1759 : bail à vie au curé du lieu						1789	

9. LES PRINCIPALES DATES DE L'ABBAYE DE SAINTES

1323	Réforme d'Agnès de Rochechouart
1327	Pillage de l'abbaye par les Anglais
1484	Échec de la nomination par le roi de Renée de Bourbon
1511	Première réforme de la Renaissance
1530	Réforme de Fontevraud
1544	Première nomination de l'abbesse par le roi (Jeanne de La Rochefoucauld)
1550	Départ de plusieurs moniales
1610	Début de la réforme de Françoise II de Foix
1660	Refus de signature du formulaire antijanséniste par la coadjutrice
1687-1726	Abbatiat de Charlotte de Lauzun
1777	Conflit avec les curés-chanoines
1777-1787	Crise mystique et menace de suppression de l'abbaye
1792	Expulsion des religieuses du monastère

10. LES ABBESSES ET COADJUTRICES DE SAINTES

1483-1484	Jeanne de Villars
1484-1523	Anne de Rohan
1524-1544	Blanche de La Rochechandry
1544-1559	Jeanne de La Rochefoucauld (première abbesse nommée par le roi)
1559-1606	Françoise de La Rochefoucauld
1606-1666	Françoise II de Foix de Candale
1666-1686	Françoise III de Foix de Candale
1687-1726	Charlotte de Caumont de Lauzun
1718-1724	Marguerite de Biron (coadjutrice)
1726-1754	Marie de Durfort de Duras
1754-1792	Magdeleine de Baudéan de Parabère

11. JOURNEE DES MONIALES D'APRES LES CONSTITUTIONS DE 1630[2202]

3h-3h ½	Sonnerie
3h ½	*Office de matines*
5h-6h	*Oraison mentale (1 h.)*
6h	*Office de prime, tierce et sexte*
	Messe de prime
	Chapitre des couples (le vendredi)
	« Besoins particuliers »
8h-8h ½	*Messe conventuelle (« service »)*
	Examen de conscience (aussi au chœur)
10h-11h	Dîner
11h	*Office de none*
11h-12h	Récréation
12h-13h	Silence (en communauté)
13h-14h	Travail
14h ½	*Office de vêpres*
	Oraison mentale (1/2 h.)
16h30	Souper
	Récréation
18h	*Office de complies*
	Heures de Notre-Dame
	Examen de conscience
	Dortoir

L'emploi du temps d'une moniale au Moyen Âge (dessin de l'auteur).

Dessin : Alain Michaud.

[2202] *La Règle de S. Benoist avec les advis et constitutions approuvées par sa sainteté pour les Religieuses de l'Abbaye Notre-Dame hors les murs de Xainctes dépendant immédiatement du Saint Siège*, Saintes, Jean Bichon, 1630, p. 78-87.

12. LISTE DES MONIALES.

Liste des moniales de l'Abbaye aux Dames[2203]						
N°	**Date de la première occurrence**	**Date de la dernière occurrence**	**Nom des moniales**	**Prénom**	**Notes**	**Sources**
1	1460		SESCHAUDE	Agathe	Doyenne	
2	1460		POICTEVINE	Galienne	Aumônière	
3	1460		ROUSSE	Marie	Secrétaire	
4	1460		ROUSSE	Bourgete	Réfectorière	
5	1460		BONNETTE	Jeanne	Cellérière	
6	1460		BOUSSE (DE)	Blanche		
7	1460		RANCHON (DE)	Huguette		
8	1460		RANCHON (DE)	Catherine		
9	1460		HERISSON (DE)	Mauguy		
10	1477		BOURBON (DE)	Renée		
11	1478		BREMOND (DE)	Anne		
12	1485	1524	ROHAN (DE)	Anne	Abbesse	
13	1488	1499	HERISSON (DE)	Mauguy		ADCM, Q 193, f° 50
14	1490		ORLEANS (D')	MAGDELEINE		
15	1485		LA FERTE (DE)	Marie		*AHSA*, Louis Audiat, t. XXIII, 1894, p. 165-166, quittance au roi en 1485
16	1495		ROCHECHOUART (DE)	Jeanne		BODIOU, Jean, *Le marais salant d'Oleron,* Saint-Pierre d'Oleron, LOCAL, 2006, p. 29
17	1505		THIANGES (DE)		Prieure de Corme-Royal	
18	1511		LIVRON (DE)	Pernelle		ADG
19	1524		SAVOISY (DE)	Marie		Ms Boudet
20	1524		DAURISE	Marie		Ms Boudet
20	1524		LA ROCHECHANDRY (DE)	Blanche	Abbesse	
21	1531	1550	LA ROCHECHANDRY (DE)	Anne		ADG, 1 B 161, p. 21-04/09/1555
22	1531	1550	LA ROCHECHANDRY (DE)	Magdeleine		Idem
23	1532		PONS (DE)	Françoise		Seguin, Marc, « Les malheurs de Jeanne de Pons, dame de Mirambeau », *RSA*, t. XIII, 1987, p. 44
24	1540 (vers)		PONS (DE)	Jeanne		COURCELLES, Jean-Baptiste, *Partie de la généalogie… maison… de Pons,* Paris, 1824, p. 48

[2203] En l'absence de données contraires, ces informations proviennent des notaires saintais.

Liste des moniales de l'Abbaye aux Dames[2203]						
N°	**Date de la première occurrence**	**Date de la dernière occurrence**	**Nom des moniales**	**Prénom**	**Notes**	**Sources**
25	1551	1564	CHESNEL	Marie		ADCM, 1 B 96, p. 269-27/02/1551
26	1550		ISAVE (D')	Jeanne		ADG, 3 E 11 113, f° 633 v°- 30/12/1557
27	1550		FANARES (DE) (?)	Anne		ADCM, 1 B 129, p. 219, 18/07/1553
28	1550		MONTBRON (DE)	Renée		ADCM, 1 B 129, p. 219, 18/07/1553
29	1564		CONSEIL (DU)	Alys		BREMOND d'ARS, cte Anatole de, *Un fief saintongeais…,* 1903, p. 45
30	1564		RENOUARD	Geneviève		BREMOND d'ARS, cte Anatole de, *Un fief saintongeais…,* 1903, p. 45
31	1564		REBOURS	Pernelle		BREMOND d'ARS, cte Anatole de, *Un fief saintongeais…,* 1903, p. 45
32	1564		FRANCIERE (DE)	Anne		BREMOND d'ARS, cte Anatole de, *Un fief saintongeais…,* 1903, p. 45
33	1564		AYMERY	Catherine		BREMOND d'ARS, cte Anatole de, *Un fief saintongeais…,* 1903, p. 45
34	1564		BOYS (DU)	Julienne		BREMOND d'ARS, cte Anatole de, *Un fief saintongeais…,* 1903, p. 45
35	1564		CULAN (DE)	Madeleine		BREMOND d'ARS, cte Anatole de, *Un fief saintongeais…,* 1903, p. 45
36	1564		FRETARD	Jeanne		BREMOND d'ARS, cte Anatole de, *Un fief saintongeais…,* 1903, p. 45
37	1564		LEZIGNAC (DE)	Françoise		BREMOND d'ARS, cte Anatole de, *Un fief saintongeais…,* 1903, p. 45
38	1564		LA FOUREST (DE)	Renée		BREMOND d'ARS, cte Anatole de, *Un fief saintongeais…,* 1903, p. 45
39	1564		ORFEUILLE (D')	Jeanne		BREMOND d'ARS, cte Anatole de, *Un fief saintongeais…,* 1903, p. 45

Liste des moniales de l'Abbaye aux Dames[2203]						
N°	**Date de la première occurrence**	**Date de la dernière occurrence**	**Nom des moniales**	**Prénom**	**Notes**	**Sources**
40	1564		LA TOUR (DE)	Yzabeau		BREMOND d'ARS, cte Anatole de, *Un fief saintongeais…,* 1903, p. 45
41	1564		RABAINE (DE)	Anne		BREMOND d'ARS, cte Anatole de, *Un fief saintongeais…,* 1903, p. 45
42	1583		LA PEUPLE (DE)	Renée		A.D. Gironde, série 1 B, Liasse 548, p. 337, 31/01/1594
43	1591	1591	FOIX DE CANDALE (DE)	Françoise	Fille du comte de Candale. Vocation forcée	
44	1600	1654	BOURG (DU)	Marie		*BSAH*, 1879, t. I, p. 410-416
45	1602	1602	NOGARET DE LA VALETTE (DE)	Louise		*Gallia* Christiana, t. XIII, col. 933
46	1603		ROQUELAURE (DE)	Catherine		BOUETTE DE BLEMUR, *Éloges…*
47	1607		LION (DU)	Françoise	Prieure de Pont-l'Abbé	J.-L.-M. Noguès, *RCA*, t. XIV, 1897-1898, p. 170
48	1611	1630 (av.)	BELCIEL (DE)	Marguerite		Chaussy, p. 440, note 112 et p. 478, note 74
49	1612	1622	GOMBAUD (DE)	Louise		Dangibeaud, *Minutes de notaire,* p. 244.
50	1615		BOUSQUET (DE)			Xambeu, F., *Histoire du collège…,* p. 6.
51	1623	1623	ESPINAY DE SAINT-LUC (D')	Henriette	Abbesse d'Etival	BOUETTE DE BLEMUR, *Éloges…,* p. 572.
52	1629	1630	NOAILLES (DE)	Jean-Françoise	Abbesse de Rodez	BOUETTE DE BLEMUR, *Éloges…*
53	1636		FOIX DE CANDALE (DE)	Louise		
54	1637		ALBRET (D')	Jeanne-Antoinette	Prieure de Prouille	BOUETTE DE BLEMUR, *Éloges…*
55	1644	1644	LA ROCHEFOUCAULD (DE)	Gabrielle	Abbesse du Paraclet	BOUETTE DE BLEMUR, *Éloges…*
56	1650	1650	ALBRET (D')	Diane	Abbesse de Poitiers	BOUETTE DE BLEMUR, *Éloges…*
57	1630	1660	LABORDE DE SEIGNEURET (DE)	Anne		AN, M 233/5/4, lettre de Magdeleine du Faur
58	1630		AYDIE DE RIBERAC (DE)	Françoise		*La Règle […]* pour l'Abbaye aux Dames
59	1630		AUTHON (D')	Lydie		*Idem*
60	1630	1653	AUTHON (D')	Marguerite		*Idem*
61	1630		BELCIEL (DE)	Charlotte		*Idem*

Liste des moniales de l'Abbaye aux Dames[2203]						
N°	**Date de la première occurrence**	**Date de la dernière occurrence**	**Nom des moniales**	**Prénom**	**Notes**	**Sources**
62	1630		BOISBERANGEL (DE)	Anne		*Idem*
63	1630		BOUCHEYS (DU)	Françoise		*Idem*
64	1630		CHESNEL	Marguerite		*Idem*
65	1630		CORGNOL (DE)	Marie		*Idem*
66	1630	1653	CORGNOL (DE)	Marie		*Idem*
67	1630	1672	CORGNOL (DE)	Françoise		*Idem*
68	1630	1672	CORGNOL (DE)	Jeanne		*Idem*
69	1607	1630	FAUR (DU)	Magdeleine	Grande prieure	*Idem*
70	1630	1636	FAUR (DU)	Jeanne		*Idem*
71	1630		FAGES (DE)	Jeanne		*Idem*
72	1630		FAYARD (DE)	Jeanne		*Idem*
73	1630		FAYARD (DE)	Charlotte		*Idem*
74	1630		FAYE	Jacqueline		*Idem*
75	1630		GENTILZ (DE)	Elisabeth		*Idem*
76	1630	1672	GERVAIN (DE)	Magdeleine		*Idem*
77	1630	1645	GRIGNOLS (DE)	Hippolyte		*Idem*
78	1630		LA ROCHEFOUCAULD (DE)	Éléonore		*Idem*
79	1630		LA ROCHEFOUCAULD (DE)	Françoise		*Idem*
80	1630	1691	LESSAU (DE)	Anne		*Idem*
81	1630	1660	LESSAU (DE)	Françoise		*Idem*
82	1630		LESCURE (DE)	Magdeleine		*Idem*
83	1630		LION (DU)	Anne	Prieure du cloître	*Idem*
84	1630		MAUBEC (DE)	Sara		*Idem*
85	1630	1672	MAUBEC (DE)	Catherine		*Idem*
86	1630	1653	MASSIP (DE)	Jacqueline		*Idem*
87	1630		MERCIER (DE)	Jeanne		*Idem*
88	1630		MONGAILLARD (DE)	Jeanne		*Idem*
89	1630		NOAILLES (DE)	Jeanne-Françoise	Doublon : déjà en 1629.	*Idem*
90	1630		PONTAC (DE)	Marie		*Idem*
91	1630		PRE (DU)	Jeanne		*Idem*
92	1630	1653	PRE (DU)	Françoise		*Idem*
93	1630		PUIVINAULT (DE)	Françoise		*Idem*
94	1630	1660	SAINT-ANGEL (DE)	Françoise		*Idem*
95	1630	1672	SAULT (DU)	Anne		*Idem*
96	1630		SPIFAME	Esther		*Idem*
97	1630		TOUGES DE NOILHAN (DE)	Charlotte		*Idem*
98	1630		TALLEYRAND (DE)	Charlotte		*Idem*
99	1630		TREVEY (DE)	Jeanne		*Idem*
100	1653	1672	BOUCAUD (DE)	Marie-Madeleine		ADCM, 3 E 37/1653, 234, 01/12/1653, procuration

Liste des moniales de l'Abbaye aux Dames[2203]						
N°	**Date de la première occurrence**	**Date de la dernière occurrence**	**Nom des moniales**	**Prénom**	**Notes**	**Sources**
						pour les procès de Vix
101	1651	1700	BURGUERIE (DE ?)	Jeanne	Prieure du cloître en 1691	
102	1653	1691	BERAULD	Marie		*Idem*
103	1653	1672	BOUILDRON (DE)	Élisabeth		*Idem*
104	1653	1672	BREUIL DE THEON (DU)	Marguerite		*Idem*
105	1653		CHAMBRE (DE)	Charlotte		*Idem*
106	1653	1700	CHAMBRE (DE)	Susanne		*Idem*
107	1653	1660	COMBES (DES)	Charlotte		*Idem*
108	1653		COMMINGES (DE)	Élisabeth		*Idem*
109	1653	1691	CORGNOL (DE)	Florence		*Idem*
110	1653		DAUNIS	Marguerite		*Idem*
111	1653	1672	DUHAMEL	Louise		*Idem*
112	1651	1700	DUHAMEL	Henriette		ADCM, 3 E 37/19, 32
113	1653	1691	DUSSAULT	Françoise		ADCM, 3 E 37/1653, 234, 01/12/1653, procuration
114	1653	1691	DUGLA	Susanne		*Idem*
115	1653		FOIX (DE)	Louise		*Idem*
116	1653	1672	FOIX (DE)	Catherine		*Idem*
117	1653	1672	FOIX (DE)	Barbe-Charlotte		*Idem*
118	1653	1706	FRETARD	M.		*Idem*
119	1653	1691	GOMBAUD	Anne		*Idem*
120	1653	1691	GOMBAUD	Françoise-Marie		*Idem*
121	1653	1672	LAUSTE (DE)	Marianne (Anne)		*Idem*
122	1653	1660	LESTONNAC (DE)	M.		*Idem*
123	1653	1660	MALEVILLE (DE)	Marie		*Idem*
124	1653	1672	MAULEVRIER (DE)	Angélique		*Idem*
125	1653	1660	MAURISSE (DE)	Claire		*Idem*
126	1653	1672	PUIVINAULT (DE)	Anne		*Idem*
127	1660	1672	GERVAIN DU VIVIER	Françoise		ADCM, 3 E 37/28, 23/07/1660, reconnaissance de dette
128	1660		LAURIERE (DE)			Idem
129	1660		MALLEVILLE (DE)			Idem
130	1659	1691	TREVEY (DE)	Anne		ADCM, 3 E 37, 27, 153, 24/07/1659
131	1647	1691	GUITON DE MAULEVRIER D'AGONAY	Angélique		ADCM, 3 E 37, 18, 32, 22/06/1647
132	1650	1706	LA ROCHEFOUCAULD DE LHOMMEE (DE)	Catherine		ADCM, 3 E 37, 18, f° 158
133	1655		PLUMENT DE BEAURAY (DE)	Jeanne		ADCM, 3 E 37, 23, 253, 10/12/1655

Liste des moniales de l'Abbaye aux Dames[2203]						
N°	**Date de la première occurrence**	**Date de la dernière occurrence**	**Nom des moniales**	**Prénom**	**Notes**	**Sources**
134	1656		GREGOIREAU	Marie		ADCM, 3 E 37/24, 15
135	1658	1726	CAUMONT DE LAUZUN (DE)	Charlotte	Abbesse (1687-1726)	B.N., P.O. 623, p. 128-130 et p. 131-134
136	1662	1700	LA ROCHEFOUCAULD DE SURGERES (DE)	Marguerite-Louise		
137	1665	1700	FRETARD DE GADEVILLE	Marguerite		ADCM, 3 E 37/33, 120
138	1665	1727	SEUDRE DES ARDOUIN (DE)	Louise		Boudet, p. 309
139	1667	1706	CAUMONT DE LAUZUN (DE)	Françoise	Grande prieure puis abbesse du Ronceray en 1706	ADCM, 3 E 37, 84, 21/04/1667
140	1668	1691	GALLET DE THEZAC	Catherine		ADCM, 3 E 37/36
141	1668	1700	LABBE	Jeanne		ADCM, 3 E 37/36, 118
142	1668		MAILLARD (DE)	Antoinette-Françoise		ADCM, 3 E 37/36, 214
143	1669	1691	CORGNOL DE BEAUREGARD (DE)	Louise-Henriette		ADCM, 3 E 37/36, 214
144	1672	1691	HEURTEMART (DE)	Marie		ADCM, 3 E 37/40, 83, 09/06/1672
145	1672	1700	ROUSSEAU DE FAYOLLE (DU)	Jeanne		ADCM, 3 E 37/40, 107, testament
146	1673	1700	DESCLIGNAC DE PRESCHAC	Louise	Barons d'Armagnac	
147	1676	1700	PAS-FEUQUIERES (DE)	Charlotte-Françoise		Dangibeaud, Notes de notaires, p. 176
148	1677		BERAUD	Marguerite		Eshassériaux, *Extraits et documents…*, p. 135
149	1677	1742	ROCHETTES DE GOURDONS (DES)	Marguerite		Boudet, p. 312
150	1679	1706	GILLES DES AUNEAUX	Françoise-Elisabeth		ADCM, 3 E 37/47, 03/03/1679 ; DANGIBEAUD, Charles, Minutes de notaires, t. II, p. 26
151	1686	1742	DUHAMEL DE CHABRIGNAC	Marguerite		Boudet, p. 312 . 3 E 37/54, 53, 07/05/1686
152	1683	1700	TREVEY DE CHARMAIL (DE)	Françoise-Baptiste		Dangibeaud, II, p. 308
153	1685	1744	PAUSADER DE BACHEN	Catherine		Boudet, p. 309 .
154	1686	1700	DUGLA	Anne (ou Marie)		ADCM, 3 E 37/54, 90, 07/05/1686
155	1686	1744	TREVEY DE CHARMAIL (DE)	Marie		ADCM, 3 E 37/54, 49, 09/05/1686
156	1691	1700	BRINON (DE)	Catherine		ADCM, 3 E 26, 115, 150, 20/07/1691

Liste des moniales de l'Abbaye aux Dames[2203]						
N°	**Date de la première occurrence**	**Date de la dernière occurrence**	**Nom des moniales**	**Prénom**	**Notes**	**Sources**
157	1691	1700	PAUSADER DE BACHEN (DE)	Augusta (ou Angélique)		
158	1691		ROBILLARD (DE)	Gabrielle		
159	1691	1700	ROBILLARD (DE)	Renée		
160	1691	1731	MASSACRE DE LABREGEMENT (DE)	Marianne		ADCM, 3 E 26/436, 9 (1731)
161	1691		VALEND	Françoise		ADCM, 3 E 26, 115, 150, 20/07/1691
162	1691	1744	RALEGH (DE)	Elisabeth-Magdeleine		
163	1691	1744	ROUSSELET DE VIVEROI (DE)	Marianne		Boudet, p. 309
164	1691	1706	DUSSAULT DE LA MIRANDE	Anne		ADCM, E 26/115, 152
165	1692	1700	COURBON DE BLENAC (DE)	Marianne		Dangibeaud
166	1695	1700	CULAN (DE)	Esther		ADCM, 3 E 26/160
167	1697	1744	POUTE (DE ?)	Hélène-Charlotte		Boudet, p. 309
168	1698	1744	ROUSSELET DE VIVEROI	Marie		ADCM, 3 E 26, 122, 32
169	1698	1700	BEAUMONT (DE)	Henriette-Jeanne		Dangibeaud, III
170	1698	1742	CULAN (DE)	Marianne		ADCM, 3 E 26, 123, 61
171	1699	1744	ROUSSEAU (DU)	Jeanne		Boudet, p. 309
172	1699	1744	ARRAS (D') (OU DARAS)	Claire-Henriette		Boudet, p. 309
173	1699	1742	CAZAUX (DE)	Louise		
174	1699	1744	VALTRIN	Marie		
175	1700	1730	GOMBAUD (DE)	Thérèse		*AHSA*, t. XXIII, 1894, Louis Audiat, p. 166
176	1691	1734	CONSTANTIN (DE)	Marie		*AHSA*, t. XXIII, 1894, Louis Audiat, p. 166
177	1700	1709	BELSUNCE (DE)	Anne-Louise	Fille du marquis de Belsunce, abbesse de Ronceray en 1709	
178	1700		VITREY (DE)			
179	1691	1700	BERAUD	Jeanne		
180	1700		GOMBAUD (DE)	M.		
181	1691		DUSSAULT	Letice-Anne		ADCM, 3 E 37/40 (1672), 83
182	1653	1672	BOUILDRON (DE) (OU DE BOUCAUD)	Élisabeth		
183	1691		SEUDRE DES ARDOUIN (DE)	Magdeleine		ADCM, 3 E 26/115, 150, 20/07/1691

Liste des moniales de l'Abbaye aux Dames[2203]						
N°	**Date de la première occurrence**	**Date de la dernière occurrence**	**Nom des moniales**	**Prénom**	**Notes**	**Sources**
184	1700		POUTE	M.		
185	1700		PLUMENT	M.		
186	1703	1744	GOMBAUD (DE)	Marguerite-Angélique		Dangibeaud, III
187	1704	1744	LABBE	Catherine		Dangibeaud, III
188	1705		COUDER (DE)	Claire-Elisabeth		Boudet, p. 309
189	1705	1744	LA FREMODIERE (DE) (BOYNEY)	Marguerite		Boudet, p. 309
190	1706		O'NEIL			
191	1707	1744	BERAUD	Jeanne		Boudet, p. 309
192	1710	1744	SAINT-ORENS DU PLESSIS (DE)	Angélique-Paule		
193	1712	1744	GAUDIN DU CLUSEAU	Marie		Dangibeaud III ; Boudet, p. 309
194	1712		BARIN DE LA GALISSONNIERE	Marie		
195	1712	1744	CASTELLO DE MAILLE (DE)	Marie-Ursule		Dangibeaud III ; Boudet, p. 309
196	1712	1742	MALINEAU DE LABRISSONNIERE			Boudet, p. 312
197	1712	1744	DUPLESSY	Marie-Claude		Boudet, p. 309
198	1714		BIDE DE MAURVILLE	Armande-Marguerite		Dangibeaud, III
199	1717	1744	DABZAC DE MAYAC	Marie-Angélique		
200	1717	1744	GOMER (DE)	Catherine		
201	1720	1744	PICHON DE MONTEREAU	Jeanne		
202	1722	1722	ANCOURT DE RUMILLY (D')	Marie		BMS, Ms 664-1, f° 5, déclaration à l'intendant
203	1722	1744	DELAAGE DE SAINT-GERMAIN	Marie		
204	1725	1744	CASTELLO DE MAILLE (DE)	Marianne		
205	1725	1744	CORGNOL DE TESSE (DE)	Marie		ADCM, 3 E 26/464
206	1727	1744	BODET DE LA VALADE (DE)	Madeleine		ADCM, 3 E 26/464
207	1727	1744	BUREAU DU BOURDET	Marie		
208	1729	1744	BOUDET	Angélique		
209	1730	1744	GREGOIREAU DE MAISONNEUVE	Marie		Dangibeaud, III
210	1733	1744	DOHET DE LA CHARLOTTERIE	Marie-Dorothée		
211	1735	1744	LALANDE (DE)	Marie-Magdeleine		Boudet, p. 310

Liste des moniales de l'Abbaye aux Dames[2203]						
N°	**Date de la première occurrence**	**Date de la dernière occurrence**	**Nom des moniales**	**Prénom**	**Notes**	**Sources**
212	1735	1744	JOUBERT DE LA MOTTE	Marie-Magdeleine		Boudet, p. 310
213	1736	1744	GREGOIRE	Thérèse		Boudet, p. 310
214	1736	1790	BOUDET	Anne-Geneviève		Boudet, p. 309
215	1737	1744	BOISSON DE ROCHEMOND	Marguerite		
216	1737	1744	BOISSON DE ROCHEMOND	Rose		
217	1737	1785	DEXMIER DE LA GROIX	Thérèse		
218	1740	1744	GUIGNOT DE SOULIGNAC	Marie		Boudet, p. 309
219	1741	1744	FAURE	Antoinette		
220	1741	1744	GREGOIREAU	Françoise Bénigne		Boudet, p. 309
221	1741	1744	PICHON	Marguerite		Boudet, p. 309
222	1744	1790	DELAAGE DE SAINT-GERMAIN			Boudet, p. 309
223	1746	1790	FRETARD DE GADEVILLE (DE)			ADCM, 3 E 26/464 ; Boudet, p. 309
224	1755	1790	RECHIGNEVOISIN DE GURON (DE)	Anne		ADCM, 3 E 26/464
225	1755	1790	BACALAN DE CUMONT (DE)	Marianne		ADCM, 3 E 26/464
226	1755		GIRAUD DE LA SABLONNIERE	Marianne		ADCM, 3 E 26/464
227	1756	1790	BOISSEUIL (DE)	Charlotte		ADCM, 3 E 26/464
228	1756	1790	BOISSEUIL (DE)	Marie		ADCM, 3 E 26/464
229	1757	1790	GRANGES (DE)	Marie		ADCM, 3 E 26/464
230	1757	1790	DUPIN DE LA GUERIVIERE	Marie-Radégonde		ADCM, 3 E 26/464
231	1758	1790	GUERIN (DE)	Marie-Louise		ADCM, L 314
232	1760	1790	BOUCHER	Jeanne		ADCM, 3 E 63/77, 20/05/1779
233	1760	1790	STAFF DE SAINT-ALBERT	Françoise		ADCM, 3 E 63/87
234	1760	1790	LEFORESTIER DE BALZAC	Ursule		ADG, H 2726
235	1762		COMPAGNON	Marie-Marguerite		Eschassériaux, *Extraits et documents relatifs à la ville de Saintes*, p. 60-61
236	1768	1790	RECHIGNEVOISIN DE GURON (DE)	Suzanne		ADCM, 3 E 63/87
237	1768	1790	MARON DE CERZE (DE)	Anne-Françoise-Catherine		*BSAH*, « La mort de l'abbaye de Saintes », t. XLII, 1926-27, p. 23
238	1790	1790	BEAUMONT (DE)			ADCM, L 314

Liste des moniales de l'Abbaye aux Dames[2203]						
N°	**Date de la première occurrence**	**Date de la dernière occurrence**	**Nom des moniales**	**Prénom**	**Notes**	**Sources**
239	1774	1790	BRUGERON D'ANGEAC	Marianne		ADCM, 3 E 63/106
240	1776	1790	ISNARDS (DES)	Élisabeth	Fille d'un marquis provençal, entrée liée au droit de « joyeux avènement » du roi	ADCM, 3 E 63/72, 18/05/1776
241	1778	1790	FOURESTIER	Marie		3 E 63, 74, 06/02/1778
242	1779	1790	FOURESTIER	Émilie		ADCM, 3 E 63/106
243	1781	1790	ANVILLE DE MANES (DE)	Rosalie		ADCM, 3 E 63/106
244	1781	1790	ANVILLE DE MANES (DE)	Jeanne		ADCM, 3 E 63/106
245	1784	1790	BONNEMORT (DE)	Pauline		ADCM, 3 E 63/106
246	1785	1790	LOMENIE (DE)	Rose		Archives de l'abbaye de Maumont et ADCM, 81 V 1
247	1790	1790	BAUDEAN (DE)	Claire	Grande prieure	ADCM, L 314
248	1790	1790	ABBADIE (D')			ADCM, L 314
249	1790	1790	AIGUIERES (D')			ADCM, L 314
250	1790	1790	ARBOUCAVE (D')			ADCM, L 314
251	1790	1790	BACCALON (DE)			ADCM, L 314
252	1790	1790	BALZAC (DE)			ADCM, L 314
253	1790	1790	LA BERTHONNIERE (DE)			ADCM, L 314
254	1790	1790	BOIS (DE)			ADCM, L 314
255	1790	1790	MARON DE LA BONNARDELIERE (DE)			ADCM, L 314
256	1790	1790	BRIE (DE) (BEAUPOIL DE SAINT-AULAIRE ?)			ADCM, L 314
257	1790	1790	DELOIN			ADCM, L 314
258	1790	1790	MESNIL-SIMON (DU)			ADCM, L 314
259	1790	1790	FERREOL (DE)			ADCM, L 314
260	1790	1790	FLAYAC (DE)			ADCM, L 314
261	1790	1790	GAILLARD			ADCM, L 314
262	1790	1790	LAGE (DE)			ADCM, L 314
263	1790	1790	PICHON DE LAGORD			ADCM, L 314
264	1790	1790	LIVRON (DE)			ADCM, L 314
265	1790	1790	LUCHET DE LA MOTHE (DE)			ADCM, L 314
266	1790	1790	MARTIN			ADCM, L 314
267	1790	1790	MAUMONT (DE)			ADCM, L 314

Liste des moniales de l'Abbaye aux Dames[2203]						
N°	**Date de la première occurrence**	**Date de la dernière occurrence**	**Nom des moniales**	**Prénom**	**Notes**	**Sources**
268	1790	1790	DUPLESSIS			ADCM, L 314
269	1790	1790	REVEILLAUD (DE)			ADCM, L 314
270	1790	1790	DURIVAULT			ADCM, L 314
271	1790	1790	RACHEPELLE (DE)			ADCM, L 314
272	1790	1790	SIVRAC (DE)			ADCM, L 314
273	1790	1790	SUREAU DE SONNAC			ADCM, L 314
274	1790	1790	SUREAU DE VILLARS			ADCM, L 314
275	1790	1790	SUREAU			ADCM, L 314
276	1790	1790	TENANT (DE)			ADCM, L 314
277	1790	1790	VESRAU (DE)			ADCM, L 314

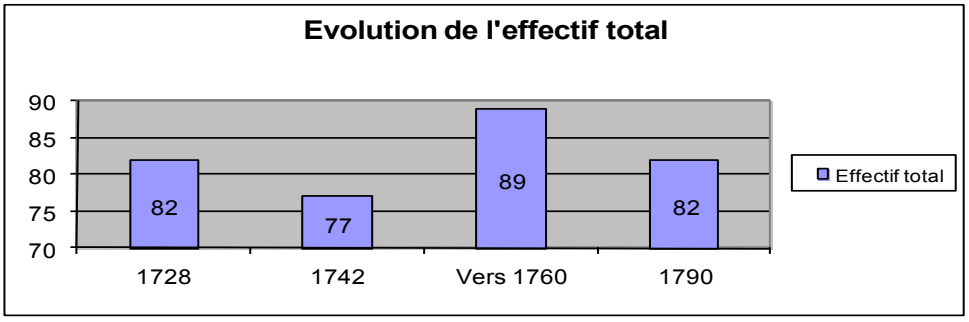
13. LISTE DES RELIGIEUSES CONVERSES.

