Sorties sous contrôle : les femmes bourgeoises dans l'espace urbain du Saint-Empire romain germanique (XVI^e-XVII^e siècle)

Leaving home in an age of social control: well-to-do women and urban space in the Germanic Holy Roman Empire (sixteenth and seventeenth centuries)

Stéphanie Chapuis-Després

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/clio/14344>

DOI : 10.4000/clio.14344

ISSN : 1777-5299

Éditeur

Belin

Édition imprimée

Date de publication : 11 juillet 2018

Pagination : 199-228

ISBN : 978-2-410-00992-7

ISSN : 1252-7017

Référence électronique

Stéphanie Chapuis-Després, « Sorties sous contrôle : les femmes bourgeoises dans l'espace urbain du Saint-Empire romain germanique (XVI^e-XVII^e siècle) », *Clio. Femmes, Genre, Histoire* [En ligne], 47 | 2018, mis en ligne le 03 janvier 2021, consulté le 23 avril 2022. URL : <http://journals.openedition.org/clio/14344> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/clio.14344>

Varia

Sorties sous contrôle : les femmes bourgeoises dans l'espace urbain du Saint-Empire romain germanique (XVI^e-XVII^e siècle)

Stéphanie CHAPUIS-DESPRÉS

Aux XVI^e et XVII^e siècles, les théologiens catholiques et protestants, les pasteurs et les prêtres de l'aire germanique affirment que les femmes ne devraient pas s'éloigner de leur domicile. Cela s'inscrit dans une volonté de « domestication »¹ au sens propre puisqu'il s'agit de circonscrire l'espace qu'elles occupent à la maison (*domus*) et s'accompagne d'une valorisation du rôle de l'épouse au sein du foyer par les tenants de la Réforme luthérienne ainsi que, chez les défenseurs de la foi catholique, d'une forme de clôture intramondaine, à savoir une forme d'isolement sur le modèle monacal hors du couvent et pratiqué par des laïcs. Les recherches historiques récentes montrent que dans les pratiques, contrairement à ce que préconisent les discours normatifs évoqués, les femmes circulent partout dans la ville, notamment dès qu'il s'agit des couches sociales intermédiaires ou inférieures, comme les servantes ou les mendiante². Il existe également des femmes voyageuses³, nobles et

¹ Honegger 1978.

² Vincent-Cassy 1998.

³ Le thème des « voyageuses » a été traité dans le numéro 28 de la revue *Clio* (2008) et dans les numéros 8 et 9 de la revue *Genre et Histoire* (printemps et automne 2011).

bourgeoises qui s'aventurent au-delà des limites de la ville. Par ailleurs, les notions de privé/dedans et de public/dehors sont fluctuantes⁴ au début de l'époque moderne : la maison, au sens de domicile, à laquelle les pasteurs et théologiens veulent cantonner les femmes, est un lieu de circulation et d'échanges.

Le propos de cet article est d'étudier la présence des femmes dans l'espace urbain du Saint-Empire romain germanique et d'établir des comparaisons à la fois entre les normes et les pratiques et entre les discours protestants et les discours catholiques à une époque où la Réforme est installée. L'étude s'appuie sur des traités sur le bon comportement des femmes, sur l'éducation des enfants, sur des ordonnances, mais aussi sur des documents du for privé (notamment le recueil de mémoires de Glückel von Hameln et la correspondance des époux Paumgartner). L'ancrage géographique choisi est le Sud et l'Est du Saint-Empire en raison de l'état des sources : ces régions se caractérisent par un réseau de villes importantes qui sont également des lieux d'édition de premier plan.

Le cœur de ce travail est constitué par les femmes de la bourgeoisie auxquelles s'adressent la plupart des ouvrages étudiés. Il s'agit de femmes citadines vivant dans une certaine aisance matérielle et qui exercent, ou dont les époux exercent, une activité dans l'artisanat, le négoce, la banque ou l'université. Ce groupe, qui forme une minorité au sein de la population urbaine, se distingue de la noblesse, de la population rurale et des couches inférieures de la société urbaine par une culture commune se fondant sur un idéal familial régi par une distribution précise des rôles genrés et par des vertus qui se diffusèrent progressivement à partir du XVI^e siècle dans les autres couches de la population⁵.

Pour comprendre l'occupation de l'espace selon le genre, il est possible de s'appuyer sur les travaux de la *gender geography* de tradition anglophone⁶ pour qui les lieux apparaissent comme des constructions historiques et sociales et comme le résultat de l'appropriation de

⁴ Hausen 1992 : 81.

⁵ Fahrmeier 2005 : 583

⁶ Hancock 2002 : 259.

l'espace par les individus⁷. Dans cette optique, le genre est une catégorie d'analyse fructueuse pour comprendre l'occupation humaine de l'espace puisque ce dernier est envisagé différemment par les hommes et par les femmes⁸. La théorie de Martina Löw selon laquelle l'appropriation de l'espace est le résultat de la « division du travail social et des assignations sexospécifiques de la sphère publique et de la sphère privée » s'applique en partie à l'époque prémoderne⁹, dans la mesure où si, nous l'avons dit, le privé et le public ne sont pas toujours distincts, l'espace urbain semble bien être défini par les activités professionnelles et sociales et selon le genre. Cet article s'inscrit également dans la continuité des travaux germanophones sur les citadines¹⁰ qui cherchent à étudier les modalités de la présence féminine dans et au-delà de l'espace urbain malgré les limitations théoriques auxquelles les femmes étaient soumises.

Notre étude abordera un espace de plus en plus élargi. Il commence ainsi par les lieux quotidiens, lieux ouverts mais fantasmés comme territoires féminins pour explorer ensuite les lieux évoqués dans les sources normatives et il se termine au-delà des limites de la ville afin d'étudier les conditions de voyage des femmes qui en sortent.

Lieux d'habitation, lieux d'interactions contrôlées

Le foyer, fantasme d'un espace clos

La maison, lieu d'habitation, n'est pas à l'époque moderne un lieu strictement privé. En ville, elle est toujours un lieu de réception et de travail¹¹. Ce qu'il s'y passe intéresse de près les législateurs qui considèrent le foyer et l'ordre qui y règne comme d'intérêt public¹². Pourtant, la maison apparaît comme un lieu spécifiquement réservé aux femmes dans les sources normatives étudiées. Une attention particulière est portée aux femmes célibataires, les jeunes filles et les

⁷ Löw 2015 [2001] : 245 ; Louargant 2002 : 409.

⁸ Löw 2015 [2001] : 245.

⁹ Löw 2015 [2001] : 96.

¹⁰ On peut citer parmi tant d'autres les travaux de Wunder 1992 et de Burghartz 1995.

¹¹ Roper 1989 : 41.

¹² Eibach 2004.

veuves. Les théologiens et pasteurs de langue allemande, catholiques comme protestants, assignent les jeunes filles à l'espace domestique qu'ils rêvent clos et protecteur, suivant ainsi une tradition médiévale¹³. Certaines d'entre elles, qui ne bénéficient pas d'un précepteur à domicile, sont autorisées à se rendre à l'école¹⁴, du moins dans les territoires protestants qui présentent une certaine avance en matière de scolarisation des filles par comparaison aux territoires catholiques¹⁵. Même dans le cadre scolaire, la maison et ses habitants sont au centre des préoccupations. Ainsi, il existe à Nuremberg, ville protestante du sud du Saint-Empire, des écoles de filles¹⁶ qui, outre la piété, la lecture, l'écriture et le calcul, enseignent la bonne direction du foyer, c'est-à-dire l'organisation de l'intendance, du ménage, la gestion du budget et la surveillance morale des domestiques. De plus, selon un décret de Poméranie de 1563, territoire protestant du nord de l'Empire, l'école n'est considérée que comme un complément à l'instruction parentale centrée sur les travaux domestiques¹⁷.

Les jeunes garçons sont moins retenus à la maison à l'instar du petit Balthasar Paumgartner, fils d'une riche famille de négociants en vin de Nuremberg, envoyé à l'école dès son plus jeune âge et suivant des cours privés de musique hors de son domicile. Devenus adolescents et jeunes adultes, les fils issus de la noblesse et de la haute bourgeoisie effectuent leur Grand Tour, un voyage à travers l'Europe devant parfaire leur formation. Les familles disposant des moyens financiers nécessaires n'hésitent pas à envoyer les fils étudier à l'étranger dans des universités ayant une bonne réputation : Félix Platter, fils de Thomas Platter médecin et théologien, part ainsi étudier la médecine à Montpellier¹⁸. L'éducation des garçons semble par conséquent moins liée au foyer que celle des filles. Cela s'explique par le fait que les enfants étaient éduqués en fonction de la répartition

¹³ Lett 2013 : 79.

¹⁴ Martini 1580.

¹⁵ Lecam 2006.

¹⁶ Kammeier-Nebel 1996 : 78-90.

¹⁷ Schulordnung aus der Pommerschen Kirchenordnung 1563, in Vormbaum 1858 : 177.

¹⁸ Leroy Ladurie 1995.

sexuée et sociale du travail¹⁹ de laquelle découle également une occupation différenciée de l'espace.

