

**Stercoris saccus : la représentation de la femme comme
corps adjuvant et transgressif dans la pensée chrétienne
à la basse Antiquité et au Moyen Âge**

Alain Galonnier

► **To cite this version:**

Alain Galonnier. Stercoris saccus : la représentation de la femme comme corps adjuvant et transgressif dans la pensée chrétienne à la basse Antiquité et au Moyen Âge. 2018. hal-01494143v3

HAL Id: hal-01494143

<https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-01494143v3>

Submitted on 9 Feb 2018

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.

Alain Galonnier
(CNRS, Centre Jean Pépin – Villejuif)

***Stercoris saccus* : la représentation de la femme comme corps adjuvant et transgressif dans la pensée chrétienne à la basse Antiquité et au Moyen Âge**

La thématique afférente à l'image de la femme avilie par le péché, qui a été véhiculée par nombre de penseurs des premiers siècles de la Chrétienté et du Moyen Âge, fait, depuis de nombreuses décennies, l'objet de maintes études, dont la diversité des points de vue qui s'y expriment atteste la complexité du débat¹. C'est ainsi que certains historiens l'abordent en se refusant à poser le problème et à instruire ce qu'ils tiennent pour un mauvais procès², quand, à l'inverse, d'autres l'affrontent avec l'intention d'en éradiquer les lieux communs et les caricatures qui la minent³, ou d'en faire jouer toute la subtilité⁴. Parfois encore un agnostique, voire un antichrétien, y trouve l'occasion d'apporter un démenti inattendu aux accusations d'antiféminisme foncier⁵. Mais le plus souvent, la redoutable prégnance du principe génésiaque de la pécheresse, souillée et souillante, qui, en tant que telle, doit vivre, dans le rappel incessant des conséquences de sa faute, assujettie à l'homme – « Et lui dominera sur toi » (*Gen.* 3, 16) –, a entériné ce que R. Howard Bloch appelle la « misogynie théologisée »⁶.

C'est à cette dernière tendance que nous nous attacherons ici, celle pour laquelle, au sentiment de beaucoup, il relève du constat d'évidence que la sentence divine – « Je multiplierai les peines de tes grossesses, dans la peine tu enfanteras tes fils » (*Ibid.*) – a définitivement oblitéré la situation de la femme, dans la mesure où cette créature d'essence moindre – parce que voulue comme une « aide » de l'homme et modelée à partir de l'un de ses flancs (*λευρά*) (*Gen.* 2, 18 et 21-22) – ne peut exister qu'en dépendance et dans l'opprobre. Inscrite doublement dans sa « dé-nature » – à savoir par une création accessoire et par une faute irrémissible –, cette condition deux fois dégradée ne cessera, des siècles durant, de ressurgir dans la réflexion chrétienne, prétexte à jouer

¹. Voir déjà Clémence Royer, « Sur la condition des femmes dans l'antiquité », dans *Bulletin de la Société d'anthropologie de Paris*, 7, 1872, p. 638-641.

². Voir, par exemple, P. Snyder, *Représentations de la femme et chasse aux sorcières (XIII^e-XV^e siècles)*, s. l., 2000, p. 55-56 : « Nous n'avons pas... à accuser les Pères de l'Église de misogynie ou même à les absoudre de ce blâme. Nous devons, à leur avantage, admettre qu'ils n'ont jamais abordé la question de la femme en soi ; ils l'ont fait par l'entremise d'écrits de circonstance ou, dans des contextes diamétralement opposés, par exemple, lors d'un traité sur la virginité et d'un autre sur le mariage ».

³. Voir, notamment, France Quéré, *La femme et les Pères de l'Église*, Paris, 1997.

⁴. Voir, entre autres, M. Kanaan, « Visages de femmes chez les Pères cappadociens. D'après deux textes de Grégoire de Nysse et Grégoire de Nazianze : *La vie de Macrine* et *Gorgonie* », www.balamand.edu.lb/theology/Hawliyat/vol4-5/hawlia3fr.pdf – « La misogynie des Pères, si violente soit-elle, n'est... dans leur pensée qu'une étape. Il ne s'agit pas d'un jugement sur une essence, mais d'un moment d'une existence, où l'infirme nature est abandonnée à elle-même. Bien plus, la faiblesse de la femme devient souvent la condition même d'une grande victoire ».

⁵. Voir André Malraux, *Le Point*, 17 mars 1977. « En pays chrétien, la Femme a été glorifiée dans la Vierge... J'entends parfois dire que la religion catholique est misogyne : ce n'est pas sérieux. Une religion qui agenouille les hommes devant une femme couronnée manifeste une misogynie plus que suspecte ».

⁶. Voir *Medieval Misogyny and the Invention of Western Romantic Love*, Chicago, 1991, p. 71. Une synthèse de l'ouvrage a été donnée par l'auteur dans « La misogynie médiévale et l'invention de l'amour en occident », *Les Cahiers du GRIF*, 47, 1993, p. 9-23.

sur tous les registres de la dépréciation, jusqu'à atteindre un paroxysme dans le scatologique.

Nous aimerions contribuer modestement en ces pages à fournir quelques éléments de réponse à la question de savoir si de telles vues, en dépit des déclarations favorables à la composante féminine de l'humanité que l'on trouve par ailleurs chez nombre d'auteurs qui seront cités, témoignent ou non d'une tendance de fond de la pensée chrétienne, dans la mesure où elle résulterait d'une incapacité à se déprendre de deux incidences pourtant identifiées et écartées : d'une part celle de la conception vétéro-testamentaire de la femme comme créature accessoire, perverse et néfaste, de l'autre celle de la conception platonico-aristotélécienne, où elle est regardée comme intermédiaire entre l'homme et l'animal ou le monstre.

La femme vétéro-testamentaire

La présentation que l'on vient d'esquisser d'une partie de la *Genèse* s'adosse à une lecture qui présuppose des choix discutables, qu'il conviendrait de défendre un à un. Mais pour ce faire, les difficultés, parfois insurmontables, liées à la diversité des traditions textuelles (yahviste et sacerdotale)⁷, des traductions (grecque puis latine) et des courants exégétiques, qui s'interposent en permanence, nécessiteraient à leur tour des développements excédant de beaucoup le cadre de notre contribution. Un certain nombre de justifications doivent néanmoins être fournies, sur lesquelles l'incidence des difficultés évoquées ne devrait pas être trop forte. Nous essaierons de le faire en partant d'une position qui nous semble intéressante et en partie originale, celle de l'exégète orthodoxe Paul Evdokimov⁸.

Ce dernier rappelle à juste titre qu'en hébreu, « 'ādām » est un terme collectif, « homme-tout » ou « tout-de-l'homme », en sorte que l'un des passages qui nous occupent ici tout particulièrement, celui de *Gen. 1, 27*, doit s'entendre comme suit : « Créons l'Homme et ils dominent ; et Dieu créa l'Homme, et il les créa homme-mâle et homme-femelle ». De fait, « Homme » (ἐνὸσὴ/ἄνθρωπος/*homo*), c'est-à-dire l'« homme-image », englobe et dépasse le mâle (*'ish/ἄρσεν/masculus*) et la femelle (*'ishshāh*, proprement : « homresse »/θῆλυ/*femina*). D'où cette traduction de *Gen. 2, 23* : « Celle-ci s'appellera *'ishshāh* femme (γυνή/*virago*), car de *'ish* homme (ἄνῆρ/*vir*) elle fut prise », lequel homme venait de s'écrier : « C'est l'os de mes os et la chair de ma chair ! ». En vue de préserver cette fusion ontologique⁹, Evdokimov ajoute que le récit biblique appelle la femme créée un « vis-à-vis » (βοηθός/*adiutor*) de l'homme (*Gen. 2, 18* – où le grec revient à ἄνθρωπος), non pas pour « aider » ce dernier, mais pour éviter qu'il soit seul. Or, si Adam est d'emblée Homme, soit simultanément mâle et femelle, donc androgyne, pourquoi avoir suscité Ève comme son vis-à-vis ? Adam, totalité de l'Homme, est à lui seul un vis-à-vis, constitutif de sa nature. Le même auteur précise

⁷. En deux mots, la tradition yahviste (ainsi appelée parce que Dieu y est désigné par YHVH) remonterait à 950 *ante Christum* (au temps de Salomon), et la tradition sacerdotale à 550 *ante Christum*. Ces deux récits ne concernent le texte de la *Gen.* qu'à partir du chapitre 6. Ils figurent l'une à la suite de l'autre dans les versions modernes de l'Ancien Testament.

⁸. Voir Paul Evdokimov, *Sacrement de l'amour : le mystère conjugal à la lumière de la tradition orthodoxe*, Paris, 1980.

⁹. Sur l'androgynie édénique, voir Hilário Franco Júnior, « Entre la figue et la pomme : l'iconographie romane du fruit défendu », *Revue de l'Histoire des Religions*, 2006, 1, p. 29-70.

alors que « la naissance d'Ève projette dans l'existence ce qui a été en mouvement à l'intérieur de l'être. Adam a toujours été Adam-Ève ». Il en serait, selon lui, de l'homme et de la femme en Adam comme en Dieu (un et trine) à propos des personnes : un et bine à la fois, hasarderons-nous. Mais si l'on extrapole par une comparaison, cela voudrait dire que le Christ est la projection dans l'existence de ce qui a été en mouvement à l'intérieur de l'Être suréminent : Dieu aurait toujours été Dieu et homme. Peut-on aller jusques là ? Le rapprochement semble donc difficile à tenir en son entier, comme du reste toute tentative pour instaurer entre la femme et l'homme primitifs une totale parité, infirmée du reste – nous y reviendrons – par beaucoup d'autres passages vétéro-testamentaires. De surcroît, cette exégèse suspend des questions de tous ordres. En voici trois. Sans être dépréciatif ou minoratif, le mot βοηθός, dès lors qu'il sera repris – certes dans un livre deutérocanonique – comme équivalent de « colonne d'appui » (στύλος ἀναπαύσεως) (*Sir.* 36, 24), véhicule l'idée d'« assistance », autrement dit de quelque-chose venu en complément – et pareillement pour *adiutor*. « Vis-à-vis » paraît être en conséquence une surtraduction, dans la mesure où il évacue la dimension intrinséquement adjuvante de la naissance d'Ève, et sa « latéralité », signifiée par le fait qu'elle a été prise du flanc ou du côté (πλευρά/*costa*) d'Adam (*Gen.* 2, 21). Philon d'Alexandrie (*c.* - 12 – *c.* + 54), figure emblématique de la transition entre judaïsme hellénisé et christianisme, permet de le confirmer sans ambiguïté :

« Il y a deux races d'hommes : l'une créée à l'image de Dieu, l'autre formée de la poussière... C'est à la seconde que l'aide est associée. Pour commencer, l'aide est elle aussi créée, car il est dit : "Faisons-lui une aide" ; ensuite, elle est postérieure à celui qui doit être aidé ; car il avait formé l'esprit auparavant, et il va créer ensuite son aide »¹⁰.

