

BRIGITTE SAOUMA

## VOLONTÉ HUMAINE ET VOLONTÉ DIVINE CHEZ BERNARD DE CLAIRVAUX ET ROBERT D'ARBRISSEL

Robert d'Arbrissel et Bernard de Clairvaux ont tous deux exposé leurs notions respectives de la volonté dans des lettres adressées à des femmes, en l'occurrence à la même femme, la comtesse Ermengarde de Bretagne. Robert était un moine errant et un ermite. Il s'est trouvé à plusieurs reprises en butte aux difficultés créées soit par des laïcs, soit par des ecclésiastiques, particulièrement lors de la fondation de l'abbaye de Fontevraud. Cette fondation lui fut enjointe au concile de Poitiers en 1100. Elle devait permettre de stabiliser la troupe de fidèles qui l'accompagnait dans ses pérégrinations; fidèles composés d'hommes et de femmes plus ou moins marginaux<sup>1</sup>. Du reste, la première communauté fontevriste était mixte et socialement hétérogène. En revanche Bernard fut un abbé écouté et respecté qui ne prêcha hors du cloître que lorsqu'il y fut sollicité. Dans sa lettre à une religieuse de Sainte Marie de Troyes, il fustige le désir de vivre sa foi hors d'une communauté religieuse. Ce qui a précisément été le cas de Robert qui a quitté Fontevraud après y avoir organisé la vie de la communauté pour reprendre sa vie de moine errant. On peut donc supposer que leurs expériences spirituelles ayant été différentes, sinon divergentes, leurs notions de la volonté le furent également. Ce n'est pas vraiment le cas. Parmi les cinq lettres de Bernard que j'ai analysées, les trois premières lettres sont adressées à des religieuses<sup>2</sup>, les deux suivantes

<sup>1</sup> J.M. BIENVENU, *L'étonnant fondateur de Fontevraud Robert d'Arbrissel*, p. 71, Paris, Nouvelles Editions latines, 1981. Cfr. également J. DALARUN, *L'impossible sainteté La vie retrouvée de Robert d'Arbrissel (v. 1045-1116) fondateur de Fontevraud*, Paris, Cerf, 1985. B.M. KERR, *Religious life of women c.1100-c.1350 Fontevraud in England*, Oxford, Clarendon Press, 1999.

<sup>2</sup> *Epistola* 113 pp.287-291, *Epistola* 114, pp.291-293, *Epistola* 115 pp. 294-295, in

à Ermengarde. Elles contrastent par leur tendresse avec les précédentes. Dans la première, Bernard évoque l'amour profond qu'il porte à la comtesse ; amour que ni sa langue, ni sa plume ne peuvent exprimer<sup>3</sup>. Ce qui est l'une des expressions du langage courtois, le langage de l'idéalisation de la femme. Dans la seconde il se réjouit de voir la comtesse abandonner le monde pour se consacrer à Dieu<sup>4</sup>. Cependant, il ne lui donne pas véritablement de conseils de vie religieuse, ceux-ci se trouvant dans les lettres aux religieuses. En revanche la lettre de Robert<sup>5</sup> est un petit traité en même temps qu'un ensemble de conseils de vie spirituelle. Il y développe les thèmes de la volonté, de la vertu de la mesure, de la patience de la justice etc... Cette lettre antérieure à celles de Bernard, s'adressait à la comtesse, lorsqu'elle voulait divorcer pour entrer au couvent. Or, cette séparation n'ayant pu se faire, son mariage étant canoniquement indissoluble, Ermengarde est contrainte de prendre son mal en patience.