Faire travailler les jeunes filles au sein du foyer est également considéré par la plupart des auteurs comme un excellent moyen de les empêcher à la fois de nourrir des pensées qu'ils qualifient d'impures et de sortir de la maison inutilement. Dans son opuscule *Dialogue sur la danse* (*Gesprech von dem Dantzgen*), Christoph Schorer, alias Otto Frischer (1618-1671), auteur luthérien originaire de Souabe, met en scène deux femmes toutes deux protestantes : Barbara, la plus âgée, soutient que la danse est au mieux une occupation frivole, au pire un péché, tandis que Salomé, âgée de quinze ans, défend cette pratique déployant une série d'arguments logiques, médicaux et sociaux. Par la voix de Salomé, l'auteur évoque non sans une certaine ironie les tentatives de la mère pour garder l'adolescente au domicile parental.

Elle soutient que je devrais constamment rester près du poêle et lire des psaumes comme une nonne. Mais je n'ai rien d'une nonne, je préfère encore rester toute une nuit d'hiver dans le froid sur le seuil d'une porte avec des jeunes hommes qui me font la cour, plutôt que demeurer assise bien au chaud près du poêle car je n'y trouve aucune joie²⁰.

En affirmant que la jeune fille refuse de vivre comme une religieuse pour le peu de plaisirs qu'une telle vie procure, l'auteur reprend l'argumentation traditionnelle des protestants contre la clôture des jeunes filles considérée comme inhumaine et préjudiciable à la santé, situant ainsi l'ouvrage parmi les livres polémiques qui opposèrent les deux principales confessions du Saint-Empire. Salomé dépeint l'enfermement des jeunes filles comme une pratique catholique, traitées selon elle comme des nonnes, mais on ne peut en déduire des pratiques courantes. D'ailleurs, il ne faudrait pas croire que les jeunes filles protestantes étaient totalement libres d'aller et venir : en effet, à la fin de l'ouvrage, Salomé la protestante reconnaît que sa pratique de

¹⁹ Wunder 1992 : 253.

²⁰ « Meinet ich solle staets hinder dem Offen hocken, im Psalter lesen wie ein Nonn. Aber es ist kein Nonnen-fleisch an mir, ich will lieber auch zu Winters zeit in der kaelte eine gantze Nacht bey den Jungen Gesellen an der Thuer stehen, vnd Cordesiren, als ein stund in der Stuben bey dem warmen Ofen hocken, dann er gibt mir keine Frewd », in Schorer [Frischer] 1645 [Les traductions sont de l'auteure de l'article].

la danse est exagérée et se range à l'avis de sa cousine. Les discours catholiques et protestants sont comparables dans ce domaine : la surveillance des jeunes filles dans le but d'éviter toute rencontre inconvenante entre les sexes reste une priorité pour les tenants des deux confessions.

Dans une joute verbale savamment orchestrée, alors que Salomé présentait la danse comme un moyen d'entretenir son corps condamné à se flétrir si elle suivait les recommandations de sa mère, Barbara, sa cousine, présente au contraire les travaux domestiques comme un moyen de garder une bonne santé, un exercice corporel bien plus sain que la danse et sans danger pour sa vertu.

Oui, si vous aimez la danse uniquement à cause de l'exercice qu'elle procure, pourquoi ne pas vous entraîner dans votre maison, vous pourriez sauter selon votre bon plaisir, personne ne vous en empêche. Ou bien, si vous voulez vraiment faire de l'exercice, alors travaillez avec ardeur, prenez en charge l'organisation du ménage, vous aurez suffisamment d'exercice, et cela vous sera plus utile que de filer ou de coudre, car lorsque vous vous marierez, vous aurez l'habitude de tenir un ménage, et non pas de danser et d'avoir d'autres divertissements²¹.

L'apprentissage des travaux domestiques et de la gestion de la maison est envisagé dans une perspective pragmatique : cela permettrait d'entretenir la santé et de préparer efficacement à la future vie d'épouse. Les jeunes filles seront en mesure de devenir des épouses conformes à l'idéal luthérien, accoutumées à demeurer au sein du foyer, par la pratique régulière présentée comme une routine.

Au début du XVII^e siècle, d'autres auteurs, principalement catholiques, expriment des avis plus radicaux allant de la surveillance constante à l'enfermement effectif. La principale crainte est que les jeunes filles rencontrent des jeunes hommes sans le consentement de

²¹ « Ja, wann allein vmb der vebung willen das Dantzen jhr liebet, warumb vebet jhr euch nicht allein zu hausz, vnd springet herumb nach ewerem belieben, es wirts euch niemand wehren : oder, wann jhr so gern eine vebung haben wollet, so Arbeitet dapfer, nemmet euch der Hauszhaltung an, so werdet jhr vebung genug haben, vnnd wird euch solches mehr nutzen als das Wuercken vnd Neen, bevorab wann jhr hernacher in Ehestand kommet, da jhr dann desz Hauszhaltens gewohnt sein solt, vnd nicht desz Dantzens vnd anderer Kurtzweil », in Schorer [Frischer] 1645.

leurs parents. Aegidius Albertinus (1560-1620), catholique, conseiller à la Cour de Bavière et traducteur de l'œuvre du jésuite espagnol Juan de la Cerda, essaie ainsi de convaincre les jeunes filles de ne pas sortir de chez elles en citant les exemples particulièrement effrayants d'Europe et de Dina, toutes deux violées par Jupiter²². La mythologie grecque, qui souligne une universalité du risque de viol hors de la maison, vient au secours de l'argumentation censée diffuser une peur du monde extérieur présenté comme dangereux. En cultivant cette appréhension, Albertinus espère encourager les jeunes filles à l'autodiscipline : elles devraient choisir par elles-mêmes de ne pas quitter les murs de la maison.

Le jésuite Christoph Ott (né en 1612), quant à lui, souhaite également limiter les déplacements des jeunes filles, mais une contrainte extérieure lui semble plus efficace que des arguments plus ou moins rationnels. Il suggère d'adapter l'architecture de la maison à la nécessaire surveillance constante des jeunes filles. Pour convaincre les parents, il évoque des solutions pratiques qu'il a lui-même observées à Ingolstadt en Bavière et qu'il pose en exemples.

D'abord, j'ai vu de mes propres yeux que la chambre des filles avait été construite à côté de celle du père et de la mère ou bien avait été aménagée de telle sorte que les filles ne puissent entrer ou sortir de leur chambre la nuit sans passer par celle des parents, chacun peut imaginer les raisons de ce stratagème. [...]

Troisièmement, j'ai entendu de certains parents, qui appartiennent à la noblesse, que lorsque le père et la mère se couchaient, les filles devaient se rendre devant leurs yeux dans leur chambre²³.

²² Albertinus 1611 : 48. On retrouve le même exemple dans le livre de Menius 1556 : 272.

²³ « Ich hab erstlich mit meinen Augen selbst gesehen, dasz neben desz Vatters vnd Muettern Schlafkammer zu aller naechsten der Toechtern Schlafkammer eintweders von newem erbawt ist worden, oder sonsten also gericht, dasz die Toechter weder in jhr kammer, oder ausz derselben zu Nachts gehen moechten, als durch die Schlafkammer der Eltern, ausz vrsach die ein jeder selbst bey sich erfinden wirdt. [...]

Ich hab zum dritten von solchen Eltern selbst, die adeliche Personen waren, vernommen, ehe das Vatter und Muetter sich zu ruhe begaben, dasz die

Ce passage révèle les dispositions qui devraient, selon Ott, être mises en place pour lutter contre les comportements immoraux des jeunes filles. Si l'auteur semble souscrire au discours habituel sur les femmes dans l'aire germanique à cette époque les considérant comme incapables de maîtriser leurs pulsions, les stratagèmes de Ott semblent inédits : peu confiant dans la capacité des filles à ne pas céder aux tentations du dehors, il propose de construire une véritable forteresse autour d'elles, les parents en devenant les gardes afin de lutter contre les « déviances » attendues chez les jeunes filles.

Ensuite, j'ai vu que les fenêtres de la chambre étaient pourvues de grillages ou de barres de fer si bien qu'il n'y avait aucune possibilité d'entrer ou de sortir par là. Et pourquoi pas ? Les caisses ou les sacs d'or sont bien protégés. Mais le plus grand trésor des parents, c'est l'honneur de leurs enfants²⁴.

Les solutions évoquées par Ott visent à dérober les filles au regard dans une société où les voisins ont toujours vue sur l'intérieur de la maison²⁵ et amorcent une séparation nette entre un domaine public et un domaine privé, représenté par la chambre. En cela, sa proposition est inédite, mais a fait peu d'émules²⁶, probablement parce qu'elle était peu réalisable dans les faits. Les suggestions d'enfermement qu'il soit volontaire – dans le cadre de la vie religieuse – ou contraint – comme dans l'exemple de Ott – ne se trouvent que sous la plume d'auteurs catholiques. Pour les auteurs luthériens, il est impossible de revendiquer ce type de pratiques qui seraient en totale contradiction avec leur refus catégorique du couvent.

Les femmes mariées se voient également reprocher de vouloir sortir inutilement de l'espace domestique. Ce reproche est souvent

Toechtern sich zuvor in ansehung der Eltern in jre Schlafkammer begeben mueszten. », in Ott 1657 : 372 *sq.*

²⁴ « Ich hab gesehen fuer das ander, dasz die fenster in der Kammer mit eysernen Güttern oder Stangen also verwahrt, dasz kein moeglichkeit ware, das einiger Mensch durch dieselben ausz oder ein kundte. Vnd warumb disz nicht ? die Goldtruchen, oder Goldsaeck werden also verwahrt. Aber ein groessere Schatz der Eltern, ist die Ehr der Kinder », in Ott 1657 : 373.