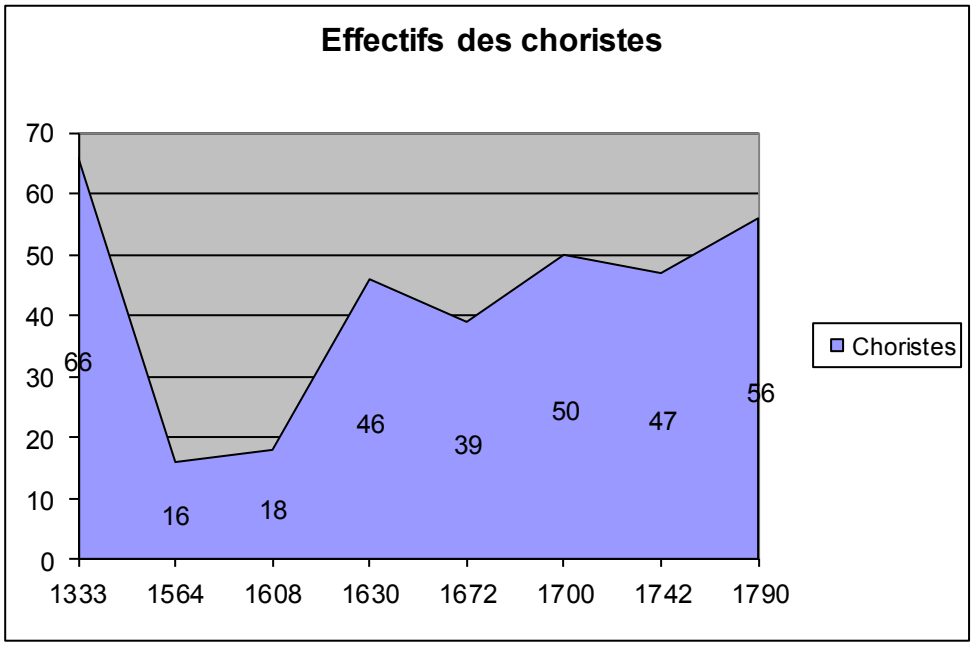
N°	Date de la première occurrence	Nom des converses	Prénom	Sources
1	18/08/1653	DUBOIS	Mathurine	ADCM 3 E 37, 21, f° 163
2	21/12/1655	TABOIS	Marie	ADCM 3 E 37, 23, 254,
3	30/05/1669	TABOIS	Jeanne	ADCM 3 E 37, 27, f°106
4	05/09/1659	SAINT-MARTIN (DE)	Françoise	ADCM 3 E 37, 27, 176
5	27/09/1659	SAVARIAS (DE)	Jeanne	ADCM 3 E 37, 27, 194
6	29/02/1677	ROUSSEAU	Marie	ADCM 3 E 37/45, 129
7	19/11/1707	MARTIANAY	Quitterie	ADCM, 3 E 26/130 (1706),
8	28/09/1718	GRASSINEAU	Victoire-Marie	ADCM 3 E 26/466, 134
9	18/08/1758	BRUNET	Madeleine	ADCM 3 E 26/466
10	06/09/1760	BRUNET	J.	ADCM 3 E 63/87
11	19/06/1761	VENIEN	Marie	
12	24/11/1766	ROY	Marie	
13	04/07/1775	DULORD	Félicité	ADCM 81 V 1
14	29/12/1777	VENIEN	Placide	ADCM 3 E 63/106
15	17/02/1778	BENARD	Marie	
16	06/08/1778	PERRINEAU	Marie	ADCM 3 E 63/74
17	12/10/1781	MOREAU	Catherine	ADCM, 81 V 1
18	Av. 1790	GUERIN	Françoise	Archives mun. de Saintes registr. Etat Civil
19	Av. 1790	MASSIOU	Catherine	Idem
20	15/10/1774	GODREAU	Madeleine	ADCM, 81 V 1
21	1742	BALLANGER	Françoise	*AHSA*, t. XII, 1884, p. 297.
22	1742	BARBEREAU	Marie-Thérèse	*AHSA*, t. XII, 1884, p. 297.
23	1742	BONNEAU	Marguerite	*AHSA*, t. XII, 1884, p. 297.
24	1742	BOUCHERIE	Marie	*AHSA*, t. XII, 1884, p. 297.
25	1742	BOUCHERIE	Marie-Thérèse	*AHSA*, t. XII, 1884, p. 297.
26	1742	BREON	Marie-Suzanne	*AHSA*, t. XII, 1884, p. 297.
27	1742	BREON	Marie-Estelle	*AHSA*, t. XII, 1884, p. 297.
28	1742	BROSSIERE	Jeanne	*AHSA*, t. XII, 1884, p. 297.
29	1742	DE LA FARGUE	Marie	*AHSA*, t. XII, 1884, p. 297.
30	1742	FLEURET	Jeanne	*AHSA*, t. XII, 1884, p. 297.
31	1742	GRASSINEAU	Victoire-Marie	*AHSA*, t. XII, 1884, p. 297.
32	1742	GRESLIER	Perrine-Charlotte	*AHSA*, t. XII, 1884, p. 297.
33	1742	GUERINET	Marie	*AHSA*, t. XII, 1884, p. 297.
34	1742	GUILLEMOT	Jeanne	*AHSA*, t. XII, 1884, p. 297.
35	1742	JEANNEAU	Eutrope	*AHSA*, t. XII, 1884, p. 297.
36	1742	LARDREAU	Saint-André	*AHSA*, t. XII, 1884, p. 297.

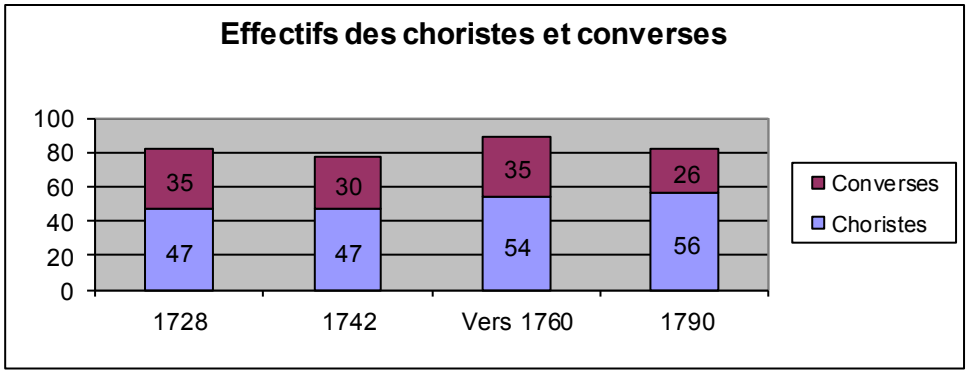
N°	Date de la première occurrence	Nom des converses	Prénom	Sources
37	1742	MAINGAUDE	Marie-Radegonde	*AHSA*, t. XII, 1884, p. 297.
38	1742	MARECHAL	Saint-André	*AHSA*, t. XII, 1884, p. 297.
39	1742	MARSAY	Marianne	*AHSA*, t. XII, 1884, p. 297.
40	1742	MENAGE	Angélique	*AHSA*, t. XII, 1884, p. 297.
41	1742	MOSNIER	Marianne	*AHSA*, t. XII, 1884, p. 297.
42	1742	MOSNIER	Marie	*AHSA*, t. XII, 1884, p. 297.
43	1742	MUSSET	Marie	*AHSA*, t. XII, 1884, p. 297.
44	1742	NELLE DE LANNIS (DE)	Marie	*AHSA*, t. XII, 1884, p. 297.
45	1742	NOIRE	Marie	*AHSA*, t. XII, 1884, p. 297.
46	1742	PINARD	Marie	*AHSA*, t. XII, 1884, p. 297.
47	1742	PREVOST	Marie	*AHSA*, t. XII, 1884, p. 297.
48	1742	PRIEUR	Marie-Clere	*AHSA*, t. XII, 1884, p. 297.
49	1742	RAYMOND	Marie	*AHSA*, t. XII, 1884, p. 297.
50	1742	SIMPE	Marie	*AHSA*, t. XII, 1884, p. 297.
51	1742	SILLORD	Louise	*AHSA*, t. XII, 1884, p. 297.
52	1742	SUDREAU	Jeanne	*AHSA*, t. XII, 1884, p. 297.
53	1742	THINON	Marianne	*AHSA*, t. XII, 1884, p. 297.
54	1742	VACHERIE	Marie	*AHSA*, t. XII, 1884, p. 297.
55	1790	BARREE	Michel	ADCM, L 314
56	1790	BENARD	Gabriel	ADCM, L 314
57	1790	BENARD	Geneviève	ADCM, L 314
58	1790	BRUNET	Radegonde	ADCM, L 314
59	1790	BRUNET	Suzanne	ADCM, L 314
60	1790	DULORD	Félicité	ADCM, L 314
61	1790	FOUCHE	Julie	ADCM, L 314
62	1790	GROSSARD	Eustelle	ADCM, L 314
63	1790	GROSSARD	Scholastique	ADCM, L 314
64	1790	GUERIN	Dorothée	ADCM, L 314
65	1790	LASIRE	Betsalie	ADCM, L 314
66	1790	MASSIOU	Justine	ADCM, L 314
67	1790	MERCIER	Pélagie	ADCM, L 314
68	1790	MERLE	Joachim	ADCM, L 314
69	1790	MOREAU	Agathe	ADCM, L 314
70	1790	MOREAU	Jeanne	ADCM, L 314
71	1790	PAIN	Thérèse	ADCM, L 314
72	1790	PAYRAUD	Jeanne	ADCM, L 314
73	1790	PERRINEAU	Gertrude	ADCM, L 314
74	1790	RENAUDIERE	Angèle	ADCM, L 314
75	1790	ROUHE	Marguerite	ADCM, L 314
76	1790	ROY	Josèphe	ADCM, L 314
77	1790	TAUDIN	Madeleine	ADCM, L 314
78	1790	VENIEN	Placide	ADCM, L 314
79	1790	VENIEN	Hélène	ADCM, L 314
80	1790	VIRON	Agnès	ADCM, L 314

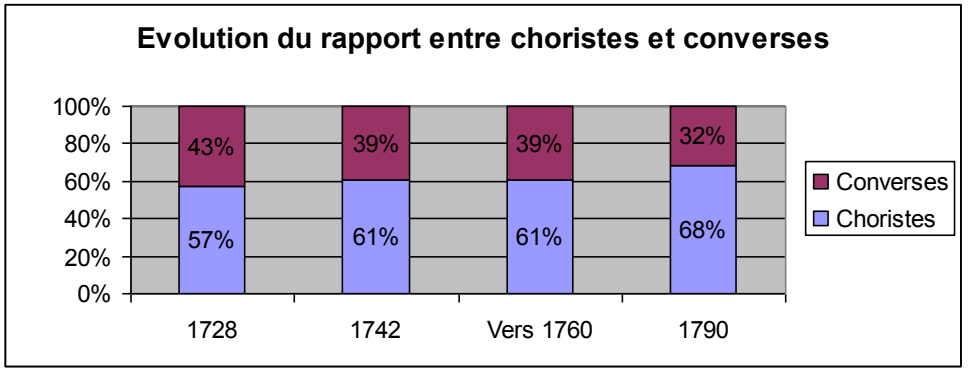
GRAPHIQUES

1. EFFECTIFS ET RAPPORTS CONVERSES - CHORISTES

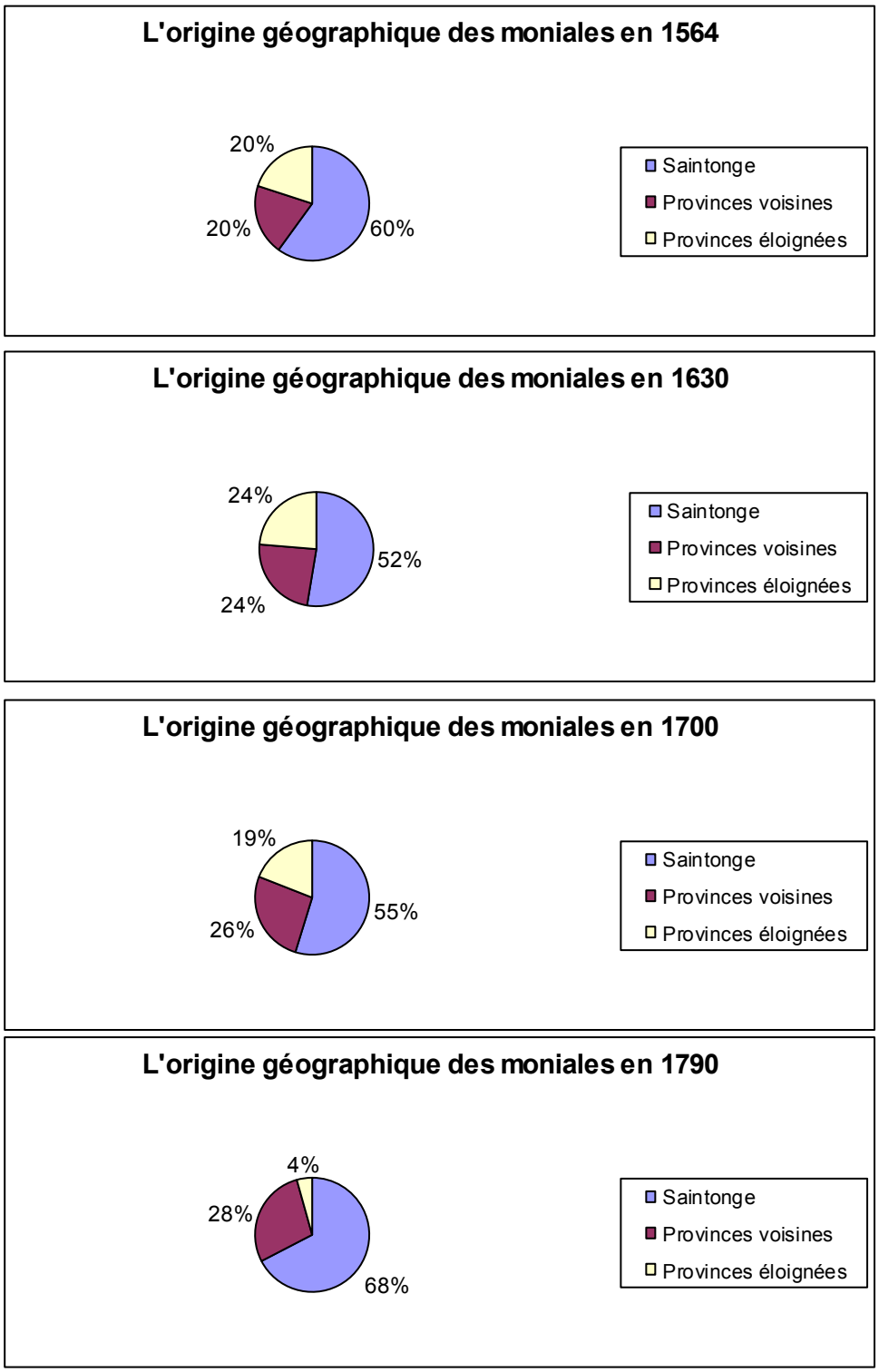






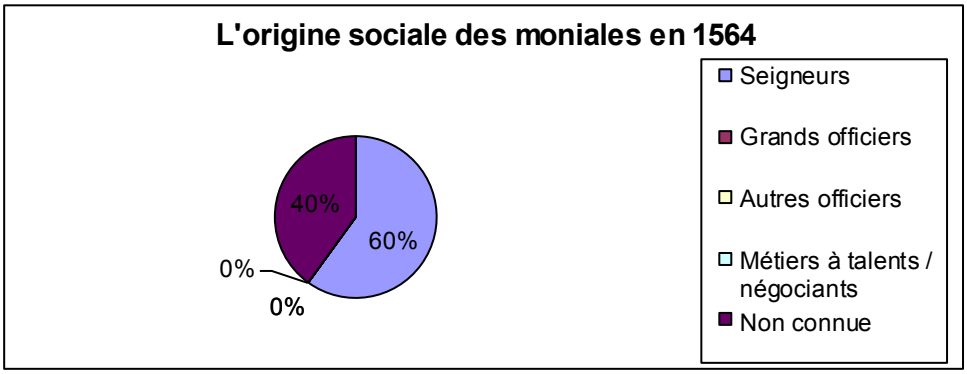


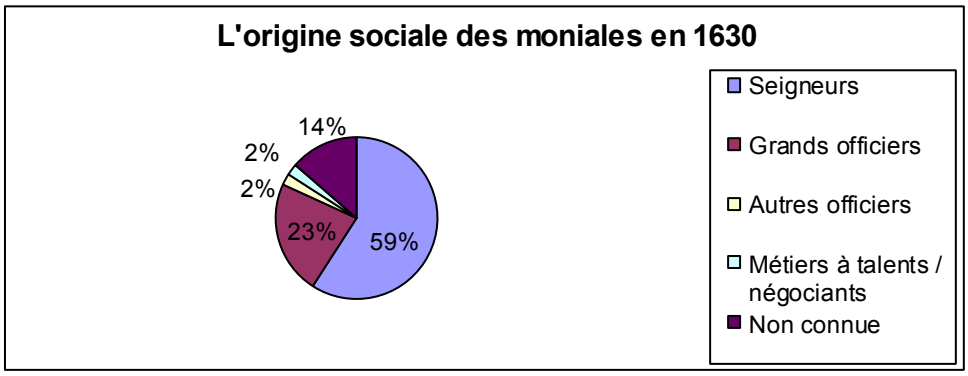
2. L'ORIGINE GEOGRAPHIQUE DES MONIALES[2204]

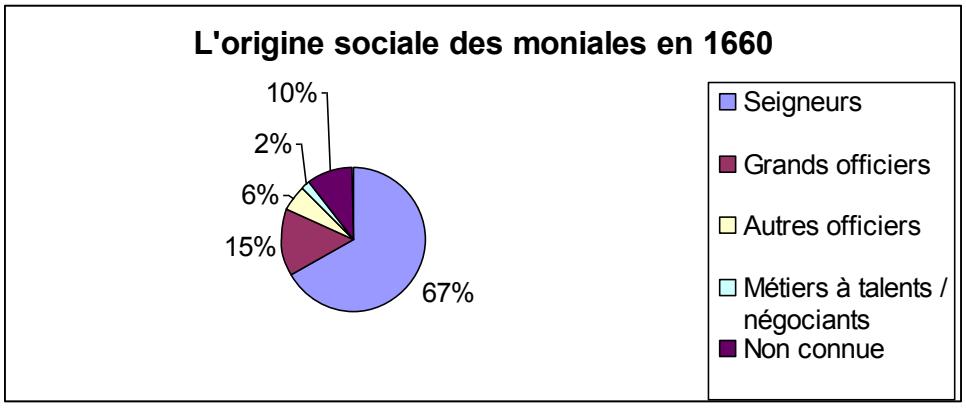


[2204] Les chiffres utilisés ne tiennent pas comptent des moniales dont l'origine n'est pas connu, ce qui induit une marge d'erreur de 10 à 16% suivant les années.

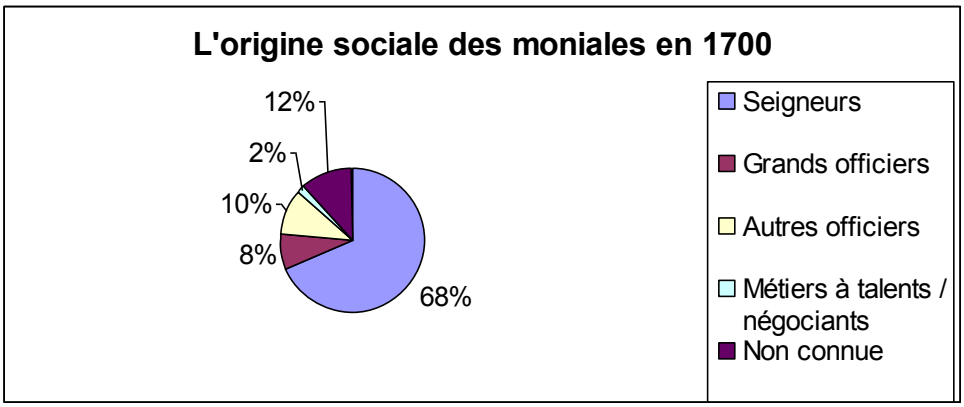
3. L'ORIGINE SOCIALE DES MONIALES[2205]

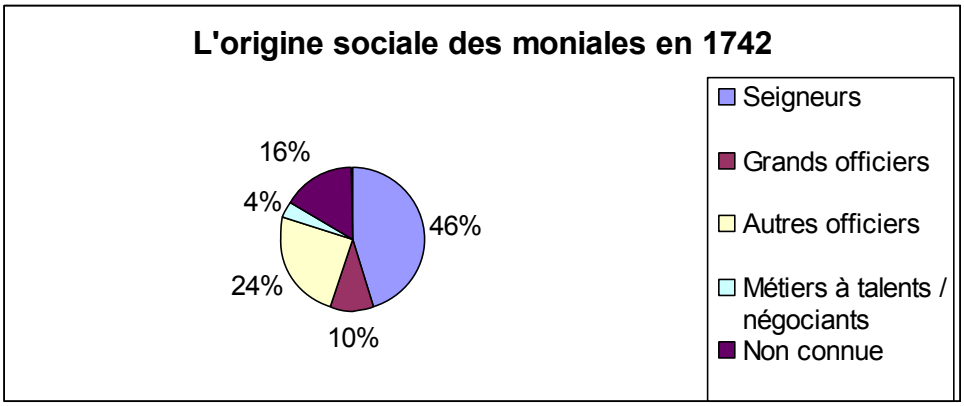


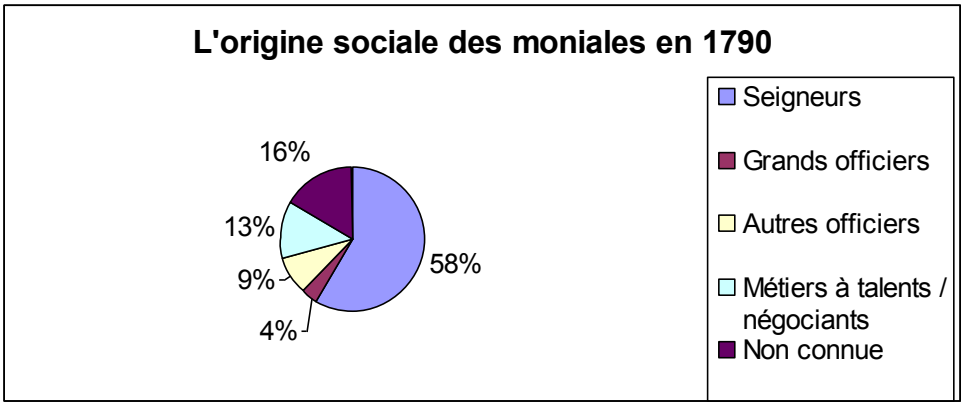




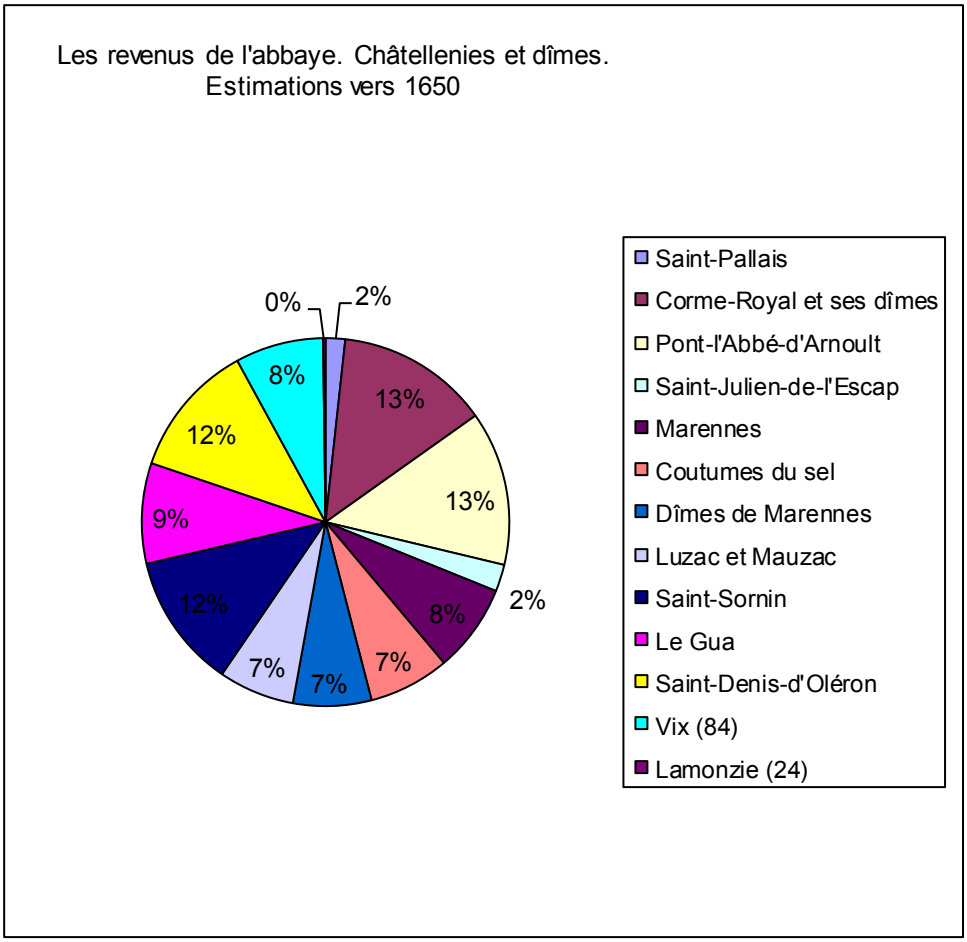
[2205] Les chiffres utilisés ne tiennent pas comptent des moniales dont l'origine n'est pas connu, ce qui implique une marge d'erreur de 10 à 16%.


L'origine sociale des moniales en 1700
12%
2%
10%
8%
68%
Seigneurs
Grands officiers
Autres officiers
Métiers à talents / négociants
Non connue


L'origine sociale des moniales en 1742
16%
4%
46%
24%
10%
Seigneurs
Grands officiers
Autres officiers
Métiers à talents / négociants
Non connue

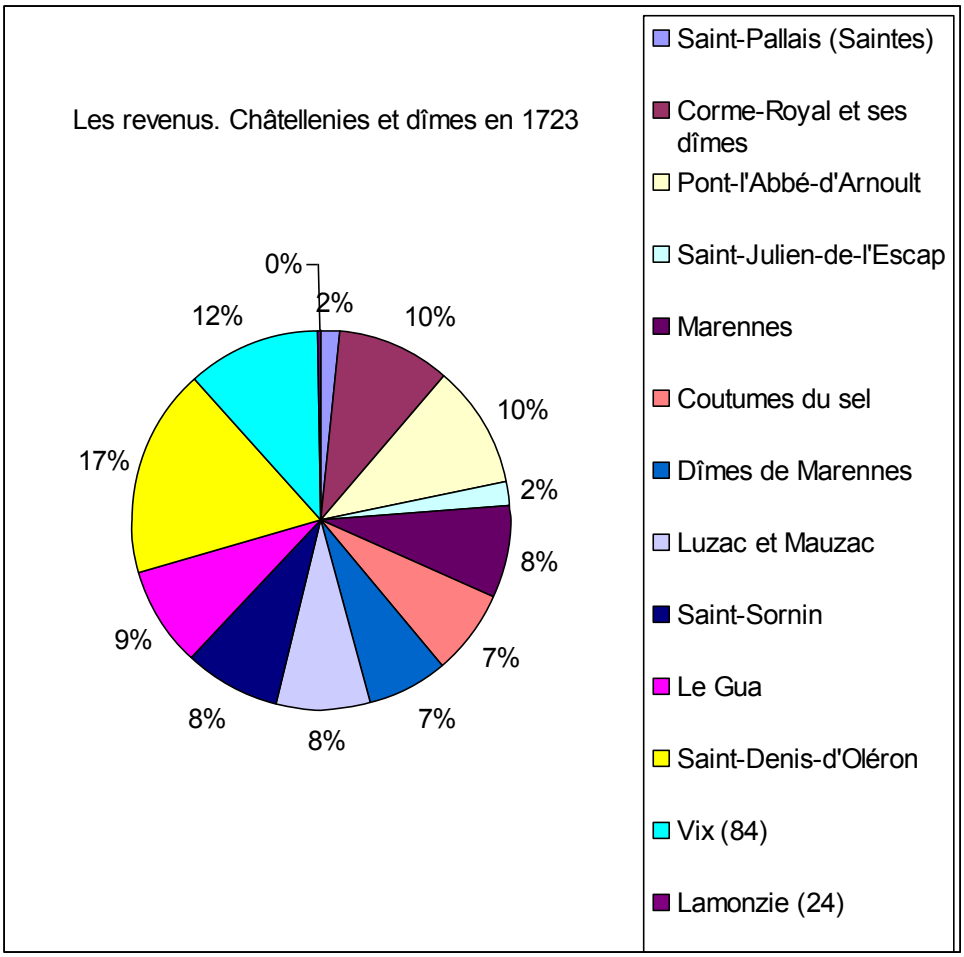

L'origine sociale des moniales en 1790
16%
13%
58%
9%
4%
Seigneurs
Grands officiers
Autres officiers
Métiers à talents / négociants
Non connue

4. LES REVENUS DE L'ABBAYE



Les différentes catégories de revenus, châtellenies ou dîmes, ont été disposées en fonction de leur éloignement géographique par rapport au monastère, du plus proche au plus éloigné.

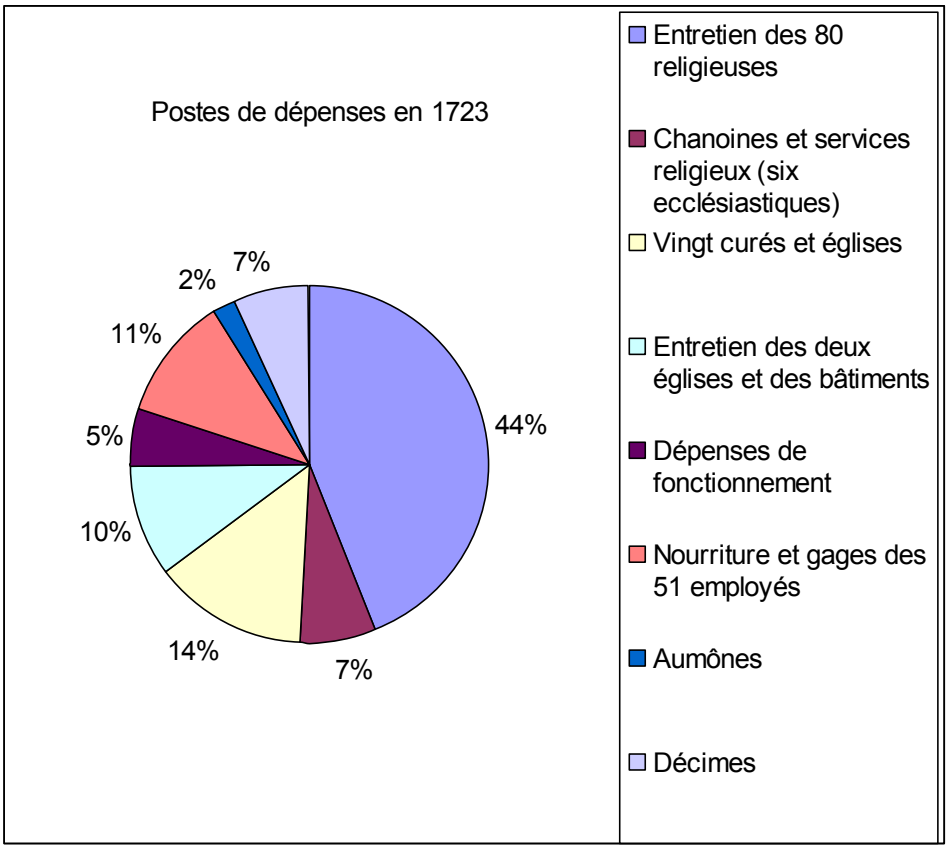
Sources : actes notariés en 1648-1650. Une évaluation du revenu global a été proposée en réalisant une extrapolation à partir des chiffres trouvés à ces dates, comparés aux recettes de l'année de référence 1723. Les quatre chiffres manquant, ceux de Saint-Pallais de Saintes, de Marennes, de ses dîmes et des coutumes du sel, ne sont donc que des estimations, proposées à partir de données postérieures.