Robert évoque la question de la volonté humaine dans sa relation avec la volonté divine en opposant la volonté d'Ermengarde à celle de Dieu. Elle voudrait suivre le Christ dans le plus grand dépouillement. Robert lui enjoint de s'incliner devant la volonté divine qui lui refuse cette possibilité<sup>6</sup>. En effet, entendre l'appel de la grâce et y répondre signifie renoncer à ses désirs propres pour être à l'écoute de la volonté de Dieu. La volonté humaine se tourne alors vers Dieu et lorsqu'elle se confond avec la volonté divine, l'âme atteint la béatitude. Mais dans le cas d'Ermengarde qui voudrait renoncer à elle-même, la volonté divine semble indiquer une voie différente. En effet, manifestement, Dieu ne veut pas de son entrée au couvent, ce qui serait pourtant le signe que son appel a été entendu. Mais Robert prône l'écoute de la volonté divine même à travers des signes inhabituels. Il n'appelle pas à la révolte. Du reste, pas plus qu'il n'a prêché la croisade, il n'a invité ses auditeurs à partager sa

*Sancti Bernardi Opera*, vol. VII, *Corpus epistolarum*, 1-180, J. LECLERCQ, H. ROCHAIS (éd.). Romae, Editiones Cistercienses, 1974.

<sup>3</sup> *Epistola* 116, p.286, 2, ll. 8-10, in *Sancti Bernardi opera*, *op. cit.*...

<sup>4</sup> *Epistola* 117, p. 297, ll.4-5, in *Sancti Bernardi*...

<sup>5</sup> *Sermo Domni Roberto de Arbrusello ad comitissam Britaniae* in J. DE PÉTIGNY, «Lettre inédite de Robert d'Arbrissel à la comtesse Ermengarde», *Bibliothèque de l'école des Chartes*, t. V, 1854, pp. 209-235.

<sup>6</sup> «Voluntas tua esset ut mundum relinqueres et te ipsam abnegares, et nuda nudum Christum in cruce sequeris. Sed ora Dominum Deum tuum ut non tua voluntas sed sua de te fiat», *Ibid.* p. 227.

propre ascèse. Il les conviait plutôt à se «convertir» intérieurement aux vertus qu'il leur prêchait et à les pratiquer dans leur vie quotidienne<sup>7</sup>.

En revanche, Bernard a prêché la croisade et invité nombre de ses auditeurs à le suivre dans sa retraite monacale. Pour lui, l'entrée dans les ordres signifie que la religieuse a entendu l'appel divin et y a répondu. Bernard ne semble pas supposer que Dieu ne veuille pas l'entrée au couvent de celles qu'il gratifie de ses dons. La vie religieuse ne peut se dérouler que dans une communauté monastique; car, sans l'aide d'autrui, l'âme serait trop faible pour renoncer au monde et à ses attraits. Mais l'appel de Dieu est primordial. Sans, lui la religieuse ne peut surmonter sa fragilité et son immaturité<sup>8</sup>. On peut donc se demander quel rôle joue la volonté humaine dans une telle décision. Cette question se pose d'autant plus que Bernard félicite les religieuses de leur choix comme s'il avait été libre. Il ajoute même, qui plus est, qu'une femme de grande naissance choisissant le cloître, est d'autant plus vertueuse que son choix est plus éclatant. Ce qui n'est pas le cas des autres dont on ne sait si leur choix est libre ou dicté par la nécessité<sup>9</sup>. Car abandonner la richesse et les honneurs pour une vie de pauvreté demande un sacrifice plus important qu'entrer au couvent pour échapper à la misère. La liberté de choix résiderait donc dans le fait de répondre à l'appel divin ou de l'ignorer. Mais peut-on réellement ignorer la grâce? Bernard écrit à une religieuse, que seuls les désirs de la chair peuvent étouffer les désirs de l'âme<sup>10</sup>. Ces derniers sont le fait de la grâce. Mais si l'âme est capable du désir d'infini, donc du désir de Dieu, elle obéit bien plus souvent au désir des choses terrestres. Nul n'échappe à cette seconde forme du désir. Par ailleurs, le désir ne peut se fixer définitivement sur l'un ou l'autre objet car il est en renouvellement

<sup>7</sup> J.M. BIENVENU op. cit., p. 61.

<sup>8</sup> «Num quid non hoc ipsum clamat in corde tuo Spiritus Sanctus? Amor tibi iam ab ipso, priusquam a me, huius rei veritas persuasa est? Quando enim tu, femina et iuvenula, formosa et ingenuina, sic fragilem et sexum vinceres et aetatem...», *Epist.* 114, 1, ll 6-8, p. 292 op. cit..