Laissons pour l'heure la thèse d'une humanité duale, qui connaîtra une grande fortune, pour nous attacher à ce qu'elle permet de déduire. N'est-ce pas à dire que la femme, non-image de Dieu, n'aurait été générée que pour « assister » Adam dans la procréation, afin de satisfaire au précepte dictant de croître et de multiplier (*Gen.* 1, 28) ? En outre, la dichotomie entre ἄνθρωπος (« Homme-image » de *Gen.* 1, 26) et ἀνὴρ (« homme-mâle » de *Gen.* 2, 23) n'est pas stable, puisque, on s'en souvient, ἄνθρωπος est réemployé en *Gen.* 2, 28, sans que l'hébreu ne le justifie. De plus, le grec, en passant de θῆλυ à γυνή, délaisse de nouveau la parenté morpho-sémantique de l'hébreu ('ish-'ishshāh), que conserverait pourtant le latin (*vir-virago*)¹¹, mais en changeant lui aussi de termes relativement à *femina*. Quant aux problèmes liés au transfert linguistique proprement dit, ils sont nombreux, tel le fait que γυνή, traduit dans la Vulgate par *virago* en *Gen.* 2, 23, l'est par *mulier* en *Gen.* 3, 15 (« Et je mettrai de la haine entre toi [le serpent] et la femme »). D'où cette pluralité terminologique : *femina*, *virago*, *mulier* (sans compter *uxor*), que l'on ne retrouve pas strictement en grec, et qui soulève d'autres questions, puisqu'elle donne l'impression de distinguer respectivement la « femelle », l'homme-femme et la femme générique, équivalente de l'Homme.

Quoi qu'il en soit, et même s'il n'y a point à le croire épuisé en cela, dans l'Ancien Testament le statut de la femme, rizome du péché (*Gen.* 3, 1 et 21), est d'abord celui

¹⁰. *De opificio mundi*, dans *Philo*, I, éd. F.H. Colson, G.H. Withaker & R. Marcus, London-Cambridge Mass., 1929, p. 227.

¹¹. Certains affirment que *virago* dérive de *virgo*.

d'une créature grosse de beaucoup de périls pour l'homme. Tentatrice, parce que tentée par le Serpent – « C'est par la femme que le péché a commencé, et c'est à cause d'elle que tous nous mourons » (*Sir.* 25, 24) –, elle personnifie la malice (*Zach.* 5, 5-8) et la sottise (*Prov.* 9, 13), et elle est prompte à attirer en ses rets, par son côté catin, l'être égaré :

« J'en suis venu, en mon cœur, à connaître, à explorer, et à m'enquérir de la sagesse et de la réflexion, à reconnaître le mal pour une chose insensée et la folie pour une sottise. Et je trouve, plus amère que la mort, la femme, car elle est un piège, son cœur un filet, et ses bras des chaînes. Qui plaît à Dieu lui échappe, mais le pécheur s'y fait prendre » (*Qoh.* 7, 25-26).

Même s'il se peut que cette condamnation ne vise que la courtisane¹², comme celle de *Prov.* 5, 2-6, on sent distinctement que la nature féminine est, dans l'ancienne Alliance, accablée par son trébuchement et ses suites. Comment pourrait-il en être autrement quand la malédiction primordiale est si accablante qu'une accouchée met deux fois plus de temps à purifier son sang lorsqu'elle enfante d'une fille (*Lév.* 12, 1-5) ? La femme y est seule sanctionnée, entre autres, pour succomber à la zoophilie (*Lév.* 20, 16), à l'inceste, à l'adultère et à la prostitution, et seule concernée par le rituel en cas d'infidélité (*Nomb.* 5, 11-31). Des tares la plombent, semblant lui avoir été réservées : la femme indigne est semblable à un cancer qui ronge la peau (*Prov.* 12, 4), la querelleuse à une gouttière qui coule sans cesse (*Ibid.* 19, 13), celle qui n'a pas d'enfant est insatiable (*Ibid.* 30, 18), et l'odieuse qui se marie crée un désordre intolérable (*Ibid.* 30, 21). En outre, la femme insolente est le déshonneur de son père et de son mari (*Sir.* 22, 5), l'infidèle doit être maudite à jamais (*Ibid.* 23, 26), rien n'est pire qu'une femme méchante (*Ibid.* 25), et celle qui boit est cause de scandale (*Ibid.* 26, 8). Enfin, les strictes prescriptions du *Lévitique* sur la femme menstruée (*Lev.* 15, 19-30) et celles sur la femme accouchée (*Ibid.*, 12, 1-8), toutes deux souillées et impures, parlent aussi d'elles-mêmes – bien que l'homme y soit également soumis, mais seulement après un épanchement séminal (*Ibid.*, 15, 1-18).

Ces divers aperçus, dont chacun appelle, il importe de le redire, précisions et extensions, suffiront pour l'heure, puisqu'ils sont, dans leur signification immédiate, qui n'a point le caractère sibyllin et elliptique de la parole christique, susceptibles, sinon de confirmer, du moins de ne pas infirmer le double point d'ancrage dont nous croyons qu'il faut partir pour appréhender la condition féminine dans l'Ancien Testament : secondarité et assistance. Voyons rapidement ce qu'il en est à présent de l'autre tradition.

La femme dans l'hellénisme classique

La détestation de la femme a habité très tôt la mentalité de la grande Grèce. Quoiqu'au VIII^e siècle Homère ait mis en scène nombre de femmes libres et honorées¹³, à peine plus tard Hésiode fut sans doute le premier à rappeler¹⁴ que le ressentiment que l'on éprouve pour la condition féminine s'origine dans une décision divine et un geste vengeur, Zeus ayant suscité la femme pour punir les hommes de lui avoir dérobé le feu. Taraudé par le

¹². Voir la lecture de saint Jérôme, *Des vanités du siècle*, VII (*Néant des curiosités et des sciences*), V, 26-27.

¹³. Voir S. Rougier-Blanc, « Héroïsme au féminin chez Homère », *Clio*, 30, 2009, p. 17-38.

¹⁴. Voir *Théogonie*, v. 564 sqq.

courroux, il leur prépara sans tarder un « fléau pernicieux » (πῆμα οὐλόμενον) (v. 592-593), en ordonnant à Héphestos de façonner une pudique vierge d'argile, qu'Athéna, la déesse aux yeux d'azur, parera de tous les artifices de la séduction. Une fois cette future mère de la race (φύλα) (v. 591) des femmes présentée aux dieux, ceux-ci, séduits, furent convaincus qu'aucun homme n'échapperait au « piège cruel » (δόλος αἰπύς) (v. 589) qu'elle représentait, à ce « mal si beau » (καλὸν κακὸν) (v. 585). Bien des calamités, effectivement, furent ainsi provoquées par cette « engeance funeste » (δολῶϊον γένος) (v. 591)¹⁵, responsable de la contamination universelle des hommes par des maladies douloureuses et mortifères¹⁶. Environ trois siècles après l'annonce de cette malédiction, l'animosité semblait intacte, si l'on s'en remet à Sophocle, selon qui il n'y a pas et il n'y aura jamais de pire fléau (πῆμα) engendré chez les mortels que la femme¹⁷, ou à Euripide, dont la sentence, qu'il met pourtant dans la bouche de son héroïne, est sans équivoque : « la vie d'un seul homme sous le soleil est plus précieuse que celle de milliers de femmes »¹⁸.

Fantasmagorie de poète ou élucubration de dramaturge tenant de la superstition, pensera-t-on, qui n'engagent nullement un dévoiement génétique. Une formule, aussi abrupte que synthétique, de Marie-Hélène Congourdeau, qui donne le ton de ce que les deux grands philosophes de l'ancienne Hellénie ont pensé de la femme, nous persuade du contraire : avec Platon elle est intermédiaire entre l'homme et l'animal, avec Aristote elle est intermédiaire entre l'homme et le monstre¹⁹.

Et de fait, si l'on en croit le premier, un homme diffère infiniment d'une femme par nature (*République*, 453b), dans le sens où en tout le sexe mâle l'emporte de beaucoup sur l'autre sexe (*Ibid.*, 455d). Plus précisément, la nature féminine est inférieure de plus du double à la nature masculine (*Lois*, 781b), ce qui a pour conséquence, entre autres, que les femmes sont moins disposées à la vertu (*Ibid.*), qu'elles sont accoutumées à une vie cachée et retirée (*Ibid.*, 781c), qu'elles seules se livrent à des lamentations (*République*, 605c-e, *Phédon*, 60a...), et ont pour unique devoir de bien administrer leur maison, de veiller à préserver ce qu'elle contient, et d'être soumises aux instructions de leur mari (*Ménon*, 71e).

Il n'est pas difficile de comprendre que cette débilité innée a des répercussions dans tous les domaines, notamment celui de la πόλις, bien que Platon s'efforce, dans le livre V de sa *République*, de lever, d'une manière plutôt favorable à la composante féminine, une antinomie qui menace l'organisation de sa cité idéale : est-il possible à la femme d'y partager avec l'homme toutes les tâches, alors même qu'il y a une énorme différence entre eux quant à la nature humaine (453a-b) ? Ce qui les sépare, arguera Socrate, n'étant que quantitatif, c'est-à-dire ne portant que sur l'aptitude, il suffira de jouer sur l'intensité

¹⁵. La description paraît remettre en question la thèse selon laquelle ce ne serait qu'à partir des guerres helléno-perses, dites « médiques », au cinquième siècle, que les mœurs orientales auraient commencé à transformer celles de la Grèce.

¹⁶. Hésiode, *Les travaux et les jours*, v. 92.

¹⁷. « Κάκιον ἀλλ' οὐκ ἔστιν οὐδ' ἔσται ποτὲ γυναικός, εἴ τι πῆμα γίγνεται βροτίος », Sophocle, *Épigonés*, F 189 (187), dans St. Radt, *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, IV, Göttingen, 1999, p. 186 *init.* Pour une étude plus nuancée, voir R.P. Winnington-Ingram, « Sophocles and women », dans J. de Romilly (dir.), *Sophocle*, Vandœuvres-Genève, 1983, p. 233-257.

¹⁸. Euripide, *Iphigénie à Aulis*, v. 1398. Pour un examen plus fouillé, voir A. Powell (éd.), *Euripides, Women and Sexuality*, London & New York, 2012.

¹⁹. *L'embryon et son âme dans les sources grecques (VI^e siècle av. J.-C. - V^e siècle apr. J.-C.)*, Paris, 2006, p. 47, 56.

des activités pour compenser le déséquilibre. Mais que vaut cet effort d'équité – qui n'est du reste aucunement exclusif de convictions bien moins délicates²⁰ –, en présence des thèses anthropogoniques du *Timée* : c'est une faiblesse native qui caractérise l'élément féminin et, par extension, l'homme ayant échoué à bien vivre, lequel, lors de sa seconde naissance, endossera la nature d'une femme, condamné à un état soumis aux affections non maîtrisées ? Et s'il échoue de nouveau, il renaîtra sous l'aspect d'un animal (42b). L'appréciation sera confirmée dans les derniers développements de l'ouvrage (90e). Qu'apporter à décharge quand, au total, mener la vie d'une femme, positionnée entre le mâle et la bête, est perçu comme un châtiment ? S'il est vrai que Platon a libéré la femme du gynécée, ce ne fut point pour l'installer sur un trône.

La conception d'Aristote est encore plus brutale, parce qu'elle relève du regard froid d'un pur biologiste, voire d'un zoologiste. Certes, prises dans leur contexte, les citations qui vont suivre, composantes d'un discours scientifique strictement descriptif, s'en trouvent édulcorées ou émoussées ; mais il convient précisément de les isoler pour en mesurer toute la portée. La *Génération des animaux* fournit la majeure partie des témoignages textuels :

« Une femme (γυνή) c'est comme s'il s'agissait d'un mâle infertile (728b) [...] Un mâle (ἄρρεν) est un mâle en vertu d'une capacité particulière, une femelle (θῆλυς) est une femelle en vertu d'une incapacité particulière (767b) [...] Ne pas ressembler à ses parents, c'est bien déjà une sorte de monstruosité (τέρας) ; car, dans ce cas, la nature a dévié (παρεκβαίνω) de l'espèce en une mesure quelconque. Le premier principe de la déviation, c'est la production d'une femelle au lieu de celle d'un mâle (ἀρχὴ δὲ πρώτη τὸ θῆλυ γίγνεσθαι καὶ μὴ ἄρρεν) (*Ibid.*, 768) ».