Les revenus des fiefs éloignés de Saint-Denis-d'Oléron et de Vix connaissent une forte augmentation et se détachent de l'ensemble.

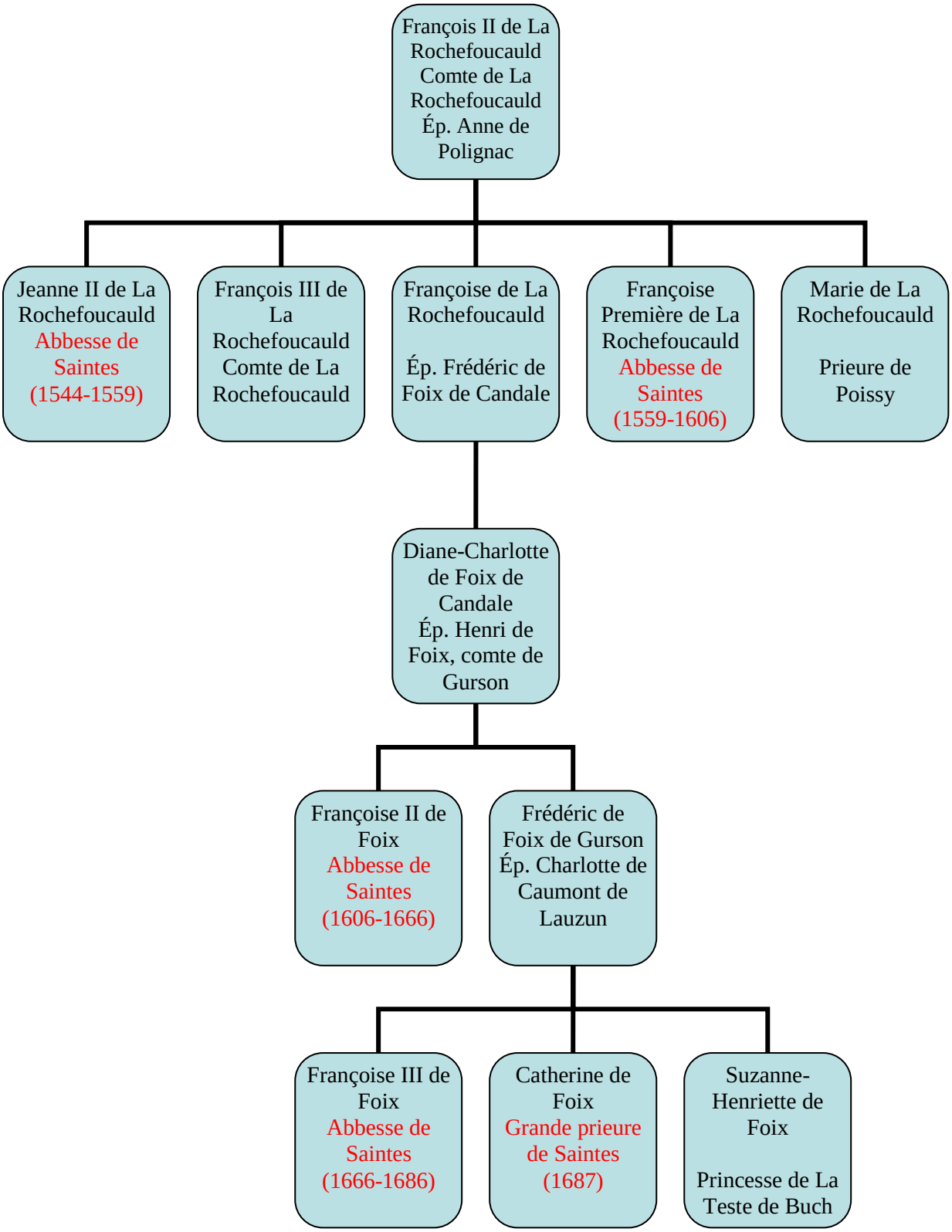
Source : Bibliothèque municipale de Saintes, Ms. 664, état des revenus de l'abbaye en 1723.

5. LES CHARGES DE L'ABBAYE

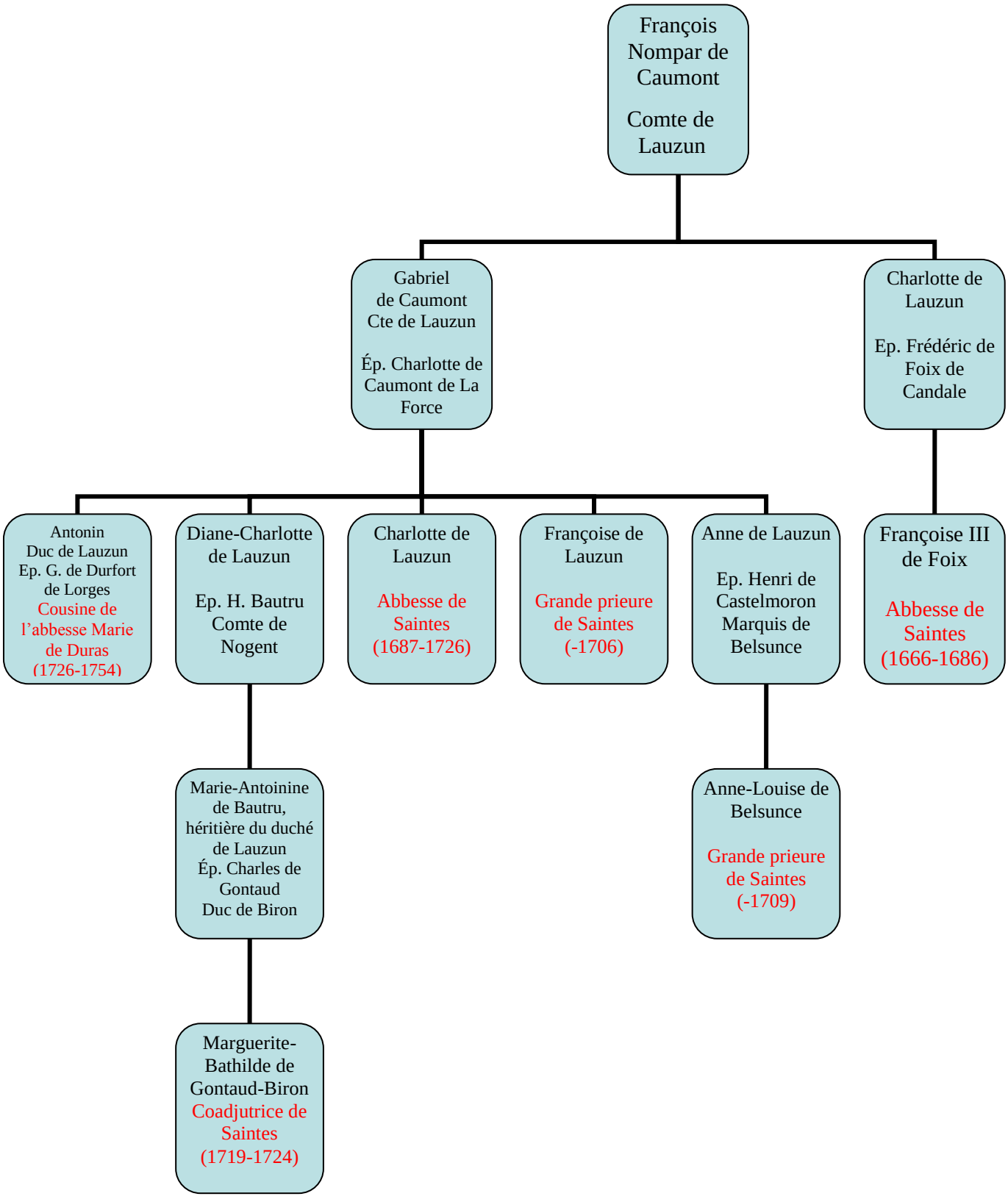


Source : Bibliothèque municipale de Saintes, Ms. 664, état des revenus de l'abbaye en 1723.

6. ARBRE DE DESCENDANCE DE FRANÇOIS II DE LA ROCHEFOUCAULD



7. ARBRE DE DESCENDANCE DE FRANÇOIS DE CAUMONT DE LAUZUN



ILLUSTRATIONS

LES LOGIS DES FIEFS DE L'ABBAYE DE SAINTES

8. PRIEURE DE SAINT-SORNIN. XVE SIECLE

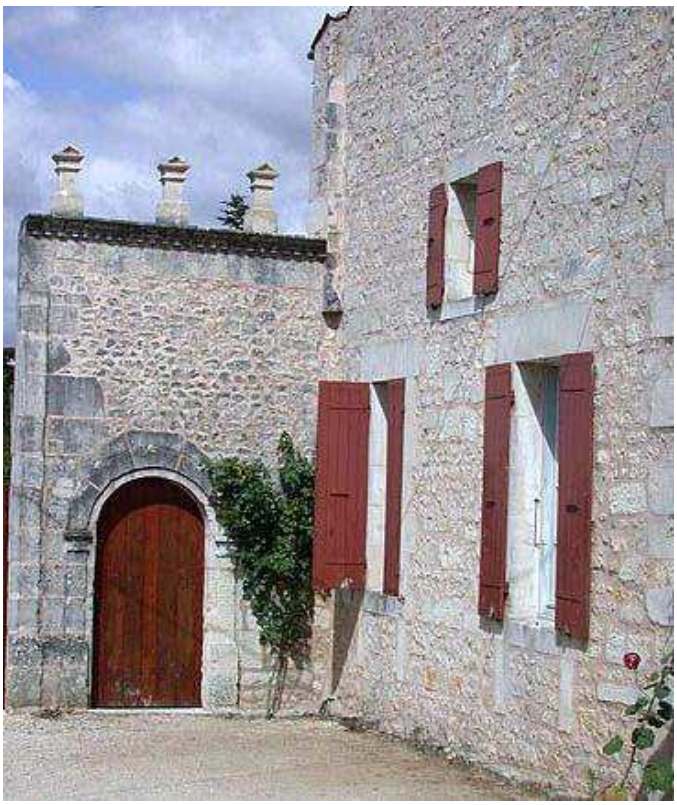


Photo : P. Piel

9. PRIEURE DE PONT-L'ABBE-D'ARNOULT. XVIE ET XVIIE SIECLE

Photo : Société d'Histoire et d'Archéologie en Saintonge Maritime

1. PRIEURE DE CORME-ROYAL. BATIMENTS ANNEXES.

Le portique d'entrée et le pigeonnier. XVII^{e} siècle. Photo auteur.

2. PRIEURE DE CORME-ROYAL. XVII^{E} SIECLE.

Crédit photo : Michèle Martin.
Ancienne maison de repos des moniales, le bâtiment communiquait avec l'église paroissiale attenante.

3. PRIEURE DE CORME-ROYAL. XVII^{E} SIECLE. LA COUR D'HONNEUR.

Crédit photo : Michèle Martin.

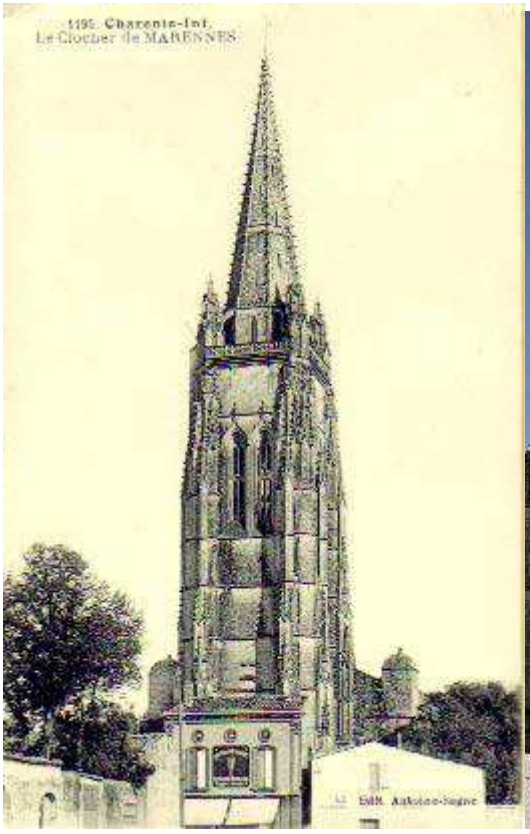
4. SCEAU DE LA PRIEURE AYNOR DE NIEUL RETROUVE A VIX (85). VIERGE A L'ENFANT DANS UNE STRUCTURE GOTHIQUE ET CLERC PRIANT. XIV^{E} SIECLE.

Crédit : Christian Chabirand.

LES CLOCHERS DES ÉGLISES DE L'ABBAYE

5. CLOCHER DE L'EGLISE DE MARENNES (XV^{E} SIECLE).

6. FAÇADE ROMANE ET CLOCHER DE L'EGLISE DE CORME-ROYAL (XV^{E} SIECLE).



Crédit : Inventaire général du patrimoine culturel de la Région Poitou-Charentes.

7. ÉGLISE DE PONT-L'ABBE-D'ARNOULT. FAÇADE ROMANE ET CLOCHER SECONDE MOITIE DU XV^{E} SIECLE.

8. ÉGLISE DE SAINT-JUST. DEBUT DU XVI^{E} SIECLE.

LES ŒUVRES D'ART DES ÉGLISES DES FIEFS DE L'ABBAYE

9. ÉGLISE DE PONT-L'ABBE D'ARNOULT. LA MORT DE SAINT JOSEPH.

Photo : Béatrice Bonnet.

10. ÉGLISE DE CORME-ROYAL.

TABLEAU DE LA SAINTE FAMILLE (1636).

11. ÉGLISE DE CORME-ROYAL.

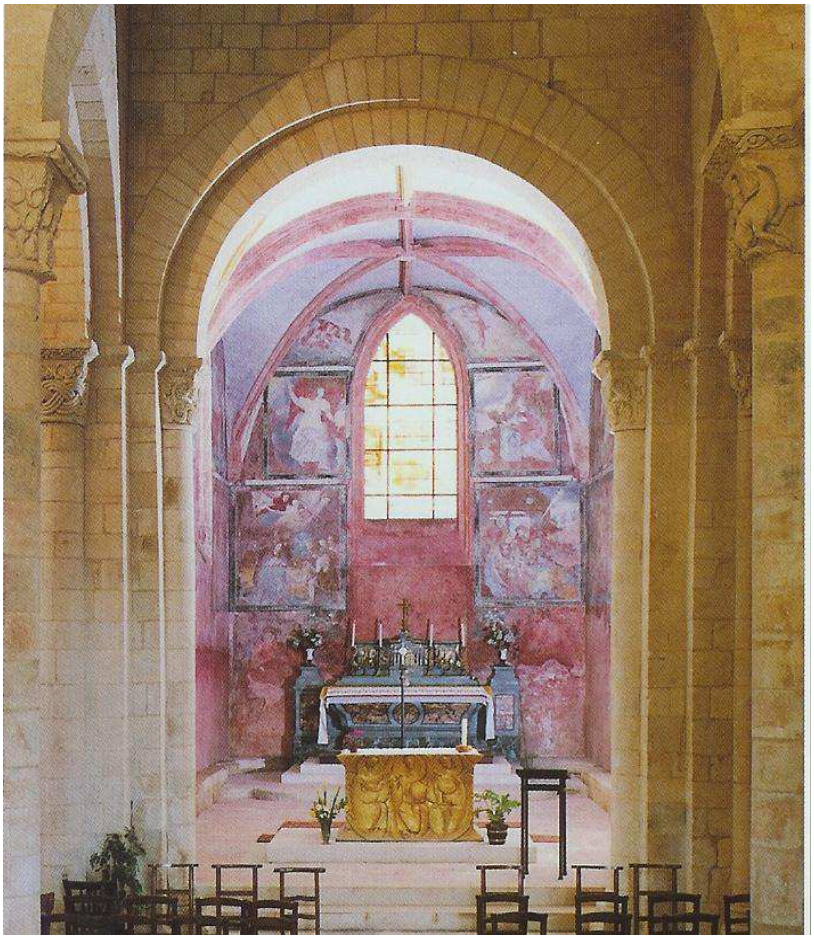
TABLEAU DE LA SAINTE FAMILLE (1636). DETAIL.

Photo : Michèle Martin et Jacques Prat.

L’abbesse tient un surplis.

12. ÉGLISE DE SAINT-SORNIN (17).

NEF ROMANE ET CHŒUR ORNE DE FRESQUES DU XVII^{E} SIECLE.



13. ÉGLISE DE SAINT-SORNIN (17). LA FRESQUE DES ROIS MAGES.

L’offrande en or portée par Melchior prend ici la forme d’une crosse. Les deux autres rois prennent l’apparence d’un seigneur et du curé du lieu. Saint-Joseph celle d’un évêque tenant sa mitre dans les bras. La Vierge à l’Enfant et l’étoile rappellent les armes de l’abbaye. Crédit photo : Chr. Wacrenier.

14. ÉGLISE DE MONTPOLLIN (49). STATUE TRINITAIRE DE SAINTE ANNE.

Rousseau, Bruno - © Inventaire général, ADAGP, 1982

LES BÂTIMENTS DU MONASTÈRE

15. VUE AERIENNE DE L'ABBAYE AUX DAMES.

Au centre : l'église abbatiale romane, le corps principal des bâtiments conventuels du XVIIe siècle et les vestiges du cloître gothique. En bas : l'église paroissiale Saint-Pallais (XV^{e} siècle), à droite de l'ancien noviciat. A droite : l'hôtellerie (XVIII^{e} siècle).

16. L'AILE PRINCIPALE DU XVII^{E} SIECLE ET LE CLOCHER ROMAN.

Photo : Michel Garnier

17. LES BATIMENTS DU XVII^{E} SIECLE ET L'ABSIDE ROMANE.

Photo : Michel Garnier.

18. PORTE PRINCIPALE (XVIII^{E} SIECLE) AVEC VUE SUR LA COUR DE L'ABBATIALE ET L'HOTELLERIE.

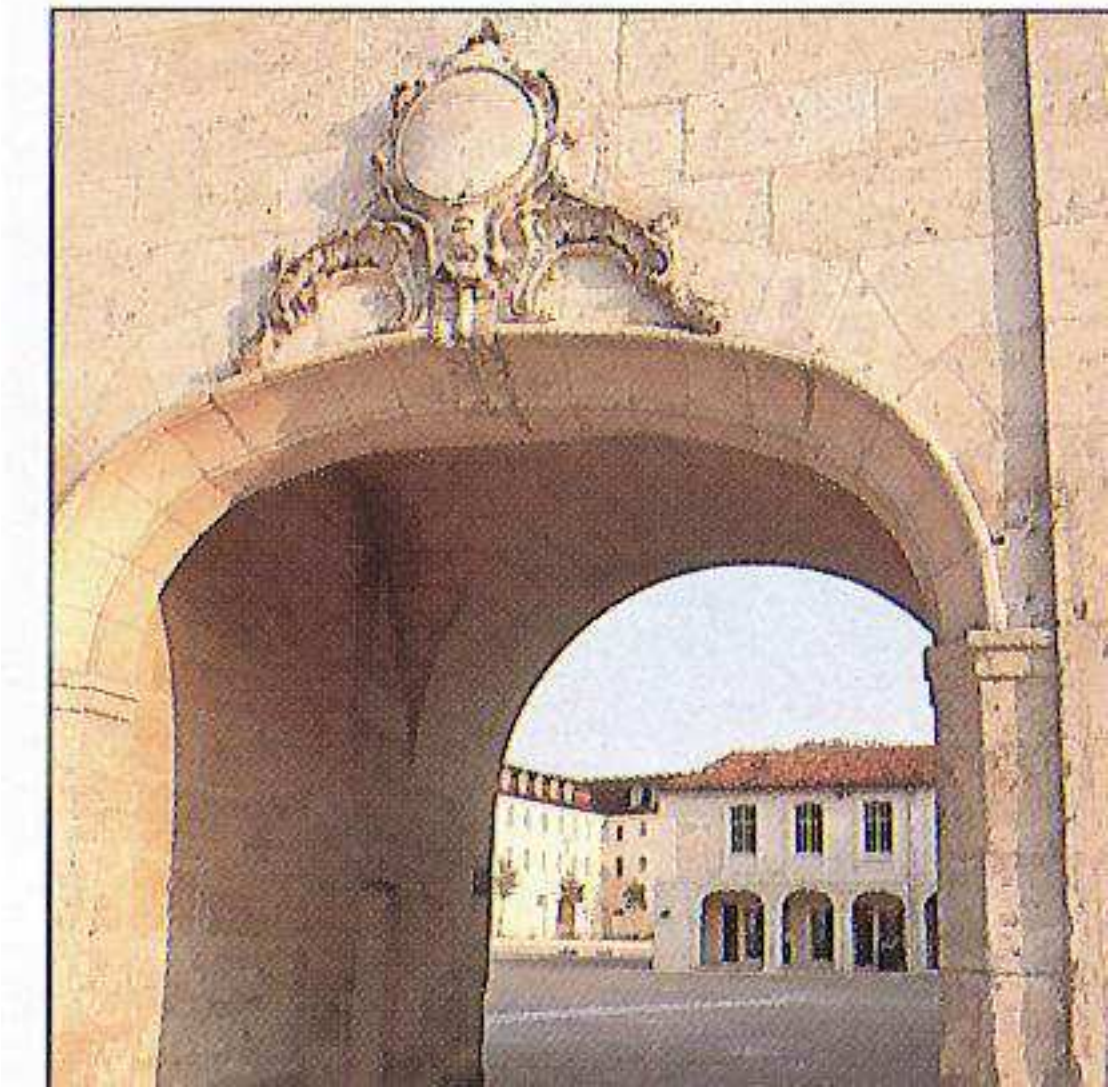
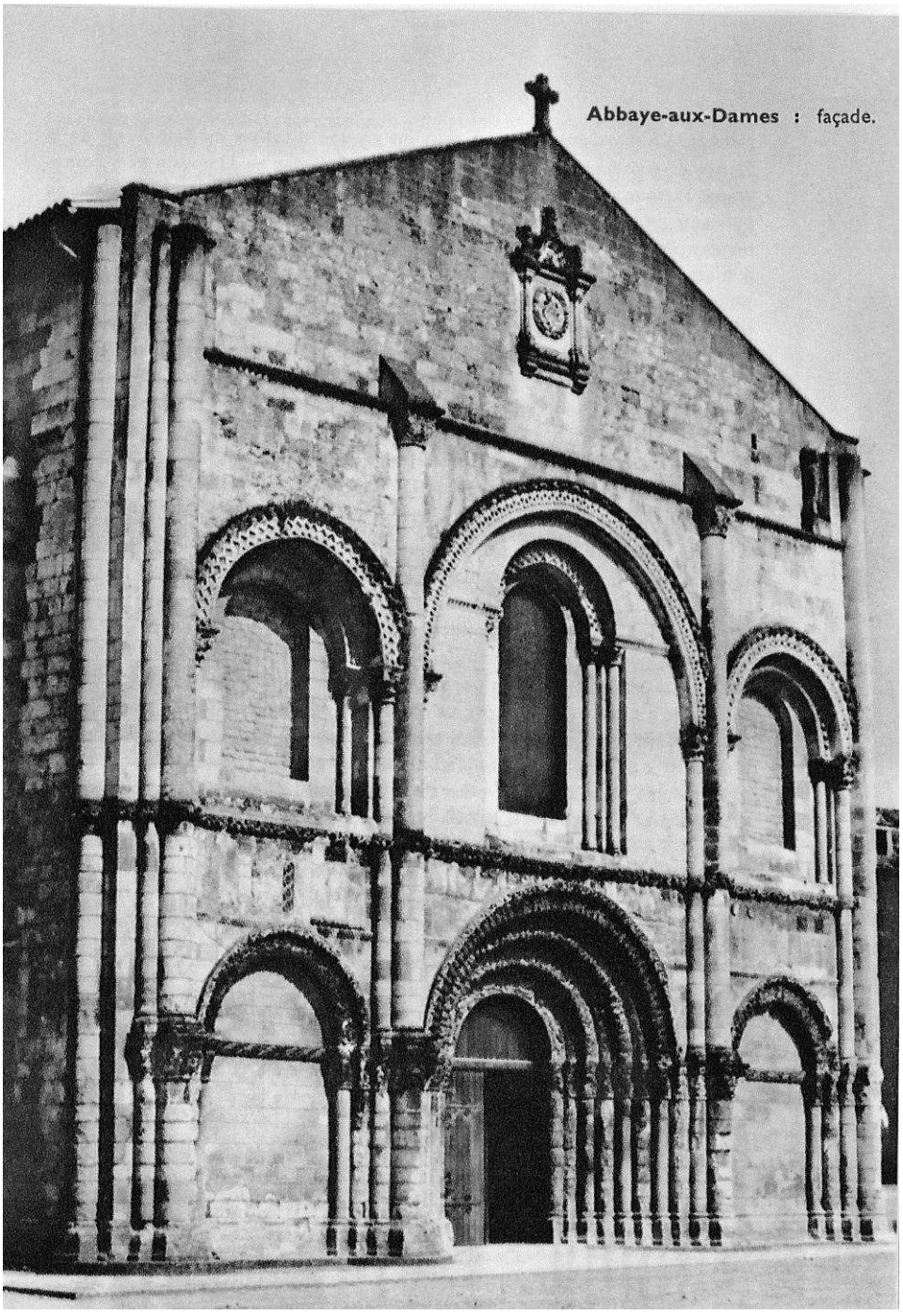


Photo : Michel Garnier.

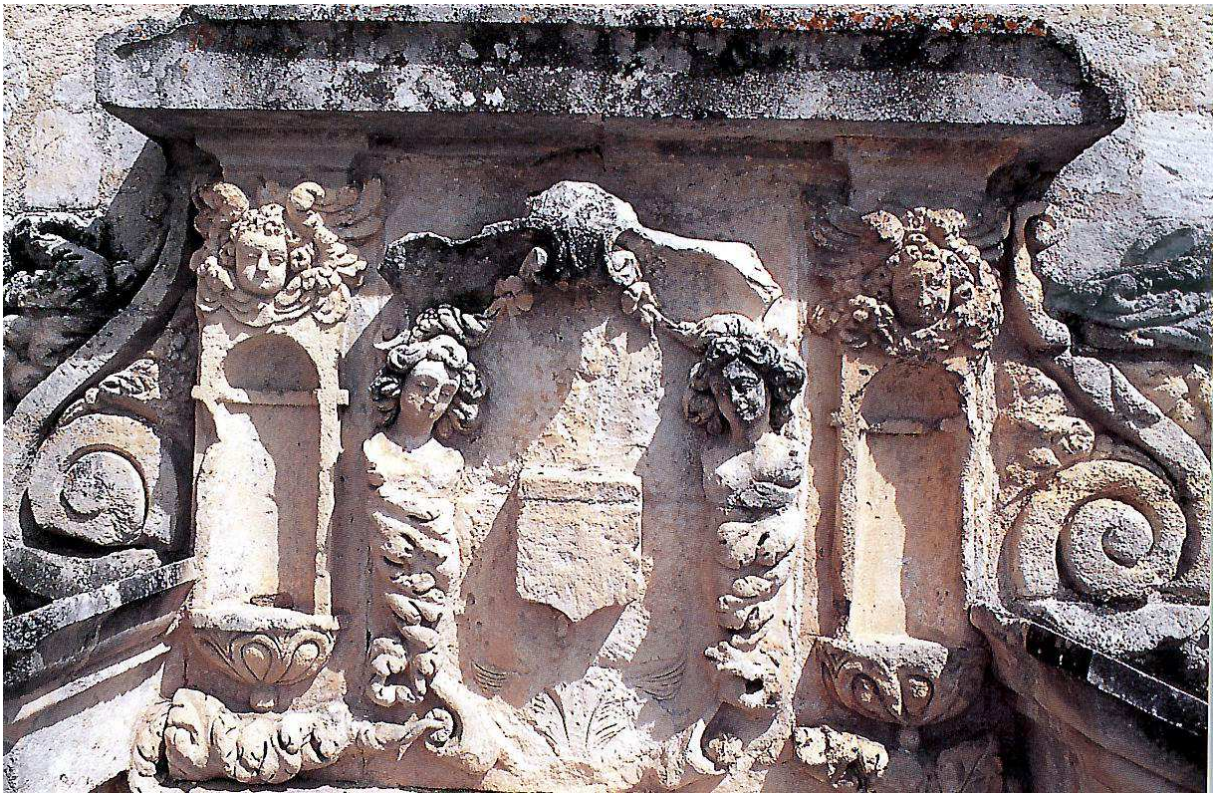
19. FAÇADE DE L'ABBATIALE APRES RESTAURATION



Au fronton, on distingue le blason de Françoise de La Rochefoucauld (XVI^{e} siècle).

20. LES BLASONS

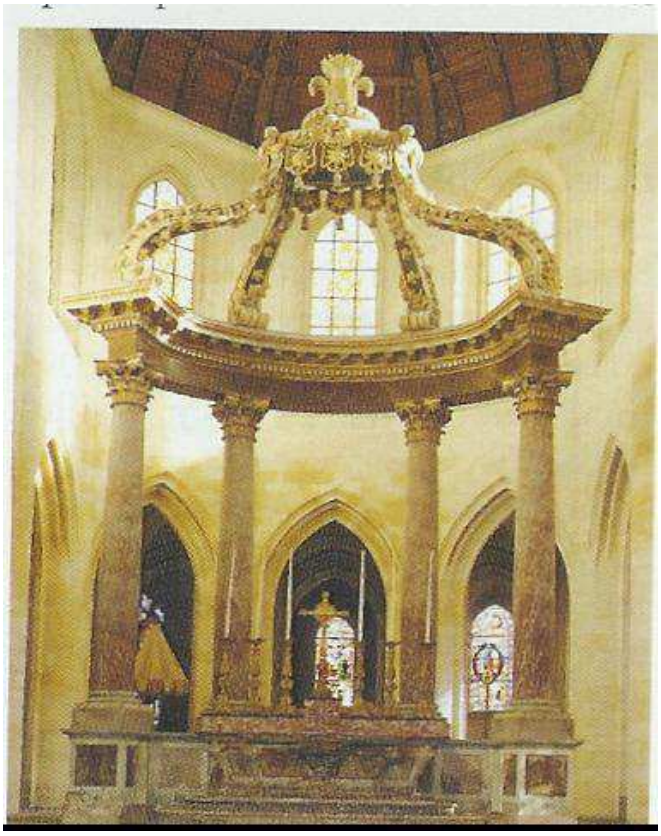
Blason de Françoise de La Rochefoucauld : façade de l'abbatiale.



Entrée du bâtiment conventuel : blason du portail, vers 1638.

Photo :Michel Garnier.

21. L'ANCIEN BALDAQUIN DE L'ABBATIALE (VERS 1755).



Il orne le chœur de la cathédrale de Saintes.