<sup>9</sup> «Minime quidem Deus est acceptor personarum; nescio tamen quo pacto virtus in nobili plus placet. An forte quia plus claret? Siquidem ignobilis, cum caret gloria, non facile licet utrum quia nolit, an quia non possit habere. Laudo factam de necessitate virtutem, sed plus illam quam eligit libertas non indicit necessitas», *Epist.* 113, 1, ll 10-14, p. 288.

<sup>10</sup> «Sed extinguat potius idem Spiritus in te concupiscentias carnalis ne forte ab his praefacto, quod absit, nuper concepto sancto desiderio, ni flammas contingat incidere gehennales», *Epist.* 114, 3, ll 18-19, p. 293.

constant. Le désir de Dieu n'écarte pas le désir du monde. Mais l'inverse est également vrai. Bernard l'évoque dans cette même lettre à une religieuse. Celle-ci, qui avait plus ou moins rompu ses vœux, est revenue dans le droit chemin, en réponse à l'appel divin. Par conséquent, on note chez Bernard, ce qui pourrait apparaître comme une contradiction dans les termes entre le libre choix et la grâce. Or, il n'en est rien. Car la volonté propre s'oppose à celle de Dieu quand elle refuse de se conformer au jugement divin. Elle rejette donc la loi divine ainsi que la puissance, la connaissance et la justice dont elle est composée. Par-là même, elle refuse son sort de créature faite à l'image et à la ressemblance de Dieu. La crainte de Dieu et le désir des choses terrestres sont les deux raisons qui empêchent la volonté de répondre à l'appel divin. Car cette volonté propre masque la connaissance que l'âme pourrait avoir de sa ressemblance avec Dieu et l'empêche donc de se tourner vers son créateur. Se connaître soi-même, c'est reconnaître cette ressemblance et donc se savoir semblable à Dieu. C'est donc aimer Dieu en soi et s'aimer en Dieu. Le semblable désire toujours son semblable. L'homme désire donc la présence divine car créé à l'image et à la ressemblance de Dieu et Dieu désire l'âme en laquelle il se reconnaît. La connaissance de soi est donc la connaissance de sa grandeur, donc de sa raison; grandeur et raison qui distinguent l'homme de l'animal. Cependant l'homme ne doit pas perdre de vue la source de cette grandeur, sa ressemblance avec Dieu. La liberté ne réside donc pas seulement dans le choix, mais aussi dans la capacité de l'âme humaine à accepter la loi divine de la ressemblance. Son allégeance à cette loi conduit à la plus grande liberté qui soit. L'inverse la conduit à s'enfermer dans le cercle infernal du désir des choses terrestres, infini et jamais assouvi. En effet, seul Dieu peut combler l'infinité du désir humain. Par conséquent, la volonté se libère, non pas en rejetant toute loi, mais en se plaçant sous la seule loi réellement libératrice, la loi divine. Elle se tourne alors spontanément vers Dieu, ne le cherchant plus à travers les choses terrestres, mais dans l'appréhension qu'elle peut en avoir à travers sa ressemblance. Robert n'est pas aussi explicite dans sa lettre à Ermengarde, mais on y retrouve la notion de tentation; toute vie humaine sur terre est tentation. Il importe donc de s'y soustraire le plus possible. C'est à ce prix que l'âme pourra prêter allégeance à la volonté divine quelle que soit la forme dans laquelle elle se manifeste. Il lui enjoint également la crainte de Dieu et l'observation des commandements. S'il n'évoque pas le thème de la ressemblance, il évoque celui de la charité divine répandue dans les