²⁵ Eibach 2004 : 200.

²⁶ Sa proposition n'est reprise dans aucun des textes ultérieurs que nous avons consultés.

mis en rapport avec l'oisiveté et les sorties, vues comme l'occasion de flâner dans les rues, qui sont alors assimilées à des loisirs superflus. La vertu de *Häuslichkeit* (« caractère casanier ») fait partie du portrait de l'épouse idéale. Nicolaus Selnecker (1530-1592), prédicateur et réformateur dans plusieurs villes de l'Est (Dresde, Brunswick, Leipzig...), dans son *Miroir du mariage* (*Ehespiegel*), compare les femmes idéales à des escargots. La femme conserve sa vertu,

[...] quand [elle] est casanière comme un escargot qui reste bien sagement à l'abri dans sa coquille, ne parcourt pas les ruelles, n'a pas toujours la fenêtre accrochée au cou²⁷, mais est travailleuse, et aide en bonne conscience à gagner le pain²⁸.

Une répartition de l'espace, ordonnée selon le genre et le rôle social, est considérée comme un préalable à un mariage harmonieux, favorable à l'ensemble de la communauté. L'espace de la mère de famille est idéalement limité à la maison, loin des fenêtres, ce qui représente la garantie d'une concentration sur les tâches domestiques, affirmation que l'on retrouve également dans les ouvrages que l'on a qualifiés de *Hausväterliteratur* (« littérature des pères de famille ») au XIX^e siècle²⁹. Regarder par la fenêtre signifierait à la fois être tournée vers le monde extérieur et le faire entrer dans la maison. Catholiques et protestants s'accordent sur l'importance d'une division de l'espace conjugal assignant les femmes au foyer tandis que les hommes devraient traiter les affaires extérieures – alors que bon nombre d'hommes exerçaient leur activité professionnelle à domicile. Que l'on pense simplement aux fonctionnaires travaillant dans une pièce

²⁷ On retrouve la même image – qui représente une femme toujours à sa fenêtre – chez Coler 1593 : 8.

²⁸ « Wenn ein from Weib heusslich ist, wie ein Schnecke fein in jhrem Hause daheim bleibt, leufft nicht alle Gassen aus, hat das fenster nicht stets am Halse, sondern ist Arbeitsam, vnd hilfft die Narung mit gtem gewissen befoerden », in Selnecker 1589 : 36v.

²⁹ Voir par exemple Menius 1556 : 262, ou Coler 1593 : 8. Ces ouvrages établissent entre autres la conduite à tenir par chaque membre de la maisonnée chrétienne en se fondant sur la Bible. Alors que les pères de famille ne sont assignés à aucun lieu particulier, les mères de famille sont explicitement liées à la maison. Dans le livre de Menius, le caractère casanier des mères est mis en relation avec le fait d'être économe, une qualité essentielle dans ce type d'ouvrage.

dédiée ou aux artisans dont l'atelier se trouve au sein de leur maison³⁰.

Les femmes enceintes sont soumises à des recommandations particulièrement strictes limitant fortement leur circulation dans l'espace urbain. Ce n'est plus leur vertu qui doit être protégée des tentations extérieures, mais leur santé, et par conséquent celle de leur fœtus. Elles sont alors tenues d'éviter les lieux considérés comme dangereux tels que les auberges ou les bals populaires³¹. Les activités très dynamiques, la danse par exemple, mais aussi les longues promenades et les sorties en général sont proscrites pour des raisons médicales³². La volonté d'exclure les femmes enceintes de l'espace social et public dans le but de préserver leur santé existe depuis le Moyen Âge³³. Afin de protéger le fœtus, les médecins et les sages-femmes leur recommandent également d'éviter de poser les yeux sur des êtres ou animaux à l'apparence « monstrueuse », puisque cette forme pourrait s'imprimer sur l'enfant³⁴. Manuel Simon interprète cette recommandation, fondée sur la « doctrine de l'imagination », comme un moyen de « domestiquer » les femmes³⁵ avec des objectifs de contrôle social, puisqu'il s'agit là aussi de restreindre les apparitions des femmes enceintes dans les lieux publics pour les cantonner à l'espace domestique, perçu ici aussi comme protecteur face aux dangers potentiels de l'extérieur.

Le veuvage hors du monde ?

Les veuves, elles non plus, ne sont pas autorisées à sortir « inutilement » de la maison, mais il s'agit moins les concernant de les protéger que de leur enjoindre de se retirer du monde, en s'isolant dans la partie véritablement privée de la maison bourgeoise, à savoir

³⁰ Wunder 1992 : 91.

³¹ Rueff 1563.

³² Simon 1993 : 117.

³³ Lett 2013.

³⁴ Cette théorie se retrouve dans tous les ouvrages d'obstétrique, dans les livres de consolation et de prières et est également défendue en France par Paré 1585.

³⁵ Simon 1993 : 110. cf. également Brancher 2015.

une chambre ou un réduit destiné à l'étude ou à la méditation³⁶. On observe une lente évolution depuis le XVII^e siècle. Si l'ensemble de la maison urbaine était public, c'est-à-dire accessible à tous, de plus en plus souvent, une petite partie de l'habitation, comme une petite chambre réservée à la prière, ou à la méditation, différente de la chambre à coucher, devient un lieu privé, intime, réservée aux seuls habitants de la maison³⁷.

Si elles ne se remarient pas, elles sont donc censées consacrer (la fin de) leur vie à la prière, et donc à Dieu. Le catholique Jodocus Lorichius (1540-1613), professeur de théologie à Fribourg-en-Bresgau dans l'actuel Bade-Wurtemberg, affirme qu'elles ne devraient prier que dans le secret de leur chambre (*Gebetkammerle*) sans se rendre à l'église et sans faire de pèlerinage, lieu où les commérages circulent et où elles pourraient donc commettre des péchés. La prière constante associée à des conditions de vie quasi monacales se présente à la fois comme une manière d'honorer le défunt, de conserver sa vertu en sa mémoire et de se préparer à la mort.

Cependant, en ce qui concerne les pèlerinages, on ne doit pas conseiller aux veuves et aux jeunes filles de s'engager dans des pèlerinages loin de chez elles, alors que notre monde connaît une époque difficile. Pour cette raison, il vaut mieux qu'elles prient dans le secret de la pièce réservée à cet effet chez elles, qu'elles jeûnent, dorment peu, portent des vêtements grossiers, aient une couche dure et d'autres aménagements de ce genre³⁸.

³⁶ Eibach 2011 : 624. Eibach signale que ce réduit existe dans les maisons londoniennes depuis le Grand Incendie mais que dans un premier temps, ces pièces « privées » n'étaient pas chauffées et ne devaient être utilisées que rarement. Les sources allemandes de la même époque évoquent une chambre destinée à la prière. Nous pensons que ces deux types d'espace sont probablement équivalents.

³⁷ Eibach 2004 : 195.

³⁸ «Doch das Walfahrten belangend, ist zu disen bozhafftigen zeiten der Welt, Wittiben vnd Jungfrauen nit wol zurathen, sich zu weit gelegenen walfahrten zuversprechen, darumb moegen sie dahaimet, in jrem beschlossenen Gebetkaemmerle, jhre Walfahrten mit betten, vnn fasten wenig schlaffen, rauher Klaidung, hartem Schlauffbett, vnd dergleichen stucken verrichten », in Lorichius 1586. Lorichius donne un sens concret – aménager une chambre privée – à un

Jodocus Lorichius insiste pour montrer que les routes sont dangereuses pour les célibataires. Il considère donc comme plus raisonnable qu'elles restent à la maison à pratiquer des exercices spirituels qui valent selon lui autant qu'un pèlerinage³⁹. Ce type de propos tenus par un catholique semble directement influencé par la Réforme luthérienne puisque l'auteur se prononce contre les manifestations de foi ostentatoires tout en saisissant cette occasion pour limiter l'horizon des veuves. Par ailleurs, il s'agit de la même rhétorique que dans les discours destinés aux jeunes filles : le but est de les effrayer afin d'obtenir un autocontrôle féminin.

Dans les écrits protestants, l'idéal de solitude imposé aux veuves par les catholiques paraît intenable. Il est conseillé d'adapter ces recommandations en fonction des personnalités et des individus. La tolérance des protestants est donc plus grande quant à la circulation des veuves dans les lieux publics. Le pasteur luthérien Michael Bapst (1540-1603) établit une typologie des lieux susceptibles d'accueillir des veuves de manière convenable.

Que l'on mène une vie solitaire, calme, retirée et respectable, que l'on se rende volontiers à l'église, et qu'on écoute volontiers la parole de Dieu, que l'on prie avec ferveur, il convient également que l'on se rende plus volontiers dans les maisons des défunts que dans les maisons où l'on boit, que l'on se trouve volontiers auprès des personnes tristes et malheureuses, malades et mourants, que l'on sorte plutôt lors des funérailles que lors de mariages ou de bals⁴⁰.

Ainsi, il n'interdit pas aux veuves de sortir de chez elles, mais les encourage à choisir avec soin les lieux où elles se rendent : des lieux où règnent le deuil et la tristesse et non pas des lieux de réjouissances.

extrait de la Bible traduite par Luther (Math 6:6) qui encourage les fidèles à prier en leur for intérieur.