22. L'AUTEL DE L'EGLISE DE MEURSAC (XVIIIE SIECLE)

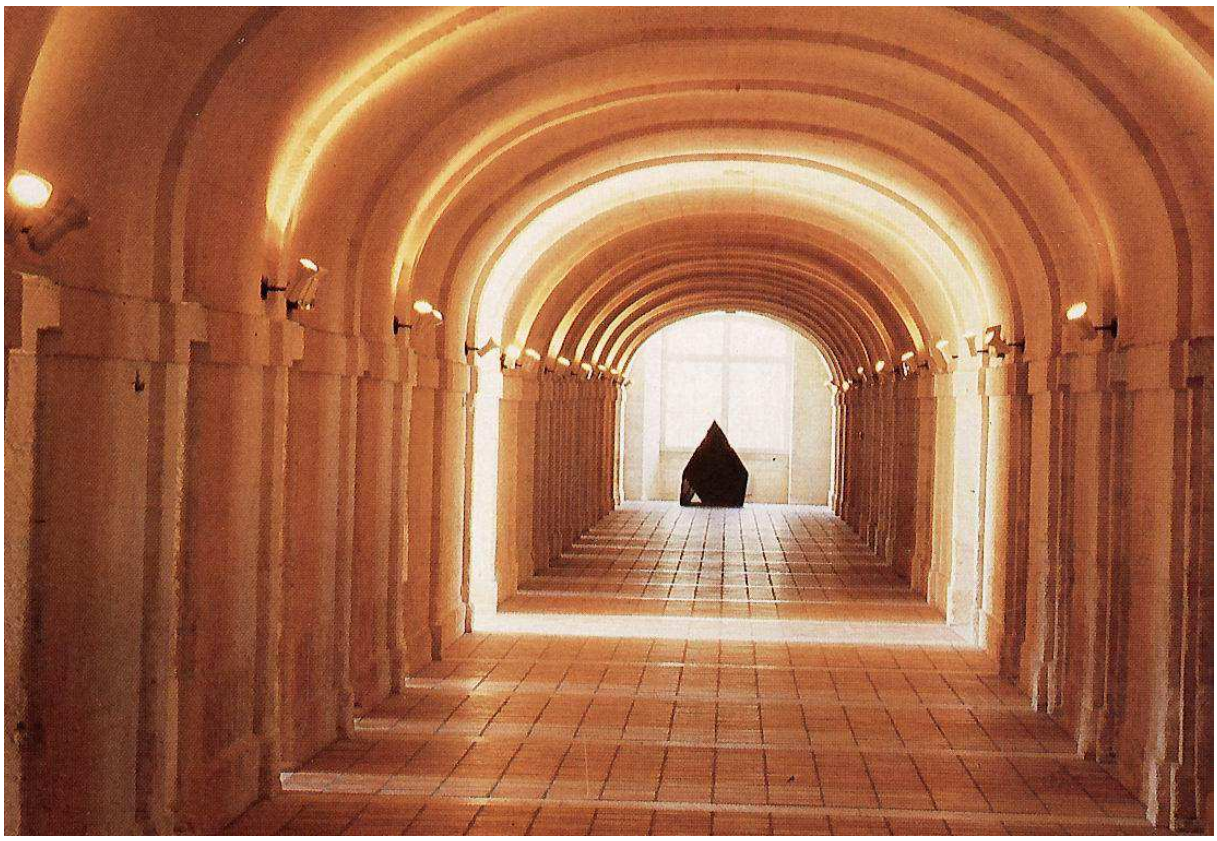
Ancien maître-autel de l'abbatiale ?

23. PORTE DU COULOIR DES DORTOIRS.

Représentation de La Chute.

Photo : M. Garnier

24. COULOIR DES DORTOIRS.



25. CELLULE DE MONIALE.

Aujourd'hui transformée en chambre d'accueil.

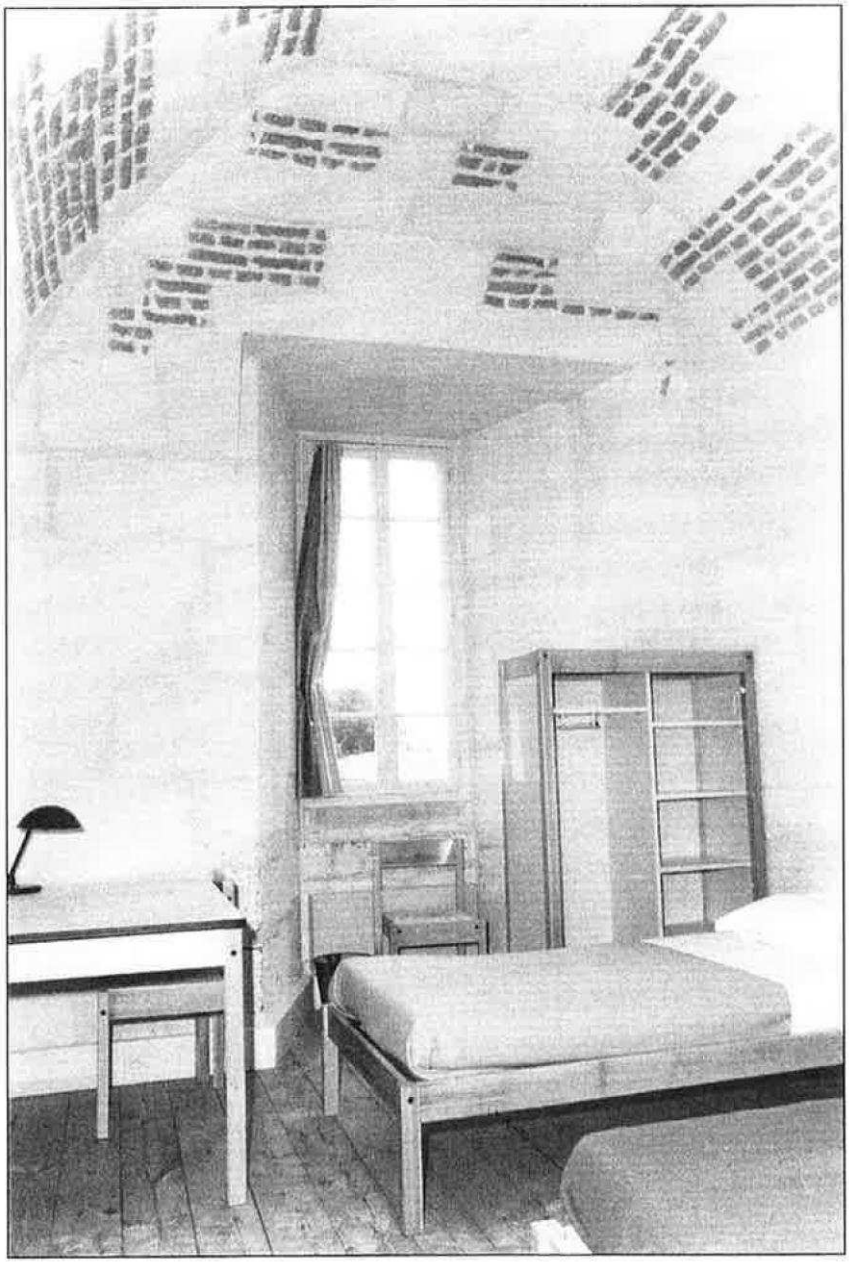
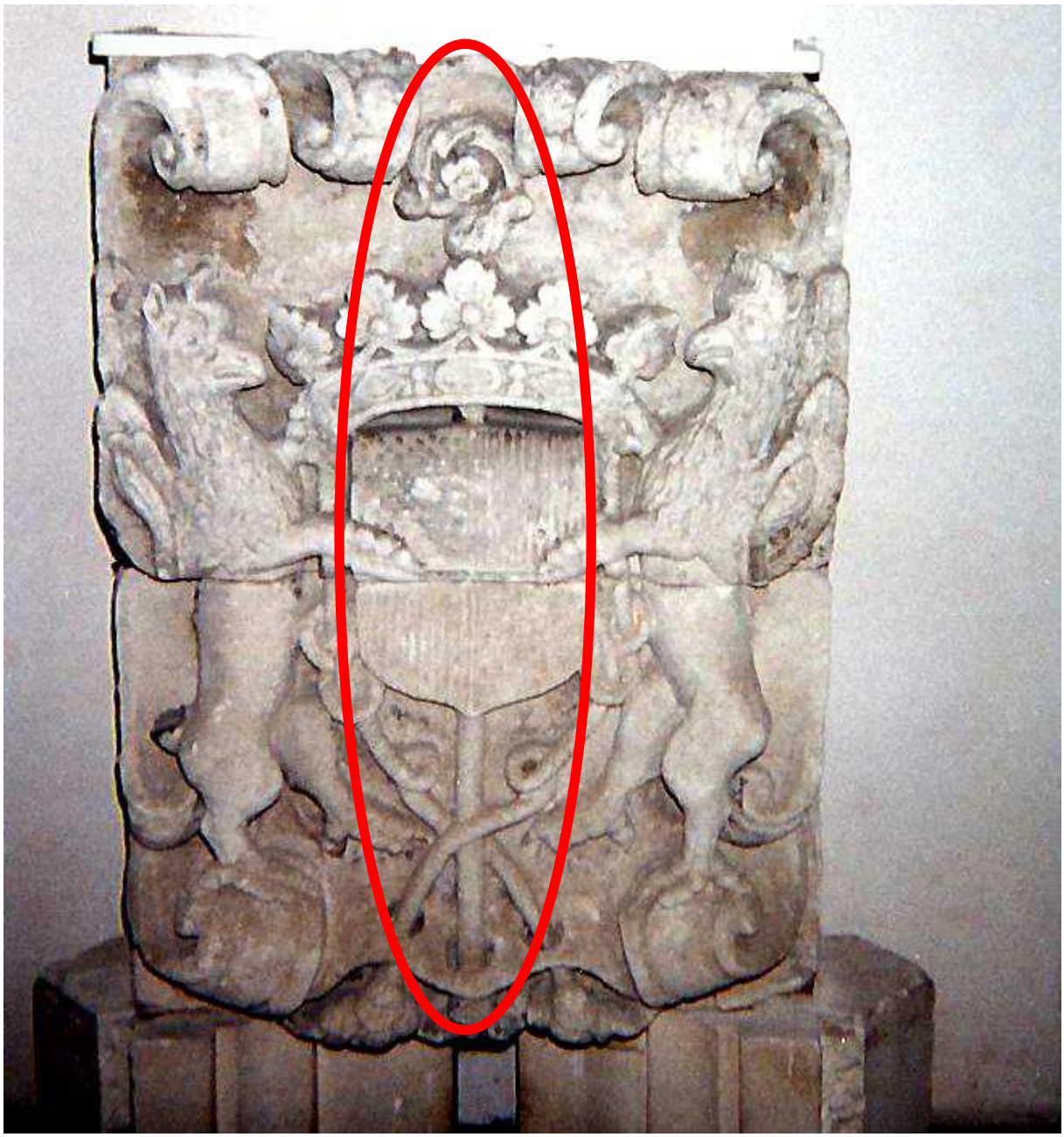


Photo : M. Garnier.

26. ARMES DE LA COADJUTRICE MARGUERITE-BATHILDE DE BIRON (1713-1719)



Crédit : auteur.

On distingue la crosse fleurie de la coadjutrice.

27. CLE DE VOUTE (XVII^{E} SIECLE).

Photos : auteur.

Les vertus théologales. La Foi (allusion aux abbesses de Foix) et l'Espérance.
Autrefois dans l'abbatiale.

Troisième vertu théologale, la charité.

28. SECONDE CLE DE VOUTE (1664). SALLE DU REFECTOIRE.

Vierge à l'Enfant (armes de l'abbaye) et saint Joseph.

29. APPARTEMENTS DE L'ABBESSE, CHEMINEE, BUSTE DE MONIALE.

Photo : auteur.

30. APPARTEMENTS DE L'ABBESSE. DIEU LE PERE.

31. ABBAYE AUX DAMES. APPARTEMENTS DE L'ABBESSE. CHEMINEE ORNEE D'UN BUSTE DE MONIALE ET FRISE REPRESENTANT DIEU LE PERE.

Crédit : auteur.

32. DECOR APPARTEMENTS DE L'ABBESSE. VIERGE DANS UNE MANDORLE.

Photo : Michel Garnier.

33. ANTIPHONAIRE MANUSCRIT « SELON L'USAGE DE L'ABBAYE DE SAINTES » (XVIII^{E} SIECLE)

Bibliothèque municipale de Saintes. Ms 60.

Site evadsaintes.

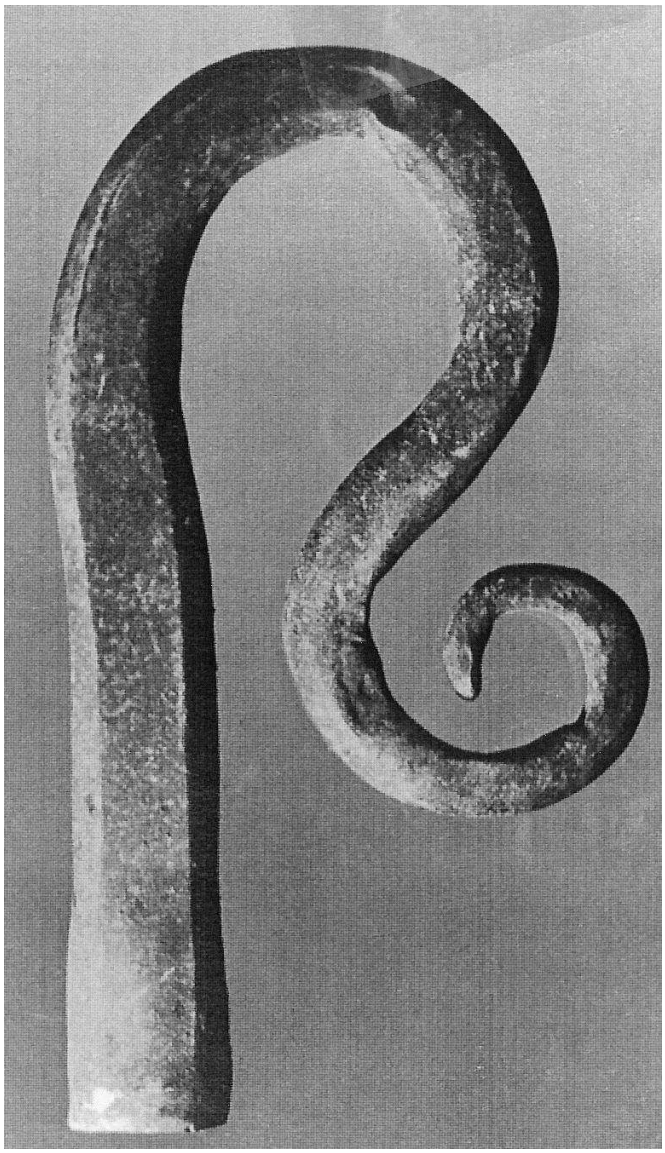
34. ARMES DE L'ABBAYE AUX DAMES.

MARTIANAY, Jean, *La Vie de saint Jérôme, prêtre solitaire et docteur de l'église*, Paris, veuve d'Antoine Lambin, 1706, in-4°, frontispice.

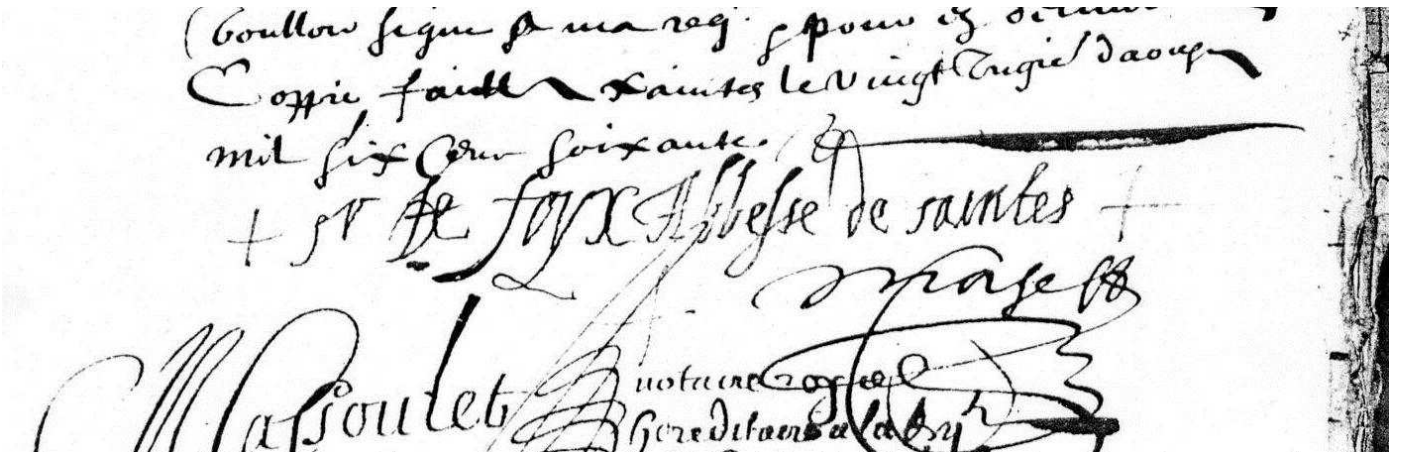
Crédit : Bibliothèque municipale de Bordeaux.

35. CROSSE EN EMAIL DU XII^{E} SIECLE REPRESENTANT LA CHUTE.

36. MUSEE DE L'ABBAYE AUX DAMES. CROSSE RECOURBEE.



37. SIGNATURE DE FRANÇOISE II DE FOIX



3 E 37/28 (1660), pièce 139.

38. PORTRAITS DES ABBESSES DE FOIX (XVII^{E} SIECLE).

Portrait de Françoise II de Foix (1606-1666)

Photo : Abbaye de Maumont

Portrait de Françoise II de Foix

Photo : Pierre Collenot (Musée Dupuy-Mestreau)

Portrait de Françoise III de Foix

Photo : Pierre Collenot (Musée Dupuy-Mestreau)

CARTES

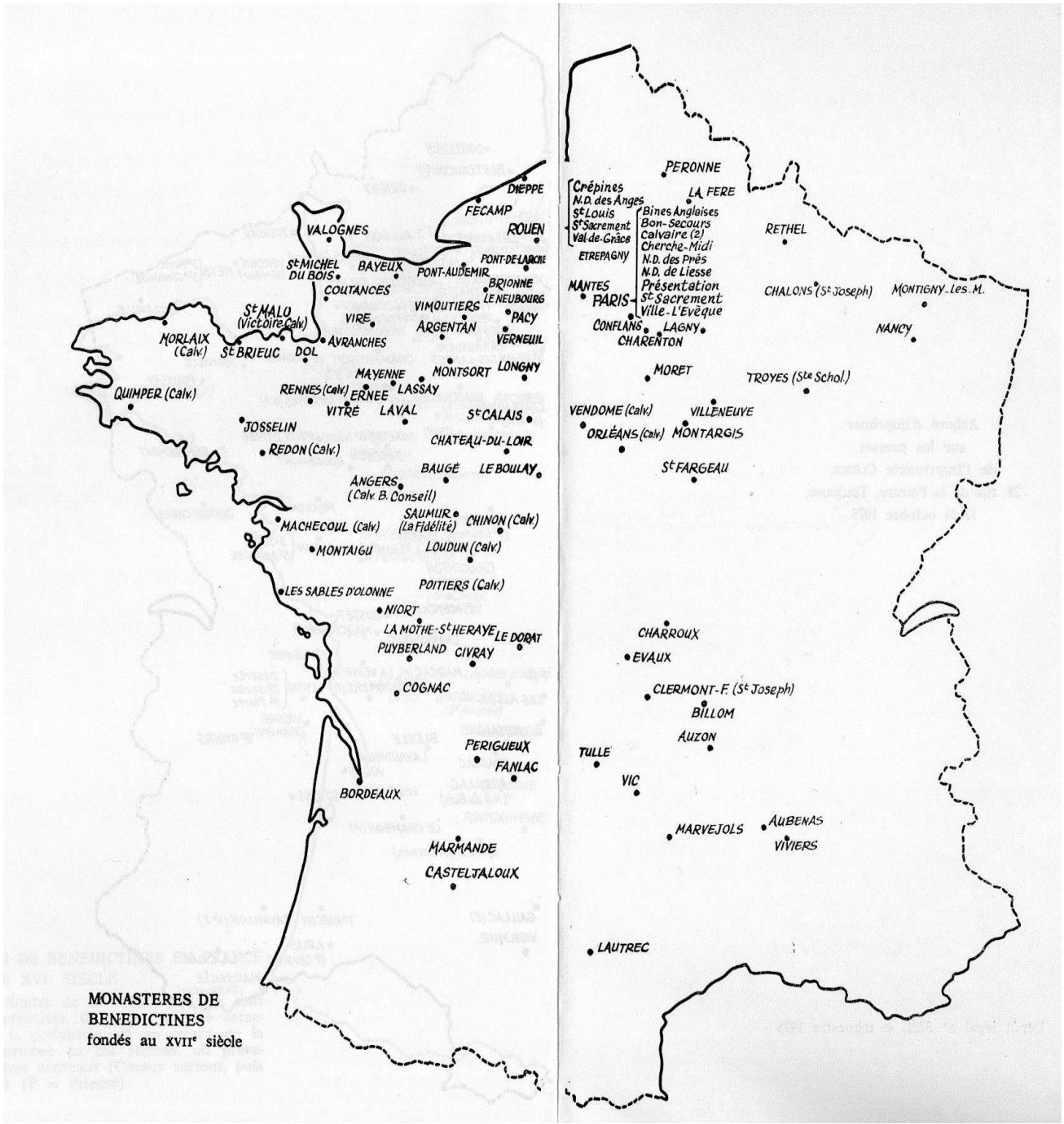
39. CARTE DE FRANCE DES ABBAYES BENEDICTINES A LA FIN DU XVIE SIECLE

MONASTERES DE BENEDICTINES EN FRANCE A LA FIN DU XVI[e] SIECLE

N.B. — Les limites de la France actuelle sont simplement indicatives. On notera le vide caractéristique de la périphérie, dû au retard de la Réforme grégorienne en ces régions, où prévalurent les Ordres nouveaux (Cîteaux surtout, puis les Mendiants). (P = Prieuré).

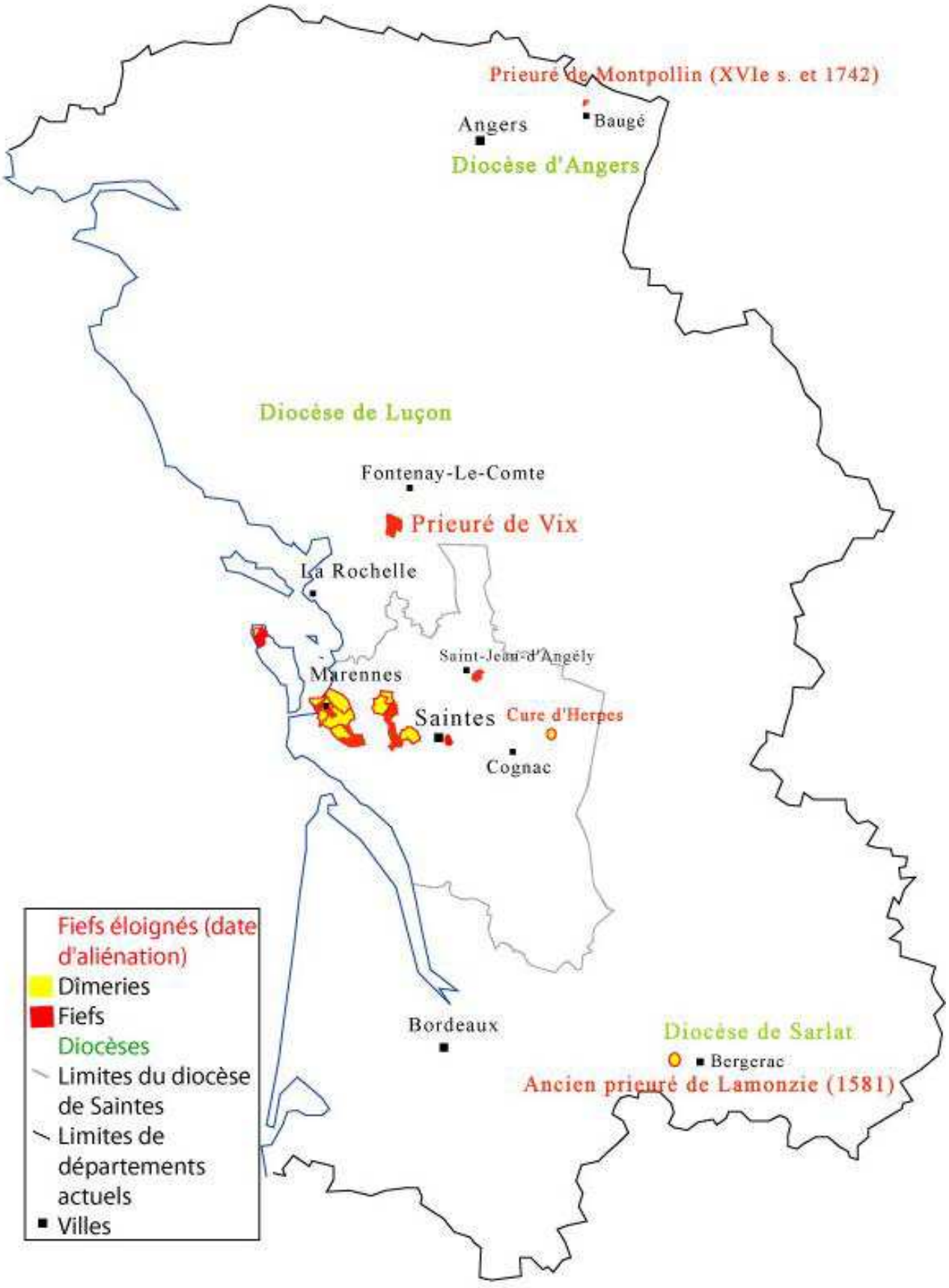
CHAUSSY, Dom Yves, *Les Bénédictines et la Réforme catholique en France au XVIIe siècle*, Paris, Editions de la Source, 1975, p. cartes.

40. CARTE DE FRANCE DES COUVENTS DE BENEDICTINES FONDES AU XVIIE SIECLE.



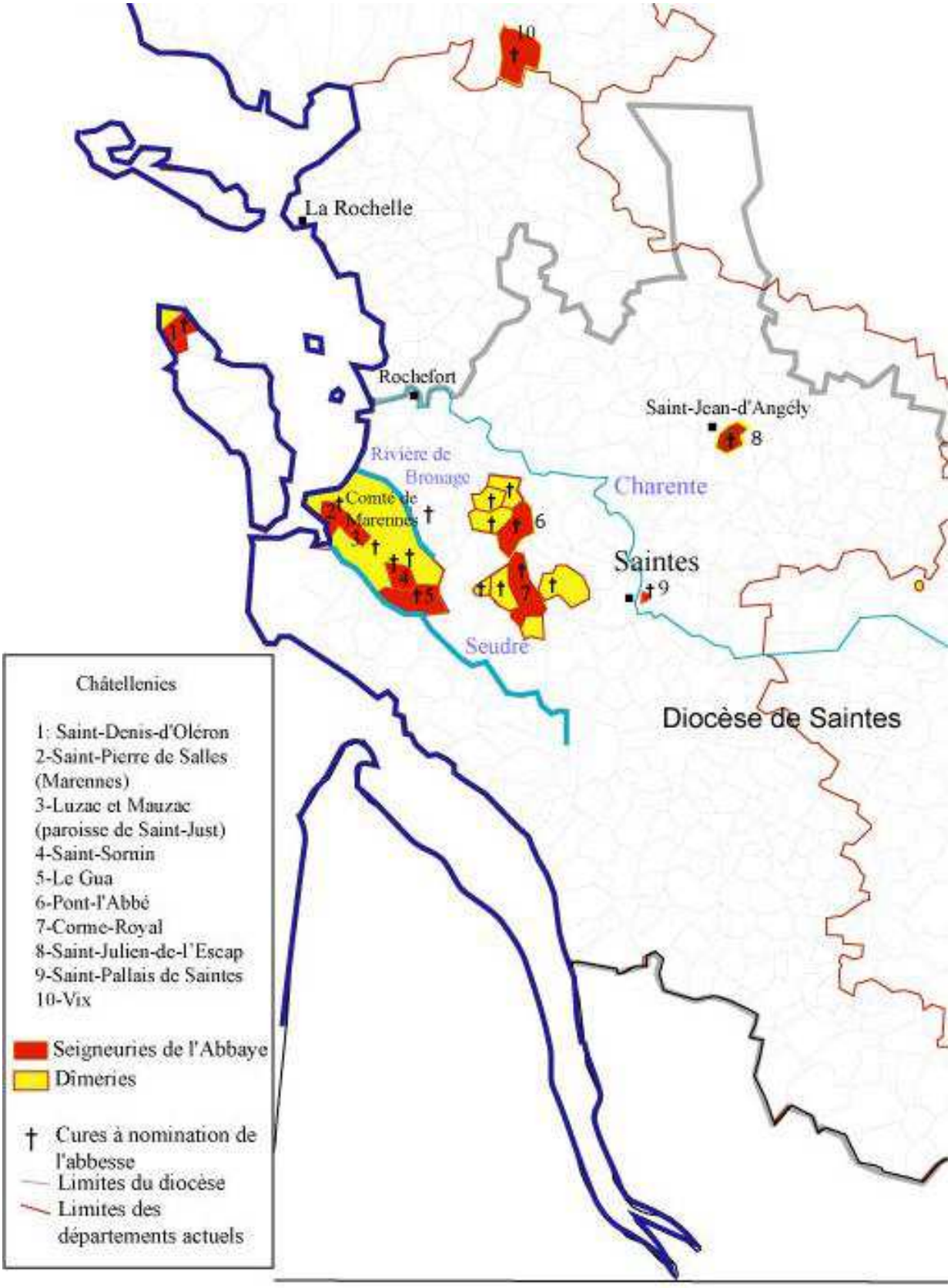
CHAUSSY, Dom Yves, *Les Bénédictines et la Réforme catholique en France au XVIIe siècle*, Paris, Editions de la Source, 1975, p. cartes.