cœurs par le Saint-Esprit. En revanche, il ne décrit pas comme Bernard, les différentes étapes que l'âme devra parcourir pour atteindre le face-à-face avec Dieu. Bernard, du reste y fait juste allusion dans ses lettres aux femmes; leur description minutieuse se trouvant dans la prédication destinée aux moines. Est-ce parce que celle-ci était déjà suffisamment connue pour qu'une simple allusion suffise à en ramener le souvenir? Quoiqu'il en soit, Pour Bernard, comme pour Robert, il importe surtout de conformer sa volonté à celle de Dieu. Tout se passe comme si les deux théologiens entendaient poser les jalons d'une spiritualité féminine dont la pierre angulaire serait la notion de volonté. Cela même si leurs visions de la femme divergent. Bernard met en avant la fragilité de la femme et sa position sociale pour la persuader d'entrer au cloître plutôt que de vivre dans le monde. Mais bien qu'affirmant, que sans l'appel divin, elle ne saurait vivre religieusement, il n'en félicite pas moins celles qui ont choisi les ordres comme si ce choix avait été le fait de leur volonté propre. On peut donc voir dans cette attitude, l'intention d'encourager les femmes, essentiellement de grande naissance, à quitter le monde. Robert ne mentionne la position sociale de la comtesse que pour lui conseiller de l'oublier. Par ailleurs, il considère Ermengarde comme suffisamment forte pour vivre religieusement dans une société de pervers. En arrière-fond de cette conception de la relation entre volonté humaine et volonté divine, se trouve l'opposition entre monde laïc et monde religieux telle que la conçoivent Robert et Bernard. Mondes dont les réalités sont plus complexes que ce qui en transparaît dans leurs lettres. Entendre l'appel divin et vouloir y répondre, signifie peu ou prou l'abandon des valeurs du monde laïc. Il s'agit donc de faire un choix et de s'y tenir. Car l'appartenance à un monde signifie l'exclusion de l'autre, du moins, dans les correspondances des deux théologiens. Ce qui ne correspondait pas nécessairement aux réalités de la société médiévale. Si Robert engage Ermengarde à vivre religieusement dans un monde laïc, il ne lui en cache pas pour autant la difficulté. Il affirme que si le monde la hait, il le haïssait avant elle. Si elle appartenait à ce monde, elle serait acceptée parce que porteuse des mêmes valeurs que lui. Ce n'est pas le cas, donc il la rejette<sup>11</sup>. Le monde auquel fait allusion Robert est bien sûr le monde féodal fondé sur l'appartenance à un clan. Dans ce clan, tous se doivent d'être

<sup>11</sup> «Et item: si mundus vos odit, scitote quia me proirem vobis odio habuit. Si de hoc mundo essetis, mundus quod suum erat diligeret; sed quia de mundo non estis mundus odit vos», *Sermo Domni Roberti*...p. 229.

solidaires, car de cette solidarité dépend la pérennité du clan. Par ailleurs, il n'est pas rare que les religieux et les laïcs s'affrontent pour diverses raisons. Par conséquent, une appartenance mitigée à l'un ou l'autre monde se solde généralement par le rejet des deux. Bernard fait à peu près la même constatation lorsqu'il reproche à une religieuse d'avoir voulu se comporter comme une femme du monde sous l'habit religieux. Elle rejetait Dieu par sa seule volonté, tout en étant rejetée par le monde<sup>12</sup>. Car si la volonté humaine ne peut faire le choix d'une vie religieuse sans l'aide de Dieu, elle est seule responsable de son refus de Dieu. Refus qui, cependant, ne peut être que temporaire. La dichotomie entre monde laïc et monde religieux semble être poussée à l'extrême. Le monde religieux, seul, est garant de véritables joies et de véritables biens. Tout ce qui vient du monde laïc, en revanche, est destiné à périr. Robert et Bernard s'appuient tous deux sur l'exemple de la beauté féminine. Robert affirme que même recouverte de beaux vêtements, la chair reste une herbe séchée. Pour Bernard, La beauté du corps ne saurait être comparée à la beauté intérieure donnée par Dieu. Cette dernière est la récompense promise; elle est due à la reconnaissance des biens reçus de Dieu et à la confession. Le fait d'accepter que tout le mal soit dû à la seule volonté humaine fait partie de cette reconnaissance. La confession est donc l'expression de cette reconnaissance, en tant qu'elle constitue l'aveu de fautes dont le pécheur se reconnaît coupable. Il assume totalement la responsabilité de ses fautes, en les imputant à sa volonté propre et non à Dieu. Il se juge comme Dieu le juge, et non pas comme il voudrait être jugé. Sa volonté propre laisse la place à la raison qui lui permet de se connaître comme Dieu lui-même le connaît. Inversement, la méconnaissance de soi conduit à l'orgueil. En ce sens, il pratique la véritable humilité. La confession permet, en effaçant les péchés et en augmentant la valeur des bonnes actions, la beauté de l'âme<sup>13</sup>. Bernard oppose à cette beauté celle de femmes parées de bijoux<sup>14</sup>. Ces