³⁹ Lorichius ne mentionne pas la possibilité de retraite spirituelle dans des couvents, courante dans les milieux aristocratiques français (Beauvalet-Boutouyrie 2001 : 75).

⁴⁰ « Dasz man ein feines einsames, stilles, eingezogenes, erbares Leben fuehre, gerne zur Kirchen gehe, Gottes Wort hoere, fleissig bete, Es dienet auch wol hierzu, dasz man sich lieber im Klagehause, als im Zechhause, finden lasse, dasz man gerne vmb betruetzte vnd trawrige, vmb krancke vnd sterbende Menschen sey, Dasz man sich lieber bey den leichgengen, als bey den hochzeit geprenge vnd taentzen, sehen vnd finden lasse », in Bapst 1602.

En cela, il rejoint néanmoins les propos du catholique Albertinus qui leur interdit les moments de joie collective en raison de la tristesse inhérente à leur condition d'endeuillées. Albertinus leur déconseille par conséquent de se rendre dans les lieux qui impliquent un certain plaisir du corps (danse, banquet, jardins, bains) parce qu'ils ne conviendraient pas à l'image de femmes éplorées qu'elles sont censées renvoyer⁴¹. Elles sont donc appelées par les protestants comme par les catholiques à conformer leurs pratiques sociales à leur condition intérieure supposée.

De manière générale, les auteurs catholiques se montrent plus stricts que les protestants envers les veuves. Cette mesure de « confinement » s'ajoute à d'autres recommandations qui vont dans le sens d'un effacement des veuves. Les auteurs catholiques les encouragent ainsi à mortifier leur corps au détriment de leur santé tandis que les auteurs protestants leur suggèrent de prendre soin de leur corps, c'est-à-dire de se nourrir suffisamment, de se soigner si besoin, de pratiquer l'exercice nécessaire à une bonne condition physique.

Maisons amies, espaces ouverts surveillés

La maison n'est pas un espace privé totalement clos. Les servantes, mais aussi les sages-femmes entrent et sortent selon les besoins du moment. Des ouvriers et des livreurs y circulent également. Les couches inférieures de la société ne sont pas les seules à se déplacer entre les maisons en fonction de leurs activités. Les hommes et les femmes de la bourgeoisie rendent visite régulièrement aux partenaires commerciaux et aux amis. Dans les maisons amies, aux XVI^e et XVII^e siècles, les femmes discutent, échangent des confidences, écoutent des concerts privés⁴², y tiennent parfois des salons⁴³. Ce sont des lieux importants de la sociabilité féminine qui illustrent la perméabilité du domicile aux voisins⁴⁴. Les auteurs catholiques constatent que les maisons amies peuplées de femmes mariées ne sont pas des lieux adaptés aux veuves. Jodocus Lorichius en

⁴¹ Albertinus 1611 : 37.

⁴² Steinhausen 1895 : Lettre du 15 août 1594, p. 238.

⁴³ Stedman & Zimmermann 2007.

⁴⁴ Eibach 2011 : 640.

particulier ajoute ainsi à l'isolement géographique recommandé un isolement social. Il s'agit cependant d'un discours éloigné des pratiques. De fait, les veuves issues de la bourgeoisie urbaine exerçaient souvent une activité professionnelle (artisanat ou négoce) et avaient donc à mener de nombreuses affaires hors de leur domicile.

Au début de l'époque moderne, des veillées hivernales pour tisser, broder et coudre dans des *Spinnstuben* (dont le sens littéral est « salles de filage ») sont organisées pour occuper le temps et faire des économies : en travaillant à plusieurs dans la même pièce, elles économisent ainsi les bougies et le bois de chauffage. En réalité, elles semblent avoir été utilisées par les jeunes célibataires comme prétextes pour favoriser les rencontres entre les sexes dans les maisons voisines, à l'abri des regards adultes. C'est ainsi que le *Dialogue sur la danse* dépeint ces rencontres comme parfaitement clandestines :

Oui ! Bien que la pratique de la danse soit interdite, nous avons dansé en secret dans la grande pièce principale d'une maison (là où personne ne pouvait nous entendre parce que nous avions enlevé nos chaussures, lorsque nous sommes sortis)⁴⁵.

Les autorités civiles tentent d'imposer la présence de chaperons pour interdire toute dérive lors de ces veillées, comme c'est le cas à Mayence, ville catholique, en 1648.

En ce qui concerne plus précisément les *Spinnstuben*, qui sont souvent tenues ces temps-ci à la campagne la nuit, on sait quelle source de désordres elles sont, quelles discussions fâcheuses, chansons exubérantes, actes inouïs, conseils et autres choses peu glorieuses elles entraînent, elles sont dorénavant totalement interdites ou du moins restreintes, de sorte que seuls les parents proches ou les voisins et seulement des femmes sont autorisés à s'y rendre et que l'on n'y fasse rien qui aille contre les convenances et l'honnêteté. Ceux qui en organisent paieront une amende de 10 livres *beller*, et ceux qui y participent 1 livre. Les valets et autres hommes n'ont pas le droit d'y

⁴⁵ « Ja ! Ob schon dasz Dantzen verboten, so haben wir doch heimlich in einer grossen stuben (dasz es niemand hoeren kunte, dieweil selbiges hinden ausz gehet, vnnd wir die Schuhe abgezogen) gedantzet », in Schorer [Frischer] 1645.

entrer et ceux qui le feraient quand même, devront payer une amende d'une livre *beller* sans délais.⁴⁶

Comme il semble impossible de les interdire complètement, les législateurs tentent de limiter ce qu'ils considèrent comme des excès. Invoquant des raisons de moralité, l'archevêque de Mayence prône une séparation stricte entre les sexes n'autorisant que les femmes à participer à ce genre de veillées. Le caractère clandestin des rencontres entre les sexes est condamné par les tenants des deux confessions. Il semblerait donc, dans les textes étudiés, que les échanges mondains et la sociabilité féminine soient pensés d'abord pour les femmes mariées.

Les injonctions émanant de ces instances d'autorité que sont les théologiens, les pasteurs et les prêtres des deux confessions établissent donc une cartographie de l'espace urbain en fonction du genre, de l'âge et de la catégorie sociale qui situerait les femmes au sein de leur domicile, à la rigueur dans un domicile voisin. Chaque confession insiste particulièrement sur un groupe social et une classe d'âge spécifiques. Les catholiques s'efforcent d'y contraindre en priorité les jeunes filles de bonne famille et les veuves, tandis que les protestants se préoccupent d'y redéfinir la place de l'épouse. Les moyens rhétoriques sont comparables : tous usent de moyens de persuasion impliquant la menace (dangerosité du monde extérieur) et la culpabilisation (incompatibilité entre deuil/travail domestique et plaisir).

⁴⁶ « Sonderlich die Spinstuben betreffendt, so je zu zeiten vff dem Landt bey Nacht gehalten zu werden pflegen, sintemahl bekandt, was vor Vnordnung, aergerlich Gespraech, vppige Gesaeng, ohnerbare Thaten, Raethersen vnnnd ander ohnruehmliche Sachen, dabey vorzugehen pflegen, sollen dieselbige bey Straff 10. Pfundt Heller, deren die sie halten, vnd eines Pfundt Hellers jegliche Person, so darbey betretten, verfallen seyn sollen, gaentzlich verboten, oder zum wenigsten dahin restringirt gerichtet werden, dasz dieselbige anders nicht, als unter nahen Verwandten, oder den nechsten Benachbarten vnd allein vnter Weibspersonen gehalten, auch ausserhalb Zucht vnd Erbarkeit, darin nichts vorgenommen, Knecht aber vnd andere Mans personen, sollen gaentzlich darvon bleiben, vnd da deren einer zur Vngebuehr darbey betretten, jederzeit mit obgesetzer Straff eines Pfundt heller ohnnachlaessig angesehen werden » *Churfuerstliche Mayentzische Ordnung* 1648 : 43.

Ce discours s'adresse en priorité aux femmes de la bourgeoisie urbaine et aux patriciennes, lectrices privilégiées de ces ouvrages. Cependant cet « idéal » de femme, maîtresse en sa maison, se diffuse progressivement dans toutes les couches sociales sans pour autant être applicable et appliqué.

Lieux de sociabilité urbaine codifiée

L'organisation de l'espace urbain dans le Saint-Empire romain germanique est genrée. Certains lieux semblent exclusivement masculins ; Lyndal Roper cite la place de l'hôtel de ville d'Augsbourg, ville mixte où cohabitent catholiques et protestants, comme un espace réservé à un public masculin lorsque les cloches sonnent pour prêter serment. À ce signal, les femmes doivent céder la place aux hommes alors qu'elles les côtoient lors des jours de marché⁴⁷. On peut également évoquer les stands de tir, où les garçons se rendent volontiers avec leur père et se voient attribuer le rôle de porte-drapeaux⁴⁸. D'autres sont réservés principalement aux femmes (comme la fontaine ou le lavoir qui sont occupés par des femmes de condition sociale inférieure...) ⁴⁹ ; ailleurs encore, hommes et femmes cohabitent selon des comportements codifiés. Les lieux, mentionnés dans les sources étudiées, dans lesquels une présence féminine est tolérée, si ce n'est totalement acceptée, sont avant tout des lieux de sociabilité et peuvent être classés en trois catégories : les lieux de culte, de réjouissances populaires et de passages. Au sein même de ces espaces, les comportements sont codifiés afin de limiter si ce n'est la rencontre entre les sexes, du moins les contacts physiques entre hommes et femmes.

