Jean Girard de Villethierry. *La Vie des Vierges ou les devoirs et les obligations des Vierges chrétiennes*, édition de 1714. Éd. Constant Venesoen. Coll. « Textes de la Renaissance », 37. Paris, H. Champion, 2000. P. 312.

L'éditeur moderne Constant Venesoen a choisi, comme texte de base, l'édition de 1714 de *La Vie des Vierges ou les devoirs et les obligations des Vierges chrétiennes*, soit la 5^e édition de ce manuel d'éducation (édition revue et corrigée et dont la reliure se prêtait aux manipulations, contrairement à l'édition originale de 1693). Mais de quelles vierges s'agit-il ? L'auteur, Jean Girard de Villethierry (1641–1709), curé et auteur de vingt-et-un ouvrages de morale chrétienne, a rédigé *La Vie des Vierges* à l'intention des jeunes filles non mariées qui ne prennent pas le voile.

Rappelons qu'en 1693, l'idée de la virginité pieuse en dehors du couvent avait fait son chemin depuis le Colloque d'Érasme « La vierge qui hait le mariage », où ce dernier avait imaginé, en 1523, un dialogue qui laissait entrevoir la possibilité pour les jeunes filles de vivre une virginité pieuse à la maison, vu les mœurs douteuses de certains couvents. En revanche, même si le célibat n'y était pas envisagé comme un état permanent, Érasme ne se préoccupait pas, comme le fait Villethierry, de fournir une règle de vie dans tous les détails à celles qui choisiraient le célibat laïque, mais se bornait à esquisser, à titre indicatif, les grandes lignes d'une façon de vivre sobre, mais dénuée de *contemptus mundi*. Dans le contexte de la Renaissance, il s'agissait plutôt de reconnaître la même dignité au célibat consacré qu'au célibat laïque et, combat personnel pour Érasme, de veiller à mettre en garde la jeunesse contre les vocations choisies pour les mauvaises raisons, ou pire encore, forcées comme le fut la sienne.

Si Villethierry consacre un livre entier et non un simple Colloque à la question, c'est aussi parce qu'à son époque, le phénomène du célibat non sacerdotal est en pleine progression démographique. Qu'on en juge d'après la synthèse des études sur la question de Scarlett Beauvalet-Boutouyrie dans « La femme seule à l'époque moderne : une histoire qui reste à écrire » (*Annales de démographie historique*, n° 2, 2000, p. 127–41). En France, observe-t-elle, « Le célibat définitif [considéré comme tel à partir de 50 ans] suit en effet une progression constante depuis le milieu du XVII^e siècle : il passe de 7% pour les femmes nées en 1660–1664 à 8,5% pour celles nées en 1720–1724, puis 14% pour les générations de 1785–1789 » (*ibid.*, p. 139). Toutefois, ce phénomène est plus important dans les villes, atteignant jusqu'à 18% à Paris à la fin du XVIII^e siècle (en partie en raison de l'importance de la domesticité féminine) et pas plus de 10% dans les campagnes. Que cet article paraisse en même temps que l'édition de Constant Venesoen est un signe de l'intérêt de la recherche actuelle pour cette catégorie sociale de la femme célibataire, souvent oubliée ou ignorée en raison de la documentation historique déficiente, mais aussi de l'attitude sociale négative à l'endroit de la « vieille fille ».

Ce contexte nouveau donne tout son poids à la Préface de Jean Girard : « Nous vivons dans un siècle où il se trouve beaucoup de filles qui ne voulant s'engager, ni dans le mariage, ni dans les communautés Religieuses, se proposent de garder toute leur vie la continence, en demeurant dans le monde » (p. 35). Cependant, ce genre de vie doit être rapporté « uniquement à Dieu » (*ibid.*), car « on peut dire sans craindre de se tromper qu'il y en a plusieurs parmi elles [les filles] qui ne renoncent au mariage que par des motifs corrompus, ou au moins très-défectueux » (p. 61).