On ne peut faire appel d'un tel verdict, dès lors que l'inégalité est originelle entre l'homme et la femme, biologiquement inférieure :

« La femelle est comme un mâle mutilé (τὸ... θῆλυ ὅσπερ ἄρρεν ἐστὶ πεπηρωμένον), et les règles sont une semence, mais qui n'est pas pure : une seule chose lui manque, le principe de l'âme (*Ibid.*, 737a) [...] Être du sexe féminin relève d'une infériorité de nature (*Ibid.*, 775a) ».

En tant que déficiente, la représentante du genre féminin se range alors parmi les êtres amputés, incomplets ou contrefaits (πήρωμα, de πηράω (« transgresser »)), car privée de pénis et émettrice du flux menstruel, qui n'est qu'un liquide séminal dégénéré. D'où cette double conséquence, comme chez Platon : d'une part et dans l'ordre physiologique de la génération, où l'homme, par sa production spermatique, devient la cause formelle, tandis que la femme est vouée à n'en être que la cause matérielle (« toujours la femelle donne la matière, et le mâle fournit le principe créateur », *ibid.*, 739a, *et passim*), de l'autre et dans l'ordre politique, où la femme est soumise à la domestication nécessaire de tout animal défaillant. Car la nature a déterminé pour elle une condition spéciale, créant, par souci de conservation, des êtres destinés à commander, d'autres à obéir, voulant ainsi que dirige en maître l'être doué de raison et de prévoyance (*Politique*, 1252a-b) :

²⁰ Xénophon, dans son *Économique* (III), fait dire au même Socrate répondant à Critobule : « Lorsqu'un troupeau est ordinairement en mauvais état, c'est le berger que l'on accuse. Un cheval est-il très méchant, on s'en prend au cavalier. Si une femme bien dirigée par son mari, se gouverne mal, elle seule est coupable ».

« Il est préférable pour tous les animaux domestiques d'être dirigés par des êtres humains. Parce que c'est de cette manière qu'ils sont gardés en vie. De la même manière, la relation entre le mâle et la femelle est par nature telle que le mâle est supérieur, la femelle, inférieure, que le mâle dirige et que la femelle est dirigée » (*Ibid.*, 1254b10-14).

De ce naturalisme pragmatique et productiviste rien n'affleure pour essayer de tirer la femme de son ornière existentielle.

Enfin, et si l'on peut se fier à l'indication de saint Jérôme, l'élève le plus connu d'Aristote, Théophraste (m. c. 287 *ante Chr.*), aurait écrit un traité intitulé *Du mariage* (*De nuptiis*), dit aussi *Aureolus*²¹, expression d'un positionnement qui n'est pas vraiment philogyne, mais assez dans le prolongement de l'enseignement de son maître. Une épouse, y aurait-il dit, détourne constamment l'homme sage de l'étude de la philosophie, qui doit occuper la première place dans son existence, non seulement par son désir irrépressible d'être élégante à travers sa tenue vestimentaire et ses bijoux, faisant qu'elle éprouve souvent du dépit, et s'en plaint nuitamment à son mari, de trouver plus élégante qu'elle, mais aussi par sa jalousie malade et ses exigences multiples et incessantes, ainsi que par son besoin permanent d'être flattée. Supporter une femme pauvre, aurait ajouté Théophraste, est difficile, en supporter une riche est une torture. De plus, le mariage révèle très tôt de multiples travers et défauts chez l'épouse. Celle qui est belle trouve rapidement un amant, celle qui est laide se dévergonde aisément. L'homme, aurait-il énoncé, prend une femme dans le but de s'occuper de sa maison, d'atténuer sa fatigue, de remédier à sa solitude et de transmettre son nom, mais un esclave est un bien meilleur choix pour faire ce qui lui est commandé et non ce qui lui plaît. En outre, l'épouse n'hésite pas à trahir son mari dans l'espoir d'en hériter. De toute façon, la femme est un être inconstant, et développe un penchant accentué pour le commandement et la domination²².

C'est sur cet avis peu amène que nous arrêterons notre rapide tour d'horizon de la femme hellène, à laquelle celle de l'ancien Testament a peu à envier. Il vaut à présent de tenter de mesurer ce qui sépare justement, ou plutôt aurait dû séparer, la tradition néo-testamentaire de ces deux tendances.

La femme chrétienne

Pour ce faire on ne manquera pas de souligner d'emblée que l'idéal chrétien avait comme caractéristique essentielle d'instaurer et de mettre en valeur l'égalité et la liberté universelles des fils et filles du Seigneur :

« Il n'y a ni Juif ni Grec, il n'y a ni esclave ni homme libre, il n'y a ni mâle (*ἄρσεν/masculus*) ni femelle (*θηλυ/femina*) ; car tous vous ne faites qu'un dans le Christ Jésus » (*Gal.* 3, 28).

²¹. L'écrit est douteux, car il ne figure pas parmi la liste de 228 titres d'ouvrages que donne Diogène Laërce dans sa notice sur Théophraste (*Vies et doctrines des philosophes illustres*, V, II, 42-50). On ne peut toutefois pas conclure définitivement à son caractère apocryphe.

²². Voir Jérôme, *Contra Iovinianum* I, 47, éd. Ph. Delhaye, « Le dossier antimatrimonial de l'*Adversus Iovinianum* et son influence sur quelques écrits latins du XII^e siècle », *Mediaeval Studies*, XIII, 1951, p. 65-86.

Ce dernier, venu précisément pour abolir entre autres la différenciation des sexes, devait accomplir ce que n'avait point effectué l'ancienne Alliance, soit à substituer l'ἄνθρωπος à l'ἄνθρωπος (bien qu'en l'occurrence il s'agisse d'ἄρσεν), l'homme archétypal au mâle :

« Le Verbe était la lumière véritable, qui éclaire tout homme (ἄνθρωπος/homo) » (Jn. 1, 9).

De là une parité proclamée à plusieurs reprises entre les deux versants du genre humain :

« La femme n'a pas autorité sur son propre corps, mais c'est le mari ; et pareillement, le mari n'a pas autorité sur son propre corps, mais c'est la femme [...] Dans le Seigneur, la femme n'est point sans l'homme, ni l'homme sans la femme. Car, de même que la femme a été tirée de l'homme, de même l'homme existe par la femme, et tout vient de Dieu » (1 Cor., 7, 4 et 11-12).

D'autre part, beaucoup de femmes ont participé au ministère terrestre du Fils de Dieu et y ont été magnifiées²³, telles la vierge Marie, voie du rachat, la Samaritaine, Marthe et Marie-Madeleine, femmes apôtres²⁴.

Toutefois, la glorification de ces héroïnes ne parvient pas à compenser la secondarité radicale de leur condition ancestrale, et l'unité proclamée n'est que de façade, car elle doit intégrer la hiérarchisation de ses composantes. C'est ce que l'on a appelé l'androcentrisme paulinien²⁵, reliquat persistant de la conception stratifiée du premier Testament, à laquelle on doit des stigmates indélébiles²⁶ :

« Je veux cependant que vous le sachiez ; le chef de tout homme, c'est le Christ ; le chef de la femme (γυνή/mulier), c'est l'homme (ἄνθρωπος/vir) ; le chef du Christ, c'est Dieu... L'homme (ἄνθρωπος/vir)... est l'image et la gloire de Dieu ; quant à la femme (γυνή/mulier), elle est la gloire de l'homme. Ce n'est pas l'homme, en effet, qui a été tiré de la femme, mais la femme de l'homme ; et ce n'est pas l'homme, bien sûr, qui a été créé pour la femme, mais la femme pour l'homme » (I Cor. 11, 3 et 7-9)

Gloire de l'homme (ἄνθρωπος de nouveau et non plus ἄνθρωπος), la femme, « sexe plus faible (ἀσθενής/infirmus) » (I Petr. 3, 7), au mieux image de l'image de Dieu – donc estompée –, ne lui est pas moins totalement soumise :

²³. « Alors que tous les disciples masculins auraient fui, trahi ou renié, les femmes auraient été présentes au pied de la croix et auraient assisté à la mort de Jésus », L. Voyé, « Femmes et église catholique. Une histoire de contradictions et d'ambigüités », *Archives des sciences sociales des religions*, 1996, p. 11-28 – ici 13.

²⁴. Voir à ce sujet l'étonnante lettre (VII) d'Abélard à Héloïse sur la vie des religieuses. Cf. J. Dalarun, « Ève, Marie ou Madeleine ? La dignité du corps humain féminin dans l'hagiographie médiévale (VI^e-XII^e siècle) », dans *Médiévales*, 7, 1985, p. 18-32.

²⁵. « Anérocentrisme » serait préférable au vu des textes.

²⁶. Voir H. Legrand, « Les femmes sont-elles à l'image de Dieu de la même manière que les hommes ? : Sondages dans les énoncés de quelques pères grecs », dans *Nouvelle revue théologique*, 128 (2), 2006, p. 214-239 – seuls Grégoire de Nazianze et Basile de Césarée auraient refusé d'affirmer que le femme n'avait pas été créée à l'image de Dieu de la même manière que l'homme.

« Femmes, soyez soumises à vos maris, comme au Seigneur ; car le mari est le chef de la femme, comme Christ est le chef de l'Église, qui est son corps, et dont il est le Sauveur. Or, de même que l'Église est soumise à Christ, les femmes aussi doivent l'être à leurs maris en toutes choses » (*Éph. 5, 22-24*).

L'intemporalité de Dieu et de son enseignement reste tributaire des cadres socio-culturels du lieu et de l'époque. C'est alors, dans un total renversement de l'esprit évangélique (« Si... quelqu'un est dans le Christ, c'est une création nouvelle : l'être ancien a disparu, un être nouveau est là », *II Cor. 5, 17*), que, par soumission à l'homme, la femme doit être voilée (*I Cor. 11, 10*), muette en assemblée (*I Cor. 14, 34-35*) et dans un complet effacement en sa présence (*I Tim. 2, 12-14*), et que l'adultère (*Rom. 7, 3*) et le veuvage (*I Tim. 5, 5-7*) lui sont propres, car elle est née ensuite et s'est trouvée définitivement marquée par la faute :

« C'est Adam... qui fut formé le premier, Ève ensuite. Et ce n'est pas Adam qui se laissa séduire, mais la femme qui, séduite, a désobéi » (*Rom., 7, 3*).

La sanction consécutive au péché, qui ne s'abat sur l'homme qu'en second, a achevé de déprécier une créature déjà subalternée par son extraction. Débilitee en raison de sa conception adjuvante, Ève était prédisposée pour transgresser l'interdit. Inscrit dans sa deutéro-condition, le péché d'orgueil devait lui être imputé, et ce doublement : elle a été séduite et a séduit à son tour. La femme originelle ne fut point le relais inerte de la contamination, mais son vecteur actif auprès de l'homme, instrument infecté participant à la propagation de l'épidémie. Tels sont les attendus de la loi qui prévaudra encore pendant des siècles sur le principe chrétien de l'amour mutuel et universel tenu de l'éradiquer (« lorsque le temps a été accompli, Dieu a envoyé son Fils, monogène, homme né d'une femme et sous la loi, pour racheter ceux sous la loi et pour que nous recevions l'adoption filiale », *Gal. 4, 4*). Si le rachat fut annoncé complet, il en resta au stade de l'intentionnel.

Un constat s'impose donc, bien que nous soyons en présence de textes dociles à maintes lectures, qui n'en finiront jamais de livrer leur sens, toujours sous-tendu par une cohérence interne forcément inaperçue : la nature une et indivise des chrétiens s'est effacée devant l'inviolabilité d'une loi intangible, celle de la dualité masculin-féminin, perpétuée par ceux-là mêmes qui devaient en garantir l'abolition.