Lieux de culte

Se rendre à l'église est reconnu comme une manifestation de piété nécessaire par la plupart des auteurs – ceux qui recommandent un isolement complet constituent des exceptions. Les églises et les

⁴⁷ Roper 1989 : 8-9.

⁴⁸ Delle Luche 2015 : 753.

⁴⁹ Rau & Schwerhoff 2004 : 45 ; Eibach 2011 : 630.

temples ne sont pas uniquement consacrés à la prière, ce sont également des lieux de rencontre entre les différentes classes sociales⁵⁰, mais aussi entre les femmes de même rang, des lieux où les nouvelles s'échangent. Magdalena Paumgartner, épouse de Balthasar, tous deux négociants en vin dans le Nuremberg luthérien de la fin du XVI^e siècle, transmet ainsi à son époux en voyage d'affaires les dernières nouvelles qu'elle a obtenues à la sortie du temple :

Cher trésor, je n'ai pas pu m'empêcher de t'envoyer encore un petit mot à l'auberge « Weschser Heizen », parce qu'aujourd'hui la Scheirlin m'a dit après l'office qu'elle voulait en envoyer un⁵¹.

Au grand dam des pasteurs et des prêtres, c'est aussi un lieu de rencontre entre les sexes. Le *Dialogue sur la danse* de Schorer critique ainsi la manière qu'auraient les jeunes gens de se comporter dans les lieux saints, ces derniers considérant l'office comme une occasion de lancer des regards significatifs au sexe opposé.

Mais si vous avez la chance que votre amoureux soit aussi dans l'église, et qu'il se tienne par hasard dans le chœur, alors vos yeux se posent bien plus sur lui que sur le prêtre, et si vous ne pouvez regarder dans le chœur en raison de l'endroit où vous êtes assise, alors votre amoureux va s'asseoir dans un endroit que vous aurez fixé par avance, ou bien vous changez de place, et cela seulement afin que vous puissiez vous regarder et vous faire des œillades, de là, on en déduit aisément la raison qui vous fait vous rendre à l'église⁵².

Le danger du regard, notamment féminin, siège de la concupiscence, serait de mener à des péchés plus graves. C'est la

⁵⁰ Pils 2004 : 223.

⁵¹ « Hab, herzlieber schaz, nit underlasen kinen, dir noch ein kleins zeteka zusschicken bey dem Weschser Heizen, dieweil mir heudt die Scheirlin nach der predig sagt, sy wolt bey im schreiben », in Steinhausen 1895, Lettre du 17 septembre 1592 : 177.

⁵² « Habt jhr aber das glueck, das ewer Liebster auch in der Kirchen ist, vnd etwan auff dem Letner stehet, so sehen ewere augen viel oeffter auff jhne als auff den Pfarrherrn, vnn wann jhr nach gelegenheit desz sitzes nicht auff den Letner sehen koennet, so setzet sich ewer Liebster ausz ewerer erinnerung an ein kommenlicher ort, oder ihr nemmet einen andern sitz ein : Nur damit jhr liebbaeuglen vnnd jhn ansehen moeget, da dann leichtlich abzunehmen, ausz wasz vrsachen jhr in die Kirchen gehet », in Schorer [Frischer] 1645.

raison principale pour laquelle Schorer prône la séparation des hommes et des femmes dans les églises ; cela représente pour lui un retour aux sources du christianisme et à la tradition juive.

Mais en ce qui concerne l'église, il n'est pas normal que les hommes et les femmes puissent s'y rendre ensemble. Afin d'éviter le plus possible toute sorte de désirs et de plaisirs dans la rencontre des uns et des autres, il faudrait que les personnes se placent dans l'église selon les préceptes des Anciens, que les hommes soient séparés des femmes et ne puissent pas s'asseoir les uns à côté des autres⁵³.

L'église est également un lieu où l'on se montre, où s'exposent les nouvelles toilettes aux regards des autres⁵⁴, ce que critique le luthérien Martin Caselius (1608-1656) dans son ouvrage contre la mode des décolletés.

Mais en particulier, les femmes et jeunes femmes pieuses doivent s'abstenir de porter des vêtements et des décolletés scandaleux, impies, honteux et dangereux, lorsqu'elles se rendent à l'église et lorsqu'elles assistent à l'office ou bien lorsqu'elles vont à confesse pour avouer leur péché à Sa Majesté divine⁵⁵.

Le catholique Albertinus critique de la même manière les jeunes filles qui se parent de leur plus belle toilette pour se rendre à l'église⁵⁶. Catholiques et luthériens s'accordent une fois encore sur le mésusage que les femmes font des lieux de culte tout en affirmant que ce dernier est celui que les femmes devraient fréquenter le plus souvent.

⁵³ « Was aber das Kirchen gehen belanget, so ist es an ihme selbs nicht vnrecht, das Mann vnd Weibs-personen darinnen zusammen kommen : damit aber allerley Luest vnd begierd in selbiger zusammenkunfft so viel mueglich verhuetet werden, so sein beynae allenthalben die sitz der Personen in der Kirchen also von den alten gemacht worden, das Mann vnd Weib besonder, vnd nicht vnter einander sitzen sollen », in Schorer [Frischer] 1645.

⁵⁴ Rau & Schwerhoff 2004 : 36.

⁵⁵ « Sonderlich aber sollen christliebende Frawen vnd Jungfrawen solcher aergerlichen, Vnchristlichen, schaendlichen vnd hochschaedlichen Kleidung vnd entbloessung sich gantz vnd gar enthalten, wenn sie zur Kirchen gehen, vnd dem Gottesdienst beywohnen, oder auch sich in den Beichtstul einstellen, Goettlicher Majestaet ihre Suende abbitten », in Caselius 1646 : 16.

⁵⁶ Albertinus 1611 : 115.

Place publiques et réjouissances populaires

Les bals et les noces, qui ont lieu sur des places publiques, dans des maisons ou des auberges, sont de grands moments de socialisation de l'époque prémoderne. Martin Luther (1483-1546) les considère comme des occasions pour les deux sexes de se rencontrer afin de contracter des mariages honnêtes⁵⁷. Ces rencontres festives permettent également d'entretenir de bonnes relations avec le voisinage. Ainsi, Magdalena Paumgartner assiste à des noces et danse avec les convives pendant les voyages de Balthasar arguant que cela est nécessaire aux affaires.

Dieu soit loué, hier, j'ai pu danser à nouveau chez le Docteur Pregel, qui a invité la jeune mariée Clara Paumgartner chez lui. J'ai dû y aller aussi. Comme on m'avait invitée quatre jours plus tôt, j'ai pensé que j'étais obligée d'y aller⁵⁸.

Néanmoins, se rendre dans les lieux où l'on danse sans être accompagnée de son mari nécessite de se justifier. Ainsi, Magdalena réaffirme à plusieurs reprises son affection pour lui alors même qu'elle évoque les festivités auxquelles elle a assisté.

Il y a eu un bal à la nuit tombée, trois carnivals rouges arrivent et les semaines suivantes, il aura lieu ailleurs. Mais je n'y vais plus, tant tu me manques. Mis à part le fait que j'ai assez dansé, mes pensées étaient toujours vers toi, mon très cher trésor !⁵⁹

Les auteurs débattent sur les lieux où l'on danse : peut-on laisser les jeunes filles, et les femmes en général, participer à des festivités collectives sans risquer des comportements immoraux ?⁶⁰ Certains décrets, comme ceux de Nuremberg au XVI^e siècle, tentent de limiter partiellement les danses, notamment dans un contexte d'épidémie ou

⁵⁷ Luther 1537/1538.

⁵⁸ « Hab Got lob gestert wider tanzen kinen bey docktor Pregel, welger die praut, die Paumgartner Clar, hat heimgeladen. Hab ich aug dabey musen sein. Weil man mich hat 4 tag vor geladen, hab ich gemeind, ich muese gleich komen », *in* Steinhausen 1895 : Lettre du 11 novembre 1591, p. 132.

⁵⁹ « War ein dontz zu nacht, komen 3 rot fasnacht, und werdt noch die wogen an andern orten. Aber ich kum nit mer darzu, so long war mir mein weil an dich. Unangesehen das ich mir recht genug getanztz het, so war doch stz meine gedanken bei, mein alerliebster schaz », *in* Steinhausen 1895 : Lettre du 1^{er} janvier 1583, p. 19.

⁶⁰ Mourey 2003 : 381-400.

en signe de pénitence face à l'invasion turque annoncée. Ces interdictions ne sont que partiellement suivies d'effet et semblent reçues avec un certain scepticisme dans la population. Selon Magdalena, l'absence de danse à des noces les rend ennuyeuses et pire encore, encourage les convives à boire plus que de raison et à se livrer à des jeux de hasard pour s'occuper.

Catholiques et protestants, conscients de l'impossibilité d'interdire les fêtes populaires s'élèvent néanmoins contre les pratiques dansées jugées inconvenantes car elles permettraient un trop grand rapprochement et un trop grand dévoilement des corps. Les autorités des deux confessions tentent de légiférer pour rendre ces pratiques moralement acceptables en imposant des chaperons, en interdisant certains pas de la volte ou de la gaillarde, en exigeant que les corps soient couverts, les parties du corps visées variant en fonction du genre. Ainsi, les femmes ne sont pas autorisées à laisser voir leurs jambes selon un décret de Nuremberg daté de 1567, tandis que danser torse nu est proscrit chez les hommes.