Parmi les motifs irrecevables figurent l'amour de la liberté, le dédain par fierté des partis qui leur sont offerts ainsi que la tendance licencieuse de certaines vierges prétendument chrétiennes, tandis que les vraies recherchent Jésus, leur « Époux céleste ». C'est sur cet argument fallacieux que s'appuie Jean Girard, car quand bien même les jeunes filles à la maison n'auraient ni prononcé de vœux ni pris d'Époux céleste, virginité laïque et virginité sacerdotale sont plus d'une fois confondues dans *La Vie des Vierges*, comme le note l'éditeur : « Jean Girard ignore trop souvent les obligations ou les contraintes du "monde" et impose la conduite des religieuses cloîtrées comme critère absolu de la virginité mondaine » (p. 16).

Alors que Jean Girard répète avec insistance que les vierges peuvent refuser le mariage pour plaire à Jésus (plutôt qu'à elles-mêmes), ajoutons, pour remettre les choses en contexte, que la même année, Gabrielle Suchon publie son *Traité de la morale et de la politique. La Liberté 1693* (éd. S. Auffret, Paris, Des femmes, 1988). L'auteur, qui est une religieuse défroquée, y traite de l'essence de la liberté, puis des différentes sortes de liberté selon Aristote, Sénèque, saint Thomas d'Aquin et bien d'autres pour décrire, une fois les principes établis, la réalité de la privation de ces biens dont souffrent les femmes. La principale revendication de ce traité, cependant, porte sur le libre choix des états de mariage et de religion, ce qui amène Suchon à suggérer la possibilité d'une troisième voie.

C'est cette troisième voie, celle de la vie neutre, de la vie dégagée par rapport au mariage ou à la vie du cloître, que Suchon appelle aussi la vie heureuse et la vie désirable, qui fera l'objet de son livre *Du célibat volontaire ou La vie sans engagement* en 1700 (éd. S. Auffret, Paris, Côté-femmes Éditions, 1994). Pour être une parfaite « neutraliste », le célibat volontaire doit être choisi de propos délibéré et de volonté ferme et non par calcul. La conception de Suchon de la chose a l'originalité de comprendre les filles ainsi que les veuves qui choisissent cet état de femme seule, ce qui situe les candidates selon leur inclination plutôt que la présence ou non d'un mari conformément à la triade des âges de la femme. L'auteur prend soin d'écarter le libertinage de cette notion de liberté, car, sans vouloir amoindrir les autres états, elle veut en faire un état positif en en défendant l'utilité sociale ainsi que la valeur morale, voire la sainteté sans non plus faire des nonnes de ses adeptes.

De son côté, Jean Girard, comme l'explique Constant Venesoen, s'évertue, dans *La Vie des Vierges*, à élaborer une règle à l'usage de ces personnes en se faisant fort de se réclamer de l'enseignement des Pères de l'Église les plus sévères si bien que « Les vierges auxquelles il s'adresse sont à toutes fins utiles invitées à connaître l'existence effacée des enterrées vivantes. Tout plaisir des sens, même le plus innocent, leur sont défendus » (p. 27). L'emprise du rigorisme moral sur Villethierry, qui ne serait pas « théologiquement janséniste, n'en épouse pas moins les vues très austères du jansénisme militant du XVII^e siècle » (p. 10), ce qui amène d'ailleurs l'éditeur à s'interroger sur le lectorat de ce livre, écrit par Girard de Villethierry en réaction au libertinage des filles « aussi lestes et aussi magnifiques que les femmes mariées » (p. 36), car ce traité sera plusieurs fois réédité. L'auteur miserait sur son effet auprès de la bourgeoisie cultivée plutôt que des dames du haut monde. Une autre raison moins avouable, mais débusquée par Venesoen, serait de nature plus corporatiste : « Ajouterions-nous avec une pointe de cynisme que toutes ces démarches auprès des femmes, qu'elles soient célibataires ou mariées, trahissent à tout instant la tendance, voire le diktat clérical, à exercer une constante mainmise sur le destin des femmes ? » (p. 21).