<sup>12</sup> «Volens quipped sub habitu et nomine religionis instar unius de saeculo conversari, sola Deum a te voluntas repuleras; non autem valens quod stulte volebas, non tu quidem mundum, sed te mundus repulerat. Deum ergo repellens et a saeculo repulsa, interduas, ut dicitur sella corrueras», *Epist.* 114, 2, ll 18-21, p. 292.

<sup>13</sup> «Revera ubi confessio, ibi pulchritudo, ibi décor. Si peccata sunt, in confessione lavantur; si bona opera, confessione commandantur. Cum mala tuo confiteris, *sacrificium* est *Deo Spiritus contribulatus* (Ps, 50, 19)», *Epist.* 113, 4, ll 2-4 p. 290.

<sup>14</sup> «Vides nempe auro, argento, lapidibus pretiosis et omni denique cultu regio non tam ornatus quam oneratas», *Ibid*, 6, ll 4-5, p. 291.

parures appartenant aux choses terrestres toujours convoitées, ne peuvent que mener les femmes à la ruine. Seules les parures de l'âme, indestructibles, leur permettront de vivre, en ce monde, la vie qui les conduira à la béatitude, donc au face-à-face avec Dieu. Lors de ce face-à-face, la volonté humaine sera en total accord avec la volonté divine. Par conséquent, il s'agit surtout, pour les femmes, de s'engager dans l'itinéraire spirituel. Robert conseille à Ermengarde la pauvreté volontaire, au milieu des dignités et des honneurs, des richesses et des vêtements de soie, entourée de son mari, de ses enfants et de ses nobles parents<sup>15</sup>. Cependant, il n'en affirme pas moins qu'il ne faut pas tuer la chair, car ce serait aussi tuer l'âme. Or le meurtre de l'âme la privera du face-à-face avec Dieu<sup>16</sup>. Par conséquent l'excès d'ascétisme ne conduit pas plus vite au face-à-face avec Dieu qui aura lieu lorsque l'âme ne sera plus liée au corps.

Le monde laïc est perçu de la même façon par Robert et Bernard, qui, pourtant, en ont une expérience différente. Bernard s'en est retiré très tôt, alors que Robert a continué à y vivre. Néanmoins ce dernier n'épargne pas non plus le clergé composé, selon lui, de simoniaques. La dépravation du haut clergé était chose connue. La prédication de Robert et son exemple de dépouillement volontaire s'inscrivait en faux contre cette dépravation. Les princes, eux, sont injustes, ravisseurs, adultères et incestueux. Quant au peuple, il ignore la loi de Dieu<sup>17</sup>. Bernard ne parle pas du clergé dans ses lettres aux femmes, pas plus qu'il ne donne son opinion des laïcs. Cette opinion se trouve surtout dans son traité à la louange de la chevalerie du Temple, où les chevaliers sont exhortés à faire pénitence. Pour désigner ces derniers, Bernard emploie les mêmes termes que Robert *raptores, adulteri...*<sup>18</sup>. Il semble donc que le monde religieux proposé soit un monde idéalisé dans lequel les valeurs religieuses, absentes du monde laïc, se

<sup>15</sup> «Inter dignitates et honores, inter divitias et sericosb pannos intervirim et pueros dilectos, et parentes divites, suspirans cum propheta, dic: Ego autem mendica sum et pauper, Dominus sollicitus es mei», *Sermo Domni Roberti...* p. 233.