Après non seulement que le Sénat a eu connaissance, mais également que tous les habitants ont pu voir de leurs propres yeux et en plein jour qu'une bien mauvaise habitude, manquant totalement de modestie a cours lors des mariages et des autres bals chez nous, coutume qui consiste à faire voltiger et tourner les femmes et les jeunes filles lors des bals de sorte que les spectateurs honnêtes peuvent tout voir et s'en trouvent incommodés. [...]

[Les hommes doivent] mettre un autre vêtement sur leurs chausses et leur pourpoint et ne pas danser seulement en chausses et pourpoint⁶¹.

Rues et ruelles

La rue est un lieu de passage. S'y attarder est fortement déconseillé et vu comme un signe de paresse et de volonté de rencontres

⁶¹ « Nachdem nit allain an ein Erbern Rathe statlich gelangt, Sonder auch offentlich vor augen und am tag ist/ welchermassen bey denen hochzeiten und anderen Tenntzen alhie, ein gantz Ungeschickter und unbeschaidner missbrauch gehalten, Jnn dem, das frawen vnd Junckfrawen, von denen so mit jnen Tanzen, Ubermessig herum geschwungen und verdreet ervolgen, Zu dem, das es allen zuchtigen herliebenden zusehen, mit unpillich misfellig. [...] [Sie sollen] auch an ander klaid uber hosen und wammes anlegen, Und nit also zu plosen hosen und wammes tanntzen », in *Tanzordnung* 1567.

inappropriées. Puisqu'elles doivent absolument sortir de chez elles, les auteurs entreprennent une codification du corps, de l'apparence et de la démarche qui reflète la place « idéale » des femmes dans l'espace public : il s'agit pour elles de se faire aussi discrètes que possible, de passer inaperçues⁶², d'effectuer les trajets le plus rapidement possible pour ne pas perdre de temps⁶³. Dès le début du XVI^e siècle, les auteurs de traités sur le mariage donnent des indications à leurs lecteurs pour déduire de la démarche des femmes leurs mœurs, affirmant une adéquation entre être et paraître. Les éventuelles lectrices de ce genre de textes peuvent en déduire des prescriptions pour leur propre conduite. Alber (1500-1553), premier pasteur luthérien d'Engelrod en Hesse, constate ainsi que les femmes qui ont une démarche inappropriée peuvent difficilement être considérées comme de futures épouses idéales.

Une démarche hautaine et frivole sied très mal à une femme. La démarche ne doit pas être trop rapide, mais adopter une vitesse moyenne est être sérieuse⁶⁴.

Les femmes qui s'aventurent dans les lieux publics doivent donc y apparaître couvertes, adopter une démarche mesurée, ne pas lancer de regards inappropriés aux passants et garder la tête baissée. Ce genre de discours ne s'adresse cette fois pas uniquement aux femmes bourgeoises : leurs servantes qui doivent parcourir la ville plusieurs fois par jour se voient recommander cette même démarche et cette même attitude « modeste », tandis que les domestiques qui s'attarderaient à converser en pleine rue sont immédiatement critiquées⁶⁵. De l'enfermement effectif, on passe à un effacement

⁶² Cette codification du comportement féminin dans l'espace public n'est pas réservée au Saint-Empire, on la retrouve également dans les peintures vénitienes du XVI^e siècle. Cf. Lacouture 2012.

⁶³ C'est également le cas des blanchisseuses romaines au XVIII^e siècle. Cf. Lilli 2011 : §6.

⁶⁴ « Eyn hoffertiger vnd leichtfertiger gang stehet dem weib ser vbel an. Der gang soll nitzu schnell/ sonder eyner mittelmessigen eill/ vnd ernsthaftig sein », in Alber 1539 : chap. IV.

⁶⁵ Voir la feuille volante « Neuer Ratschluß der Dienst=Maegde » (Nuremberg, 1652) publiée dans Wolf-Graaf 1983 : 42. Cette feuille volante établit un lien entre les bavardages des servantes dans la rue et leur négligence.

symbolique. L'attitude recommandée aux femmes seules dans l'espace « public » contraste fortement avec celle qui est tolérée, voire encouragée chez les jeunes gens, membres d'organisations de jeunesse comme les *Knabenschaften* ou *Burschenschaften*, en Suisse principalement. Ces jeunes garçons étaient désignés comme les gardiens de la morale et agissaient comme agitateurs publics et agents de contrôle des couples mariés⁶⁶. En cas de manquement aux règles qui président à un mariage harmonieux, les coupables étaient corrigés par ces jeunes gens en public que ce soit par une amende, une peine d'honneur ou un charivari⁶⁷. Les jeunes garçons occupaient donc l'espace public de manière bruyante et affirmée. Le vacarme qui résultait de ces actions des *Burschenschaften* était cependant régi par des codes précis. Toute autre activité visant à troubler l'ordre public était punie. Cela montre cependant que jeunes filles et jeunes garçons étaient encouragés à occuper l'espace selon des modalités différentes.

Au-delà des limites de la ville : être une femme voyageuse

La théorie d'une « domestication » des femmes qui les présentent comme étant de plus en plus confinées dans l'espace domestique à partir de la seconde moitié du XVI^e siècle, fondée principalement sur l'étude de sources normatives, se heurte à l'analyse de documents du for privé, certes fort peu nombreux, mais permettant néanmoins de trouver des exemples de femmes dont l'espace ne se limitait non seulement pas à la maison, qui elle-même est loin d'être un espace clos, mais s'étendait au-delà des limites de leur ville. C'est d'abord le cas des femmes de la noblesse de toute l'Europe qui voyagent régulièrement sur de longues distances sans être accompagnées et sans essuyer de reproches⁶⁸. Il arrive également que les servantes se déplacent d'une ville à l'autre, ou d'un village vers la ville pour y

⁶⁶ Schindler 1996.

⁶⁷ Davis 1973 : 53.

⁶⁸ Stedmann & Zimmermann 2007. Voir l'article de Roswitha Böhm et celui de Bernhard Struck principalement.

trouver un emploi⁶⁹ ; les vagabondes mais aussi les comédiennes⁷⁰ font partie de cette population toujours sur les routes. Les femmes de la bourgeoisie urbaine ne sont pas en reste.

La luthérienne Magdalena Paumgartner ne reste pas confinée dans l'espace de sa maison. Ses relations amicales et mondaines la conduisent chez des amies, des membres de la famille ou des soutiens en tout genre. Elle reçoit également de nombreuses visites. Ses affaires l'entraînent chez des clients et des fournisseurs à quelques rues de chez elles ou dans les villages voisins. En 1594, elle prévoit un voyage de plus grande ampleur : elle envisage de retrouver son mari à Augsbourg qui se trouve à un peu plus de 150 kilomètres de Nuremberg. Arguant du fait que son époux, toujours sur les routes, lui manque terriblement, elle souhaitait élargir ses horizons et sortir un peu de la ville où elle a passé sa jeunesse⁷¹. Balthasar tente par tous les moyens de repousser ce voyage qui ne l'enchantait guère : il connaît très bien Augsbourg, étape incontournable de ses voyages en Italie et n'apprécie que peu la ville. Le séjour que Magdalena envisage comme des vacances, d'abord organisé pour le printemps 1592 doit être repoussé en raison du décès de leur fils. Deux ans plus tard, pendant l'été 1594, Magdalena prépare le voyage pour octobre. Elle en organise tous les détails pratiques parmi lesquels la réservation d'une calèche auprès de son frère Friedrich et de l'auberge. Pour convaincre son époux réticent, elle évoque d'autres femmes qui ont voyagé jusqu'à Augsbourg, comme l'épouse d'Andreas Imhoff, qui a effectué le voyage avec son mari, alors même qu'elle était enceinte. Steven Ozment constate que la correspondance des deux époux ne contient pas de trace écrite de ce voyage, mais que Magdalena qui semblait beaucoup y tenir ne se plaint pas non plus d'avoir dû abandonner le projet. L'historien suppose donc qu'il a bien eu lieu⁷². Deux ans plus tard, Magdalena envisage de faire un voyage à Francfort-sur-le-

⁶⁹ Dürr 1995. Ce n'est évidemment pas un phénomène propre au Saint-Empire ; on le retrouve par exemple en France, voir Beauvalet-Boutouyrie 2003 : 123-125.

⁷⁰ Buck 1988.

⁷¹ Ozment 1989 : 44.

⁷² Ozment 1989 : 48.

Main, cette fois à environ 250 kilomètres de Nuremberg. Mais son époux le lui interdit formellement en raison du caractère dangereux d'une telle expédition. Lorsqu'il lui refuse plusieurs fois le voyage à Augsbourg, Magdalena se révolte. Mais cette fois-ci, elle se soumet à sa décision, se dépeignant comme une femme modèle, obéissante et heureuse dans le cadre de son foyer, qui respecte les avis de son époux. Elle tente néanmoins de le faire culpabiliser en affirmant qu'elle est seule dans sa cuisine à faire le ménage alors qu'elle préférerait être auprès de lui⁷³.