La Vie des Vierges propose donc sur un ton autoritaire les moyens de parvenir à une « existence de pénitence, de mortifications, d'humilité et de continence charnelle » (p. 29). Les Vierges étant ainsi assurées d'une vie parfaitement lugubre, l'avant-dernier chapitre du livre surprend par son titre imprévu *En quoi consiste le véritable bonheur des Vierges chrétiennes*. L'auteur y réitère les fondements de la béatitude chrétienne *post-mortem* sans tenter comme le faisait Thomas d'Aquin, dans son *Commentaire de l'Éthique à Nicomaque*, de concilier félicité céleste et terrestre en faisant du bonheur humain quelque chose de positif même si limité par rapport au bonheur céleste. Plus radical, Jean Girard ne voit rien de positif dans le bonheur des vierges qu'il considère comme une erreur : « Les gens du monde se trompent très-souvent, lorsqu'ils jugent de l'état des Vierges ; car ils font consister leur bonheur en des choses purement temporelles, et qui ne sauraient par elles-mêmes contribuer à leur véritable félicité. Ils disent, par exemple, qu'elles sont heureuses parce qu'elles sont maîtresses de leurs actions, qu'elles peuvent faire tout ce qui leur plaît, qu'elles n'ont personne qui les contraignent, qu'elles ne sont point chargées d'enfants, et qu'elles se trouvent exemptes de la plupart des misères du siècle qui affligent et qui tourmentent les autres hommes. Or il est visible que tout cela ne regarde que la vie présente, et n'est point par conséquent capable de les rendre véritablement heureuses » (p. 273).

Le chat est enfin sorti du sac. Ces femmes ont tort de ne vivre que pour elles-mêmes et de s'écarter des « professions obligées » jusque là de la femme : le mariage ou la vie conventuelle. Acceptant à reculons la réalité grandissante du célibat volontaire, le moraliste n'en a pas moins compris les conséquences avan-

tageuses pour la femme célibataire, mais les interprète en un sens négatif, voire scandaleux. L'auteur, au nom d'une tradition séculaire, récuse ce modèle qui menace l'ordre moral et social. Aussi, il tente tout au moins de le contrôler en plaçant les femmes, qui échappent à l'autorité maritale, sous la garde de l'autorité spirituelle christique (ou de celle des directeurs de conscience). En fait, Jean Girard, incapable de distinguer le célibat laïque du célibat sacerdotal, présente « la pureté et la continence des vierges comme un des premiers principes de leur sainteté et de leur bonheur » (p. 273), qui doit les amener à imiter les anges et à anticiper ici-bas la joie des saints, car seul l'amour de Jésus peut les rendre véritablement heureuses. Conformément au discours médiéval de l'exaltation de la mort, qui s'accorde à celui de l'austérité de la Contre-Réforme, on apprend que les vierges, sans attache sur terre, n'ont rien qui empêcherait leur désir de la mort comme les gens mariés. Ces pages sont pétries des idées d'Augustin pour lequel le chrétien, de passage seulement sur terre, doit user et non jouir des biens de ce monde en désirant retrouver sa patrie céleste.

Qu'on est loin des chapitres du *Célibat volontaire* que Gabrielle Suchon consacre au bonheur tranquille des neutralistes, à mi-chemin entre le mépris stoïcien pour les choses fortuites et la charité chrétienne aux nécessiteux. Outre cela, précisons pour marquer le contraste saisissant entre les contemporains Villethierry et Suchon que le manifeste de cette dernière allègue douze avantages du célibat volontaire, pour faire ressortir ce qui le rapproche et le distingue des autres états, notamment la possibilité de la « fécondité morale et civile » qu'offre le soin des pauvres en lieu d'enfants. Suchon reconnaît sans complaisance la hardiesse de ce choix en évoquant les « effrontés qui les persécutent par leurs actions, les libertins qui les outragent par leurs paroles, les médisants qui les offensent par leurs calomnies et les dévôts qui les critiquent par leur zèle » (p. 89). Et comme si cela ne suffisait pas, ce choix de vie rebute même les parents de celles qui désirent garder la qualité de *Fille*.