41. FIEFS ET DIMES DE L'ABBAYE DE SAINTES.



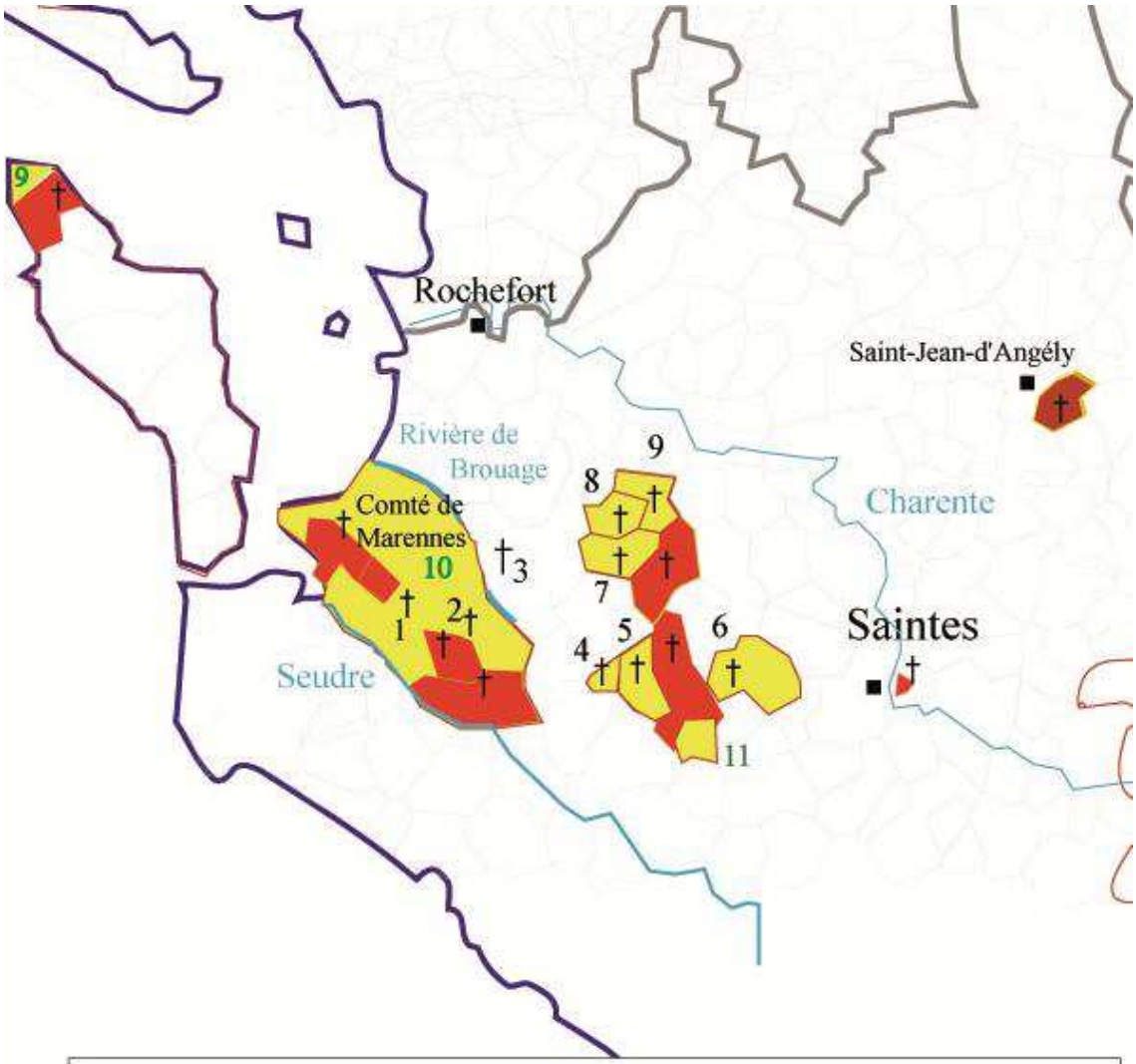
42. FIEFS, DIMES ET CURES DE L'ABBAYE DE SAINTES.

Diocèse de Saintes.



43. CURES ET DIMES DE L'ABBAYE

Diocèse de Saintes.



Cures et dîmeries

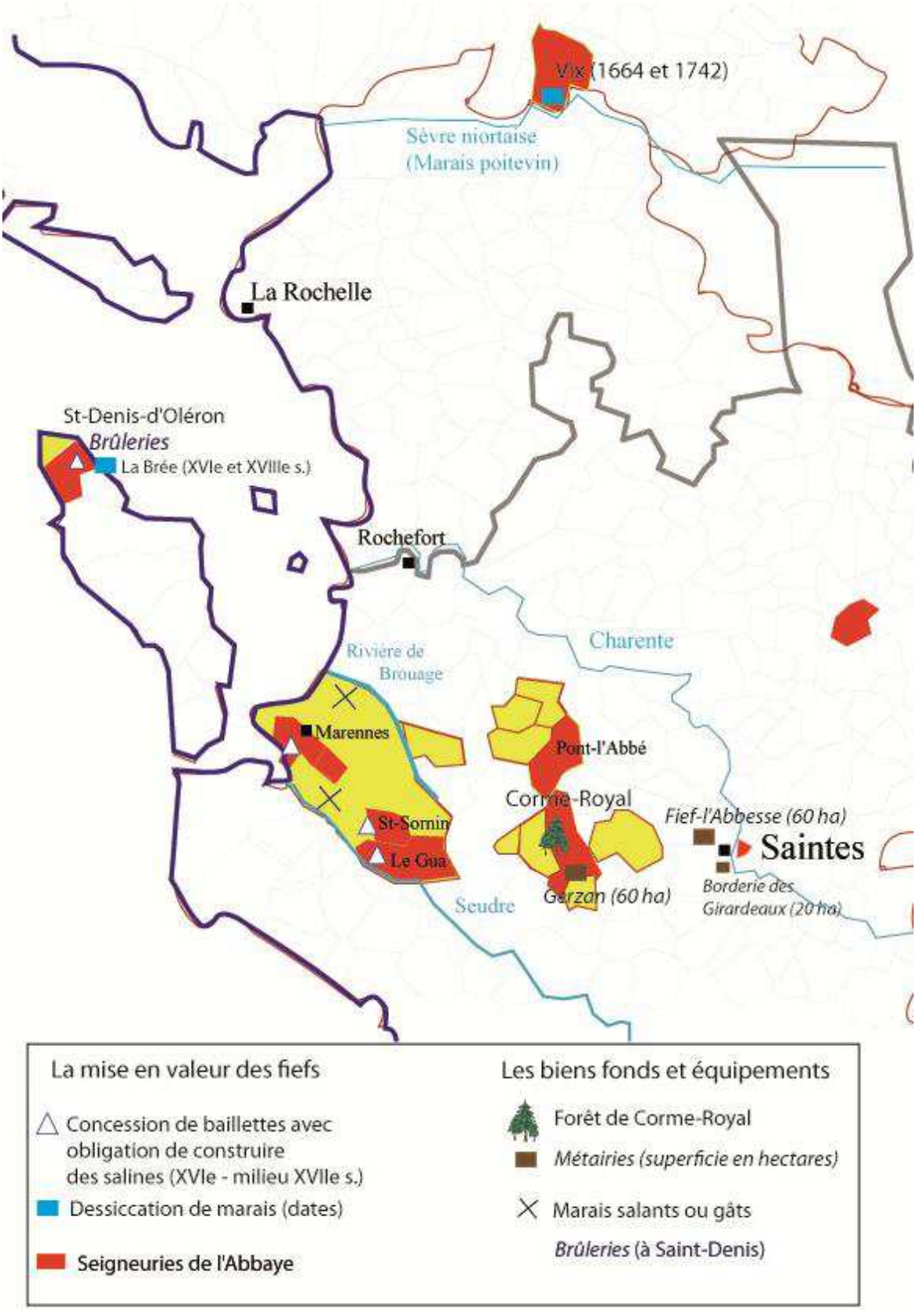
1 - St-Just
2 - Broue
3 - St-Jean-d'Angle
4 - Nancras
5 - Balanzac
6 - La Clisse
7 - St-Sulpice
8 - Ste-Radégonde
9 - Beurlay

Dîmes

9 - Chassiron (Paroisse de St-Denis-d'Oléron)
10 - Dîme du sel (comté de Marennes)
11 - Pisany

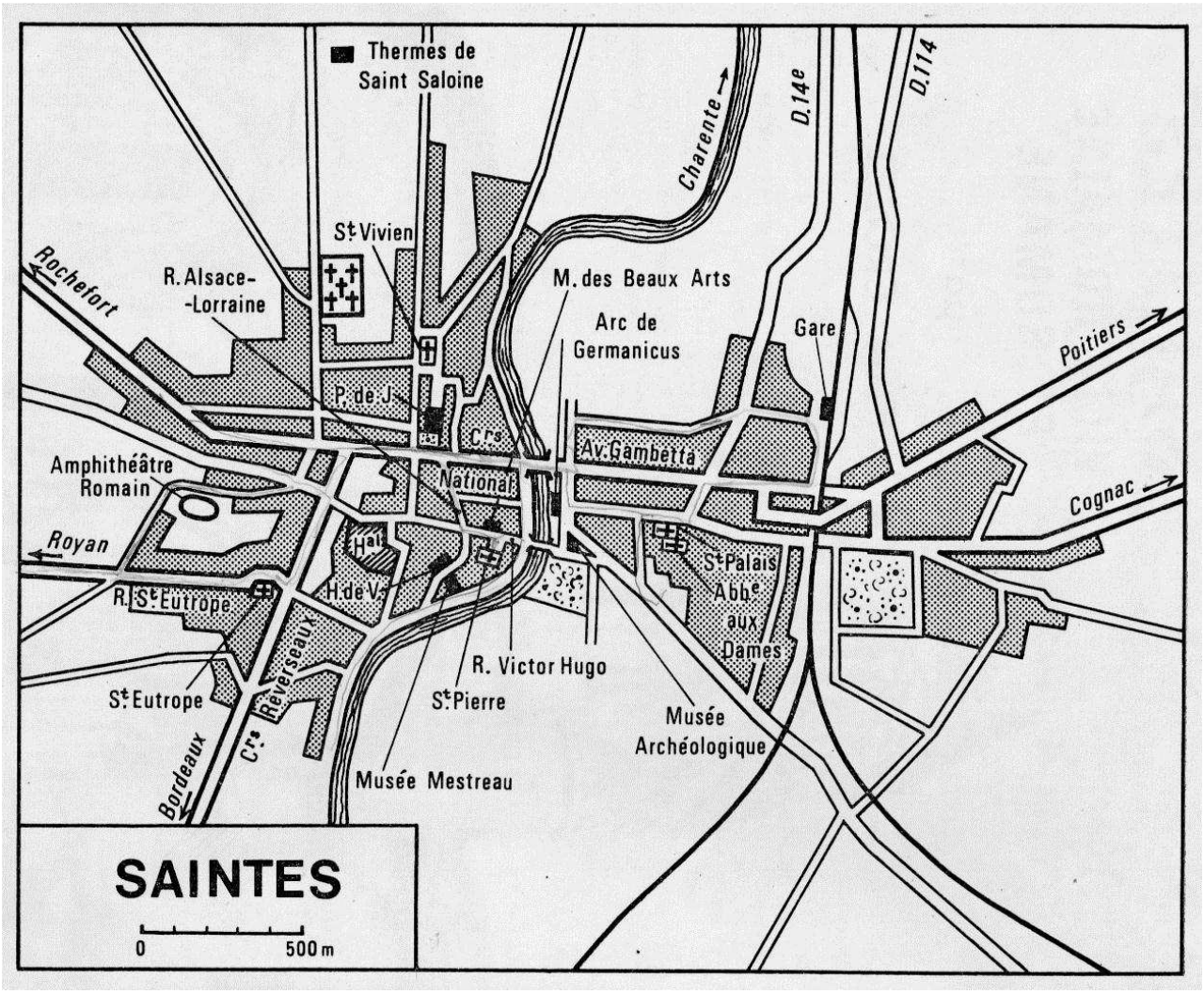
Seigneuries de l'Abbaye
Dîmeries
† Cures à nomination de l'abbesse
Limites du diocèse de Saintes

44. LES BIENS FONDS ET LA MISE EN VALEUR DES FIEFS DE L'ABBAYE DE SAINTES.



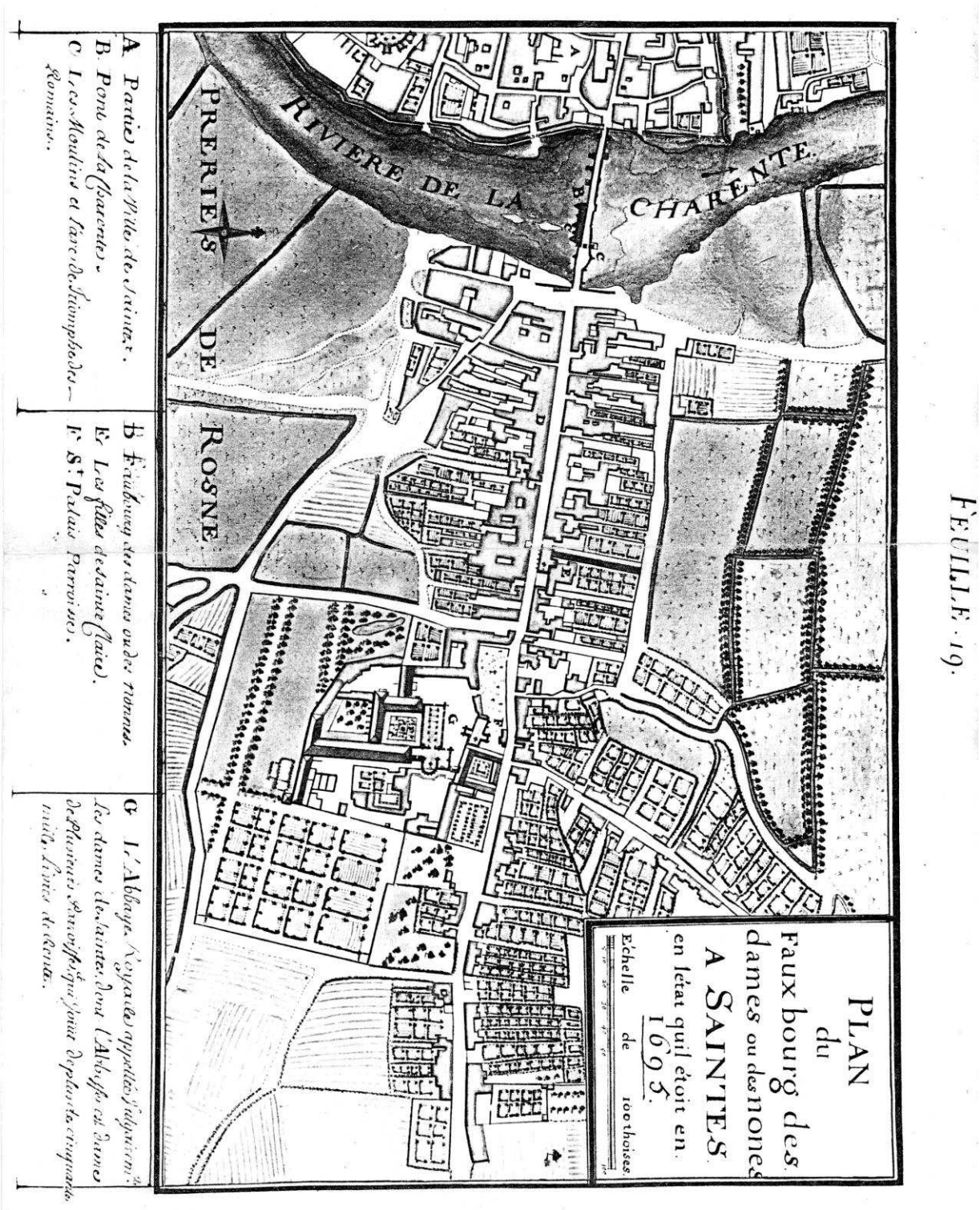
45. PLAN ACTUEL DE LA VILLE DE SAINTES.

Sur la rive droite : faubourg Saint-Pallais, site de l'Abbaye aux Dames et de son ancienne seigneurie.



Source : Christian Vernou.

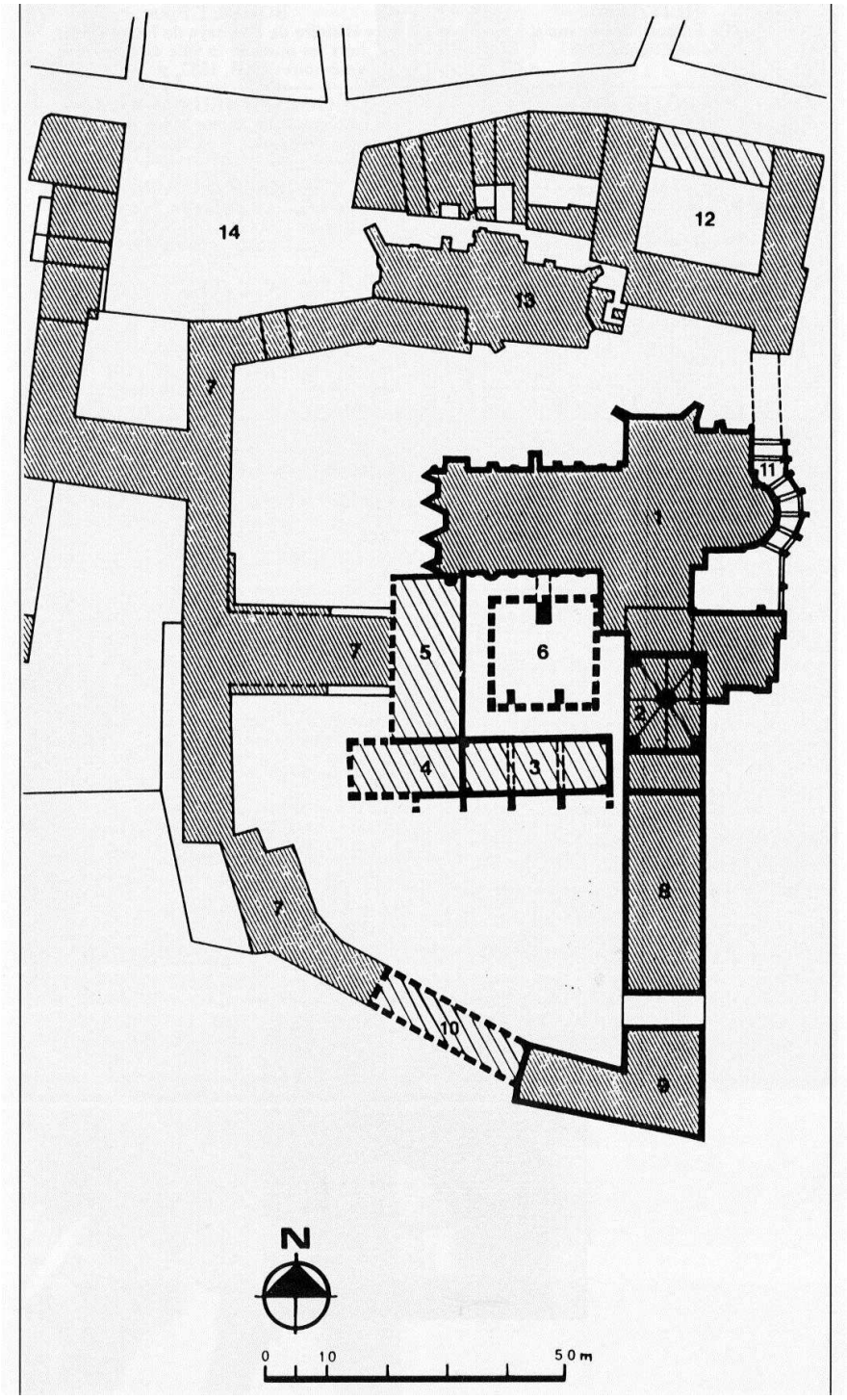
46. PLAN DE CLAUDE MASSE : FAUBOURG DES DAMES DE SAINTES (1695).



Crédit : Bibliothèque municipale de Saintes.

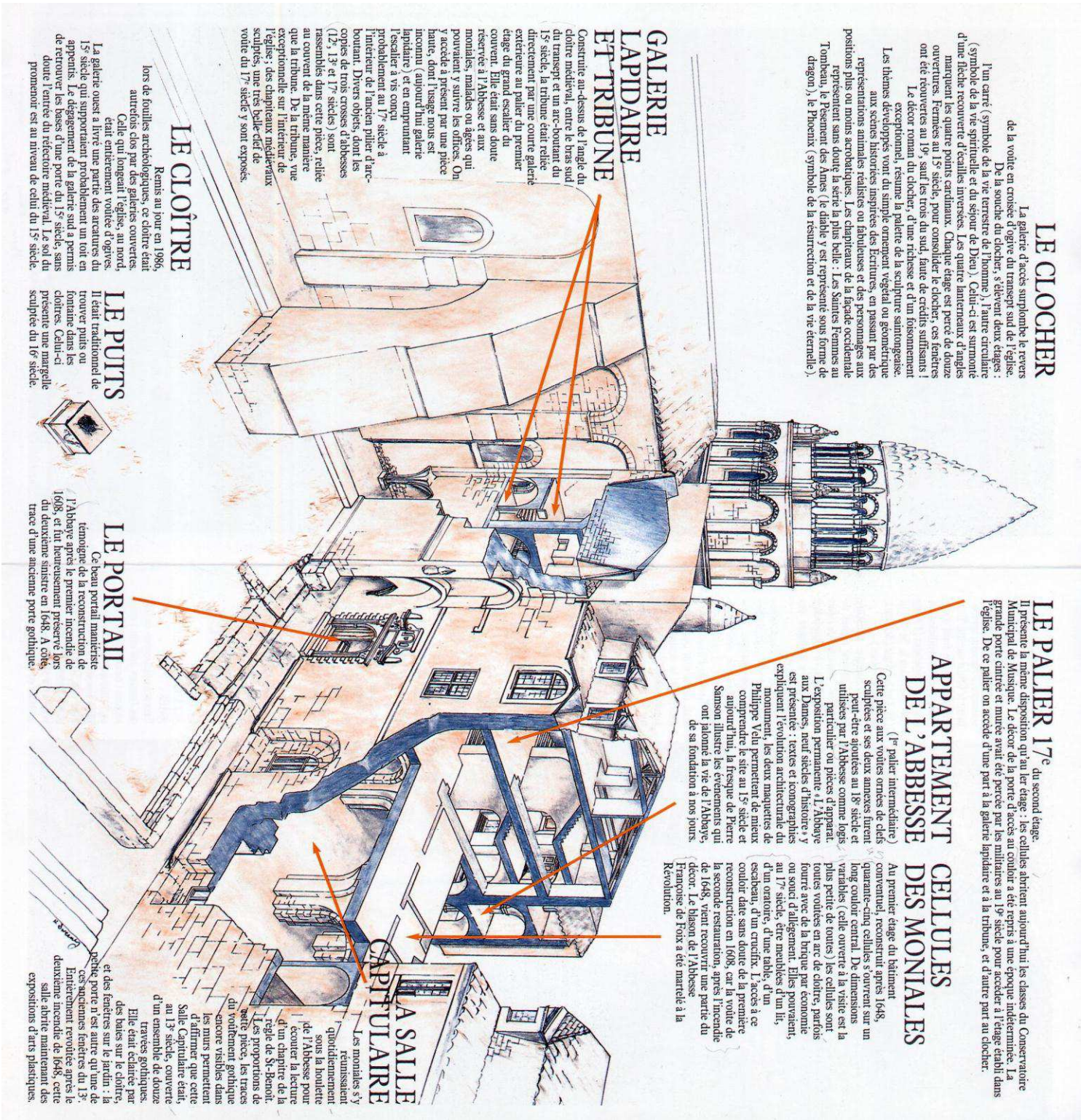
47. PLAN SCHEMATIQUE DE L'ABBAYE DE SAINTES.

1 : église abbatiale. 2 : salle capitulaire. 3 : armarium. 4 : réfectoire. 5 : bâtiments des convers. 6 : cloître. 7 : anc. hôtellerie. 8 : salle des moniales. 8 et 9 : dortoirs aux étages. 11 : anc. passage couvert conduisant au noviciat. 12 : noviciat. 13 : église paroissiale Saint-Pallais.
En hachuré : les parties aujourd'hui disparues.



Source : Christian Vernou et Claude Calmettes.

48. PLAN COUPE DE L'EGLISE ET DU MONASTERE.



Conception : Michèle Subiger et Jean-Jack Martin.

ANNEXES

49. ARRET DU PARLEMENT DE BORDEAUX RELATIF A LA REFORME DE L'ABBAYE DE SAINTES.

Entre Sœur Pernelle de Livron doyenne en monastère et abbaye de Nostre Dame de Xaintes, demanderesse et requerant l'entérinement (?) de certaine requeste le procureur général du roy joinct avec elle dune part.
Et Anne de Rohan abbesse de ladicte abbaye defenderesse dautre.
Veue ladicte requete et oyez par serment sur le contenu en icelle la dame Demanderesse et vues aussi sur ce les procureur, advocat et conseil de ladite abbesse et veues pareillement certaines autres pieces par ladicte demanderesse produites, il sera dit que Jehan David [?] sergent royal envoyera en lad court dedans huit jours prochainement venant certaine cedulle a luy baillee et monstrée par Maistre Pierre Rays curé de St-Just faisant mention de la somme de 100 écus qui dvt estre baillez par lad abbesse et certaines sœurs religieuses entre les mains du greffier de lad court pour estre employes à l'execution de l'arrest donné touschant la reformation de lad abbaye auquel jour ledict Bragite comparestra en personne en ladict court et ce faict sera procede au surplus du contenu en ladicte requeste ainsi qu'il a appartiendra par raison et ordonne icelle court que les biens remis à ladite doyenne et icelle apartenant par lesd religieuses de lad abbaye ou serviteurs de lad abbesse ou autres par leur comandement ou adveu lui seront rendus et restitues par lad abbesse ou iceulx fera rendre à ladicte doyenne desquels et de leur valleur et estimation ladicte doyenne sera reçu par son serment jusques à la somme de 25 livres tournois et au-dessous veue la ferme de faire et avecques ce que ladite abbesse paiera a lad doyenne les fonds, mises et depens quelles a fait jusqu'à présent pour la poursuite de l'endivement de ladicte requeste et tant pour venir de lad ville de Xainctes en ceste ville de Bordeaux que pour retourner à Xainctes la caux [?] d'iceulx réservée par devers elle et en oultre baillera et paiera lad abbesse a lad doyenne chacun jour quelle demeurera au monastere des religieuses de Sainte-Claire de ceste ville de Bordeaux la somme de 7 sols 6 deniers auquel lieu icelle court a ordonne et ordonne que ladicte doyenne demeurera acompagnée de Sœur Jacquette de Livron religieuse sa niepce et d'une chambriere jusques sur que par lad court autrement en soit ordonne et a faict et faict icelle court inhibition et défense a ladicte abbesse

71 v°

et religieuses de lad abbaye de ne meffaire ni mesdire ne se faire en corps ne en biens a ladicte doyenne a la peine de cent marcs d'or au roy appliquer de ne l'empescher de communiquer avecques son conseil touschant l'effect et moyen de la reformation de ladicte abbaye et execution de l'arrest sur ce donné par ladicte court.

Archives départementales de la Gironde, 1 B 69, f° 71 v°-72 r° 07/02/1511.

50. ARRET DU PARLEMENT DE BORDEAUX (1551).

Sur la requête présentée par Jehanne de La Rochefoucault, abbesse de l'abbaye Notre-Dame hors les murs de Xainctes contenant que cette présente année parce que en ladite abbaye et ez environs était survenu grand danger de peste, ladite de La Rochefoucault aurait été contrainte se retirer avec ses religieuses à Corme-Royal (Corme Real) et es isles de Marennes, prieurés et membres dépendant de ladite abbaye, esquelz lieux était aussi provenu grand danger, tellement que à cause ce aurait été contraintes se retirer à La Rochefoucault et auraient parti lesdites religieuses es maisons de leurs pères, parents et amis tant en Limousin, Périgord, que Xaintonge, pour y demeurer jusqu'à ce que ledit danger aurait cessé, ce qu'il aurait fait longtemps y avait, au moyen de quoi ladite de La Rochefoucault avec certain nombre desdites religieuses s'était retirée en ladite abbaye, admonesté et fait admoneste les autres religieuses étant aussi chez leurs parents de revenir et se rendre en ladite abbaye pour faire le service divin, le devoir et obédience qu'elles sont tenues faire selon la règle de saint Benoît, de laquelle avaient fait profession, à quoi lesdites religieuses n'avaient voulu obéir et obtempérer que que soit [?] leurs dits pères, parents et alliés les auraient empêchés à ce faire au grand scandale de la dite religion et diminution du divin service accoutumé se faire en ladite abbaye. […]

Archives départementales de la Gironde, 1 B 96, p. 269, 27/02/1551.

51. ARRET DU PARLEMENT DE BORDEAUX (1555).

Outre un conflit autour de la possession de certains prieurés, cette sentence révèle l'existence de vocations forcées.

Entre le procureur général du roi appelant comme d'abus de l'auditeur de l'évêque de Xaintes dune part
Et Anne et Magdelene de la Rochechandry, damoiselles, appelantes d'autre.

Et entre Cydoinie de Villebresme damoiselle [?] de Messire Claude de La Roche, chevalier, sieur de Varaize, et de Maître Jehan Ylhus son curateur, Marguerite de La Rochechandry [?] de Francois de Lymenes (?) écuyer, seigneur de Verdeilles, appelantes du Sénéchal de Xaintonge ou son lieutenant d'une part.
Et les dites Anne et Magdelene de La Rochechandry damoiselles appelés d'autre.

Vu le procès, libellé [?] appellatoire Marguerite de La Rochechandry corrigé dudit procureur général sur l'appel comme d'abus du 19e de mars 1551 corrigé sur l'appel de ladicte de Villebresme lettres royaux par elles obtenues du 29e de décembre 1554 fendans (?) afin la recevoir comme appelante de la sentence dudit sénéchal de Xaintonge de corriger ou son lieutenant et commettre son appel en opposition de l'arrêt du 14e juin dernier passé par lequel ladicte cour a retenu en icelle la connaissance.

2e folio
de la matière [?] autre arrêt du 11e decembre 1551 par lequel est dit que ladite Marguerite de La Rochechandry conclura en l'appel dont est question nonobstant choses par elle dites et alléguées. Acte daté du 10e mars 1531 signé Paquis notaire par lequel lesdites Anne et Magdelene le jour de leur profession et avant icelle protestent faire la dite profession par commandement de leur père et par crainte de dame Blanche de La Rochechandry, abbesse de ladite abbaye de Saintes protestant ne vouloir faire aucune profession et de n'y prêter consentement. Contrat de donation par lequel lesdits feu seigneur et dame de La Rochechandry donnent aux dites Anne et Magdelene la moitié de baronnie, terre et seigneurie desdits lieu de La Rochechandry sauf de rescrire l'acquit du 8e jour de juin 1548 avec l'acte d'émancipation desdites appelées du 19e mars 1540 ans [?] lesdits actes de présignation de la dicte donation faite par devant le sénéchal de Poitou [?] au siège de Saintes que sénéchal de Xaintonge ou leur lieutenant d'autre du 12e et 28e juillet an susdit confrontation de ladite donation par autre contrat de donation daté du 19e/11/1551 aux dits actes des dites informations faites devant lesdites sénéchaussées le 27/11 et 16/01/1551

3e folio.
Contrat d'afferme du Prieuré, terre et seigneurie de Vix en Poitou du 16/09/1532 faite par ladite Anne de La Rochechandry. Autre afferme faite par ladite Anne du prieuré de St-Denis-d'Oléron du 19/09/1544, plusieurs baillettes faites des fiefs mouvants de ladite Anne de La Rochechandry comme prieuresse dudit Saint-Denis d'Oléron l'an 1544. Procès-verbal de Mâitre Arnauld lieutenant général en la sénéchaussée de Xaintonge de la réunion des bénéfices dépendant de l'abbaye Notre-Dame par devant lequel ladite Anne en personne, prieuré [?] pour elle se serait opposé tous [?] en regard dudit prieuré de St-Denis. Datant du

6/02/1544. Deux contrats d'afferme faits de ladite Magdelene de la Rochechandry dudit de Vix du 29/12/1540. Le 26/04/1543, collation faite à ladit Magdelene du prieuré de Pt-l'Abbé avec l'acte de [?] du 12/11 et 5/12/1544. Acte de prise de possession [?] concession dudit prieuré du 06/12 an susdit serait dudit fait et ladite Magdelene et Maître Amanon moine comme procureur de ladite Magdelene en 07/12/1544

4e folio.
arrests donnés au Grand Conseil pour raison dudit prieuré entre ladite Magdelene et Jehanne de Boy religieuse datés du 05e, 26e et 8e juillet 1544 autres afferme dudit prieuré de Vix pour et temps et terme de sept ans faite par Loys Guychard au nom et comme procureur de ladite Magdelene dudit prieuré de Vix du 20/02/1544 avec une conversation (?) faite par ladite Magdelene s'y présenter en la court du Parlement de Paris en certain procès y pendant pour raison des droits dudit prieuré de Vix du 30/03/1545 contredits [?] des autres terres et productions desdites [?] faites en ladite court
Il sera dit sans avoir esgard ausdits lettres Royaulx obtenues par ladite de Villebresme que ledit libellé appellatoire de ladite Marguerite de La Rochechandry n'a aucun fait normeant recevable [?] Et à ladite court uns et met au néant l'appel interjeté par ledit procureur général du roi comme d'abus ensemble les appellations intervertées (?) par lesdites de Villebresme et Marguerite de La Rochechandry […]

Archives départementales de la Gironde, 1 B 161, p. 21-04/09/1555.