Les *Mémoires* de Glückel von Hameln (1646-1724) constituent un cas particulier qui permet de mettre en perspective les situations observées chez les protestants avec celle des juifs du XVII^e siècle dans le Saint-Empire romain germanique. La confession de Glückel lui interdit de se fixer durablement à un endroit précis : victime d'expulsions dans son enfance, exerçant une riche activité commerciale qui exige des déplacements nombreux, elle est toujours en mouvement, d'abord accompagnée de son époux, puis après le décès de ce dernier, en compagnie d'au moins un de ses fils, ce qui tend à montrer que la circulation est plus facile en présence d'un homme. Les raisons de ses déplacements sont les suivantes : fuites après des persécutions envers les juifs, mariages de ses enfants (négociations préliminaires et noces), affaires, aides financières aux enfants habitant dans d'autres villes. Glückel apparaît dans ses mémoires comme une veuve assez libre de circuler non seulement dans le Saint-Empire mais aussi au-delà de ses frontières. Sa liberté d'entreprendre à grande échelle et de sortir de l'enceinte de la ville contraste avec les habitudes des chrétiennes. Sa grande mobilité ne la déprécie pas aux yeux de ses contemporains : puisqu'elle est associée à de grands succès commerciaux, elle lui apporte même de nouveaux prétendants⁷⁴. Elle ne semble cependant pas ressentir cette liberté de mouvements comme une émancipation ou comme un privilège, car elle dépeint ses voyages incessants comme une contrainte accompagnée de souffrance.

⁷³ Steinhausen 1895 : Lettre du 19 avril 1596, p. 264.

⁷⁴ Davis 1997 : 26.

Les lettres et les mises en garde ont duré plus d'un an jusqu'à ce que – que Dieu reçoive ma souffrance – je n'aie plus d'autre choix et me résolve enfin à me rendre à Berlin avec ma fille comme si on m'y tirait par les cheveux pour assister aux noces.⁷⁵

Elle ne donne que peu d'informations sur le déroulement de ses voyages si ce n'est lors d'un déplacement effectué en bateau avec son mari durant lequel elle a souffert du mal de mer⁷⁶. Une des raisons qui lui font redouter les trajets réside dans les dangers encourus notamment par les femmes seules sur les routes, danger qui était donc amplifié par Albertinus mais qui était bien réel.

Et je suis partie de Leipzig pour me rendre à Bamberg toute seule avec mon fils Reb Moses. J'ai été dans une grande détresse car c'était un trajet difficile et j'étais une femme et mon fils Reb Moses était encore jeune, un enfant de quinze ans⁷⁷.

Elle ne se sent pas en sécurité accompagnée d'un fils trop jeune pour la défendre efficacement et semble regretter les moments de calme dans sa maison. Ce livre était destiné à ses enfants, il devait leur donner une image précise de la vie de leurs parents, décrivant précisément les filiations, les déplacements effectués et les légendes familiales. Peut-être que Glückel détestait véritablement ces voyages anxiogènes, peut-être également qu'elle essayait de se conformer aux normes de son époque qui ne pouvaient pas voir les femmes comme des voyageuses heureuses.

*

⁷⁵ « Also hat das Schreiben und Mahnen länger als ein Jahr gewährt, bis ich – Gott sei es geklagt – wirklich bei den Haaren bin dazu gezwungen worden und mich endlich resolvieren mußte, mit meiner Tochter nach Berlin zu ziehen und dort Hochzeit zu machen », *in* Pappenheim 1994 : 213.

⁷⁶ Pappenheim 1994 : 140 *sq.*

⁷⁷ « Und ich bin mit meinem Sohn Reb Moses ganz allein von Leipzig nach Bamberg gezogen. Ich hab viel Nöten ausgestanden, denn es ist gar ein böser Weg gewesen, und ich bin eine Frau gewesen und mein Sohn Reb Moses noch gar Jung, ein Kind von fünfzehn Jahren », Pappenheim 1994 : 236.

Cette étude de la présence féminine dans l'espace urbain germanique est à comprendre comme une esquisse permettant de confronter normes et pratiques. L'étude des ouvrages de pasteurs et de théologiens ainsi que des décrets montrent que la désignation de l'espace domestique comme lieu spécifiquement attribué aux femmes est une construction historique. Dans les faits, les femmes ne sont pas les seules à occuper l'espace domestique et elles ne se cantonnent pas à la maison se déplaçant régulièrement dans la ville et au-delà de ses limites. L'espace urbain peut cependant se lire en fonction des genres puisque la vie des femmes apparaît davantage comme spatialement contrainte que celle des hommes⁷⁸. Des lieux vus et vécus comme spécifiquement féminins ou masculin sont déterminés par des discours normatifs (« assignations sexospécifiques »⁷⁹) mais aussi par les activités professionnelles et sociales attribuées à chaque genre. L'espace urbain se lit également en fonction de l'appartenance sociale de ses occupants. Ainsi, on rencontrera peu de femmes bourgeoises au lavoir ou au marché, lieux peuplés de domestiques et de femmes n'ayant pas les moyens financiers de s'offrir leurs services. L'occupation de l'espace urbain est par ailleurs codifiée en fonction des classes d'âge : des jeunes filles et des veuves les pasteurs et les théologiens attendent une plus grande discrétion que des épouses, ce qui se vérifie peu en pratique.

La limitation des sorties considérées comme inutiles n'est pas un fait nouveau puisqu'on observe des recommandations comparables dans les écrits des siècles antérieurs⁸⁰. Il est possible cependant de constater une certaine évolution apportée par la Réforme luthérienne. Si les catholiques et les luthériens s'accordent sur le principe d'une circulation limitée des femmes dans l'espace public en général, les tenants des deux confessions diffèrent dans leur mode d'argumentation. En effet, tandis que les catholiques défendent un idéal d'isolement, de clôture intra-mondaine, les protestants reconnaissent aux femmes de tout âge et de toute condition sociale une circulation nécessaire dans l'espace urbain que ce soit pour participer activement à la vie économique du couple, pour vaquer à

⁷⁸ Hancock 2002 : 258.

⁷⁹ Löw 2015 [2001] : 96.

⁸⁰ Voir par exemple les écrits du moine Erhart Gross (1446) cités par Fischer 2002 : 92.

des affaires commerciales propres ou encore pour entretenir des relations amicales bénéfiques au foyer.

Sources

- ALBER Erasmus, 1539, *Das Ehbuechlein, Ein gesprech zweyer weiber, mit Namen Agatha vnd Barbara, vnd sunst mancherley vom Ebestand, Eheleuten, vnnnd jederman nützlich zulesen*, [s.l.]
- ALBERTINUS Aegidius, 1611, *Hortulus Muliebris Quadripartitus, Das ist Weiblicher Lustgarten, in vier vnterschiedene Theil abgetheilet*, Leipzig.
- BAPST Michael, 1602, *Kurtze und christliche Erklerung dieses Spruchs 1. Timoth 5 das ist eine rechte Witwe, die Einsam ist, etc. Allen und jeden einfeltigen Widvern vnd Widwen, zum Unterricht und Trost*, Freyberg.
- CASELIUS Martin, 1646, *Zucht=Spiegel. Das ist nothwendige und sehr wohlgemeinte Erinnerung an das Christ- und Ebrliebende Frauenzimmer in Deutschland*, Altenburg.
- Churfuerstliche Maeyntzische Ordnung, wie es durch den Ertz-Stift Maeyntz in Staetten vnnnd auff dem Landt, in Flecken vnnnd Doerffern, bey dem heyliben Gottesdienst, in auszspendung der hochwuerdigen Sacramenten, erhaltung Kirchen vnnnd Schulen, vnd sonsten bey andern Geistlichen Vbung vnd Verrichtungen von geist vnd weltlichen Personen gehalten werden soll*, Maeyntz 1648, Stadtarchiv Mainz Landesherrliche Verordnungen, 1615 Juli 10.
- COLER Johann, 1593, *Oeconomia oder Hausbuch*, Wittenberg.
- LORICHUS Jodocus, 1586, *Der Wittfraben Spiegel, Darinn sich auch die Jungfraben vnnnd Ebeweiber, nit obn sonderen geistlichen nutz, wol beschawen moegen*, Freiburg im Breisgau.
- LUTHER Martin, 1537/1538, « Auslegung der ersten und zweiten Kapitel Johannis », in WA, *Schriften*, Band 46, Weimar, 1912, p. 538-790.
- MARTINI Lucas, 1580, *Der christlichen Jungfrauen Ehrenkrantzlein*, Prag.
- MENIUS Justus, 1556, *Oeconomia Christiana*, Nürnberg.
- PARÉ Ambroise, 1585, *Des Monstres et prodiges*, éd. par Jean CÉARD, Genève, 1971.
- OTT Christoph, 1657, *Hoche Schuel der lieben Eltern darinen die Christliche Kinder-Zucht als der groesten Künsten eine, gelehret wirdt : Wie dieselbe von der Wiegen an, bisz in das Grab der Kinder, mit jhnen solle gehalten werden*, Ingolstatt.
- RUEFF Jacob, 1563, *Das Hebammenbuch, Franckfurt am Mayn*, rééd. de Grünwald : Kölbl, 1964.
- SCHORER, Christoph (pseudo : FRISCHER, Otho), 1645, *Gespraech von dem Dantzen, Auffs new vbersehen und vermehret*, [s.l.].
- SELNECKER Nicolaus, 1589, *Ehespiegell, christliche Lere, vom heiligen Ebestand, Vrsprung, Wirdigkeit, Creutz vnd Trost desselben, Sampt erklerung vieler fuernemen Historien, Gebot vnd Spruechen, heiliger Goettlicher Schrift, so vom Ehelichen Leben predigen, christlichen frommen Eheleuten nuetzlich vnd troestlich zu lesen*.