Saint Irénée de Lyon († c. 202) a probablement été l'un des premiers à se positionner sur ce terrain juridique, en sous-entendant la convergence entre loi divine, loi naturelle et loi des hommes :

« La nature et la loi subordonnent (ὑποτάσσω) la femme (θῆλυ) à l'homme (ἄρρεν) »²⁷.

Cette soumission, conséquence d'une infériorité de condition, a chez lui des prolongements inattendus, comme on le voit dans sa lecture du péché originel. Le raisonnement d'Irénée, qui sera repris par d'autres, sans doute pour son habileté rhétorique, valorise, dans un premier temps, la femme à travers la conduite héroïque d'Ève face au démon. Celle-ci, en effet, est présentée sous un jour favorable, dans la

²⁷. Irénée, *Fragmenta varia*, XXXI, éd. W.W. Harvey, *Sancti Irenaei episcopi Lugdunensis Libros quinque adversus haereses*, 2 vol., Cambridge, 1857 – ici II, p. 495.

mesure où elle a résisté avec vaillance au serpent, et ce d'autant plus dignement qu'il l'écrasait de toute sa puissance. Mais cette avancée originale n'est en fait que l'occasion de mieux réaffirmer, dans un second temps, le statut inférieur de la fautive, vu qu'Adam, lui, a eu un comportement indigne en cédant à un être auquel il était supérieur²⁸.

À la même époque, Tertullien († c. 220), dont on veut bien croire qu'il n'a point systématiquement déprécié la gent féminine²⁹, tient sur elle un double discours. Certes, à Marcion, qui trouve que la naissance réelle du Christ dégrade la majesté divine, il conseille par dérision : « appelle cloaque l'utérus d'un si grand animal, à savoir de l'homme, (cette) officine de production ! »³⁰. Mais en un autre contexte il réaffirme avec hostilité à quelle retenue incite la faute première et irréparable :

« La femme tient d'Ève... la honte de la première faute et le reproche d'avoir perdu le genre humain... Femme tu ignores qu'Ève c'est toi ! Elle vit encore en ce monde la sentence de Dieu contre ton sexe. Vis donc, il le faut, en accusée. C'est toi la porte du diable ; c'est toi qui a brisé le sceau de l'Arbre ; c'est toi qui la première a déserté la loi divine ; c'est toi qui as circonvenu celui auquel le diable n'a pas pu s'attaquer ; c'est toi qui est venue à bout si aisément de l'homme, l'image de Dieu. C'est ton salaire, la mort, qui a valu la mort même au fils de Dieu. Et tu as la pensée de couvrir d'ornements tes tuniques de peau ! »³¹.

Le dernier reproche accable la femme fardée et parée, car s'ornementer c'est tromper, et qui mieux peut tromper que celle qui le fut, demande Tertullien :

« Les femmes n'ont pas honte de revêtir les symboles même de l'esprit malin. Si Ève fut séduite par le serpent, elles le sont par de riches parures ; c'est l'appât dont le serpent se sert pour les entraîner à leur honte. On en voit qui se parent de figures de serpents et de murènes. Les poètes comiques, Nicostrate et Aristophane, ont fait à l'envi, pour les couvrir de honte, le dénombrement de leurs innombrables parures »³².

Le thème tournera vite à l'obsession chez les Pères de l'Église. Il a notamment habité le contemporain de Tertullien, Clément d'Alexandrie ((† c. 220) :

« S'il faut accorder quelque chose à cette faiblesse naturelle des femmes, permettons-leur l'usage d'étoffes plus douces et moins grossières ; mais défendons à leur vanité ces longs vêtements, travaillés avec une curieuse recherche où brillent et s'entremêlent des fils légers d'or et de soie »³³.

Saint Cyprien de Carthage († 258) non plus n'aura cesse de dénoncer ce penchant de courtisane, fort d'un paradoxe dont il feint d'être surpris :

« Chose étrange ! les femmes, si délicates pour tout, sont plus fortes que les hommes quand il faut se charger des insignes du vice »³⁴.

²⁸. *Id.*, *Fragmenta XIV*, Harvey, p. 483-485.

²⁹. Voir Jérôme Alexandre, « Tertullien et la différence sexuelle », dans P. Delage, 2003.

³⁰. *Adversus Marcionem*, 3, XI : « Cloacam voca uterum tanti animalis, id est hominis, producendi officinam ! ».

³¹. *De cultu feminarum*, I, 1-2, Introduction, texte critique, traduction et commentaire de Marie Turcan, SC 173, Paris 2007, p. 43 et 45. Cf. *Eadem*, « Être femme selon Tertullien », dans *Vita Latina*, 119, 1990, p. 15-21.

³². *Ibid.*, II, 12, *Il est défendu d'admirer les parures précieuses, les perles et les pierreries*, ici II, 12e.

³³. *Le pédagogue*, II, 10, *De la procréation des enfants*, ici II, 10m.

³⁴. *Sur les avantages de la pudeur*, IX.

Au même moment Origène († c. 253) se montre davantage sensible au premier grief, et revient à grandes enjambées vers l'androcentrisme paulinien, en commentant l'un des textes sacrés les plus défavorables à la « femelle » humaine, qu'il n'a point le souci d'édulcorer :

« Mâle véritablement est celui qui ignore le péché, lot de la fragilité féminine »³⁵.

Ce conditionnement allégorisé, c'est-à-dire considéré sur un plan moral, ne sera pas dépassé dans les autres allusions d'Origène à la femme, pécheresse à jamais fragile et charnelle, thème sur lequel il revient à la manière d'un leitmotiv³⁶.

Il n'est pas question d'expédier la conception d'Ambroise († 394) à propos de la femme en une citation³⁷, mais le fragment qui va suivre montrera comment se déclarer antiféministe sous couvert de paulinisme :

« Je crois que c'est par la femme qu'a débuté le mal, qu'a commencé le mensonge. C'est, ainsi que le dit Paul, la femme qui a été pour l'homme l'agent de la faute, non l'homme pour la femme »³⁸.

Et lorsqu'il trouve des circonstances atténuantes à cette dernière, trompée par un démon surnaturel bien plus puissant qu'elle, c'est – reprenant le raisonnement d'Irénée de Lyon – pour mieux réaffirmer son infériorité intellectuelle, puisque si Ambroise refuse à Adam de telles circonstances, c'est parce qu'il s'est laissé circonvenir par une créature qui lui était inférieure³⁹.

Au même moment, Épiphane de Salamine († 403) manifestera une animosité non relativisée en cataloguant à plusieurs reprises, dans ses rubriques sur les sectes hérétiques montanistes (IV, 48, et 49, 3, 1-3), comme ici touchant les Collyridiens, celle qui a initié et prolongé le péché originel :

« Les femmes sont instables, portées à l'erreur et de faible intelligence... le Diable connaît la façon de vomir des enseignements ridicules par la bouche des femmes »⁴⁰.

Son contemporain, Ambrosiaster ou Pseudo-Ambroise (s. IV), a lui aussi bien retenu la leçon de saint Paul, et se complaît, dans un parfait suivisme, à reléguer la femme au rang de subalterne :

« Si l'image de Dieu, c'est l'homme, non la femme, et que celle-ci soit soumise à l'homme de par la loi naturelle, combien plus dans l'église doivent-elles être soumises par respect pour celui qui est le représentant

³⁵. *Homélies sur le Lévitique*, I, *Homélie*, I, 2, Texte latin, introduction, traduction et notes par M. Borret, SC 286, Paris, 1981, p. 75.

³⁶. *Ibid.*, n. 1, qui cite *In Josue homiliae*, 4, 8, *In Genesim homiliae*, 4, 4, *In Exodium homiliae*, 2, 2, *In Numeros homiliae*, 11, 7.

³⁷. Voir Henriette Dacier, *La femme d'après saint Ambroise*, Paris, 1960.

³⁸. Ambroise, *De paradiso*, 12, 56, éd. C. Schenkl, CSEL XXXII, 1, p. 265-336.

³⁹. Ambroise, *De institutione virginis*, 25, éd. Fr. Gori, *Sancti Ambrosii episcopi mediolanensis Opera, Opere morali 2,1*, Milano, 1989, p. 236. Voir L. Gosserez, « De Pandore à Marie : l'évolution de l'imaginaire du corps féminin dans la latinité tardive », dans Cl. Fintz (coord.), *Les imaginaires du corps en mutation. Du corps enchaîné au corps en chantier*, Paris, 2008, p. 17-38 – ici 25.

⁴⁰. Épiphane, *Panarion*, VII, 79, 1, 6, dans Epiphanius III, *Panarion Haer. 65-80. De fide*, hrsg. von Karl Holl, bearbeitete Auflage hrsg. von Jürgen Dummer, Berlin, 1985.

du Christ, lui-même tête de l'homme... Il y a deux raisons pour lesquelles on lui ordonne... d'être soumise : parce qu'elle tire son origine de l'homme, et parce que c'est par elle que le péché est entré dans le monde... Il est inconvenant pour les femmes de parler dans l'église... Elles doivent bien savoir que les hommes y ont la première place, et qu'à elles il revient plutôt de vaquer à la prière en retenant leur langue et d'ouvrir leurs oreilles pour entendre comment la miséricorde de Dieu a vaincu par l'intermédiaire du Christ la mort qui avait établi son règne par l'intermédiaire d'Ève. Si elles osaient parler dans l'église, ce serait une honte ; en effet, elles sont voilées précisément en signe de sujétion, et voilà qu'elles se montrent dépourvues de réserve ! »⁴¹.

On ne changera pas vraiment d'époque ni de mentalité pour écouter Jérôme († 420), plus sensible à l'ancien Testament qu'au nouveau et très admiratif des philosophes grecs, faire part de ce qu'ils enseignent sur la femme. L'*Ecclésiaste* l'autorise entre autres à s'appuyer, pour condamner l'amour libertin, sur une conviction :

« La femme est la cause et la source de tous les maux, parce que c'est par elle que la mort est entrée dans le monde, et que c'est aussi le sexe qui ravit et qui fait périr tous les jours les âmes des hommes, qui sont si précieuses »⁴².

Il n'éprouvera par conséquent aucun scrupule à en appeler, dans son *Contra Jovinianum* à l'un des jugements de Théophraste⁴³ qu'il a révélé, comme nous l'avons vu, et de le faire sien en prenant la précaution de substituer l'homme christique au philosophe théophrastien pour asseoir sa conception antimatrimoniale, montrant par là même à quelle source il s'abreuve.

Dans le même ordre d'idée, on serait tenté de reprocher à saint Augustin († 430) d'avoir repris la coïncidence entre ordre naturel et ordre apostolique, qui lui permet à son tour d'avancer une justification globale et à bon compte de la perception de la femme comme sous-homme :

« Il ne peut non plus être mis en doute qu'il est plus conforme à l'ordre de la nature que l'homme gouverne la femme, que l'inverse. Cela est conforme au principe établi par l'Apôtre : "La tête de la femme, c'est l'homme" (1 *Cor.* 11, 3) et "Femmes, soyez soumises à vos maris" (*Col.* 3, 18). L'Apôtre Pierre a également écrit : "Même Sara a obéi à Abraham, l'appelant seigneur" (1 *Petr.* 3, 6) »⁴⁴.