L'éditeur Venesoen se demande comment et par qui était lue *La Vie des Vierges* au XVIII^e siècle. Tentons de spéculer sur la réaction des lecteurs au XXI^e siècle : ceux nés avant Vatican II auront sans doute le sentiment de déjà vu face à ce discours excessif où les femmes, naturellement pécheresses, sont constamment mises en garde contre le siècle et encore davantage contre elles-mêmes par des curés de la trempe d'un Jean Girard, qui, se défendant « de porter les choses trop loin », humilient leurs ouailles pour mieux les culpabiliser et les dominer. Pour les plus jeunes, stupéfaits devant une telle mainmise du clergé réglant jusqu'aux moindres détails de la vie, ils comprendront mieux l'anticléricalisme des Lumières et verront en ce texte un document précieux pour l'histoire des mentalités. Enfin, il est à se demander si les propos voilés tenus sur la chair n'ont pas pu exciter l'imagination des plus innocentes, non pas, comme escompté, à la piété, mais à une irrésistible curiosité à l'endroit de ce territoire interdit de l'abîme des passions. Et que dire de la perversion de l'esprit, qui se pare du noble nom d'éducation morale, par laquelle on se

proposait de mener ces Vierges à la modération en allant jusqu'à anticiper la honte qu'elles éprouveraient dans l'au-delà, leur faisant craindre dès ici-bas « d'alourdir par la bonne chère une chair qui est destinée à ressusciter » (p.148) révélant à tous, pour l'éternité, leur gourmandise ?

Disons pour terminer que le travail soigné et de qualité de l'éditeur Constant Venesoen s'enrichit de références aux sources ainsi que de corrections, au besoin, qui viennent éclairer les citations de Jean Girard de Villethierry. Celles-ci proviennent principalement de saint Paul et des Pères de l'Église, ce qui permet de voir la manière dont le compilateur a coulé le *contemptus mundi* sans effort dans son discours sur la virginité. Signalons un utile index des références scripturaires à la fin du volume qui fait saisir d'un coup d'œil la part prépondérante de Paul pour le Nouveau Testament et des Psaumes pour l'Ancien.

BRENDA DUNN-LARDEAU, *Université du Québec à Montréal*

Corinne S. Abate, ed. *Privacy, Domesticity, and Women in Early Modern England*. Aldershot, Hants; Burlington, VT: Ashgate, 2003. Pp. ix, 204.

Mihoko Suzuki. *Subordinate Subjects: Gender, the Political Nation, and Literary Form in England, 1588-1688*. Aldershot, Hants; Burlington, VT: Ashgate, 2003. Pp. 330.

Ashgate has taken a leading role in publishing work on women and gender in early modernity, not least with the foundation of "Women and Gender in the Early Modern World," a series which includes Mihoko Suzuki's *Subordinate Subjects*. Suzuki's monograph ventures into new terrain, in terms of the gendered, relational, and dynamic model of political subjectivity it develops for *both* women and subaltern males, and in terms of the range of primary sources it brings to this discussion. The collection of essays edited by Corinne S. Abate largely revisits well-trodden ground.

A reader might expect a collection with "privacy" and "domesticity" in the title to address the question of what precisely these terms meant for early modern Englishwomen and men. The introduction to *Privacy, Domesticity, and Women*, co-written by Abate and Elizabeth Mazzola, tends to collect possible readings of the terms "private" and "domestic" rather than offer a sustained argument about their evolution and deployment: "The home . . . could be a crowded site of subversion, argument, familiarity, contempt, authority and violence, local meanings and unofficial knowledge, improvisation and ritual" (p. 6). Abate and Mazzola want to acknowledge the cultural mutability of "private" and "domestic" space, but they also assume that such space is primally female space, in both its everyday activities and in the inchoate female emotions, "unfettered by patriarchal constraints" (p. 2), that seem naturally to reside there.