52. DEDICACE DE CLAUDE PARADIN A L'ABBESSE JEANNE DE LA ROCHEFOUCAULD (1553)

A très révérente Dame, dame Jeanne de La Rochefoucauld, Abbesse de Nostre-Dame de Xaintes, Claude Paradin S.

Ceux qui sont assez bon juge sur toutes choses (très révérente Dame) ont écrit la peinture et la poésie avoir telle contraction et contretaction d'affinité ensemble qu'ils disent la peinture être muette poésie et aussi la poésie être peinture parlante […]

Nous avons choisi certains adminicules de peinture, accompagnés de quadrins poétiques, sortis du livre de Genèse, pour graver en la table des affections l'amour des sacrées histoires, à celle fin que un chacun fût induit à l'amour de ce seul et unique nécessaire qui est la sainte parole de Dieu. Espérant que l'ingénieux artifice de la docte main du peintre suppliera à l'imperfection des dits quadrins et que le sujet, assez de soi recommandable, couvrira les fautes de tous deux.
Au reste (Madame) puisque l'on a accoutumé de faire estime des choses, depuis qu'elles sont une fois dédiées es temples, j'espère que ce labeur amènera quelque réputation, et oratoire du Saint Esprit.

PARADIN, Claude, *Quadrins historiques de la Bible*, Lyon, Jean de Tournes, 1553, in-8°, p. 1-5.

53. LETTRE DE L'ABBESSE FRANÇOISE II A L'EVEQUE DE SAINTES (1623).

A.D. Charente-Maritime. Ms 669, fol. 109.

Monseigneur,
J'ai prié Monsieur le Doyen de cette ville de vous voir de ma part et de vous parler d'une affaire qui concerne tout ce pays particulièrement les isles et de laquelle dépend principalement le bien des pauvres auxquels je me joins, étant tout le revenu de cette maison plus en sel qu'en tout autre chose. Je vous supplie très humblement Monseigneur de vouloir faire ce que vous pourrez afin d'empêcher que la gabelle ne soit point mise sus. C'est un bien public auquel votre piété a coutume de prendre intérêt. C'est pour quoi Monseigneur je vous en ai écrit plus franchement suppliant votre Illustrissime grandeur de l'avoir agréable et me permettre de me dire
A l'Abbaye de Xaintes
Ce 26 décembre 1622
Votre très humble fille et très obéissante nièce et servante
Sr. Françoise de Foix
Bénédictine Indigne +

54. LETTRE DE L'ABBESSE FRANÇOISE II A L'EVEQUE DE SAINTES (1622).

A.D. Charente-Maritime, Ms 669, fol. 110.

Monseigneur,
Je ne suis point inaccessible au doux contentement de votre arrivée en France : c'est une joie commune à laquelle je ne veux point être participante que ceux qui auront le bonheur de vous bien viegne sans entremise. La mienne est de ces lignes de mon humble affection, qui se glisse en moi la presse de vos occupations pour paraître à son devoir s'il vous arrive interruption, pardonnez, Monseigneur, à mon âme cette saillie, qui mêlée de nature et de religion, quoi de dissamblemens vous regarde pourtant comme le premier but de mes respects et le dernier centre de toutes mes affections. Pbligés de votre créances ce protestations véritables de
Votre très humble et très obéissante nièce et servante
Sr. Françoise de Foix
Bénédictine Indigne +

55. LETTRE DE LA GRANDE PRIEURE MAGDELEINE DU FAUR EN FAVEUR DE PIERRE DE BERULLE (1625).

18 mai 1625
Jésus Marie

Mon père et frère : j'obéis en vous révélant ce que m'avait dit ma vertueuse tante Mademoiselle de Laborde-Seigneuret […] ce que j'ai toujours présent bien qu'il y ait environ dix-huit ans. Je devrais me taire vue ma grande misère, notre tante […] j'ai appris d'un capucin décédé que cet âme était élevée de Dieu en l'oraison ayant des grâces si éminentes et sans escalt [?] extérieur qu'il croirait qu'en ce siècle s'est élevée une des plus grandes âmes […] Personne ne connaissait cet état sauf celui-ci et le Père Bernard. En 1607 étant venue de Blois pour amener ici une sienne fille pour être religieuse, quoi que le monastère n'était pas réformée, mais elle m'en donnait l'espérance, me voyait dans estime et vanité […] me parlait de Monsieur de Bérulle […] faisait grande estime de ses vertus et fidélité à Dieu, bien qu'elle ne l'ait jamais vue. Elle me conjurait d'espérer aux miséricordes de Dieu par l'entremise de Bérulle, me recommandant à ses oraisons, ce que je commence à pratiquer pour la soumission que je sentais à l'esprit de ma marraine, qui m'aimait intimement en notre Sacré Monsieur Jésus Christ.

Fol. 2 : […] me disait son âme retirée en Dieu que Bérulle a une humilité entière. Elle m'en parlait souvent dans des discours fréquents et ordinaires, développant mon esprit […] La pensée de me représenter Monsieur de Bérulle devint ordinaire, me recommandant à ses saintes prières selon l'avis de ma tante. Cette pratique causa deux effets […] Une confusion de ma vie et de mes vanités qui remplissait mon esprit pour vouloir les quitter, et ensuite m'étant représenté la fidélité de cette âme j'avais aussitôt le désir d'appartenir à Dieu sentant une disposition si forte à me soumettre à tous les états qu'il lui plaisait m'ordonner que je commençais dès l'heure, ce me semble, appartenir, et je ne recevais nulle lumière de Dieu ni grâce que par l'entremise de la liaison que je sentais avoir à cet ami singulier de Jésus-Christ, sans l'aveu, et je tenais à un très grand bonheur quand je pensais me recommander par le moyen de bons ecclésiastiques et c'était m'obliger infiniment que de parler de lui. J'étais à ce commencement sans entrer dans les choses intérieures. La reçut par cette voie ni nulle communication à aucun serviteur de Dieu ce qui me dura environ un an au bout desquels les occasions s'offrirent de communiquer à plusieurs bonnes âmes à cause de la réforme de ce monastère où Madame notre Révérende Mère abbesse commença à travailler, mais parmi les entretiens divers des choses de vertu et piété dont les serviteurs de Dieu me consolaient toujours mon esprit tendait à communiquer Monsieur de Bérulle […] ainsi le désir de lui parler augmenta et ne fut accompli qu'au bout de 8 ans, ayant demandé à Dieu pendant ce tps de le rencontrer, je lui parlais il y a

Fol. 3. presque dix ans à Bordeaux au monastère des Carmelines [sic] qui étaient en grande estime et de sa conduite sur cet ordre et de ses vertus pour avoir en révérence de ses conseils, lors l'ayant communiqué je « ressentis une nouvelle force », ce qu'il me disait était une confirmation de ce que Dieu m'avait enseigné par son aide […] je commençais à me mettre dans l'état qu'il me proposait me faisant sortir de l'activité de mon propre esprit pour me laisser aux opérations sur moi et sur autrui, toutes les choses, quoi que très imparfaitement, qu'il me fallait appliquer se disposèrent selon la volonté de Dieu manifestée par son serviteur à me mettre en un état passif, lequel j'ai souvent reçu avec angoisse à cause du peu d'adhérence que j'ai au vouloir divin, mais au travers de mes lâchetés j'ai toujours senti le

secours de cette aide et je sens que son aide m'aide à me lier à Jésus et à sa très sainte mère car mes iniquités m'auraient souvent retiré de l'honneur que je dois aux desseins qu'ils ont sur mon âme.
J'ai écrit à la hâte, pressé à cause que je suis dans la retraite pour peu de jours. Jésus nous le donne en lui selon ses desseins sur nos âmes, sa majesté et sa sainte mère nous fasse tous siens pour le temps et l'éternité.

Archives Nationales. Fonds de l'Oratoire. M 233/5/4.

56. AUMONE DOTALE D'ANGELIQUE GUITON DE MONLEVRIER (1647)

La particularité de cette aumône dotale réside dans la mention de l'opposition de Jacques Guiton de Monlevrier à la volonté de sa fille d'entrer en religion.

Comme ainsy soit que damoiselle Angélique Guiton de Monlevrier, fille de hault et puissant messire Jacques Guiton de Monlevrier écuyer, seigneur d'Agonay et de défunte damoiselle Jeanne Grelaud, ses père et mère, ait eu le désir de se retirer du monde et se vouer a la religion de Saict Benoist, au dévot monastère de Notre Dame hors les murs de la ville de Xainctes, sous la direction de Révérende dame Françoise de Foix, abbesse dudit Monastère et en la Compagnie des Dames Religieuses d'icelui, auquel monastère elle se serait transporter et après y avoir fait quelque sejour elle aurait fait entendre son intention audit sieur d'Agonay, son père, lequel quoi que, ce fut contre la sienne, l'auroit pour l'amitié paternelle qu'il lui porte consenti a sa dite retraite, et pour cet effet, comme père et légal administrateur de sa dite fille aurait de son bon gré et volonté promis pour tout dot, pension et autres charges la somme de trois mille livres tournois une fois payée et outre la somme de huit-cent livres pour son ameublement, Icelles sommes néanmoins a prendre et lever sur les droits et escheuz a ladicte damoiselle Guiton sa fille, par le décès de ladite damoiselle Jeanne Grelaud, sa mère, et non autrement ce que ladite dame aurait accorde et passe ce qui s'ensuit. Pour ce est-il que aujourd'hui date des présentes, par-devant le notaire et tabellion royal garde notes héréditaire en Xainctonge soussigné, et en présence des témoins cy bas nommez ont este en droit présents et personnellement établis ladicte révérende dame Françoise de Foix abbesse de ladicte abbaye, dune part, et ledit sieur d'Agonay, d'autre, laquelle dame abbesse, de l'avis et Conseil des dames Religieuses Capitulantes de son dit Monastère sur ce

Verso

Spécialement assemblées auroit recçu ladite damoiselle d'Agonay en sa compagnie et de ses dites Religieuses, pour laquelle reconnaissance et pour soulager ledit monastère, ledit sieur d'Agonay a promis et sera tenu bailler et payer a ladicte dame abbesse, au jour et fête

de Toussaints prochaine, ladicte somme de trois mille livres tournois, une fois payée outre et par dessus la somme de huit cent livres que ledit sieur d'Agonay a déjà baillé a la dite dame, pour ledit ameublement de sadicte fille et dont Il a eu acquict et ce pour tout dot, pension, ameublement et autres charges et préhensions qui lu pourraient être demandées. Et d'autant que ledit sieur d'Agonay na présentement argent comptant pour payer la dite somme de trois mille livre, la dite dame abbesse luy a donne terme jusques a la dite fête de Toussaints prochaine a cependant promis de payer la pension ci-devant arrêtée entre la dite dame et ledit sieur d'Agonay, le tout a peine de tous dépends, dommages et intérêts. Tout ce que dessus a este lu et donné a entendre aux dictes parties qui l'ont ainsi voulu, accordé, stipulé et accepté promis et juré le garder, faire garder, et entretenir Inviolablement, sous l'obligation, savoir ladite révérende abbesse pour l'entretenement de ce que dessus tout le revenu temporel de sa dite abbaye. Et ledit sieur d'Agonay pour le susdit paiement, audit terme tous et chacuns ses biens meubles et immeubles présents et advenir quelles ont pour ce soumis a la juridiction du siège présidial audit Xaintes et a toute autres cours et juridictions royales, renonçant sur ce à toutes choses généralement aux présentes contraires à quoi faire et de leur consentement et volonté en on este jugé et condamné par moi ledit notaire juré et créé sous la cour du sceau royal établie aux contrats audit xainctes,

2ème Folio

quant a ce. Fait et passé en ladicte abbaye, au parloir d'icelle le vingt deuxième jour du mois de juin mil six cens quarante -sept en présence de Denis Tabois, Mr dhostel de ladicte abbaye et Galliot Dubestz clerc, y demeurant, témoins a ce requis approuve le mot interligne par romis [sic] en la première page.

Sœur de Foyx Abbesse de saintes
Jacques Guiton de Monlevrier
Angélique Guiton
D. Taboys. Dubestz
M. Cassoulet notaire royal héréditaire

.

Archives départementales de la Charente-Maritime, 3E 37, 18, f° 32, 22 juin 1647, aumône dotale.

57. CONSTITUTION D'AUMONE DOTALE DE LA CONVERSE MATHURINE DUBOIS (1653)

Comme ainsi soit que Mathurine du Bois eut ci-devant présenté à Jean du Bois son père le saint désir qu'elle avait de vivre et mourir en la religion et ordre de saint Benoît et principalement en l'abbaye Notre-Dame hors les murs de la ville de Saintes sous la conduite et direction de Révérende Françoise de Foix abbesse de ladite abbaye et pour cet effet elle aurait prié et requis ledit du Bois son père la vouloir conduire en ladite abbaye ce qu'il lui aurait octroyé ou étant il l'aurait présenté à ladite Révérende dame et icelle supplié de la vouloir recevoir et accepté, à quoi ladite dame ayant entendu avoir reçu ladite du Bois et icelle introduite en ladite abbaye pour y servir en qualité de Sœur servante laquelle ayant fait le temps de son noviciat suivant les constitutions de l'ordre et désirant faire le vœu de sa profession en aurait donné avis à son dit père et prié de venir en ladite abbaye et de donner quelque somme de deniers à ladite dame afin qu'elle ne fût à charge à ladite abbaye auquel avis ledit du Bois et pour témoigner l'affection qu'il porte à sa fille se serait transporté en ladite abbaye et sur ce se serait passé et accordé ce qui s'ensuit pour ce est-il que pardevant le notaire royal soussigné et présents les témoins ci-bas nommés a été en droit présente et personnellement établie ladite Révérende dame Françoise de Foix abbesse de ladite abbaye d'une part et d'autre ledit Jean du Bois du Puy-Lonchapt, paroisse de Lezay en Poitou d'autre part et encore ladite marguerite du Bois pour satisfaire à l'intention de ladite fille et à fin qu'elle ne soit à charge à icelle abbaye il aurait présentement comptant manuellement et au découvert a baillé et payé à ladite dame abbesse la somme de trois cents livres en louis d'argent et autre bonne maie ayant cours et mise au présent dont elle s'est contentée et ce pour toute prétention dot pension viagère, ameublement et habillement et autres choses généralement quelconques moyennant lquelle somme de trois cents libres ainsi payée par le dit du Bois ladite Mathurine aquite et renonce à toutes successions échues et à échoir tant directes que collatérale en faveur dudit du Bois son père et non d'autre pour par lui en jouir faire et disposer à son plaisir et volonté de laquelle dite somme de trois cents livres ladite dame abbesse tant pour elle que les religieuses de ladite abbaye s'est contenté et acquitté et quicte ledit du Bois promis jamais ne faire ni souffrir être fait aucune question prétention ni demande le tout à peine de tous dépens dommages et intérêts tout ce que dessus a été lu et donné à entendre à entendre aux dites parties qui l'ont aussi voulu, accordé stipulé et accepté promis et juré le garder et entretenir inviolablement sous l'obligation, savoir ladite Révérende dame abbesse du revenu temporel de ladite abbaye et lesdits du Bois de tous et chacuns leurs biens meubles et immeubles présents et à venir renonçant à toutes choses [?] aux présentes contraires et se sont soumis et leuris biens à toutes cours et juridictions royaes à quo i faire consentement et volonté elles en ont été jugées et condamnées par moi ledit noaire, fait et passé en ladite abbaye au parloir d'icelle le dix-huitième jour du mois d'août mil six cent cinquante trois en présence de Mr. Auger de Colonque abbé de Malaussanne et intendant des affaires de ladite abbaye et Charles Brouard, praticien demeurant en ladite abbaye témoins à ce requis Mathurine du Bois a déclaré ne savoir signer

Sr Françoise de Foyx abbesse de Saintes.

ADCM, 3 E 37/20, 163, 18/08/1653.

58. LETTRE DE MERE ANGELIQUE ARNAULD A LA COADJUTRICE DE SAINTES. 27 AVRIL 1658

Il faut, ma très chère Mère, que je vous dise que j'ai été touchée & affligée de voir le cachet de N. Cela lui paraît comme rien, et néanmoins j'estime cela beaucoup ; car n'est-ce point une vanité de conserver et de faire ostentation d'une qualité, à laquelle on a fait semblant de renoncer pour l'amour de Dieu. Je me réjouis beaucoup de ce que vous prenez la peine de nous dire, qu'elle est en retraite entre les mains d'une personne qui craint Dieu, & qui connaît là vérité. Mais j'ose vous dire, ma très chère Mère, que j'appréhende qu'il ne la fasse un peu trop savante de la science de la grâce, et ne l'entretienne de toutes les disputes : ce qui ne convient point à nous autres filles.

Il suffit que nous sachions que nous ne pouvons rien sans la grâce, et que nous sommes obligées de l'invoquer à tout moment ; comme Notre Seigneur nous le commande. Nous avons eu céans le bonheur de communiquer avec les plus savants en ces matières : mais ils nous ont laissé dans la simplicité Religieuse ; nous faisant chercher la grâce de Jésus-Christ dans la vue de notre néant et de notre impuissance au bien, qui nous conduit à rechercher en Jésus-Christ toute notre force & subsistance ; & nous faisant appliquer aux obligations de notre profession, sans quoi l'intelligence des plus hautes vérités nuit, au lieu de servir.

Je vous supplie très humblement de ne dire rien à N. de ce cachet. Car si un vrai sentiment de Dieu ne le lui fait quitter, il demeurera dans son cœur, où il lui fera encore plus de mal que sur ses Lettres. Je suis en grande peine de la santé de Madame. Ma très chère Mère, c'est dans ces épreuves si sensibles qu'il faut témoigner à Dieu sa fermeté & sa soumission. Tout ce que nous possédons de meilleur et de plus utile en ce monde nous nuit, au lieu de nous servir, si nous nous en rendons propriétaires […]

ARNAULD, Angélique, *Lettres de la Révérende Mère Marie-Angélique Arnauld*, Utrecht, 1742, in-12°, t. III, p. 439-440.

59. LETTRE DE MERE ANGELIQUE ARNAULD A L'ABBESSE DE SAINTES. 28 JUIN 1659.

Je vous avoue, Madame, que j'ai eu envie de rire de ce que vous vous êtes adressée à mon frère d'Andilly pour les dispositions du Baptême. Vous le prenez, Madame, pour un Théologien, ce qu'il ne fut jamais : tout son talent est de traduire. Pour le livre du saint Sacrement, c'est le dernier ouvrage de feu mon neveu le Maitre. Pour revenir au Baptême, Madame, je crois que Mademoiselle votre cousine est ondoyée, et par conséquent ce n'est que les Cérémonies qui restent à faire, qui ne sont pas un Sacrement. Ce qui n'empêche pas pourtant que vous ne fassiez très bien de la disposer à les recevoir saintement, et à y bien renouveler son Baptême. Je vous envoie un petit écrit que le Docteur a fait pour cela. Je ne puis croire, Madame, que vous pensiez à prendre pour marraine cette Dame Huguenote. Ce suroit un grand péché, et je pense qu'il vaudrait mieux omettre ces cérémonies que bien qu'une personne hors de l'Eglise y eût part. Nous prierons & ferons prier Dieu à toutes nos petites filles pour cette bonne Demoiselle, afin que Dieu la remplisse de toutes ses bénédictions. Nous sommes revenues il y a trois jours, un mois plutôt que nous n'eussions fait, à cause de la maladie de notre Mère, qui continue toujours avec grande opiniâtreté, ne cédant à aucun remède. Tout est entre les mains de Dieu, et tout notre bonheur consiste à vouloir absolument dépendre de sa sainte volonté et providence, qui fait tout pour le mieux. Personne n'est plus votre très humble servante que moi, et notre Mère en dit autant : si nous étions deux je le disputerais contre elle, mais nous ne sommes qu'un.

ARNAULD, Angélique, *Lettres de la Révérende Mère Marie-Angélique Arnauld*, Utrecht, 1742, in-12°, t. III, p. 478-482.

60. LETTRE DE MERE AGNES ARNAULD A LA COADJUTRICE DE SAINTES. 10 DECEMBRE 1662.

Que vous me faites de pitié, ma très chère Mère de vous voir dans de si grandes angoisses qui vous devraient dispenser de prendre part à la persécution de vos amies ! Mais votre charité ne veut pas diminuer vos peines par cette voie, et en effet c'est ce qui vous peut plutôt soulager et vous obtenir de Dieu la consolation dont vous avez besoin, puisque Jésus-Christ la promet à ceux qui pleurent, et qui pleurent avec le prochain […]

L'église est attaquée dans la vérité et la charité qui sont les deux colonnes qui la soutiennent. C'est ce que l'on tâche de renverser par cette malheureuse signature, par laquelle on rend un témoignage contre la vérité, et on détruit la charité qu'on doit avoir pour les morts aussi bien que pour les vivants en souscrivant la condamnation d'un saint évêque qui n'a jamais enseigné les hérésies qu'on lui impute […]

Je me fais violence, ma très chère mère, pou roser vous parler de la sorte ; je le fais dans l'extrême désir que Dieu voie cette résolution dans votre cœur, de ne point servir à deux maîtres, et de le choisir pour votre unique Seigneur ; après cela il ne manquera pas de sagesse et de puissance pour détourner le mal que vous craignez, ou en donnant d'autres pensées à votre prélat, ou en adoucissant l'esprit de Madame pour avoir compassion de l'état où elle vous mettrait en voulant gêner votre conscience, et peut-être en lui ouvrant les yeux pour voir qu'elle trahit la sienne en craignant plus les hommes que Dieu […]

Et le chapitre de la semaine nous apprend que notre espérance doit être fondée sur la patience et la consolation des Ecritures, desquelles on n'est plus capable de recevoir la consolation si l'on veut être dans la patience et la souffrance.

ARNAULD, Mère Agnès, *Lettres*, Paris, Benjamin Duprat, 1858, II, p. 76.

61. TESTAMENT DE FRANÇOISE DE LAUZUN (1667).

L'intérêt de ce testament ne réside pas tant dans le prestige du nom de son auteur, Françoise de Lauzun, future abbesse du Ronceray, que dans la spécificité de clauses propres à la haute aristocratie.

Au nom du père, du fils et du Saint Esprit
Je damoiselle Françoise Marie Nompar de Caumont fille de haut et puissant seigneur Messire Guabriel Nompar de Caumont de Lauzun comte dudit lieu, seigneur de Tombeboeuf vicomte de mon Bahuz Virteuil et seigneur de plusieurs autres places chevallier des ordres du roi, mestre de Camp du régiment d'infanterie, capitaine d'une compagnie de cent hommes d'armes.
Considérant que Dieu m'a appelé à la vie religieuse et que je dois dans quelque temps faire mes vœux et ma profession et que d'ailleurs il ny a rien de sy certain que la
mort ni si incertain que l'heure d'icelle, je désire auparavant que de faire ma profession ou auparavant que de mourir de faire mon testament et ordonnance et dernière volonté en la forme et manière que s'ensuit.
Première, je recommande à Dieu le Père tout puissant créateur mon âme à Dieu le père tout puissant créateur du ciel et de la terre, le priant au nom et par le mérite de la mort et passion de son fils Jésus-Christ mon sauveur et l'Intercession de la bienheureuse Vierge Marie sa mère et de tous les saints et saintes de Paradis, il me veuille faire miséricorde et pardonner et pardonner mes faultes et péchés que je commis contre sa divine majesté et que mon âme, séparée qu'elle sera d'avec mon corps la recevoir entre ses bras et la colloquer au rang des bienheureux

2ème feuillet
Et quant aux biens qu'il a plu à Dieu me donner considérant qu'il m'a appelé à la vie religieuse de laquelle j'espère faire profession dans peu de temps je me constitue pour dot sur tous mes chacuns mes biens la somme de quatre mille livres d'une part celle de mille livres d'autre pour un présent que les religieuses de ladite abbaye de Saintes ont acoustumé faire à l'église, celle de mille livres d'autre pour mes meubles un taunlles [?] et celle de deux cens livres autour d'autre part sur laquelle dicte somme pour lesdits meubles je déclare avoir porté ce confié a ladicte abbaye la somme de six cens livres tellement que ce qui restera à payer de ladicte constitution de dot par mes héritiers ci après déclarés revient à la somme de cinq mille six cens livres et au restant de mes biens, j'institue mon héritière Illustre haute et puissante dame Charlotte de Caumont, ma mère veuve dudit seigneur Gabriel Nompar de Caumont de Lauzun mon père pour jouir pendant sa vie et par un saint sentiment de tous mes dits biens duquel on me fruit je la prie de se contenter pour tout droit de légitime sans prétendre aucune chose en la propriété de mes dits biens.
Econsidérant l'affection particulière que je toujours porté a Messire Jacques Nompar comte de Lauzun, seigneur de Tombebeuf, vicomte de Montbahus, Virtreuil et de plusieurs autres places mon frère aîné je l'institue mon héritier universel en la propriété de tous et une chasa [?] mes dits biens suivant que le droit ou la coutume ou mes dits biens sont situés le

permet pour me fonder [?] universellement le dit usufruit fruit à charge par lui de payer dans le jour de ma profession la somme de six cens livres et celle de cinq mille livres étant dans un an après ma profession à haute et puissante dame Françoise de Foix abbesse de Saintes et cependant de lui en payer l'intérêt à la raison du denier vingt et à la charge aussi de payer à chacun de mes frères et sœurs la somme de cinq sols en laquelle je les institue mes héritiers particuliers auxquel biens ci-dessus donne pour aider a conserver le lustre éclat et la grandeur de mon nom, je substitue le fils aîné mâle dudit seigneur Jacques mon frère procédant de légitime mariage et audit aîné mâle tous les autres aînés mâles qui procéderont de sa ligné tant que la substitution

3ème feuillet

se pourra étendre et ou toute la ligne des mâles dudit fils aîné dudit seigneur Jacques viendrait à défaillir je veux et entends que le fils puîné mâle dudit seigneur Jacques ou son fils aîné mâle ou autres enfants d'icelui de mâle en mâle et d'aîné en aîné en leur défauts les puînés mâles de degré en degré prenne l'effet de ladite substitution pour être conservée en la lignée d'aîné mâle en aîné mâle portant mon dit nom et si la lignée du second puîné defaute la même règle sera observée au regard des autres enfants mâles dudit seigneur Jacques de degré en degré et d'aîné mâle en aîné mâle en telle sorte néanmoins que ladite substitution sera recuité toute entière sans aucun partage ny division par celui qui se trouvera le plus proche de l'aîné défaillant et au cas que ledit seigneur Jacques meure sans enfant mâle ou ses enfants mâles sans enfants mâles je substitue tous mesdits biens a Messire Antonin Nompar de Caumont marquis de Puyguilhem, capitaine d'une des compagnies des cent gentilshommes au gouvernement de Corbie et maître de camp des dragons du roi, aussi mon frère ou à ses enfants mâles ou enfants de ses enfants mâles procédés de légitime mariage en la même façon et de même manière que je substitue au dit seigneur Jacques et à ses enfants jusqu'à l'infini et au cas que ledit seigneur Antonin Nompar de Caumont vienne aussi à décéder sans enfant mâle ou ses enfants mâles sans enfant mâle promus de légitime mariage je substitue mesdicts biens à messire Gabriel Nompar de Caumont vicomte audit Lausun aussi mon frère ou a ses enfants mâles ou enfants de ses enfants mâles procréés de légitime mariage en la même forme et manière que la première substitution sous les mêmes conditions jusqu'à l'infini et enfin si ledit seigneur Gabriel de Caumont de Lauzun vient à décéder sans enfant mâle ou ses

3ème feuillet

enfants mâles sans enfants mâles procréés de légitime mariage je substitue les susdits biens a Messire François Nompar de Caumont de Lauzun chevalier aussi mon frère ou à ses enfants mâles ou enfants de ses enfants mâles en la susdite forme et manière sous les mêmes conditions jusqu'à l'infini bien entendu que les aînés seront toujours presves [?] et ce que celui au profit duquel la substitution se trouvera ouverte en aura seul tout l'effect et au cas que tous mes dits frères meurent sans enfants mâles ou tous leurs enfants sans enfants mâles je substitue tous mes dits biens aux filles dudit seigneur Jacques de Caumont de Lauzun c'est à savoir à l'aîné et ses enfants et aux enfants de ses enfants de degré en degré jusqu'à l'infini et si l'aîné meurt sans enfants à sa puînée et à ses enfants en la susdite forme et ainsi des autres et autant que toutes les filles dudit seigneur Jacques décèdent sans enfants ou leurs enfants sans enfants je substitue lesdits biens aux filles dudit seigneur Antonin en la susdite forme et si les filles dudit seigneur Antonin décèdent sans enfants ou leurs enfants sans enfants je leur substitue en la même forme les filles dudit seigneur Gabriel et si elles décèdent sans enfants ou leurs enfants sans enfants je substitue les susdits biens aux filles dudit seigneur François en la même manière dans toutes lesquelles substituons je défends et prohibe toutes déductions de carte trebellianique et faladie voulant que mes dits biens soient rendus à ceux au profit desquels la substitution se trouvera ouverte franc et quitte et sans autant contre la charge de don douaire légitime ni autres lesdictes dispositions demeurant establie par forme d'institution

en chacun d'iceux qui se trouvera capable d'en revuder l'effect cassant révoquant et annulant tous autres testaments codicilles

4ème feuillet

donations et dispositions que je pourrais avoir fait contraires au présent testament lequel seul j'entends valoir sinon comme testament du moins comme codicille donation à cause fidéicommis ou autrement en la meilleure forme que faire se pourra et d'autant que c'est ma dernière volonté étant en pleine liberté et au dehors du cloître de ladite abbaye, je fais approcher le notaire royal soubsigné pour le mettre et rédiger par écrit suivant que je lui ai dicté et après qu'il me l'a lu et relu je déclare le bien entendre et le vouloir ainsi [?] l'en ai jugé et condamné de ses consentement et volonté après qu'elle s'est soumise et lesdits biens à toutes cours, juridictions royales.

Fait et passé en ladite abbaye de Saintes hors le cloître d'icelle après midi le vingt-et-unième jour du mois d'avril 1667, en présence de Messires Pierre Duverger docteur en théologie, chanoine théologal de l'église de Saint-Pierre de Saintes, Luc de Lafargue aussi prêtre docteur en théologie, intendant des affaires de ladite abbaye, Arnaud de Campgrand, Pierre Dufau aussi prêtres, docteurs en théologie, curés chanoines de l'église de Saint-Pallais lez ledit Saintes, Mr Jacques Pichon, avocat en la cour, Bernard Rivière organiste en ladite abbaye, demeurant tous audit Sainctes et Bernard Duvignau sieur de Boussat et y demeurant Témoins à ce requis.

Bernard Aubignat, sieur de la vevenie, escuyer de Madame la comtesse de Gurson, étant de présent en ladite abbaye

Archives départementales de la Charente-Maritime, 3E 37/35, f° 84, 21 avril 1667, aumône dotale.