Mais on aurait tort de penser que le mariage est à ses yeux la concrétisation la plus adéquate de cette gouvernance. À la Raison qui l'interroge sur les progrès réalisés ensemble en vue d'acquérir la sagesse, et plus particulièrement ici sur le désir de prendre épouse (*uxor*), il répond, dans le sillage de Jérôme :

« Nihil mihi tam fugiendum quam concubitus esse decrevi: nihil esse sentio quod magis ex arce deiiciat animum virilem, quam blandimenta feminea, corporumque ille contactus, sine quo uxor haberi non potest = il n'est rien que je doive autant fuir qu'être contraint au mariage ; il n'est rien, je le sens, qui éloigne davantage

⁴¹. *Commentaire de la première épître à Timothée, et Commentaire de la première épître aux Corinthiens* (sur 1 *Cor.* 14, 34-35), CSEL 81, 3.

⁴². Jérôme, *Commentarius in Ecclesiasten*, VII, 26, CCSL 72.

⁴³. Voir *supra*, p. 7.

⁴⁴. Augustin, *De la concupiscence*, I, X.

du sommet de la pensée l'esprit viril que les caresses féminines et ce contact des corps sans lequel une épouse ne peut être possédée »⁴⁵

Pourtant, aux dires de Goulven Madec, il n'y a pas lieu de tenir rigueur à l'évêque d'Hippone pour ses sentiments envers la femme⁴⁶. On ne pouvait assurément pas attendre plus de sévérité de la part d'un augustin de l'Assomption. Il faut néanmoins consentir à beaucoup d'indulgence en présence de certaines déclarations de l'auteur des *Confessions*, à commencer par le principe qui autorise à faire de la femme, sinon l'esclave de l'homme, du moins celle qui lui doit obéissance et soumission. En effet, « que l'homme devienne l'esclave de l'homme, c'est le péché ou l'adversité qui en sont la cause »⁴⁷ ; en revanche, il est tout à fait licite que la femme soit soumise à l'homme, comme une créature de moindre rationalité à la raison faite chair :

« Ces paroles [*Gen.* 1, 26] donnent à entendre que la raison doit avoir l'empire sur tout ce qui n'est point raisonnable... L'ordre naturel veut... que dans la société les femmes obéissent aux maris, et les enfants aux parents : il est juste, en effet, que la raison la plus faible se soumette à la raison la plus forte. En matière de commandement et d'obéissance, il relève donc évidemment de la justice que ceux qui l'emportent par la raison, l'emportent aussi par le commandement »⁴⁸.

Aristote se serait-il exprimé autrement ?

Quoi que cette dévalorisation puisse avoir de heurtant, elle n'excède cependant pas ici une évidente retenue comparativement au jugement d'un presque contemporain de l'évêque d'Hippone. Jean Chrysostome (c. 347-407) – c'est de lui dont il s'agit –, écrivant *À Théodore*⁴⁹, afin de l'exhorter à se détourner de sa bien-aimée pour cultiver la beauté de l'âme, déploie une comparaison provenant de *Matt.* 23, 27, propre à choquer les plus misogynes, qui vaut un détour :

« Je le sais, tu admires en ce moment la jeunesse d'Hermione, et à tes yeux il n'est rien de comparable sur terre à sa beauté, mais si tu y consens, ami, tu l'emporteras sur elle par ta noblesse et ta jeunesse dans la mesure où les statues d'or l'emportent sur les statues d'argile. Si la beauté étendue sur le corps étourdit les âmes et les transporte, quand elle brille dans l'âme, un aussi bel, un aussi précieux objet trouverait-il son égal ? La matière de la beauté physique n'est que pituite, sang, humeur, bile et sue d'une nourriture qui a été mâchée ! Les yeux, les joues et tout le reste sont arrosées par ces liquides et s'ils ne reçoivent pas chaque jour cette irrigation qui leur vient du ventre et du foie, la peau s'affaisse fâcheusement, les yeux se creusent et tout le charme du visage s'évanouit aussitôt. Si tu réfléchis donc à ce que renferment de beaux yeux, un nez droit, la bouche, les joues tu reconnaîtras que la beauté du corps n'est qu'un sépulcre blanchi, tant au dedans elle est pleine d'ordures ! Poursuivons. Vois-tu un mouchoir qui en contient, je veux dire de la morve, des crachats, tu ne supportes pas de l'effleurer du bout des doigts, ni ne souffres de le voir, et devant le réceptacle, le dépôt de ces ordures, te voilà en extase ! »⁵⁰.

⁴⁵. *Soliloquia*, I, X, 17.

⁴⁶. Voir « Augustin et les femmes », dans P. Delage, 2003. Cf., dans le même volume, Denis Lengrand, « L'évêque d'Hippone et les femmes ».

⁴⁷. Augustin, *Questions sur l'Heptateuque*, I, CLIII.

⁴⁸. *Id.*, *ibid.*

⁴⁹. Il pourrait s'agir de Théodore de Mopsueste.

⁵⁰. *À Théodore qui a failli, et sur la pénitence, premier discours*, 14, dans *Jean Chrysostome. À Théodore*, Introduction, texte critique, traduction et notes, par Jean Dumortier, SC 117, Paris, 1966, p. 165 et 167.

Nous n'entrerons pas présentement dans le détail de l'évolution de la pensée de Chrysostome sur les femmes, qui l'aurait amené à modifier son discours à leur égard⁵¹. Le fragment est assez signifiant en lui-même : la beauté féminine extérieure n'est que l'enveloppe dérisoire d'une vivante sanie. Certes, le contraste est ulcérant par souci d'efficacité, mais il n'en est pas moins complaisant en visant à réaffirmer, par le biais de la supériorité de l'âme sur le corps, celle de l'homme sur la femme.

Ce sera exactement, cinq siècles plus tard, la visée du moine Odon de Cluny († 942), futur saint, qui, en voulant redire que le corps est corruptible et l'âme incorruptible car éternelle, outre l'insulte faite à la femme :

« La beauté corporelle réside seulement dans la peau. Car si les hommes voyaient ce qui est en-dessous de la peau, dotés comme les lynx de Béotie de la capacité de distinguer les parties internes, la vue des femmes leur donnerait la nausée : cette grâce consiste en mucosité, en sang, en humeur et en bile. Si quelqu'un considérait en effet ce qui se cache à l'intérieur des narines, de la gorge et du ventre, il trouverait partout de la saleté. Et si nous répugnons à toucher même du bout du doigt de la mucosité ou de l'excrément, comment désirons-nous êtreindre le sac d'excréments (*stercoris saccus*) lui-même ? »⁵².

Le tort de la femme est en quelque sorte d'offrir, inscrite dans son devenir de pécheresse, une beauté trompeuse, toute en superficialité, dissimulant aux seuls yeux les horreurs de sa constitution. Remarquons aussitôt que l'homme lui ressemble beaucoup en cela, mais sa tromperie est absolue et passée sous silence, d'abord parce qu'il serait inconvenant de présenter de la sorte le contraste qu'il personnifie lui aussi, ensuite parce que celui-ci n'offre pas la même intensité entre une extériorité physiologique envoûtante et une intériorité physiologique obscène.

À la fin du XIX^e siècle, ignorant l'intervention de Jean Chrysostome, Rémy de Gourmont, qui a révélé le fragment d'Odon, à défaut d'en saisir le contexte, en a bien traduit l'effet recherché :

« Ce ne fut qu'en la plénitude de son autorité, après l'apaisement du paganisme et l'apaisement des invasions, que l'Église osa entrer dans la charnalité, comme dans un laboratoire d'anatomie, et là, dépecer vivant le futur cadavre humain. Odon de Cluny, le plus violent, apparaît, en ce rôle, triste et grand, d'une hardiesse de langue qui fait pâlir jusqu'à l'évanouissement, rapetisse jusqu'à la puérité les plus osées des analyses modernes, les autopsies les plus brutales »⁵³.

⁵¹. Voir Catherine Broc-Schmezer, « Les femmes de la Bible, reflet de l'évolution de Jean Chrysostome », dans P. Delage, 2003, p. 150-168, où nous n'avons cependant pas trouvé cité notre fragment.

⁵². « Corporea pulchritudo in pelle solummodo constat. Nam si viderent homines hoc quod subtus pellem est, sicut lynces in Beotia cernere interiora feruntur, mulieres viderent nausearent. Iste decor in flegmate, et sanguine, et humore, ac felle consistit. Si quis enim considerat quae intra nares, et quae intra fauces, et quae intra ventrem lateant, sordes utique reperiet. Et si nec extremis digitis flegma vel stercus tangere patimur, quomodo ipsum stercoris saccum amplecti desideramus? », *Collationes*, II, IX, dans *PL CXXXIII*, col. 556B8-17. Janet L. Nelson, *The Frankish World. 750-900*, London/Rio Grande, 1996, pense (p. 204) que cette attribution est fautive. Toujours est-il que le thème stimula très longtemps l'inspiration des écrivains, à l'exemple du poète belge Iwan Gilkin : « Prodige où le démon s'avère, Ta chair et ta peau de satin, Très chère, deviennent soudain Transparentes comme du verre. / Pareille aux rougeurs écorchées Des estampes d'anatomie, Tu n'es plus, adorable amie, Qu'un tas de muscles rattachés. / Dans leurs viandes sanguinolentes Ton torse, tes jambes, tes bras, Marbres de filets blancs et gras, Tordent les veines somnolentes ! / Et leurs tuyaux flasques et bleus Aux rouges tubes des artères Emmêlent leurs visqueux mystères En longs réseaux vermiculeux... / Tout est baveux, tout est gluant Dans cet amas d'horreurs immondes, Dont, ô pestilences profondes, Sort un hoquet roque et puant », *La Nuit, Transfiguration*, Paris, 1897, p. 126-128.

⁵³. Rémy de Gourmont, *Le Latin Mystique*, Paris 1892, p. 18.

Deux siècles après, autour de 1144, Bernard le Clunisien (ou de Morlaix) versifiera exactement sur le même thème dans son *De contemptu mundi*⁵⁴ :

« Sed clara facie satis est, et forma venusta,
Et tibi non minimum lactea tota placet,
Viscera si pateant, pateant et caetera carnis,
Cernes quas sordes contegat alba cutis (697B1-4)

Mais elle est de face claire et de forme vénuste,
Et, toute lactée, elle ne te plaît pas moins !
Ah ! si les viscères s'ouvraient et s'ouvraient aussi les autres (réservoirs) de chair,
Représente-toi quelle saleté couvrirait la blanche peau ! »⁵⁵.

La représentation de la femme stercoraire était si bien ancrée dans l'imaginaire chrétien qu'elle pouvait ressurgir spontanément en toute occasion. Ainsi, au même moment, Guillaume de Saint-Thierry († 1148), dans sa *S. Bernardi Vita*, raconte que Hombeline, sœur de Bernard, en visite à Clairvaux, non seulement ne fut pas reçue, en un premier temps, par ce dernier parce qu'il la trouvait trop richement vêtue, mais se fit traiter par leur frère André d'« excrément enveloppé » (*stercus involutum*)⁵⁶. Il en coûte de porter atteinte à la pudeur vestimentaire recommandée par l'Apôtre (*I Petr.* 3, 3), et d'incarner l'élégance trompeuse et la beauté vaine. Cette détestation du luxe dans la parure, demeurée intacte depuis que Tertullien l'eût violemment dénoncée, ne surprend pas de la part de Bernard, qui ne manquera aucune occasion de le fustiger en le renvoyant à une faiblesse proprement féminine, comme ici, dans une lettre adressée à un évêque, sur le relâchement de ses pairs :

« Certes, on ne peut reconnaître dans ces ornements les stigmates de Jésus Christ, qu'ils devraient à l'image des martyrs portés empreints sur leur corps ; ce ne sont que des parures telles que les femmes les aiment et les recherchent, parce qu'elles n'ont d'autres pensées que les pensées du monde »⁵⁷.