<sup>16</sup> «Sed dico ne intemperanter occidas carnem, quia qui occidit carnem, occidit civem. Ibid, p. 235.

<sup>17</sup> «Simonachi sunt doctores, episcopi et abbates et sacerdotes, principi iniqui et raptores, adulteri et incestuosi, populi ignorantes legem Dei», Ibid, p. 228.

<sup>18</sup> *Liber ad milites Templi de laude novae militiae*, in *Sancti Bernardi Opera*, vol. III, c. V, 10, ll 4-9, p. 223, J. LECLERCQ, H. ROCHAIS (éd.), Romae, Editiones Cistercienses, 1963.

développent. Mais selon les termes de Robert, la réalité était fort éloignée d'un tel idéal. Il est remarquable que cette société de pervers, n'englobe pas les femmes, comme si la rédemption venait d'elles. Ni Robert, ni Bernard ne font allusion à des femmes parjures ou meurtrières. C'est explicite chez Robert quant il évoque Esther qui, en femme fidèle, sauva son époux infidèle<sup>19</sup>. Par ailleurs, lorsqu'il enjoint Ermengarde de supporter son sort, il l'exhorte à la patience qui conduit à l'espérance à travers l'épreuve<sup>20</sup>. Comme si son époux était incapable de modifier son comportement. Bernard ne fait pas allusion à cette forme de patience, mais pour lui la rédemption des femmes ne peut se faire qu'à l'intérieur du cloître. Sa lettre à la religieuse de l'abbaye de sainte Marie de Troyes est en partie destinée à la dissuader de quitter le cloître pour mener une vie encore plus régulière, en ermite. Bernard avance qu'il est plus facile de céder à la tentation dans le désert que dans un couvent où l'on se trouve à l'abri car soumis au regard d'autrui<sup>21</sup>. On pourrait lui objecter que Dieu donne la force de résister à la tentation quelque soit l'endroit où l'on se trouve. Cependant, les arguments employés sont plutôt d'ordre social que véritablement religieux. Car si la religieuse a un comportement exemplaire, une réforme récente risque d'être décriée. En effet, une bonne religieuse n'aurait pas quitté une maison en bon ordre<sup>22</sup>. Par conséquent, il importe surtout, quand une communauté suit fidèlement sa règle, de la préserver envers et contre tout. Il s'agit, pour Bernard, de mettre en avant les communautés vivant selon la règle de leur ordre et de les aider à préserver la pérennité des valeurs religieuses. Cependant, place-t-il, comme Robert, les femmes au centre de sa lutte contre le monde laïc et le clergé pervers? Elles représentent un enjeu fondamental. Cela d'autant

<sup>19</sup> «Ne pigeat te multum quod alligata es infideli viro. Memento Hester sanctae mulieris quae alligata fuit Assuero infideli principi, et profuit multum populo Dei. Et Apostolus dicit : Per mulierem fidelem salvabitur infidelis vir (Cor, 7, 4) », *Sermo Domni Roberti...* p. 227.

<sup>20</sup> «Gaude in tribulationibus quoniam tribulatio pacienciam operatur, pacienciam probationem, probatio vero spem. Spes autem non confundit», *Ibid.* p. 231.

<sup>21</sup> *Epist.* 115, 1, ll 17-22, p. 294.

<sup>22</sup> «Nam si sapiens et probata est, religio certe quae illo in loco noviter innovata nun ubique laudatur, multum tua discessione infamabitur et infirmabitur, ut timenus. Dicitur quippe quod, bona cum sis, bonum ordinem nequaquam desereres», *Ibid.* 2, ll 7-9, p. 295.