62. BAIL D'AFFERME DE LA CHATELLENIE DE SAINT-SORNIN (1667).

Aujourd'hui vingt-septième du mois d'avril 1667 s'est pardevant le notaire royal en Saintonrge soussigné et présent les témoins ci-bas nommés en droit présent et personnellement établie Révérende dame Madame Françoise de Foix, abbesse de l'abbaye Notre-Dame hors les murs de la ville de Sainte et y demeurant en cette qualité dame spirituelle et temporelle de la chatellenie, terre et seigneurie de Saint-Sorlin de Marennes, laquelle de sa bonne volonté a délaissé et afferme et par ces présentes délaisse et afferme audit titre de ferme et non autrement pour le temps et espace de cinq années et cueillettes et levées prochaines et confrontées (?) l'une à l'autre et sans intervalle de temps la première desquelles aussi commence dans le premier de janvier et la présente année pour finri aux feniers jours de décembre de l'année que l'on comptera mil six cens soic=xante-onze icelui iceles à M. Jean Couperau et Jean Sautreau marchand demeurant audit Marennes présent, stipulant et acceptant savoir est la terre et seigneurie du dit Saint-Sorlin de Marennes et tous les fruits profits revenus et émolument dépendant consistant en dîmes des fruit, agneaux et autres accoutumés y être levés, terrages, complants, cens, rentes ventes et honneurs coutumes de sel fours banaux biens et corvées fors celles dont la dite dame aura besoin et autres droits et devoirs quelconques . Les droits qui seront adjugés à la dite dame dit à présentement que ledits Coupereau et Sautreau pourront faire casser pour leur diligence frais et dépens des surprises qui se trouveront avoir été faits par les hommes et tenanciers deladite dame ensemble les dîmes sur les terres à rente de la dite paroisse de Saint-Sorlin et les ventes et honneurs des marais et terres salés ensemble le droit de chasse en toute l'étendue de la dite terre sauf sa réserve dudit droit de chasse pour ceux que ladite dame voudrait gratifier se réservant aussi ladite dame le devoir noble d'une coupe d'argent que doit le Sieur de Feusse […] ensemble les lots et ventes et honneurs des choses nobles et droits et biens pour par lesdits Coupereau et Sautreau jouir desdits droits et devoirs seigneuriaux et autres ci-dessus exprimés en bons fermiers pendant les cinq années et cinq cueillettes la présente ferme laquelle a eté faite pour et moyennant le prix et somme de 7300 livres tournois que lesdits Coupreau et Sautreau ont promis et seront tenus payer à ladite Dame de mars aussi prochaine venant et ame Rendre et porter en ladite abbaye à deux termes égaux payments et à chacun d'iceux la somme de st Michel prochaine venant et le second terme et paiement au jour et fête de Notre-Dame de mars et continuer de terme en terme d'année en année pendant lesdites cinq années jusqu'au plein paiement du pris de ladite ferme et néanmoins et accordé par exprès entre lesdites parties que lesdits Coupreau et Sautreau paieront par chacun an à la décharge de ladite dame les deniers à quoi se trouveront monter sur le prix de ladite ferme savoir moitié d'icelle dans le mois d'octobre prochain et l'autre moitié dans le mois de février aussi prochain et continuer comme dit est pendant le cours de la présente ferme lequel paiement desdites décimes à quelles sommes elles qu'elles se pourront monter seront déduites et précomptées sur le prix de ladite ferme en rapportant les quittances du receveur desdites décimes en bonne et due forme comme aussi seront tenus les dits Coupreau et Sautreau à la décharge de ladite dame à messieurs les quatre chanoines curés de Saint-Pallais les Saintes la

somme de huit cents livres tournois par quartier dont le premier commencera au jour et fête de saint Jean-Baptiste prochaine venant qui seront pareillement déduites sur le prix de ladite ferme rapportant les quittances des sieurs curés et outre et sans aucune diminution desdits prix seront tenus lesdits Coupreau et Sautreau de payer à ladite dame ou autre ayant charge d'ele le nombre de dix boisseaux de froment par chacune année mesure dudit saint Sorlin à chacun jour et fête de saint Michel comme aussi seront tenus payer lesdits Coupreau et Sautreau outre et par-dessus le sus du prix au prévôt du dit Saint-Sorlin par chacun ann le nombre de trente boisseaux de blé froment aussi à ce dit temps […] comme aussi les gages ded officiers qui sont cent sols à Mr. Le juge de trois livres au procureur et généralement faire et supporter par lesdits Coupreau et Sautreau toutes autres charges accoutumés par les fermiers poursuivront les desdits preneurs par devant lesdits officiers les procès tant civils que criminels jusqu'à sentence et exécution d'icelle et par appel jusqu'à sentence et arrêt définitifs et expiration d'icelui et moyennant ce auront lesdits preneurs les dépends et amendes qui seront adjugés par lesdites sentences, arrêts d'ailleurs lesdits Coupreau et Sautreau sans aucune diminution du susdit prix seront tenus entretenir à leurs dépends la fuyte dudit Saint-Sorlin en l'état qu'elle a été ci-devant avec sa ceinture et pour ladite dame fournisseurs de charpente et lattes messieurs pouf lq recouvrir que ladite dame sera portée à ses dépends sur le lieu entretiendront lesdits preneurs en bon père de famille pendant lesdites cinq années lesdidts fours banaux grange treuil halle et autres logis que ladite dame a au lieu et couverture de la main de l'ouvrier et fourniront de chaux et sable seulement comme aussi poursuivront lesdits preneurs à leurs frais et dépens ceux qui tiennent de terres vagues et autres héritages à tout rejoignant les agrières pour icelles terres faire séparer d'avec es terres à l'agrière pour et pourront avoir les despends et amendes qui seront adjugés comme aussi seront tenus lesdits preneurs de fournir à ladite dame une grosse de la présente ferme en bonne et due forme pour mettre en son trésor et outre et sans aucune diminution desdits prix de ladite ferme et autres clauses portées par celle lesdit preneur sans terme et payer à ladite dame en ladite abbaye dans un mois prochain la somme de cinq cent livres tournois pour le présent d'entrée une fois payer seulement comme aussi ont promis et seront tenus lesdits Coupreau et Sautreau de fournir dans un mois aussi prochain de caution pour ladite ferme […] Jugés et condamnés par moi le dit notaire fait et passé en ladite abbaye au parloir d'icelle en présence de Messire Luc de Lafargue, prêtre docteur en théologie et intendant des affaires de la dite abbaye et Charles Ferchaud clerc demeurant à Saintes témoins à ce requis ces présentes néanmoins tenant à l'égard desdits Coupreau et Sautreau […] sera fait état ou inventaire des vaisseaux vinaires et autres choses appartenant à ladite dame desquels lesdits preneurs se chargeront pour les rendre en même état et pareil nombre à la fin de la présente ferme fors l'usage seulemet lesdits Coupreau et Sautreau ne donnent la dite caution dans le mois il sera loisible à la dite dame de résilier contratsans autre forme et et à l'affermer à autre si bon lui semble ainsi qu'ella a dit sera bon estre.

Sr de Foix abbesse de Saintes
Coupreau Sautreau
Lafargue pbre. Ferchaud
M. Cassoulet notaire royal héréditaire

Archives départementales de la Charente-Maritime, 3E 37/35, p. 93, 27 avril 1667.

63. CONSTITUTION D'AUMONE DOTALE DE CATHERINE LABBE (1704).

Aujourd'huy vingt septiesme de janvier mil sept cent quatre par devant le notaire royal à Saintes soussigné et présents les temoins cy bas nommés ont este présents et personnellement établi en droit révérende dame Charlotte Nompar de Caumont de Lauzun abbesse de l'abbaye Notre Dame hors les murs de la ville dudit Saintes ordre de saint Benoist d'une part Monsieur Maitre André Labbé conseiller du Roy au Présidial de ladite ville y demeurant d'autre part la damoizelle Catherine Labbé procédante soubz l'autorité dudit Sieur Labbé son père aussi d'autre laquelle dite damoiselle ayant conçu le saint désir de vivre et mourir en la Religion et ordre de saint Benoist et particulièrement en ladite abbaye sous la conduite et direction de ladite dame abbesse aurait suppléé à diverses fois ledit Sieur Labbé son père de lui procurer l'entrée de ladite abbaye ce que n'ayant pu lui Refuser Il aurait prié ladite dame de recevoir ladite damoiselle sa fille en son monastère en qualité de dame de cœur laquelle aurait bien voulu faire et pour cet effet aurait capitulairement assemblé toutes les dames religieuses lesquelles y auraient donné leurs suffrages et consentement.
Et pour supporter les charges de son entretien tant en santé que maladie pendant tous les jours de sa vie comme les autres religieuses

2e folio
de cœur et autres charges décentes à sa profession, noble homme Sébastien Huon docteur en médecin son aïeul maternel iceluy présent demeurant en ladite ville a promis à la dite dame abbesse et monastère de donner la somme de douze mille livres une fois payée que ladite dame a consenti être compensée que celle de deux mille vingt livres due audit Sieur Huon tant pour ses gages annuels de six années y compris la présente que a commencé à Noël dernier que pour du vin qu'il a ci-devant vendu et livré audit monastère et en outre de lui fournir les habits et ameublements de l'état et qualité desquels il est convenu avec ladite dame abbesse et encore de payer la somme de deux cent livres pour les frais de la nouvicerie [sic] et profession de laquelle il a présentement payé à la dite dame abbesse celle de cent libres en louis d'or le treize livres pièces et autre bonne monnaie quelle a prise et serrée et le tient quitte ledit Sieur Huon lequel payera les autres cent livres lors de ladite profession sur lesquels sera néanmoins et moyennant la compensation ci-dessus faite de ladite somme de deux mille vingt livres en faveur dudit Sieur Huon ladite dame abbesse demeure quitte envers lui des six années y compris sa présente des deux cent libres de gages qui lui sont dûs annuellement en qualité de médecin de la dite abbaye ensemble du vin qu'il avait vendu et livré comme aussi ladite Sœur Labbé déchargé de dot de ladite damoiselle Labbé sa fille à quoi ladite dame abbesse de l'avis des dames religieuses de ladite abbaye et ladite damoiselle Catherine Labbé ont par express renoncé mesme à pension viagère, successions, prétentions et autres droit ce contenant ladite

Folio 3
dame abbesse et damoiselle Labbé pour sa dobt de ladite somme de deux mille livres, habit et ameublement convenus, et au cas quelle ne fasse les vœux solennels après le temps du noviciat porté par ledits saints conciles et constitutions dudit ordre et monastère expiré soit par son prédecepe [?] ou qu'elle ne voulut ou ne put supporter la règle de ladite abbaye il a été par express convenu que ladite dame abbesse payera audit Sieur Huon ladite somme de deux

mille vingt livres sans qu'elle la puisse retenir sous prétexte de pension [?] ou autrement et outre remettre l'ameublement qui aura esté fourny a ladite demoizelle Labbé à la réserve de ses habits veiles et guimpes qui resteront à ladite abbaye à quoy lesdits sieurs Huon et Labbé ont consenti.
Tout ce que dessus lesdites parties l'ont ainsi voulu, accordé, stipulé et accepté et pour l'entretien de ces ils ont obligé et obligent savoir la dite dame abbesse le revenu temporel de ladite abbaye et ledits Sieur Huon et Labbé tous leurs biens présents et de qu'ils ont pour ce soumis à toutes cours et juridictions royales qu'il appartiendra dont ils ont été volontairement jugés et condamnés par Ledit notaire et du consentement de la dite damoiselle Lanné après avoir lu, fait les renonciations à ce requis, fait et passé à la grille du grand parloir de ladite abbaye en présance de Françoise Raoul clercq et Jean saint Pallais maitre d'hôtel de la dite abbaye demeurant audit Xaintes témoins requis.

+ Sr de Caumont de Lauzun abbesse de Saintes
C. Labbé Huon Labbé
J. St Pallais Bibard
Mre de Beaune Ursulle de Beaune Lecomte
Jeanne Bibard
Marcouiller notaire royal

ADCM, 3 E 26/137, 7, 27/01/1704.

64. BAIL A RENTE A PERTUITE DU FIEF DE MONTPOLLIN (1742)

Extrait de l'acte passé devant Marsay notaire du roi par lequel appert que haute et puissante dame Madame Marie de Durfort de Duras, abbesse de l'abbaye royale de Notre-Dame de Saintes et en cette qualité dame prieure spirituelle et temporelle du prieuré de Notre-Dame de Montpollin ordre de St Benoît, diocèse d'Angers a cédé délaissé et transporté à perpétuité une promesse de garantie de tous troubles à Mre Gédéon-René de Ridouet, chevalier seigneur de Sancé Le Boullayt et autres lieux demeurant en son château de sancé paroisse de St-Martin d'Arce, le prieuré terre et seigneurie de Montpollin, près Baugé autres […] avec tous les droits et devoirs seigneuriaux et féodaux, fruits, revenus et émoluments , circonstances et dépendances, consistant en cens, rentes, dîmes, agrières, champart, lods et ventes et honneurs, biens et corvées dus par les tenanciers du prieuré droits de justice, juridiction exercice d'icelle, de nomination, création et destitution des officiers, droits de prélation et de retenue féodale foi et hommage des fiefs qui en relèvent avec tous les droits honorifiques, prééminents et prérogatives dans les églises et appartenant à la dite dame abbesse et géénralement tous es autres droits et devoirs seigneuriaux dépendant dudit prieurés, noms, raisons actions, droits d'actions dépendants, généralement quelconques exprimés et à exprimer sans aucune exception ou réserve à la charge et condition que le dit seigneur de Sancé les sieurs ou ayant cause seront tenus, comme il s'y oblige, par ces présentes de abiller et payer aussi à perpétuité à la décharge de ladite abvbvaye et aus sieur curé ou vicaire perpétuel de Montpollin et à ses successeurs audit bénéfice dla somme de trois cents livres pour chacun an pour sa portion congrue, de quartier en quartier et par avance à la manière accoutumée à commencer et par avance à la manière accoutumée à comencer à la Saint-Jean-Baptiste 1748, de faire le service dudirt prieuré par chacun an les quatres fêtes annuelles et le jour du patron évalués à vingt livres et de payer les droits de visite de Mr les archidiacres, trésorier et archiurpre^tre, partant que madite dame en fut tenue qui peuvent revenir entre eux à cinq livres et du tout en garantir et faire tenir qu'elle ladite abbaye et moyennant l'exécution des présentes madite dame abbe tant pour elle que pour les autres dames abbess qu'i lui sucèderont s'est à présent demise, délaissé de la possession et jouissance du prieuré terre et seigneurie de Montpollin, membres fiefs et closeries, biens fonds, sols,, entrée et consistances, appartenances et dépendances et de tous lesdits droits et devoirs seigneuriaux et féodaux, honneurs, prééminences prérogatives dues appartenant à madite dame abbesse en ladite qualité de prieure dudit Montpollin sans aucune exception ni réserve comme dit est et en vertu et saisi le dit seigneur de Sancé, les sieurs ayant cause, pour les jouir, faire et disposer à sa volonté, tout ainsi que ma dite dame et .en droit de faire et qu'elle et les précédentes abbesses en ont joui en tous ses droits, lieu et place. Ledit acte rapporté signé sur la minute, Sr Marie de Durfort de Duras, abbesse de Saintes, Ridouet de Sancé, Vieuille conseil, Revet (?) et Marsay, notaire conseiller à saintes ce 5 mai 1742, signé sur la grosse MArsay.

Collationné et extrait ci-dessus sur la grosse del'acte représenté et rendue par les notaires royaux à Baugé, y demeurant soussigné les 18 août 1760 avant midi.

Contrôlé à Baugé le 18 août 1760.

Archives départentales du Maine-et-Loire, 259 H 1, cession en bail emphytéotique du prieuré de Montpollin à la famille de Sancé (1742).

65. CONSTITUTION D'AUMONE DOTALE DE MARIANNE GENEVIEVE DE BACALAN DE CUMONT (1755)

Aujourd'hui, sixième de novembre mil sept cent cinquante cinq avant midi par devant le notaire royal et apostolique en la ville et au diocèse de Xaintes soussigné et présents les témoins bas nommés ont comparu en leur personne très haute et très puissante dame Madame Marie-Magdelaine de Beaudéan de Parabère abbesse de l'abbaye royale de Notre Dame hors les murs de la dite ville de Xaintes ordre de Saint Benoist demeurant en sa dite abbaye sur la paroisse de Saint-Palais d'une part et M^re^ Joseph de Bacalan, vicomte de Cumont, seigneur de Cazalet et autres lieux, conseiller du roy au parlement de Bordeaux demeurant en la ville de Bordeaux en son hôtel du Mirail paroisse Saint-Eloi, et demoiselle Marianne Geneviève de Bacalan sa fille et dame Marie de Brulz son épouse novice dans la dite abbaye d'autre part, laquelle dite demoiselle de Bacalan ayant conçu le saint désir de se consacrer à Dieu et se faire religieuse dans la dite abbaye, elle a y a fait ses épreuves de noviciat et été admise à la profession de ses vœux, et pour y parvenir, elle a en présence et du consentement dudit deigneur son père très humblement supplié ma dite dame abbesse de vouloir bien accéder au pieux désir quelle a

Fol. 2

d'être religieuse, dame de cœur en ladite abbaye, à quoi ma dite dame abbesse inclusant [?] a par les présentes reçu, comme elle reçoit la dite demoiselle de Bacalan pour prendre de ses mains le voile noir et de la recevoir [?] à l'émission de ses vœux pour ensuite en qualité de religieuse dame de cœur vivre et mourir dans l'observance de la règle et institution de saint Benoist en la dite abbaye et y être nourrie vêtues et entretenue tant saine que malade, ainsi et de la même manière que les autres religieuses dames de cœur.

Et pour son aumône dotale le dit seigneur de Bacalan son père lui a constitué et constitue par les présentes la somme de trois mille livres à imputer [?] sur les droits maternels de la dite feue dame de Brulz sa mère, laquelle somme ledit seigneur de Bacalan promet et s'oblige en son propre et privé nom de payer à madicte dame abbesse en son abbaye, savoir ceux de dix sept cent livres dans le jour de la profession des vœux de la dite demoiselle sa fille, et les treize cent livres restants dans deux ans à compter de ce jourd'huy, et cependant l'intérêt de la dite somme de treize cent livres à la fin de chaque année qui louera de ce jourd'huy sur le pied du denier vingt, Et par les mêmes présentes le dit seigneur de Bacalan a créé, constitué et assigné sur tous ses biens

Folio 3

Expliqués qu'ils ont soumis et à, renoncé et a, jugées de condamnées et a, fait et passé à l'égard de madite dame abbesse dans l'intérieur de son grand parloir et, à l'égard du dit seigneur de Bacalan et de la dite demoiselle sa fille dans le même parloir en dehors en présence de Jean-Baptiste Lapomouvinier [?] praticien et de Jean-Emmanuel Marsay étudiant en théologie demeurant audit Xaintes témoins requis et qui ont signé avec les parties issues ensemble et celui à la dite demoiselle sa fille du chef de sa dite mère.

Sr de Parabere abbesse de Saintes

Sr Bacalan Lapomouvinier

Bacalan

J.E. Marsay

ADCM, 3 E 26/464, 199, 06/11/1755.

66. LETTRE DU DUC DE SAINT-SIMON (1747)

La Ferté 29 mars 1747[2206]

Je suis ravi Madame que M de Rouffiac m'ai voulu rendre témoignage aupres de vous de tout ce que j'en pense et desire et que vous me fassiés la grace d'en estre contente et de me parler avec confiance.

A mon age et en ma retraite on ne pense plus rien ou presque rien mais le peu que je pourray je vous l'offre. L'age de vostre famille ne comporte encore rien, mais dès que la santé et l'age le permettront, je ne connois rien de plus pressé que de mettre les filles en religion, point du tout dans l'espoir tres reprouvé de les faire religieuses, mais pour les tirer d'objets qui ne peuvent leur estre utiles, et leur en donner d'autres ou elles auront l'instruction et devotion et tout ce qu'il convient jusqu'à ce qu'elles soyent bien veritablement appellées à estre religieuses, ou que vous soyez en estat de les establir. Je ne sais ce que l'Abbaye de Saintes pour l'education, si elle y estait bonne, la maison est belle nombreuse et riche, a vostre porte, et je vous repondrois de tous les soins de Me l'abbesse ma cousine germaine et mon amie, avec qui je suis en commerce, et a portée de tout. Vous avéz Madame le loisir et la comodité de vous en informer doucement et autrement, car le grand point est que des enfants ne perdent point leurs années dans un couvent, mais quelles y trouvent ce qui les doit former pour Dieur et pour leur estat si elles se marient

Pour les garçons vous n'aves rien qui vaille en Province. Quand l'age et la santé le permettent il n'y a de parti que celuy de les envoyer a Paris au Collège avec un domestique seur qui y demeure avec eux. Je m'informeray en attendant et celuy ou ils seraient le mieux ou les Jesuites ou autres […]

[2206] François Formel - Le Vavasseur, *Le Duc de Saint-Simon, comte de La Ferté-Vidame, mémorialiste et épistolier*, Paris, 2009, p. 201.

67. LETTRE DE L'ABBESSE DE PARABERE AU NONCE LUIGI GUALTERIO (27 SEPTEMBRE 1755).

British Library, Ms 20671, f° 167.

Monseigneur

L'honneur qu'a l'abbaye de Saintes d'être sous la juridiction immédiate de notre très saint Père m'eut peut-êtr suffisamment autorisée à vous parler plus tôt des vœux que nous faisons sans cesse pour sa conservation et pour celle d'un ministre qui mérite à tant de titres les témoignages si distingués qu'il nous donne de sa confiance prévoyant Monseigneur que les besoins de notre maison de concert avec son inclination me mettraient dans l'heureuse nécessité d'implorer votre puissante protection, j'ai cru ne pas devoir avant el temps interrompre vos importantes occupations les grâces que je viens solliciter auprès de vous intéresseront j'espère votre piété.

Je désirerais ardemment, Monseigneur, obtenir quelques reliques considérables pour exposer à la vénération des fidèles, nous en avons pu pour une maison comme la notre.

Étant dans l'impossibilité d'aller dans les églises où l'on, gagne tous les mois une indulgence pour les âmes du Purgatoire, je souhaiterais infiniment que nous puissions participer à ct avantage dans la notre.

Aurez-vous agréable Monseigneur que j'ajoute aux objets de ma supplique la permission de faire entrer dans la clôture, dans les occasions qui me paraîtraient convenables ; les évêques ne la refusent point aux abbesses soumises à leur juridiction. Je me conforme à celles qui m'ont précédé et qui en semblable occasion ont demandé et ont obtenu ces permissions de notre saint Père ce n'est pas assurément pour en abuser que je la demande mais uniquement pour la tranquillité de ma conscience dans les cas où la nécessité ou la bienséance semble le demander.

J'espère, Monseigneur, que vous voudrez bien agréer ma très humble prière, ma reconnaissance sera égale aux sentiments très respectueux avec lesquels j'ai l'honneur d'être, Monseigneur, votre très humble et très obéissante servante.

A Saintes ce 27 décembre 1755

Votre très humble et très obéissante servante.

+ Sœur de Parabère

Abbesse de Saintes

68. BAIL D'AFFERME DU FIEF DE PONT-L'ABBE (1786)

Par devant nous notaire royal à saintes soussigné et témoins bas nommés fut présente Puissante dame Madame Marie-Magdeleine de Beaudéan de Parabère dame abbesse de l'abbaye royale de Notre-Dame hors les murs de la présente ville, la dite abbaye dépendant immédiatement du Saint-Siège, en la qualité dame spirituelle et temporelle des châtellenie, terre et seigneurie de Pont-l'Abbé.

Laquelle dite dame a donné par ces présentes à bail à ferme et prix d'argent avec promesse de faire paisiblement jouir pendant sept années entières et consécutives à commencer la jouissance le premier janvier prochain pour finir pareil jour à Sieur Gilles Flandrin, marchand demeurant sur la paroisse du Gua et présent et acceptant au dit titre pendant lesdites sept années la châtellenie, terre et seigneurie de Pont-l'Abbé, consistant en le château et autres bâtiments de servitude, halles, foires et marchés, cens, rentes, agrières, complants, dîmes, fours banaux, droits et revenus casuels et domaines de toutes espèsieur ces et généralement tout ce qui fait partie et dépend de laditte terre et seigneurie que ledit Sieur Flandrin preneur a déclaré connaître à la charge pour lui de veiller à la conservation des dits biens, droits et possessions et d'avertir ma dite dame abbesse en cas d'anticipation par qui que ce soit.

Fait ma dite dame au profit de ladite abbaye les réserves qui suivent savoir douze pochées de blé froment, cent pochées de méture, quarante pochées de blé d'Espagne, dix pochées de garobe, cinquante pochées d'avoine, six tonneaux de vin blanc, deux tonneaux de vin rouge, le tout bon et marchand, que ledit preneur sera obligé de remettre en nature par chaque année et de fournir et délivrer soixante aulnes de toile de brin et pareille quantité de toile de Garonne aussi annuellement.

Le dit preneur nourrira et hébergera le charretier et ses chevaux toutefois qu'il ira pour charroyer les denrées ci-dessus réservées, il nourrira aussi les officiers de justice et leurs chevaux lorsqu'ils iront tenir les audiences.

Outre les réserves ci-dessus, ma dite dame se fait celles d'une chambre au château, le cabinet appelé de la recette pour la recouvrement des arrérages de rentes et une place l'écurie pour le cheval du receveur, la nourriture duquel cheval le preneur en sera chargé. De plus, la dite dame se réserve le bois près le château appelé la Garenne et celui des Grandes Brandes, la moitié des lods et ventes des biens roturiers seulement et celles en entier des biens nobles, la perception desquelles lods et ventes affermés ne sera faite qu'au denier douze, entendant madite dame faire remise de ce la moitié du droit aux acquéreurs pourvu toutefois qu'ils se présentent dans les trois mois de la passation de leurs actes et qu'ils ne soient pas simulés et frauduleux. Dans ce ca, il serait libre au preneur de recevoir au sixième denier, sera aussi libre à madite dame abbesse d'ensaisiner les contrats qui pourront lui être présentés pendant la durée du bai en par elle faisant compte de la moitié afférente au preneur et à l'effet de la perception desdits droits de lods et ventes sera fourni par le preneur un registre qui sera paraphé par madite dame, sur lequel seront registrés les actes d'acquisition ou autres équipolents à vente, en faisant mention des fates et des noms de notaires des fonds de leurs situations, contenances et confrontations, lequel registre sera rapporté par le preneur à ma dite aux fêtes de Noël de chaque année, pour être examiné, arrêté et signé, soit par elle, soit par celui chargé de ses ordres. Convenu de plus que pour la rentée et paiement des lods et ventes ne pourra les exiger après l'année de l'échéance du présent bail s'il n'a fait ses diligences, laquelle année expirée il demeurera sans aucun droit ni prétention à cet égard à quoi le dit preneur renonce et sans lquelle clause ma dite dame n'est affermé ni fait anticiper le preneur

pour aucune portion dans les lods et ventes desquelles au dit cas prévu elle pourra se faire payer.

Ne pourra le preneur jouir des gros vaisseaux vinaires, treuils, pressoirs et autres ustensiles qui sont dans les maisons et chaix servant à l'exploitation qu'il ne soit au préalable fait état et procès-verbal, ainsi que de bâtiments aux frais du preneur en présence de celui préposé par madite dame pour le dit preneur se charger de tout, les rendre et remettre en bon état à la fin du bail pendant lequel il sera tenu et obligé de les entretenir en bon ménager et père de famille, de toutes les réparations nécessaires à servir à l'exploitation des revenus et entretiendra toutes les couverture du bâtiment de la main d'œuvre seulement et les fera passer à but une fois pendant le cours du bail.

Laissera le preneur jouir le boulanger du four banal pendant le cours de sa ferme en retirant de lui les quatre cent livres prix de son bail. Ne sera ma dite dame tenu à aucun cas fortuit ni viners (?) qui pourraient arriver pendant les dites sept années pour quelque une que ce soit à quoi le dit preneur a par exprès renoncé et promis remettre dans un mois une expédition en forme et en parchemin pour être mise aux archive de la dite abbaye la présente ferme faite aux charges, clause et conditions ci-dessus et en par le preneur pour la sûreté du prix et exécution fournissant tout, présentement une caution domicilié comme et solvable et en outre moyennant le prix et somme de mille cinq cent livres de fermage par chacune des dites sept années que le preneur s'oblige et sera tenu payer ès mains de madite dame abbesse, ainsi qu'il s'y oblige et sera tenu en deux termes et paiement, savoir le premier le jour de Saint-Jean-Baptiste prochain et le second le jour de Noël suivant pour continuer ainsi de terme en terme chaque année jusqu'à l'expiration des présentes auxquel paiement dans les termes ci-dessus fixés, ainsi qu'à l'entière exécution des clauses et conditions ci-dessus le preneur s'y est obligé et a affecté et hypothéqué tous ses biens meubles et immeubles présents et futurs et par spécial les fruits et revenus de ladite terre sans que la spécialité déroge à la généralité ni l'une d'elle à l'autre.

Ne pourra le preneur céder le présent bail à personne sans l'exprès consentement de ma dite dame sous quelque prétexte que ce puisse être.

A ce présent et intervenu Sieur Pierre Bonnin marchand aubergiste demeurant faubourg de la paroisse Saint-Eutrope de la dite ville, lequel s'est par ces présentes volontairement rendu caution et répondant envers ma dite dame abbesse et son abbaye pour raison du présent bail circonstances et dépendances, ce faisant il s'est conjointement et solidairement avec le Sieur Flandrin preneur l'un pour l'autre et un d'eux seul pour le tout sans division, discussion, ni fidéjussion et y renonçant, obligé tant au paiement de la somme de dix mille cinq-cents livres de fermage par chacune des dites sept années dans les temps portés au dit bail qu'à l'entière exécution de toutes les charges, clauses et conditions y insérées dont et du tout il fait son propre fait et dite comme principal seul obligé et preneur.

A l'entretien de tout ce que dessus lu aux parties ainsi voulu et accepté, elles obligent savoir les dits preneur et caution tous et un chacuns, sous la susdite solidarité, leurs bien s meubles et immeubles présents et futurs et même leurs personnes à tenir prison close suivant l'ordonnance et ma dite abbesse les revenus temporels de la dite abbaye qu'elles ont soumis et renonçant, jugés et condamnées.

Fait et passé à Saintes à la grille du parloir de ma dite dame abbesse le vingt septembre 1786 après-midi en présence de Sieur Pierre Pelletreau bourgeois demeurant paroisse dite Saint-Pallais et Sieur Pierre Lafaye, marchand demeurant sur celle de Saint-Eutrope témoins commis et requis sosusignés. Ainsi signé à la minute Sr de Parabère, Flandrin, Bonnin, Lafaye aîné, Pelletreau fils et nous notaire soussigné contrôlé à Saintes le 1er octobre suivant par Tardy qui a reçu quarante libre et vingt libres pour les dix sols pour libre total soixante livres.

ADCM, G 1.

69. LETTRE DE L'ABBESSE DE PARABERE A PAULINE DE LANGERON (1ER JUIN 1792)

Au milieu d'une correspondance nourrie, cette lettre illustre d'une part la patience de Madame de Parabère et les inquiétudes de la communauté face à la Révolution et d'autre part l'affectivité de la dernière abbesse.

Premier juin 1792.