Si nous reprenons à présent notre survol chronologique, interrompu avec Jean Chrysostome pour filer la métaphore viscérale et excrémentielle, nous rencontrons un autre dispensateur de paroles dorées, Pierre Chrysologue († 450), qui, délaissant la symbolique des entrailles et de l'étron, tombe dans celle du thanatophilique :

« Fratres, mulier mali causa, peccati auctor, via mortis, sepulchri titulus, inferni janua, lamenti necessitas tota: ob hoc nascuntur lacrymis, mancipantur moeroribus, gemitibus addicuntur, et in lamentis tantum fortes sunt = Frères, la femme est la cause du mal, l'auteur du péché, la voie de la mort, l'épitaque du sépulcre, la

⁵⁴. L'écrit fut pendant longtemps attribué à Anselme de Cantobéry.

⁵⁵. *De contemptu mundi. Bernard le Clunisien. Une vision du monde vers 1144*. Texte latin, introduction, traduction et notes par A. Cresson, Turnhout, 2010.

⁵⁶. Voir *Vita*, I, 1, 2, VI, 30 : « Cumque venisset quasi visura venerabilem fratrem suum, et adesset cum comitatu superbo et apparatu, ille detestans et execrans eam tanquam rete diaboli ad capiendas animas, nullatenus acquievit exire ad videndum eam. Quod audiens illa, confusa, et compuncta vehementer, cum ei nullus fratrum suorum occurrere dignaretur, cum a fratre suo Andrea, quem ad portam invenerat monasterii, ob vestium apparatus stercus involutum argueretur » (*PL*, 244C-D) *CCCM* 89B, éd. P. Verdeyen, C. Vande Veire, 1966. L'anecdote sera reprise, au milieu du XIII^e siècle, dans le lectionnaire de la liturgie dominicaine – *lectio octava, 105.8*, éd. Anne-Elisabeth Urfels-Capot, *Le sanctoral de l'office dominicain (1254-1256)*, Paris, 2007, p. 321.

⁵⁷. Bernard, *Epistola XLII*, à Henri, Archevêque de Sens (4) – cf. *Epistola CXIV*, à une autre religieuse (3).

bouche de l'enfer, l'absolue nécessité du malheur. Aussi naissent-elles dans les larmes, sont-elles la proie des chagrins, vouées aux gémisséments et fortes seulement dans les lamentations »⁵⁸.

Ne méritant point son surnom, car n'ayant visiblement pas séparé l'or d'avec les crasses, Pierre crache sa haine de la femme en une suite d'insultes, qu'il manie avec une violence lyrique et inspirée.

On ne pourra tenir rigueur à quelqu'un comme Césaire († 543), fondateur en Arles du premier monastère de femmes, de vouer ces dernières, quoi qu'il leur en coûte, à une maternité aussi fréquente que la nature le permet, au point que celle qui se rendra stérile par des potions sera accusée d'un triple crime – homicide sur elle-même, adultère relativement au Christ et parricide sur son propre enfant :

« Et quia aliquae mulieres dum per sacrilegas potiones filios suos in seipsis occidere conantur, etiam ipsiae pariter moriuntur, efficiuntur trium criminum reae: homicidae suae, Christi adulterae, necdum nati filii parricidae »⁵⁹.

Sans témoigner d'une très haute idée de la femme, « machine à fécondation », selon l'expression des frères Goncourt⁶⁰, cette conception n'aurait rien de vraiment choquant s'il ne convenait de la doubler par une autre, certes pour le moins pragmatique, mais qui revient à marchandiser sans réserve aucun l'être humain. C'est celle que Césaire fait sienne à l'occasion du rappel de ce que doit être la condition de la vierge, exclusive de toute présomption et suffisance, car celle qui se montrera désobéissante ou causeuse sera exclue de la couche nuptiale de l'Époux céleste :

« Une vierge est comparable à une terre qui rapporte le centuple, et une femme mariée à celle qui ne rapporterait que le trentième ; cependant, une femme mariée qui serait humble et modeste, est meilleure qu'une vierge orgueilleuse et hautaine. Celle-là en rendant ses devoirs à son mari en toute humilité et chasteté, garde et retient son trentième fruit ; au lieu qu'une vierge arrogante n'en conserve aucun »⁶¹.

Il importe par conséquent d'être un bon gestionnaire pour apprécier la compagnie des femmes, ou mieux leur possession, avec un enseignement très utile à la clé : la virginité ne garantit point en elle-même la rentabilité.

Au seuil du siècle suivant, vers 610, Isidore de Séville († 636), lui, mettra en garde, après bien d'autres, contre la nature incendiaire de la séduction diabolico-féminine :

« Si tu veux être à l'abri de la fornication, tiens ton corps et tes regards éloignés de la femme ; car, près du serpent, tu ne vivras pas longtemps séparé de lui ; en te tenant au devant du feu, étant près du danger, tu ne seras pas longtemps en sûreté ; bien que tu sois de fer, tu fondras à la chaleur »⁶².

⁵⁸. Pierre Chrisologue, *Sermo LXXIX*, 2 (sur la résurrection du Christ), *Sermones*, CCL 24A, éd. A. Olivar, 1953.), p. 484 (PL LII, 433A1-6).

⁵⁹. Césaire, *Sermo LI*, 4, éd. Dom G. Morin, *Sancti Caesarii episcopi Arelatensis Opera Omnia*, I, *Sermones et admonitiones*, Maredsous, 1937, p. 219, 30-220, 1.

⁶⁰. Edmond et Jules de Goncourt, *Journal. Mémoires de la vie littéraire*, 13 octobre 1855, vol. I (1851-1865), Paris, 1989, p. 161.

⁶¹. Césaire, *Sermo LI*, 3. Cf. *Sermo I*, 12 (la seule forme chrétienne de la stérilité est la chasteté) / XIX, 5 / XLIV, 2 / XLIV, 3 = Morin : 11, 11 / 87, 25 / I, 187, 28 (PL XXXIX, 2298) / 188, 2 (PL *ibid.*).

⁶². Isidore, *Synonyma sive De lamentatione animae peccatricis libri II* (« Les synonymes ou Sur lamentation de l'âme pécheresse »), Turnhout (Belgique), Brepols, 2009, CLXIX-168 p., ou PL LXXXIII, 825-868.

L'encyclopédiste étymologue épaulera le moraliste dès qu'il le pourra, notamment en signalant que « Heva » tient d'une part de « vita » (c'est elle qui est à l'origine de la vie), de l'autre de « calamitas » et de « vae » (elle est cause létale par sa prévarication)⁶³. Et s'il se montre quelquefois bienveillant⁶⁴, c'est par compassion pour une créature perçue comme le maillon faible de l'humanité⁶⁵.

Un siècle et demi plus tard, Élipand († 808), archevêque adoptianiste de Tolède, écrit à l'hérétique Miguetius, et en vient, pour commenter *Iob* 14, 4 (« Qui sera exempt de souillure ? Personne »), à déplorer que la femme soit à l'origine de la maladie de l'homme :

« Quis est... hominum sine querela, quis poterit iustus esse qui natus est ex muliere? = qui est exempt de la maladie des hommes ? Qui, étant né d'une femme, pourrait être juste »⁶⁶.

Soyons exact, lorsque Pierre Damien, au cœur du XI^e siècle, éructera sa détestation des femmes, il ne s'agira assurément que des concubines (*pelllex*) de clercs, autrement dit et en l'occurrence les membres simoniaques du Clergé. Mais comment être sûr qu'une charge aussi dévastatrice contre les *pellices*, qui n'ont tout de même rien à voir avec les *meretrices* (« prostituées »), dont il sera question un peu plus loin, n'est point destinée à pourfendre toute représentante du sexe dit faible :

« Je m'adresse à vous, ô fléaux des clercs, venaison du diable, rebut du paradis, venin des esprits, glaive des âmes, aconit des buveurs, poison des mangeurs, matière à pêcher. Je m'adresse à vous, dis-je, gynécées de l'ennemi d'autrefois, huppées, effraies, chouettes, louves, sangsues »⁶⁷.

À peine avons-nous repris notre souffle, que nous rencontrons, au tournant du XII^e siècle, certains hommes de Dieu, à l'esprit peut-être échauffés par la première Croisade et ses suites, qui s'arment d'une plume aussi lourde qu'un glaive pour piétiner la fille d'Ève. Ainsi, le futur évêque Marbode de Rennes (c. 1035-1123), dans une lettre à Robert d'Arbrissel, vocifère contre la femme publique, clameurs qui ne sont peut-être que la partie émergée d'une farouche misogynie :

« Les vêtements [des pécheresses endurcies] sont fendus par leurs utérus tuméfiés d'avoir méprisé les préceptes [de Dieu]. Bien pire est la déchirure faite à leurs âmes. Les utérus ont été rompus par l'épanchement de l'accouchement comme les autres ont été détruites faute d'avoir respecté la prescription divine »⁶⁸.

⁶³ *Etymologiae*, VII, 6, 5-6.

⁶⁴ *De ecclesiasticis officiis*, II, 20, 13 : la femme « *serviendum viro quadam servitudine libera et dilectione plena* ».

⁶⁵ *Etymologiae*, XI, 2, 17 : « vir » provient d'une combinaison de « vis » et de « virtus », « mulier » dérive de « mollitia » et devrait donc se lire « mollier ». Voir M.-Th. d'Alverny, « Comment les théologiens et les philosophes voient la femme », dans *Cahiers de Civilisation Médiévale*, 20, 1977, p. 105-129 – ici 111-112.

⁶⁶ Élipand, *Epistola ad Migetium*, 10, dans *PL LXXXXVI*, 859-867 – ici 865A1-2.

⁶⁷ Pierre Damien, *Contra clericorum intemperantiam*, VII, *Contra pellices clericorum*, *PL CXLV*, 410AB : « Vos alloquor, o lepores clericorum, pulpamenta diaboli, projectio paradisi, virus mentium, gladius animarum, aconita bibentium, toxica convivarum, materia peccandi. Vos inquam, alloquor gynaeceae hostis antiqui, upupae, ululae, noctuae, lupae, sanguisugae ». Voir Ch. Oulmont, *Les débats du clerc et du chevalier dans la littérature poétique du Moyen-Age*, Paris, 1911, p. 28.

⁶⁸ « *Quarum tumentibus uteris scissa sunt vestimenta, contemptis praeceptis; multo peior facta est animarum scissura. Effuso partu rapti sunt uteri, spreto mandato perierunt utres* », Marbode, *Epistola* 6, dans *PL CLXXI*, 1486A – cité, avec les deux illustrations suivantes, par J. Dalarun, « Ève, Marie ou Madeleine ? La dignité du corps humain féminin dans

Sa vomissure sera plus épaisse encore en son *De meretrice*, un volet du *Liber decem capitulorum*, qui ne viserait certes encore que la prostituée, dans lequel, faisant virevolter l'insulte, il traitera la femme lubrique de « racine du mal, rejeton des vices », d'incandescente créature cauchemardesque arborant « une tête de lion... une queue de dragon, et au milieu rien d'autre qu'un feu fervent », et dotée d'un « ventre vorace »⁶⁹. Que l'on se rassure, un second volet, appelé *De matrona*, a été prévu, destiné à contrebalancer l'image infernale de la *mulier mala*. Mais le fléau ne se déplacera que modestement vers elle, dans la mesure où il procédera à une réhabilitation qui prête un peu à sourire. À quoi bon, en effet, réserver à l'accablée quelques belles envolées – « la femme est... plus belle que l'argent, plus précieuse que l'or fauve, plus brillante que les gemmes », donc plus digne que tous ces biens –, si c'est pour ne lui reconnaître ensuite de réelle « utilité » que dans la matérialité du quotidien, qui la cantonne aux soins portés aux nourrissons et aux malades, et au filage du lin et de la laine⁷⁰ ?