plus que la société féodale ne répondait pas nécessairement à l'idéal, religieux prôné par les deux théologiens. En effet, on a au moins un exemple montrant qu'il était possible de vivre à la fois dans un monastère et dans le monde. Il s'agit du moine de Montaudon, troubadour de la fin du XII<sup>e</sup> siècle. D'après sa biographie, son abbé l'autorisa à servir le roi d'Aragon à la cour duquel il courtisa les dames, chanta et composa des poèmes. Tout cela en gardant l'habit monastique<sup>23</sup>. Cet exemple ne devait pas être le seul. Par conséquent, il était d'autant plus nécessaire, pour Robert, comme pour Bernard de convaincre les femmes d'adhérer à une société religieuse et idéalisée dans laquelle ce genre de comportement devait être banni. L'important est donc de permettre le développement d'une spiritualité féminine à l'intérieur de cette société. Cependant, les principes de cette spiritualité restent les mêmes que ceux des hommes. Il n'est pas encore question d'élaborer des principes spécifiques, même si les arguments le sont. Dans sa lettre à Ermengarde, Bernard la félicite d'avoir enfin dépassé la crainte de Dieu pour l'amour de Dieu<sup>24</sup>. Ce que l'on retrouve dans sa prédication aux moines. En effet, elle quitte le premier degré de l'itinéraire vers Dieu, le degré où l'âme aime Dieu avec l'espoir d'une récompense, pour les bienfaits qu'elle en reçoit ; elle commence alors à discerner ce qu'elle peut réaliser par elle-même et ce qu'elle ne peut réaliser qu'avec l'aide de Dieu<sup>25</sup>. La crainte de Dieu se mue alors en respect. Si Bernard donne surtout des conseils de vie spirituelle, Robert ira plus loin. Il nommera une femme, Pétronille de Chemillé, abbesse de Fontevraud. Les hommes de cette abbaye mixte étaient soumis à son autorité. Selon J.M. Bienvenu,

<sup>23</sup> «E tornet s'en ad Orlac, al sieu abat, mostran lo meilluramen qu'el avia faich al priorat de Montaudon. E preguet que.ill li des gracia que.s degues regir al sen del rei, N'Anfos d' Arragon. E l'abas la.ill det. E.il reis li commandet qu'el manjes carn e domnejes e cantes et trobes; et el si fez», in *Les poésies du Moine de Montaudon*, M.J. ROUTLEDGE (éd.), Montpellier, 1977, p. 11

<sup>24</sup> «Quippe iamdudum a timore Dei concipiens, parturisti tandem spiritum salutis, foras utique mittente caritate timorem», *Epist.* 117, ll 8-10, p. 297.

<sup>25</sup> «Amat ergo iam Deum, sed propter se interim, adhuc non propter ipsum. Est tamen quaedam prudentia scire quid es te, quid ex Dei adiutorio possis, et ipsi se servare infensum qui te tibi servat illaesum»,. *Tractatus de Diligendo Deo*, in *Sancti Bernardi Opera*, vol.III, op. cit., IX, 26, ll 16-18, p. 140.

La désobéissance à l'abbesse et la rébellion contre son autorité figurent parmi les délits les plus graves passibles de correction corporelle et de mise au cachot. Les frères fugitifs repentants ne sont réintégrés que par elle et après avoir fait amende honorable. C'est également l'abbesse – et non le prieur – qui donne son accord à l'admission des postulants et à la réception des visiteurs dans leur couvent<sup>26</sup>.

Ce qui montre en quelle estime il tenait la spiritualité féminine.

En conclusion, on peut affirmer que, dans l'ensemble, les conseils de Robert et de Bernard se rejoignent. L'un et l'autre prônent l'obéissance à la volonté divine. C'est le fondement de leurs théologies respectives, malgré leurs expériences religieuses différentes. La liberté se trouve dans cette obéissance et non dans l'expression d'une volonté propre éloignée de Dieu. De l'obéissance à cette volonté, dépend le choix d'une vie religieuse. Si Robert la conçoit à l'intérieur du monde laïc, Bernard ne la considère comme possible qu'à l'intérieur d'un cloître. Cependant, Le choix des femmes représente un enjeu fondamental, non seulement pour leur propre spiritualité, mais encore pour celle des hommes. Il importe donc de les convaincre d'adhérer à une société religieuse idéalisée.

*Unité mixte de recherche 8092. Étude et édition de textes du Moyen-Âge.*

*CMRS / Université de Paris-Sorbonne*

<sup>26</sup> J.M. BIENVENU, op. cit., p. 141.