Je commence par ce qui vous intéresse le plus, trop aimable Pauline, qui est la santé de celle qui vous est chère, je vais vous faire le détail de tous les instants qui se sont écoulés depuis votre départ je me rendis dans ma chambre à quatre heures et demie, elle demanda si c'était moi, vous devinez bien quelle fut sa première question mais je supprime ma chère amie ce qui se passa dans ce douloureux quart d'heure… Elle revint chez elle à sept heures pour prendre quelques choses et paraissait tranquille ma Mère de Brie que bien vous connaissez entra dans ce moment et lui exprima plus ce qu'il fallait tous ses sentiments ce qui lui fit faire un triste déjeuner, son dîner eut le même sort car malheureusement le petit billet que vous lui écrivez à Saint-Hillaire lui fut remis comme elle se mettait à table, ce qui ferma un entièrement un appétit qui n'était pas déjà trop ouvert, elle eut du plaisir de cette marque d'attention de votre part qui la flatta sans la surprendre, l'après-midi se passa sans verser de larmes et à trois heures elle prit quelque chose je restai avec elle depuis nos matines jusqu'à son souper, tout la ramenait à parler de vous, de Mr et Mme de Langeron, mais c'était de cette manière vertueuse et pleine de courage que vous lui connaissez […]

Vous voulez savoir aussi, chère petite Popo, le fruit de la dernière pétition, le succès a été aussi heureux qu'à la première et pour toute réponse, on a fait placarder à la porte le décret, en conséquence toutes les cloches sont descendues et emportées, il a fallu casser la plus grosse en trois, je ne puis vous rendre ma chère amie ce que nous ressentîmes toutes, en entendant cela, ce fut quelque chose de si lugubre qu'il y avait de quoi s'en trouver mal. Ils emportent dans ce moment le cylindre qui était notre unique ressource. Je ne vous dirais pas à long sur toutes les gentillesses que débitaient les ouvriers en descendant mes cloches et comme ils ajoutèrent que bientôt ils viendraient prendre tout ce qui était dans la maison chacun fut dans l'alarme, il se débita plus de nouvelles dans une demi-heure que je ne saurais vous en écrire dans deux jours, les commentaires du Père Ambroise arrivèrent par-dessus et ma Sœur Gaillard, armée de ces vérités, sonna le tocsin, elles se rendirent dans ma cellule pour [?] tout est perdu, j'avoue que je ne fus persuadée que d'une perte qui était celle de leur raison.

Enfin, ne vous inquiétez pas de moi, ma chère Pauline, vous savez qu'il y a des grâces d'état, j'en fais l'expérience puisque ma santé se soutient, ayez soin de la votre en ne vous laissant point abattre par la peine que votre bon cœur vous fait ressentir. Ah, chère Pauline, quel jour pour moi que le 31 mai… il ne sera jamais adouci que par son contraire qui sera celui où je vous reverrai, jusque-là donnez-moi de vos nouvelles, le plus souvent sera le mieux, ne m'oubliez pas dans vos conversations avec le Papa et la Maman. Ma satisfaction est de penser que vous ferez la leur. Toujours occupée de vous ma chère Pauline, je conte avec douleur que chaque jour et chaque heure met une plus grande distance entre vous et moi.

Je prie sans cesse que votre voyage soit heureux et si les prières accompagnées de larmes sont plus efficaces auprès de Dieu, vous serez certainement préservée de tout accident. Adieu, chère enfant, c'est tout ce que je peux vous dire.
Ma gazette de Paris est toujours marquée comme n'ayant reçu le prix de l'abonnement.

Bibliothèque municipale de La Rochelle, manuscrit 669, fol. 156-157.

INDEX

Albret (d'), Diane, 47, 452
Albret (d'), Jeanne-Antoinette, 47
Arnauld, Agnès (abbesse de Port-Royal), 9, 450, 451, 453, 454, 455, 456, 457, 458, 490, 491, 556
Arnauld, Angélique (abbesse de Port-Royal), 36, 116, 397, 450, 451, 453, 455, 456, 490, 509, 518, 519, 528, 555
Balanzac, 105, 190, 215, 228, 239, 242, 257, 259, 374
Belcier (de), Jeanne, 392, 393, 394, 398, 399, 443, 472, 542, 572
Belsunce (de), Anne-Marie-Louise, 158, 344, 362, 363
Biron (de), Marguerite-Bathilde de Gontaud, 112, 116, 134, 155, 156, 159, 160, 163, 177, 344, 362, 364, 517, 530
Bizet (de), Tristan (évêque), 25, 93, 103
Boileau, Charles (visiteur), 97, 100, 459, 482
Bordeaux, 20, 21, 26, 27, 28, 30, 38, 44, 49, 65, 69, 73, 80, 92, 102, 103, 104, 119, 121, 122, 124, 145, 176, 196, 214, 218, 219, 220, 221, 224, 225, 229, 234, 257, 258, 261, 262, 285, 291, 297, 302, 310, 312, 313, 318, 335, 369, 373, 377, 391, 392, 422, 425, 446, 447, 466, 472, 474, 475, 502, 503, 514, 520, 527, 529, 538, 541, 543
Boudet, Dom Joseph-Marie, 8, 380
Bourbon (de), Renée de, 19, 146, 147, 148, 169, 293, 540, 602
Bremond d'Ars (famille), 67, 69, 70, 139, 184, 307, 357, 385, 387, 556, 591
Castries, maréchal de, 71
Champion de Cicé, Jérôme (archevêque), 69, 73, 405, 569, 570
Chassiron, 189, 212, 215, 217, 247, 582
Corgnol de Beauregard (famille), 294, 303, 306, 307, 308, 309, 315, 345, 346, 347, 363, 607, 608, 609, 611
Corme-Royal, 6, 16, 51, 75, 102, 188, 190, 191, 192, 194, 198, 201, 205, 206, 211, 221, 222, 223, 225, 234, 236, 238, 239, 241, 242, 244, 246, 247, 248, 249, 250, 252, 253, 254, 257, 259, 266, 267, 268, 269, 270, 273, 274, 280, 300, 371, 373, 378, 384, 499, 537,
Couturier, Philippe (curé chanoine), 59, 60, 61, 139, 352, 354, 357, 382, 383, 419, 467, 481
Despruets, Bernard, 35, 36, 37, 38, 39, 42, 45, 46, 48, 97, 100, 103, 117, 279, 377, 380, 392, 393, 396, 438, 439, 440, 450, 454, 461, 463, 477, 482, 484, 506, 547, 555
Duras (de), Marie de Durfort (abbesse), 52, 54, 92, 98, 105, 115, 118, 134, 159, 161, 164, 171, 176, 177, 178, 179, 183, 204, 206, 216, 228, 229, 253, 257, 259, 266, 269, 279, 290, 295, 298, 385, 396, 407, 409, 411, 413, 414, 415, 464, 465, 467, 468, 469, 477, 513, 518, 519, 531, 545
Épernon (duc d'),, 172, 175, 254, 556
Eschassériaux, Isaac, Jean ou René, 30, 107, 112, 120, 167, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 264, 270, 545, 589, 612
Espinay (d'), Henriette, 47, 295
Évêque de Saintes, 9, 35, 46, 65, 66, 96, 97, 98, 99, 100, 102, 103, 104, 105, 106, 108, 111, 124, 131, 134, 144, 148, 164, 204, 372, 457, 460, 463, 466, 503, 504, 534,
Faur (du), Magdeleine (grande prieure), 237, 294, 344, 345, 362, 363, 389, 438, 439, 440, 441, 443, 490, 500, 506, 518, 542, 544, 606
Ferrand, Dom François-Germain, 446
Fief-l'Abbesse (métairie), 242
Foix (de), Catherine, 154, 158, 237, 344, 362, 363
Foix (de), Françoise II (abbesse), 29, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 42, 43, 46, 48, 49, 51, 55, 64, 83, 91, 92, 94, 97, 100, 102, 103, 106, 113, 114, 115, 122, 123, 124, 125, 133, 136, 154, 157, 163, 171, 172,

180, 182, 190, 205, 209, 215, 222, 223, 234, 235, 249, 252, 253, 262, 263, 267, 268, 278, 287, 289, 309, 316, 331, 333, 344, 389, 392, 394, 404, 405, 408, 413, 415, 437, 438, 440, 445, 448, 450, 451, 454, 456, 457, 461, 463, 474, 481, 482, 483, 484, 496, 500, 506, 509, 513, 514, 515, 516, 517, 519, 520, 522, 523, 525, 527, 528, 535, 541, 542, 544, 547, 602, 657
Foix (de), Françoise III (abbesse), 38, 47, 52, 97, 99, 104, 113, 118, 124, 128, 129, 154, 157, 158, 161, 163, 172, 196, 219, 221, 263, 290, 304, 312, 317, 322, 331, 376, 378, 390, 392, 394, 399, 408, 409, 413, 415, 431, 445, 446, 452, 454, 455, 456, 457, 458, 459, 461, 462, 463, 465, 477, 483, 488, 492, 494, 496, 499, 500, 502, 513, 514, 516, 517, 518, 522, 523, 524, 525, 527, 529, 548, 602, 657
Foix de Candale (de), Françoise (belle-soeur du duc d'Epernon), 47, 318, 389
Foix de Candale (de), Louise, 47, 48
Foix de Candale (de), Suzanne-Henriette (1618-1706), 54, 309, 440
Fontevraud (abbaye), 4, 6, 15, 18, 19, 21, 22, 23, 24, 25, 28, 31, 33, 34, 35, 36, 41, 42, 43, 55, 62, 83, 88, 89, 92, 102, 113, 116, 127, 137, 147, 148, 151, 154, 164, 165, 168, 169, 176, 177, 178, 179, 181, 182, 183, 288, 296, 327, 332, 334, 339, 340, 344, 353, 354, 368, 373, 383, 384, 386, 404, 434, 437, 466, 468, 485, 495, 498, 518, 549, 557, 567, 568, 576, 580, 602
François Premier, 21, 93, 147, 149, 151, 152, 169, 170, 569
Garesché, Isaac ou Pierre-Isaac, 244, 246, 247, 248, 249, 250, 269, 545
Garnier, Jacques, 206
Garos, 247, 249, 271
Gerbault, Jean (fermier de Vix), 227, 228, 245, 271, 272, 279, 545
Gerzan (métairie), 240
Gontaud de Biron (de), Jacques, 97, 100
Graves (de), François (visiteur), 62, 98, 100, 112
Harpain, Eustelle, 80, 476, 497, 534, 542, 585
Hébert, François (visiteur), 54, 97, 100, 459, 461, 462, 480, 590
Henri IV, 163, 171, 262, 559
Herpes (paroisse, aujourd'hui hameau de la cne de Courbillac), 190
Intendant de La Rochelle, 112, 175, 263
Jouarre (abbaye), 3, 7, 16, 22, 31, 35, 49, 88, 169, 176, 178, 179, 181, 226, 378, 383, 406, 416, 497, 538, 581
La Brunetière (évêque), 104, 215, 460, 463, 503, 529
La Clisse, 190, 197, 211, 222, 230, 239, 242, 257, 258, 552, 553
La Corée (de), Simon (visiteur), 98, 100
La Rochechandry (de), Blanche (abbesse), 22, 150, 151, 152, 169, 435, 526, 602
La Rochefoucauld (de), abbesses, 30, 31, 83, 156, 172, 173, 177, 184, 385, 540, 541
La Rochefoucauld (de), Françoise (abbesse), 26, 29, 30, 31, 36, 66, 107, 120, 122, 131, 132, 133, 154, 157, 161, 203, 208, 219, 220, 236, 262, 318, 435, 437, 516, 541, 556, 602
La Rochefoucauld (de), Gabrielle, 47
La Rochefoucauld (de), Jeanne (abbesse), 9, 24, 27, 28, 120, 152, 154, 159, 218, 236, 294, 318, 395, 435, 489, 526, 542, 551, 602
La Rochefoucauld (de), Pierre-Louis (évêque), 64, 65, 66, 73, 466, 533, 585, 590
La Rochelle, 8, 2, 26, 49, 77, 82, 89, 97, 122, 123, 125, 128, 129, 135, 142, 209, 212, 215, 245, 253, 278, 294, 295, 298, 302, 309, 313, 341, 386, 389, 390
Laborie de Boisseul (Soeur), 59, 63, 69, 352, 385
Lafargue (de), Antoine, 246, 249, 255, 381, 385, 419
Lauzun (de), Charlotte de Caumont (abbesse), 9, 53, 98, 99, 104, 123, 134, 158, 159, 165, 171, 271, 287, 290, 295, 296, 300, 317, 401, 447, 458, 459, 461, 462, 463, 465, 477, 491, 501, 513, 518, 524, 529, 530
Lauzun (de), Françoise (grande prieure), 158, 160, 162, 295, 303, 304, 344, 362, 363

Le Gua (châtellenie), 194, 196, 211, 215, 240, 246, 247, 258, 271, 274, 276, 545
Louis XIII, 48, 163, 204, 235, 410, 412
Louis XIV, 97, 106, 125, 155, 164, 166, 176, 185, 241, 286, 300, 319, 405, 459, 559, 562, 564
Louis XV, 61, 108, 134, 176, 179, 405, 557, 559, 567, 576
Louis XVI, 67, 212, 272, 467, 560
Luzac et Mauzac (aujourd'hui situé dans la cne de Saint-Just-et-Luzac), 192, 269, 594
Marennes, 7, 29, 89, 90, 108, 115, 133, 136, 137, 140, 141, 170, 174, 187, 189, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 201, 202, 205, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 224, 228, 231, 234, 238, 239, 242, 244, 246, 247, 248, 252, 253, 254, 255, 256, 257, 258, 260, 261, 262, 263, 265, 266, 268, 269, 273, 274, 275, 276, 280, 281, 295, 372, 386, 433, 529, 533, 545, 547, 548, 549, 550, 551, 552, 582, 583, 586, 587, 594, 597, 621, 630
Martianay, Dom Jean, 54, 92, 175, 381, 446, 447, 459, 462, 501, 513, 529, 530
Montespan (de), Françoise-Athénaïse de Rochechouart, marquise, 164, 391, 392, 393, 394
Montpollin, 7, 104, 189, 190, 204, 233, 235, 236, 239, 257, 266, 267, 548, 549, 637
Nancras, 190, 239, 257, 259
Orléans (d'), Magdeleine, 22, 169, 213, 233, 236, 267
Papineau, 289
Parabère (de), Magdeleine de Baudéan, 9, 52, 54, 55, 59, 61, 64, 66, 69, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 83, 91, 92, 98, 105, 106, 112, 117, 129, 134, 135, 137, 139, 140, 174, 177, 178, 180, 182, 183, 184, 185, 228, 229, 252, 253, 256, 259, 267, 290, 295, 298, 300, 331, 333, 351, 352, 354, 357, 370, 381, 384, 389, 392, 399, 400, 402, 409, 413, 414, 464, 466, 467, 468, 469, 476, 477, 481, 482, 484, 486, 488, 492, 496, 504, 508, 514, 525, 532, 534, 535, 544, 547, 590
Paradin, Claude, Jean ou Guillaume, 9, 124, 385, 386, 395, 435, 436, 489, 499, 526, 557, 589
Parlement de Bordeaux, 19, 20, 22, 24, 26, 27, 29, 31, 49, 93, 103, 203, 209, 297, 581
Parlement de Paris, 71, 72, 90, 93, 104, 149, 261, 262, 460, 566
Pennevaire (de), Marguerite (abbesse), 145, 146, 167
Pisany, 190, 215, 230, 239, 259, 266, 295
Poitiers, 4, 6, 17, 19, 21, 24, 26, 30, 35, 36, 37, 38, 43, 47, 48, 61, 71, 76, 79, 81, 82, 93, 97, 104, 108, 113, 117, 134, 137, 145, 148, 149, 150, 151, 164, 167, 169, 173, 175, 177, 179, 180, 202, 204, 206, 226, 233, 234, 236, 256, 278, 280, 288, 290, 291, 292, 296, 312, 325, 337, 371, 372, 375, 378, 383, 387, 403, 409, 411, 436, 440, 445, 452, 460, 466, 498, 507, 508, 531, 533, 538, 560, 569, 574, 580, 581, 582, 583, 584, 586, 587, 588, 590, 606
Pontac, 39, 49, 297, 312, 607
Pont-l’Abbé-d'Arnoult, 6, 16, 75, 90, 102, 131, 132, 140, 141, 169, 188, 190, 192, 193, 194, 196, 197, 198, 201, 213, 214, 218, 219, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 229, 233, 234, 235, 236, 237, 239, 240, 241, 243, 244, 246, 249, 252, 253, 256, 258, 261, 266, 267, 268, 269, 270, 273, 274, 275, 276, 280, 341, 371, 373, 500, 503, 547, 550, 551, 552, 553, 556, 586, 587, 597, 606, 626, 631, 632
Port-Royal, 9, 36, 41, 44, 45, 65, 93, 182, 332, 335, 341, 396, 405, 411, 431, 448, 449, 450, 451, 452, 453, 454, 455, 456, 458, 463, 477, 480, 483, 488, 490, 491, 495, 497, 518, 519, 528, 542, 556, 572, 573, 577, 580
Poudenx (de), François (visiteur), 96, 97, 100
Queilh, Dom Jean, 446, 527
Raoul de La Guibourgère, Michel (évêque), 46, 439
Rochechouart (de), Louis (évêque), 148
Rohan (de), Anne (abbesse), 6, 16, 17, 19, 20, 22, 31, 83, 146, 147, 148, 149, 168, 169, 175, 267, 408, 413, 526, 540, 554, 602

Roi de France, 7, 18, 19, 20, 24, 25, 31, 47, 48, 62, 64, 65, 66, 67, 69, 70, 72, 82, 88, 90, 91, 93, 97, 99, 100, 102, 103, 106, 107, 120, 134, 144, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 158, 163, 164, 165, 166, 168, 169, 170, 171, 175, 176, 178, 179, 181, 182, 183, 184, 185, 196, 199, 208, 211, 212, 227, 228, 235, 279, 293, 298, 332, 362, 363, 371, 377, 382, 390, 476, 512, 520, 526, 532, 540, 544, 547, 548, 555, 556, 560, 589, 602, 604, 613
Roquelaure (de), Catherine (abbesse de Saint-Saturnin de Rodez), 48, 392, 394
Saint-André Marnais de Verceil (de), Joseph, 98, 100
Saint-Ausone d'Angoulême (abbaye), 177, 179, 294, 312, 532
Saint-Denis-d'Oléron, 7, 16, 29, 31, 140, 188, 191, 193, 194, 195, 201, 211, 212, 213, 218, 222, 223, 225, 226, 234, 235, 236, 239, 241, 245, 247, 248, 252, 253, 255, 257, 261, 263, 266, 270, 271, 272, 273, 276, 277, 278, 280, 281, 370, 371, 375, 435, 467, 545, 550, 574, 582, 594, 622
Sainte-Croix de Poitiers (abbaye), 6, 22, 26, 81, 82, 83, 149, 169, 177, 180, 383, 411
Sainte-Glossinde de Metz (abbaye), 48, 174
Saint-Julien-de-l'Escap, 188, 213, 215, 223, 230, 239, 241, 245, 250, 253, 270, 271, 280, 549, 550, 587
Saint-Just (paroisse, actuel commune de Saint-Just-et-Luzac), 91, 102, 140, 188, 189, 191, 192, 194, 196, 209, 215, 218, 249, 252, 253, 256, 257, 258, 266, 267, 269, 433, 552, 587
Saint-Pallais de Saintes, 9, 117, 189, 191, 223, 238, 239, 244, 252, 265, 382, 594, 621
Saint-Sornin (châtellenie), 7, 29, 90, 101, 140, 188, 189, 191, 193, 194, 195, 197, 200, 201, 209, 218, 220, 223, 224, 225, 230, 234, 239, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 252, 253, 254, 255, 256, 257, 262, 266, 267, 268, 269, 270, 273, 274, 275, 372, 494, 501, 544, 548, 549, 551, 552, 583, 594, 626, 635, 636
Saint-Sulpice-d'Arnoult, 190
Savallet, Jacques (visiteur), 98, 99, 100
Secrétaire d'Etat à la Maison du roi, 59, 211
Soulignonne, 190, 244
Sureau, famille de La Rochelle, 313
Villars (de), Jeanne (abbesse), 16, 17, 145, 152, 167, 188, 200, 218, 234, 408, 413, 526, 590, 602
Vix (Vendée), 6, 7, 16, 90, 124, 125, 128, 140, 158, 189, 193, 194, 197, 201, 206, 213, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 233, 239, 242, 245, 247, 249, 250, 254, 265, 266, 268, 270, 271, 272, 278, 279, 280, 281, 370, 371, 374, 494, 545, 549, 553, 556, 587, 594, 607, 608, 622, 629

TABLE DES MATIERES

REMERCIEMENTS **5**
INTRODUCTION **1**
LIVRE I. L'Abbaye de Saintes à l'époque moderne : des réformes à la Révolution **13**

Chapitre I. L'abbaye au XVI[e] siècle : entre deux réformes (vers 1470-1600) 15

1. L'échec de la réforme de Fontevraud 15
2. Les désordres à l'époque de la Réforme 25
(vers 1530-1600) 25

Chapitre II. L'abbaye aux débuts de la Réforme tridentine 33
(vers 1600-1775) 33

1. Une réforme réussie (vers 1600-1650) 33
2. Une réforme exemplaire 40
3. Une réforme aux conséquences durables 50

Chapitre III. De l'apogée à la suppression 57

1. Des délires mystiques à l'époque des Lumières 58
2. Une institution séculaire et des vocations à l'épreuve de la Révolution 73

LIVRE II. La richesse et les prérogatives d'une puissante dame **85**

Chapitre IV. les hommages rendus à madame de saintes. la place de l'abbaye dans sa ville 87

1. Une fière indépendance : privilèges temporels et spirituels 87
2. Une place privilégiée parmi les communautés de Saintes 106
3. Le rôle d'une abbaye « hors les murs » dans sa ville 119
4. Une réputation à l'épreuve de l'opinion 130

Chapitre V. Un bénéfice sous l'emprise des familles locales 143

1. Des élections dirigées à la nomination royale 143
2. L'efficacité des stratégies dynastiques 156
3. Un bénéfice parmi d'autres pour les lignages du Sud-ouest de la France 166

Chapitre VI. Les fondements de la puissance 187

1. Un temporel considérable 187
2. Une communauté chicanière : la lutte pour la conservation ou l'extension des biens 207
3. Le gouvernement des terres par une dame ecclésiastique 232

4. Les obligations spirituelles : la gestion des cures 251
5. La présence de l'abbesse sur ses terres et leur mise en valeur 264

LIVRE III. La vie d'une communauté noble 283

Chapitre VII. Un recrutement prestigieux. Les dames de Saintes 285

1. Un recrutement prestigieux et constant 285
2. Un sanctuaire des lignages de la Saintonge 301
3. Des vocations trop spontanées 314

Chapitre VIII. Entre principe aristocratique et idéal religieux, le fonctionnement de la communauté des dames de Saintes 325

1. Une société inégalitaire 327
2. La cohésion d'une société monastique 338
3. Les situations de conflits 351

Chapitre IX. Entre ascèse et confort, la vie des moniales et l'utilité du monastère 367

1. L'un des plus beaux bénéfices de France 368
2. Employés et curés : le service matériel et spirituel de la communauté 379
3. La fonction d'accueil de la communauté 389
4. Une vie matérielle entre ascèse et confort 402

TOME II 422

LIVRE IV. Une vie spirituelle ardente entre mysticisme et jansénisme 429

Chapitre X. Les directeurs et les courants spirituels successifs 431

1. De l'humanisme au bérullisme (fin XVe siècle – fin XVIIe siècle) 432
2. Le temps du jansénisme (vers 1640-1726) 449
3. Jésuites et mysticisme au XVIIIe siècle (après 1726) 464

Chapitre XI. Le rapport à Dieu : direction spirituelle, lecture et dévotions 479

1. La direction : la difficile unité spirituelle 479
2. Le rapport au livre, un révélateur de la vie de l'esprit 485
3. Les dévotions. Les images du divin. 493
4. L'omniprésence du miracle 505

Chapitre XII. L'abbesse, miroir des vertus 511

1. Des parangons de vertus monastiques 512
2. Se mortifier en toute chose 521
3. Le rayonnement d'une image en constante évolution 526

CONCLUSION **537**

SOURCES **549**

SOURCES MANUSCRITES 549

1. British Library 549
2. Archives nationales 549
3. Bibliothèque nationale. Site Richelieu 550
4. Archives départementales de la Dordogne 551
5. Archives départementales du Maine-et-Loire 551
6. Archives départementales de la Vendée 551
7. Archives départementales de la Charente-Maritime 551
8. Sous-série 3 E : fonds des notaires. 552
9. Archives départementales de la Gironde 553

SOURCES IMPRIMÉES 556

1. Bibliothèque municipale de Saintes. Imprimés 556
2. Bibliothèque municipale de La Rochelle 556
3. Bibliothèque municipale de Bordeaux 556
4. Bibliothèque municipale de Versailles 557
5. Bibliothèque nationale. Site Richelieu 558
6. Bibliothèque nationale. Site Tolbiac 558

BIBLIOGRAPHIE **561**

Histoire générale 561

1. Événements, politique et société 561
2. Histoire des femmes 566
3. Mentalités, problèmes culturels 567

HISTOIRE DE L'EGLISE 570

1. Généralités et vie religieuse 570
2. Prédication, spiritualité, courants religieux 572

ORDRES ET CONGREGATIONS RELIGIEUSES 575

1. Généralités et études portant sur plusieurs ordres 575
2. Études portant sur un ordre, un monastère 579
3. Histoire régionale 583
4. L'Abbaye aux Dames et ses fiefs 588
5. Bibliographie ayant valeur de sources 591
6. Bibliographie sur l'Abbaye aux Dames 592

ANNEXES **594**

TABLEAUX **594**

Tableaux situés dans le corps du texte 594
1. Origine géographique des moniales 595
2. Origine sociale des moniales 595
3. Évolution des effectifs 596
4. Les revenus de l'abbaye de Saintes 596
5. Les dépenses de l'abbaye de Saintes en 1723. 597
6. L'inventaire de la révolution. adcm, q 193. 598
7. Liste des baux d'afferme des fiefs et dîmes de l'abbaye 600
8. Les principales dates de l'Abbaye de Saintes 604
9. Les abbesses et coadjutrices de Saintes 604
10. Journée des moniales d'après les constitutions de 1630 605
11. Liste des moniales. 606
12. Liste des religieuses converses. 617

GRAPHIQUES 619

1. Effectifs et rapports converses - choristes 619
2. L'origine géographique des moniales 620
3. L'origine sociale des moniales 621
4. Les revenus de l'abbaye 623
5. Les charges de l'abbaye 625
6. Arbre de descendance de François II de La Rochefoucauld 626
7. Arbre de descendance de François de Caumont de Lauzun 627

ILLUSTRATIONS 628
Les logis des fiefs de l'abbaye de Saintes 628

8. Prieuré de Saint-Sornin. XVe siècle 628
9. Prieuré de Pont-l'Abbé-d'Arnoult. XVIe et XVIIe siècle 628
1. Prieuré de Corme-Royal. Bâtiments annexes. 629
2. Prieuré de Corme-Royal. XVII^{e} siècle. 629
3. Prieuré de Corme-Royal. XVII^{e} siècle. La Cour d'Honneur. 630
4. Sceau de la prieure Aynor de Nieul retrouvé à Vix (85). Vierge à l'Enfant dans une structure gothique et clerc priant. XIV^{e} siècle. 631

Les clochers des églises de l'abbaye 632

5. Clocher de l'église de Marennes (XV^{e} siècle). 632
6. Façade romane et clocher de l'église de Corme-Royal (XV^{e} siècle). 632
7. Église de Pont-l'Abbé-d'Arnoult. Façade romane et clocher seconde moitié du XV^{e} siècle. 633

8. Église de Saint-Just. début du xvi[e] siècle. 633

Les œuvres d'art des églises des fiefs de l'abbaye 634

9. Église de Pont-l'Abbé d'Arnoult. 634
10. Église de Corme-Royal. 635
11. Église de Corme-Royal. 636
12. Église de Saint-Sornin (17). 637
13. Église de Saint-Sornin (17). La fresque des Rois mages. 638
14. Église de Montpollin (49). Statue trinitaire de sainte Anne. 639

Les bâtiments du monastère 640

15. Vue aérienne de l'Abbaye aux Dames. 640
16. L'aile principale du XVII[e] siècle et le clocher roman. 641
17. Les bâtiments du XVII[e] siècle et l'abside romane. 642
18. Porte principale (XVIII[e] siècle) avec vue sur la cour de l'abbatiale et l'hôtellerie. 643
19. Façade de l'abbatiale après restauration 644
20. Les Blasons 645
21. L'ancien baldaquin de l'abbatiale (vers 1755). 646
22. l'autel de l'eglise de meursac (xviiie siècle) 646
23. Porte du couloir des dortoirs. 647
24. couloir des dortoirs. 648
25. Cellule de moniale. 649
26. Armes de la coadjutrice Marguerite-Bathilde de Biron (1713-1719) 650
27. Clé de voûte (XVII[e] siècle). 651
28. seconde clé de voûte (1664). salle du refectoire. 653
29. appartements de l'abbesse, chemineé, buste de moniale. 654
30. Appartements de l'abbesse. Dieu le Père. 655
31. Abbaye aux Dames. Appartements de l'abbesse. Cheminée ornée d'un buste de moniale et frise représentant Dieu le Père. 655
32. Décor appartements de l'abbesse. Vierge dans une mandorle. 656
33. Antiphonaire manuscrit « selon l'usage de l'abbaye de Saintes » (XVIII[e] siècle) 657
34. Armes de l'Abbaye aux Dames. 658
35. Crosse en émail du XII[e] siècle représentant La Chute. 659
36. Musée de l'Abbaye aux Dames. Crosse recourbée. 659
37. Signature de Françoise II de Foix 660
38. Portraits des abbesses de Foix (XVII[e] siècle). 661

CARTES 662

39. carte de France des abbayes bénédictines a la fin du xvie siècle 662
40. carte de France des couvents de benedictines fondés au xviie siècle. 663

41. Fiefs et dîmes de l'abbaye de Saintes. 664
42. Fiefs, dîmes et cures de l'abbaye de Saintes. 665
43. Cures et dîmes de l'abbaye 667
44. Les biens fonds et la mise en valeur des fiefs de l'abbaye de Saintes. 668
45. Plan actuel de la ville de Saintes. 669
46. Plan de Claude Masse : Faubourg des dames de Saintes (1695). 670
47. Plan schématique de l'Abbaye de Saintes. 671
48. Plan coupe de l'église et du monastère. 672

ANNEXES 673

49. Arrêt du parlement de Bordeaux relatif à la réforme de l'abbaye de Saintes. 673
50. Arrêt du parlement de Bordeaux (1551). 674
51. Arrêt du parlement de Bordeaux (1555). 675
52. Dédicace de Claude Paradin à l'abbesse Jeanne de La Rochefoucauld (1553) ... 677
53. Lettre de l'abbesse Françoise II à l'évêque de Saintes (1623). 678
54. Lettre de l'abbesse Françoise II à l'évêque de Saintes (1622). 678
55. Lettre de la grande prieure Magdeleine du Faur en faveur de Pierre de Bérulle (1625). 679
56. Aumône dotale d'Angélique Guiton de Monlevrier (1647) 681
57. Constitution d'aumône dotale de la converse Mathurine Dubois (1653) 683
58. Lettre de Mère Angélique Arnauld à l'abbesse de Saintes. 28 juin 1659. 685
59. Lettre de Mère Agnès Arnauld à la coadjutrice de Saintes. 10 décembre 1662. . 686
60. Testament de Françoise de Lauzun (1667). 687
61. Bail d'afferme de la châtellenie de Saint-Sornin (1667). 690
62. Constitution d'aumône dotale de Catherine Labbé (1704). 692
63. Bail à rente a pertuité du fief de Montpollin (1742) 694
64. Constitution d'aumône dotale de Marianne Geneviève de Bacalan (1755) 695
65. Lettre du duc de Saint-Simon (1747) 696
66. Lettre de l'abbesse de Parabère au nonce Luigi Gualterio (27 septembre 1755). 697
67. Bail d'afferme du fief de Pont-l'Abbé (1786) 698
68. Lettre de l'abbesse de Parabère à Pauline de Langeron (1er juin 1792) 701

INDEX 703