Moins d'une décennie après, en 1105, l'abbé de Vendôme (1093-1132), Geoffroy, prévient Hildebert de Lavardin contre les tentations de la pécheresse primitive, qui change de poil mais point de vice :

« Le sexe féminin est très accoutumé à abuser. Ce sexe a en effet abusé par sa persuasion le premier homme et par sa question a circonscrit l'apôtre Pierre. Il a poussé le premier à la transgression, le second au reniement »⁷¹.

Dans une autre lettre, adressée celle-là à Hamelin, il renouvelle et élargit son offensive pour maudire l'ennemi :

« Ce sexe a apporté une double mort. En effet, il a péché, et en péchant il a fait pécher le premier homme, homme qui n'est point mort seulement dans son corps, mais a péri aussi en son âme pour l'éternité. Malheur au sexe [féminin], auquel n'appartient ni la crainte, ni la pudeur, ni la bonté, ni l'amitié, qui peut être davantage craint quand il est aimé que quand il est détesté »⁷².

Sensiblement au même moment, Hildebert lui-même (1053-1133), qui sera évêque puis archevêque, pourtant auteur d'une hagiographie de sainte Radegonde et d'une autre de sainte Marie l'Égyptienne, versifiera longuement sur son inimitié pour la femme. En témoignent ces quelques extraits :

« La femme, chose faible, jamais constante sauf dans le crime, jamais ne cesse spontanément d'être nuisible. La femme, flamme vorace, folie extrême... à la fois apprend et enseigne tout ce qui peut nuire. La

l'hagiographie médiévale (VI^e-XII^e siècle) », dans *Médiévales*, 7, 1985, p. 18-32, et « La Madeleine dans l'Ouest de la France (VII^e-XIII^e siècles) », dans *Mélanges de l'École Française de Rome*, 104, 1, Rome, 1992, p. 71-119 – traduction très légèrement retouchée.

⁶⁹. Marbode, *De meretrice*, éd. R. Leotta, Freiburg, 1984.

⁷⁰. *Id.*, *De matrona*, *ibid.*.

⁷¹. « Usitatus est valde ad decipiendum sexus feminens. Sexus enim iste sua suasionem decepit hominem primum, suaque interrogatione circumscipit apostolum Petrum. Illum ad praevaricandum impulit; hunc compulit ad negandum », Geoffroy, *Epistola XXI*, dans *PL CLVII*, 126BC. Cf. G. Giordanengo, éd. trad. Geoffroy de Vendôme, *Œuvres*, Paris, 1996.

⁷². « Sexus iste duplicem contulit mortem. Nisi enim peccasset, et peccando primum hominem peccare fecisset, homo non moreretur in corpore, nec ejus anima in aeternum periret. Vae sexui, cui nec timor inest, nec verecundia, nec bonitas, nec amicitia, qui magis timeri potest cum amator, quam cum odio habetur », *Id.*, *Epistola XXIV*, dans *PL CLVII*, 168AB.

femme, vil forum, chose publique, née pour tromper... triste joug, atteinte au droit et à l'équité... ennemi d'autant plus puissant qu'il est plus intime, invite au crime par l'argent, la voix, la main. Consumant les hommes, elle est consumée par tous les vices... »⁷³.

Nous revoici donc revenus au XII^e siècle, que notre digression de tout à l'heure avait permis d'aborder. L'étude de Marie-Thérèse d'Alverny⁷⁴ dispensera de s'y attarder, laissant ainsi le loisir de se transporter directement au treizième.

L'optique naturaliste inspirée d'Aristote qu'adopte le dominicain Albert le Grand († 1280) dans ses *Quaestiones super de animalibus*, explique sans doute sa position quand il s'autorise à y apprécier la femme. En sa qualité d'homme défectueux, elle est, selon lui, d'une nature déficiente, qui ne parvient à ses fins que par la tromperie et le mensonge, donc en relevant tout à la fois du Serpent et de l'Ange déchu :

« Unde, ut breviter dicam, ab omni muliere est cavendum tamquam a serpente venenoso et diabolo cornuto, et... quae scio de mulieribus, totus mundus stuperet »⁷⁵.

On pourra toujours estimer que ce passage, même remis dans son contexte, est indigne du Docteur Universel, et constitue, de toute façon, une exception insignifiante dans l'immensité de sa production littéraire. Mais que faire en ce cas des deux récits que rapporte Albert dans son *De animalibus*⁷⁶, pour illustrer les étranges singularités que recèlent l'organisme féminin. Il reprend effectivement du *Secretum secretorum* – ne reculant donc pas devant des fables inspirées par l'Orient⁷⁷ – l'anecdote d'une pucelle qui, s'étant mithridatisée par l'absorption de poison, était devenue venimeuse ou vénéneuse, au point que son regard avait le pouvoir de terrasser, notamment les ennemis auprès desquels on l'envoyait. Le récit sera aussitôt suivi par celui d'une fillette de Cologne, qui se nourrissait d'araignées et s'en portait au mieux. À croire qu'Albert ne se vantait point en affirmant que ce qu'il savait de la femme était « stupéfiant ».

De son côté, dans un fragment qui a fait et continue de faire couler beaucoup d'encre, Thomas d'Aquin († 1275), tentant de concilier Aristote et la Bible, joue à son tour sur les deux registres bien connus de la condition féminine :

« Eu égard à la nature particulière, la femme est quelque chose de défectueux (*deficiens*) et de manqué (*occasionatus*). Car la vertu active qui est dans la semence du mâle vise à produire quelque chose qui lui soit semblablement parfait selon le sexe masculin. Mais si une femme est engendrée, c'est en raison d'une faiblesse de la vertu active, ou de quelque indisposition de la matière, ou encore de quelque transmutation venue du dehors, par exemple des vents du sud qui sont humides, comme il est dit dans le livre *De generatione animalium*

⁷³. « Femina res fragilis, nunquam nisi crimine constans, / Nunquam sponte sua desinit esse nocens. / Femina flamma vorax, furor ultimus... : / Et docet et discit quidquid obesse solet. / Femina, vile forum respublica fallere nata... triste jugum, querimonia juris et aequi: / tam gravior, quanto privatio hostis, / Invitat crimen, munere, voce, manu / Consumensque viros, vitio consumitur omni », *De tribus inimicis*, dans *Carmina minora*, éd. A.B. Scott, Leipzig, 1969, 50, p. 40-41.

⁷⁴. *Op. cit.*, p. 112-129.

⁷⁵. Albert : « D'où, pour le dire brièvement, il faut se garder de chaque femme comme du Serpent venimeux et du Diable cornu, et... ce que je sais des femmes stupéfierait le monde entier », *Quaestiones super de animalibus*, XV, q. 11 ou *Paedagogus* II, 33, 2, dans B. Geyer & Eph. Filthaut, *Alberti Magni Opera Omnia*, XII, Munster, 1955.

⁷⁶. *De animalibus*, VII, 2, 5, éd. Stadler, p. 553-554, § 134-135. Voir D. Jacquart & Cl. Thomasset, « Albert le Grand et les problèmes de la sexualité », dans *Idem* (éd.), *Sexualité et savoir médical au Moyen Age*, Paris, 1985, p. 73-93 – ici 91

⁷⁷. Rappelons qu'il s'agirait de la traduction d'un traité arabe du X^e siècle, à caractère encyclopédique.

d'Aristote. Mais par comparaison avec la nature universelle, la femme n'est pas quelque chose de manqué, mais elle est, par l'intention de la nature, ordonnée à l'œuvre de la génération. Or, l'intention de la nature universelle dépend de Dieu, qui est l'auteur universel de la nature, et c'est pourquoi, en instituant la nature, il produisit non seulement l'homme, mais aussi la femme... C'est... selon le genre de sujétion domestique ou civique que la femme est par nature sujette à l'homme, parce que par nature le discernement de la raison abonde davantage chez l'homme »⁷⁸.

Comme l'a bien montré Martin Blais⁷⁹, Thomas considère en l'occurrence deux points-de-vue : celui de la nature particulière et celui de la nature universelle. C'est seulement quant au premier que la femme est quelque chose de « défectueux » et de « manqué », et ce en fonction du principe qu'énonce le *De veritate* (q.5, a.9, sol. 9), à savoir que tout agent tend à rendre le patient semblable à soi. Donc, lorsque l'homme engendre, il doit engendrer un mâle. Conformément à cela, s'il y a engendrement d'une femelle, donc affaiblissement et défektivité, c'est par l'effet d'une cause extérieure au géniteur – ici une surabondance d'humidité apportée par les vents du sud. En revanche, du point de vue de la nature universelle, la femme n'est en rien « défectueuse » ou « manquée », parce que cette nature, que Dieu commande, veut la femme pour assurer la perpétuation de l'espèce. Il est assurément important d'ajuster la réflexion thomasienne, qui n'a, en l'occurrence, rien d'original, puisqu'elle dépend de la longue tradition philonienne⁸⁰ ; mais ce n'est pas pour autant qu'elle apparaît favorable à la femme engendrée, qui, dans le premier cas est une défaillance (« defic(i)t ratione », *Summa theologica, ibid.*), et dans le second un simple réceptacle de la semence masculine, vouée à l'enfantement.

Exact contemporain de Thomas, Bonaventure († 1274), quant à lui, forme à l'élévation vers Dieu en proclamant des convictions plus agressives, à savoir que « l'iniquité de l'homme vient de la femme »⁸¹, et que

« la société des femmes est un danger pour notre âme. Il faut, comme dit un saint, entrevoir à peine leur présence et ne pas s'y arrêter, les approcher comme en passant et comme en fuyant... Je ne regarderai jamais comme chaste et comme honnête un homme qui n'a pas horreur de toucher une femme ou de s'en laisser toucher. Comment donc sera-t-il permis d'étendre sa main sur un objet qu'il est défendu de regarder ? »⁸².

On se doit de préciser que l'« objet » en question a de terribles pouvoirs, puisqu'il est dans la nature de toute femme d'être la perte de l'homme :

« Mulieres... fugias, quantum potes, sicut serpentes, et nunquam loquaris cum aliqua, nisi urgens necessitas te compellat, nec unquam respicias in faciem alicuius mulieris, et si mulier tecum loquatur, verbo

⁷⁸. Thomas : « Per respectum ad naturam particularem, femina est aliquid deficiens et occasionatum. Quia virtus activa quae est in semine maris, intendit producere sibi simile perfectum, secundum masculinum sexum, sed quod femina generetur, hoc est propter virtutis activae debilitatem, vel propter aliquam materiae indispositionem, vel etiam propter aliquam transmutationem ab extrinseco, puta a ventis Australibus, qui sunt humidi, ut dicitur in libro *de Generatione Animalium*. Sed per comparisonem ad naturam universalem, femina non est aliquid occasionatum, sed est de intentione naturae ad opus generationis ordinata. Intentio autem naturae universalis dependet ex Deo, qui est universalis auctor naturae. Et ideo instituendo naturam, non solum marem, sed etiam feminam produxit... Ex [ista] subiectione [oeconomica vel civilis] naturaliter femina subiecta est viro, quia naturaliter in homine magis abundat discretio rationis », *Summa theologica*, Ia pars, q. 92, a.1, ad prim. et sec.

⁷⁹. Thomas d'Aquin et la femme (http://classiques.uqac.ca/contemporains/blais_martin/thomas_Aquin_et_la_femme/thomas_Aquin_et_la_femme.rtf).

⁸⁰. Voir plus haut, p. 4.

⁸¹. Bonaventure, *De l'avancement spirituel des religieux*, XXXIX (*Des remèdes à la luxure*).