Bibliographie

- BEAUVALET-BOUTOUYRIE Scarlett, 2001, *Être veuve sous l'Ancien Régime*, Paris, Belin.
- , 2003, *Les Femmes à l'époque moderne (XVI^e-XVIII^e s.)*, Paris, Belin.
- BRANCHER Dominique, 2015, *Équivoques de la pudeur. Fabrique d'une passion à la Renaissance*, Genève, Droz.
- BUCK Inge, 1988, *Ein fabrendes Frauenzimmer. Die Lebenserinnerungen der Komödiantin Karoline Schulze-Kummerfeld 1745-1815*, Berlin, Orlanda-Frauenverlag.
- BURGHARTZ Susanne, 1995, *Eine Stadt der Frauen. Studien und Quellen zur Geschichte der Baslerinnen im späten Mittelalter und zu Beginn der Neuzeit (13.-17. Jh)*, Basel, Frankfurt am Main, Helbing & Lichtenhahn.
- DAVIS Natalie Zemon, 1973, « The Reason of Mistrules. Youth groups and Charivari in Sixteenth Century France », *Past and Present*, 50, p. 41-75.
- , 1997 [1995], *Juive, catholique, protestante. Trois femmes en marge au XVII^e siècle*, Paris, Le Seuil (trad. de *Women on the Margins. Three Seventeenth Century Lives*, Harvard University Press, 1995).
- DELLE LUCHE Dominique, 2015, « Le plaisir des bourgeois et la gloire de la ville. Sociétés et concours de tir dans les villes du Saint-Empire (XV^e-XVI^e siècle) », vol. 2, thèse de doctorat, EHESS, non publiée.
- DÜRR Renate, 1995, *Mägde in der Stadt: das Beispiel Schwäbisch Hall in der frühen Neuzeit*, Frankfurt am Main, Campus Verlag.
- EIBACH Joachim, 2004, « Das Haus zwischen öffentlicher Zugänglichkeit und geschützter Privatheit (16.-18. Jh) », in Susanne RAU & Gerd SCHWERHOFF (hrsg.), *Zwischen Gotteshaus und Taverne. Öffentliche Räume in spätmittelalter und früher Neuzeit*, Köln, Weimar, Wien, Böhlau, p. 183-205.
- , 2011, « Das offene Haus. Kommunikative Praxis im sozialen Nahraum der europäischen Frühen Neuzeit », *Zeitschrift für Historische Forschung*, 38/4, p. 621-664.
- FAHRMEIER Andreas, 2005, « Bürgertum », in Friedrich JÄGER (hrsg.), *Enzyklopädie der Neuzeit*, Band 2, Stuttgart, Metzler Verlag, p. 583-594.
- FISCHER Doreen, 2002, *Witve als weiblicher Lebensentwurf in deutschen Texten des 13. bis 16. Jahrhunderts*, Frankfurt am Main, Peter Lang.
- HANCOCK Claire, 2002, « Genre et géographie : les apports des géographies de langue anglaise », *Espace, populations et sociétés*, 20/3, p. 257-264.
- HAUSEN Karin, 1992, « Öffentlichkeit und Privatheit. Gesellschaftspolitische Konstruktionen und die Geschichte der Geschlechterbeziehungen », in Karin HAUSEN & Heide WUNDER (hrsg.), *Frauengeschichte – Geschlechtergeschichte*, Frankfurt, New York, Campus Verlag, p. 81-88.

- HONEGGER Claudia, 1978, « Die Hexen der Neuzeit. Analysen zur anderen Seite der okzidentalen Rationalisierung », in Claudia HONEGGER (hrsg.), *Die Hexen der Neuzeit. Studien zur Sozialgeschichte eines kulturellen Deutungsmusters*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, p. 21-151.
- KAMMEIER-NEBEL Andrea, 1996, « Frauenbildung im Kaufmannsmilieu spätmittelalterlicher Städte », in Elke KLEINAU & Claudia OPTIZ (hrsg.), *Geschichte der Mädchen- und Frauenbildung*, Frankfurt, New York, Campus Verlag, p. 78-90.
- LACOUTURE Fabien, 2012, « Espace urbain et espace domestique : la représentation des femmes dans la peinture vénitienne du XVI^e siècle », *Clio. Histoire, Femmes et Sociétés*, 36, p. 235-257.
- LE CAM Jean-Luc, 2006, « L'éducation des filles en Allemagne à l'ère de la confessionnalisation (XVI^e-XVII^e siècle) », in Francis WILD & Danielle MORALI (dir.), *De l'instruction des filles en Europe des XVI^e et XVII^e siècles*, Nancy, Groupe XVI^e-XVII^e siècles en Europe, Nancy 2, p. 13-38.
- LEROY LADURIE Emmanuel, 1995, *Le Siècle des Platter*, vol. 1 : *Le mendiant et le professeur*, Paris, Fayard.
- LETT Didier, 2013, *Hommes et femmes au Moyen Âge. Histoire du genre (XII^e-XV^e siècle)*, Paris, Armand Colin.
- LILLI Eduardo, 2011, « Les parcours urbains des blanchisseuses à Rome au XVIII^e siècle. Usage et perception de l'espace », in Nicole EDELMAN (dir.), *Genre, femmes, histoire en Europe : France, Italie, Espagne, Autriche*, Nanterre, Presses universitaires de Paris Nanterre [en ligne : <http://books.openedition.org/pupo/2893>].
- LOUARGANT Sophie, 2002, « De la géographie féministe à la *gender geography* : une lecture francophone d'un concept anglophone », *Espaces, populations et sociétés*, 20, p. 397-410.
- LÖW Martina, 2015 [2001], *Sociologie de l'espace*, Paris, Maison des Sciences de l'Homme (trad. de *Raumsociologie*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2001).
- MOUREY Marie-Thérèse, 2003, « Danser dans le Saint Empire. Éloquence du corps, discipline des sujets, civilité des mœurs », HDR Paris-Sorbonne (à paraître).
- OZMENT Steven, 1989, *Magdalena & Baltasar Briefwechsel der Eheleute Paumgartner aus der Lebenswelt des 16. Jahrhundert*, Frankfurt am Main, Simon & Schuster.
- PAPPENHEIM Bertha (hrsg.), 1994, *Die Memoiren der Glückel von Hameln*, Weinheim, Beltz Athäneum.
- PILS Susanne Claudine, 2004, « Raum schichten. Frauen und Öffentlichkeit in der frühneuzeitlichen Stadt », in Susanne RAU & Gerd SCHWERHOFF (hrsg.), *Zwischen Gotteshaus und Taverne. Öffentliche Räume in spätmittelalter und früher Neuzeit*, Köln, Weimar, Wien, Böhlau, p. 207-227.

- RAU Susanne & Gerd SCHWERHOFF, 2004, « Öffentliche Räume in der Frühen Neuzeit. Überlegungen zu Letbegriffen und Themen eines Forschungsfeldes », in Susanne RAU & Gerd SCHWERHOFF (hrsg.), *Zwischen Gotteshaus und Taverne. Öffentliche Räume in spätmittelalter und früher Neuzeit*, Köln, Weimar, Wien, Böhlau, p. 11-52.
- ROPER Lyndal, 1989, *The Holy Household: women and morals in Reformation Augsburg*, Oxford, Oxford Clarendon Press.
- SCHINDLER Norbert, 1996, « Die Hüter der Unordnung », in Giovanni LEVI & Jean-Claude SCHMITT, *Geschichte der Jugend*, I, Frankfurt am Main, Fisher, p. 319-374.
- SIMON Manuel, 1993, *Heilige, Hexe, Mutter. Der Wandel des Frauenbildes durch die Medizin im 16. Jahrhundert*, Berlin, D. Reimer.
- STEDMAN Gesa & Margarete ZIMMERMANN (éds), 2007, *Höfe – Salons – Akademien. Kulturtransfer und Gender im Europa der Frühen Neuzeit*, Hildesheim, Olms.
- STEINHAUSEN Georg (hrsg.), 1895, *Briefwechsel Balthasar Paumgartners des Jüngeren mit seiner Gattin Magdalena Geb. Behaim (1582-1598)*, Tübingen, réédition Charleston : Nabu Print, 2010.
- VINCENT-CASSY Mireille, 1998, « Dedans et Dehors : les domestiques à la fin du Moyen Âge », in Gert MELVILLE & Peter VON MOOS (hrsg.), *Das Öffentliche und das Private in der Vormoderne*, Weimar, Wien, Böhlau, p. 499-525.
- VORMBAUM Reinhold (hrsg.), 1858, *Evangelische Schulordnungen*, Band 1: *Die evangelischen Schulordnungen des sechzehnten Jahrhunderts*, Gütersloh, Druck und Verlag von Bertelsmann.
- WOLF-GRAAF Anke, 1983, *Die verborgene Geschichte der Frauenarbeit. Eine Bildchronik*, Weinheim/Bäbe, Beltz Verlag.
- WUNDER Heide, 1992, « *Er ist die Sonn', sie ist der Mond* ». *Frauen in der Frühen Neuzeit*, München, Beck.
- , 2004, « Geschlechtspezifische Erziehung in der frühen Neuzeit », in Rüdiger SCHNELL (hrsg.), *Zivilisationsprozesse zu Erziehungsschriften in der Vormoderne*, Köln, Weimar, Wien, Böhlau, p. 239-253.