⁸². *Id.*, *Speculum disciplinae*, XXX.

sua citissime circumcide; nam teste Propheta (*Psal.* 54, 22), molliti sunt sermones eius super oleum, et ipsi sunt iacula. Ideo dicit Augustinus (il s'agit en fait de la troisième règle des *Regula Monachorum* de Jérôme) : "Asper sermo, brevis et rigidus cum mulieribus habendus est. Nec tamen quia sanctae sunt, ideo minus cavendae; quo enim sanctiores fuerint, eo magis alliciunt, et sub praetextu blandi sermonis immiscet se viscus impiissimae libidinis. Crede", inquit, "mihi episcopus sum, veritatem loquor in Christo, non mentior. Cedros Libani et gregum arietes sub hac specie corruisse reperi, de quorum casu non magis praesumebam quam Hieronymi et Ambrosii. Fuge ergo laqueos mulierum, "quia non es David sanctor nec Samsone fortior nec sapientior Salomone" »⁸³.

Quelques décennies plus tard, Gilles de Rome († 1316), qui sera fait docteur de l'Église (*doctor fundatissimus*) et surnommé *theologorum Princeps*, n'éprouvera aucun scrupule, dans son *De regimine principum*, à montrer que la conception de la femme qu'il adopte s'origine elle aussi chez Aristote. Créature étrangère au principe aristotélicien stipulant que « natura semper ex imperfecto ad perfectam procedit »⁸⁴, elle paye un lourd tribut à son imperfection originelle et définitive. Privée de raison, sa carence la rend molle et instable de corps autant que d'esprit. La voici pétrie de pulsions, excessive et manquant de volonté⁸⁵, disposée à un bavardage irrationnel, qui provoque tensions et conflits⁸⁶.

Moins d'un demi-siècle plus tard, le franciscain espagnol Alvaro Pelayo (Alvarus Pelagius) (c. 1275-1349) énumérera, dans son *De statu et planctu Ecclesiae* (article XLV), les cent deux « vices et méfaits » de la femme⁸⁷. Il n'y a rien de surprenant à ce que son biographe passe sous silence ce fourbe recensement⁸⁸.

Parvenu au terme de notre survol, on nous reprochera certainement d'avoir réduit à une seule citation l'expression de toute une pensée, d'avoir sélectionné et monté en épingle des extraits plus ou moins marginaux et non représentatifs, d'avoir mis entre parenthèses l'évolution conceptuelle d'un auteur et d'avoir négligé de recenser, chez lui, les déclarations contraires susceptibles d'équilibrer sa réflexion ou d'en inverser l'orientation, de ne pas avoir pris nos distances avec le sens obvie, ou encore de n'avoir pas suffisamment fait cas du contexte intellectuel et du cadre socio-culturel.

⁸³. *Id.* : « Fuis, autant que tu le peux, les femmes, comme des serpents, et ne parle pas à l'une quelconque sans qu'une nécessité urgente ne t'y oblige, et n'arrête jamais ton regard sur le visage de n'importe quelle femme, et si une femme te parle, oublie ses paroles le plus promptement possible ; car ses discours sont plus doux que l'huile, dit le Prophète, et ils sont des traits aigus. C'est pourquoi saint Augustin nous dit également : "Que vos entretiens avec les personnes du sexe soient austères, courts et rigides. Vous ne devez pas les éviter avec moins de soin parce qu'elles sont saintes : plus leur vertu est élevée, plus elles attirent avec force, et à l'occasion d'une conversation innocente, le poison d'une concupiscence coupable se répand en nos cœurs. Croyez-moi", ajoute notre saint, "je suis évêque, je vous parle en Jésus-Christ selon la vérité et je ne mens pas : j'ai vu, sous un semblable prétexte, tomber les cèdres du Liban et les chefs du troupeau : j'ai vu tomber des hommes dont je ne redoutais pas plus la chute que celle d'un Grégoire de Nazianze et d'un Ambroise. Fuyez donc les pièges de semblables personnes : vous n'êtes ni plus saint que David, ni plus fort que Samson, ni plus sage que Salomon" », *Regula Novitiorum*, XI.

⁸⁴. Voir Gilles, *De regimine principum*, dans l'édition de Hieronymus Samaritanus, Roma, 1607, reprise en 1967, Scientia Verlag Aalen à Frankfurt, I, I, 2, p. 5.

⁸⁵. *Ibid.*, II, I, 18, p. 272.

⁸⁶. *Ibid.*, II, II, 21, p. 345. Cf. P. L'Hermite Leclercq, « La femme dans le *De regimine principum* de Gilles de Rome », dans Jacques Paviot (éd.), *Guerre, pouvoir et noblesse au Moyen Âge. Mélanges en l'honneur de Philippe Contamine*, Paris, 2000, p. 471-479

⁸⁷. J. Morais Barbosa, *Lo De Statu et planctu Ecclesiae*. Estudio critico, Lisbon, 1982.

⁸⁸. Voir Nicolas Iung, *Un Franciscain, théologien du pouvoir pontifical au XIV^e siècle. Alvaro Pelayo, évêque et pénitencier de Jean XXII*, Paris, 1931.

Mais ces élargissements n'auraient probablement rien changé à l'impression éprouvée à la lecture de ces fragments, d'un effet redoutable quand ils sont regroupés, celle d'une certaine complaisance, en ce sens que rien ne nous est apparu justifier, dans l'économie de la pensée que chaque écrivain exprime et défend, ces flèches plus ou moins empoisonnées, décochées, à la faveur de digressions artificiellement aménagées ou trop pesantes, à une créature stigmatisée. Le péché initial a projeté de longues ombres, que la mentalité hébraïque n'a point contribué à estomper. Cette persistance n'eût mérité, dans les Évangiles, qu'une simple notation si elle n'était pas le signe d'une contradiction intrinsèque, qu'aucun auteur chrétien n'a réussi à taire ou à dépasser. Séduite et punie en premier parce qu'elle a été créée en second, la femme génésiaque, deutéroplaste et protolapse, ne s'est jamais complètement effacée devant la femme christique, émergeant, irréductible, de manière récurrente dans une exégèse que ne permettait pas de tempérer la toute première philosophie grecque. Ce sont précisément ces résurgences qui nous ont intéressées, parce qu'elles manifestent une volonté d'agresser et de maculer gratuitement, scories déposées par d'autres conceptualisations dans le creuset d'une confession qui ne sut point les éliminer, alors même qu'elle prétendait assurer l'unité de tous les enfants de Dieu dans leur union avec le Christ. La seconde Ève n'a point réussi à débarrasser entièrement la descendance féminine de la première de sa souillure originelle. D'ailleurs, la condition de la femme fustigée a-t-elle jamais suscité un conflit théologique, motivé un concile, engendré un courant déviant de la part de ceux qui auraient fait sécession pour protester contre le sort implacable qui lui était réservé ? Le geste ayant accompagné la main tendue, notamment par certains théoriciens du christianisme, à la créature blessée et salie, a trop souvent manqué de vigueur pour parvenir à redresser celle qui a définitivement gardé un genou à terre.

Bibliographie sélective

- Alexandre, Monique, « La place des femmes dans le christianisme ancien. Bilan des études récentes », dans P. Delage, 2003, p. 24-78.
- Annas, Julia, « Plato's Republic and Feminism », # Osborne (ed) *Woman in Western Thought*, p. 24-33
- Aubert, J.-M., *La femme. Antiféminisme et Christianisme*, Paris, 1975
- Aynard, Laure, *La Bible au féminin – De l'ancienne tradition à un christianisme hellénisé*, Paris, 1990
- Berlis, Angela & Methuen, Charlotte (éd.), *Approches féministes de l'histoire et de la religion, Annuaire de l'association européenne des femmes pour la recherche théologique*, 8, 2000
- Bernards, M., *Die Frau in der Welt und die Kirche während des 11. Jahrhunderts*, dans *Sacris Erudiri*, 20, 1971, p. 39-100
- Bernos, Marcel, *Femmes et gens d'Église dans la France classique (XVII^e-XVIII^e siècles)*, Paris, 2003
- Biller, Peter, & Minnis, Alastair, J. (dir.), *Medieval Theology and the Natural Body*, York Medieval Press, 1997
- Blamires, Alcuin, *The Case for Women in Medieval Culture*, Oxford, 1997

- Borresen, K.E., « Fondements anthropologiques de la relation entre l'homme et la femme dans la théologie classique », dans *Concilium*, 12, 1, 1976, p. 37-53
- Canellis, Aline, « Les figures féminines dans la prédication de Zénon de Vérone », dans P. Delage, 2003, p. 116-149
- Delage, Pascal (dir.), *Les Pères de l'Église et les femmes*, Paris, 2003
- Dickason, Anne, « Anatomy and Destiny. The Role of Biology in Plato's Views of Women », dans Gould and Wartosfsky, 1976
- Duby, Georges & Perrot, Michèle (dir.), *Histoire des femmes en Occident*, 5 volumes, Paris, 1991-1992, I et II
- Dupriez, Flore, *La condition féminine et les Pères de l'Église latine*, Montréal-Paris, 1982
- Gain, Benoît, « Saint Basile, misogyne ? », dans P. Delage, 2003, p. 277-294
- Gossmann, E., « Anthropologie und soziale Stellung der Frau nach Summen und Sentenzenkommentaren des 13. Jahrhunderts », dans *Soziale Ordnungen im Selbstverständnis des Mittelalters*, I, Berlin-New York 1979, p. 281-297
- Gould, C.C. and Wartosfsky, M. W. (eds), *Women and Philosophy. Toward a Theory of Liberation*, New York, 1976
- Iourev, Xénia, *L'église et les femmes. Vers une anthropologie trinitaire à la lumière de la théologie orthodoxe*, Lausanne, 2001
- Légrand, Hervé, « Les femmes sont-elles à l'image de Dieu de la même manière que les hommes ? Sondages dans les énoncés de quelques pères grecs », dans *Nouvelle revue théologique*, 2006, 128, 2, p. 214-239
- L'Hermitte-Leclercq, Paulette, *L'Église et les femmes dans l'Occident chrétien des origines à la fin du Moyen Âge*, Turnhout, 1997
- Maloney, M., « *The Arguments for Women's Difference in Classical Philosophy and Early Christianity* » p. 41-49
- Padovese, L., « La figura femminile nella vita e nelle opere di Teodoro di Cirro: alcune considerazioni = The Feminine Character in Theodoretos of Kyrros' life and Works: some considerations », dans *Augustinianum*, 35, 2, 1995, p. 715-728
- Pasquier, Anne, « Polémique autour d'une figure féminine dans quelques textes gnostiques », dans *Recherches féministes*, 3, 2, 1990, p. 127-132
- Pelletier, A.-M., *Le Christianisme et les femmes*, Paris, 2001
- Pomeroy, Sarah B., *Goddesses, Whores, Wives, and Slaves. Women in Classical Antiquity*, New-york, 1975
- Ranke-Heinemann, U., *Des eunuques pour le royaume des cieux – L'Église catholique face à la sexualité*, Paris, 1990
- Savon, Hervé, « Saint Ambroise et les femmes », dans P. Delage, 2003, p. 262-276
- Shahar, S., « De quelques aspects de la femme dans la pensée et la communauté religieuse aux XII^e et XIII^e siècles », dans *Revue de l'Histoire des Religions*, 185, 1974, p. 41-48
- Tonus, Myriam, *Miroirs d'Eve : quand des hommes font parler Dieu à propos des femmes*, Paris, 2002
- Tunc, Suzanne, *Brève Histoire des Chrétiennes*, Paris, 1989
- Whitbeck, Caroline, « Theories of Sex Difference », dans Gould & Warforsky, 1976, p. 54-80

Wittersheim, E., « La conscience morale à cinq siècles de distance. Autour de saint Antonin », dans *Revue Thomiste*, 18, 1933, p. 211-236