

ARCHIVES

de l'Église de France

La Miséricorde, entre Charité et Solidarité



SOMMAIRE

Éditorial p. 2

Rapport moral et compte rendu
d'activités 2015-2016 p. 4

Les journées d'études
en images p. 6

Actes des journées d'études

P. Luc Dubrulle

Les fondements bibliques et théologiques
des Œuvres de miséricorde p. 7

M. François-Olivier Touati

L'esprit et la règle : les soins aux malades à
Saint-Lazare de Jérusalem p. 12

M. Stefano Simiz

Charité et miséricorde au XVII^e siècle. p. 19

M. Matthieu Brejon de Lavergnée

Mal-aimée ? Réflexions sur la charité au
XIX^e siècle p. 26

P. Luc Dubrulle

M^{gr} Rodhain et le Secours catholique :
la charité inventive p. 33

M^{me} Axelle Brodriez-Dolino

Les recompositions de la « miséricorde ».
Relecture des œuvres françaises de matrice
chrétienne depuis 1945 p. 39

M^{me} Florine Catteau

Comment la charité se traduit dans les
archives d'Emmaüs International et de
l'abbé Pierre p. 44

In Memoriam

M. Michel Beirnaert

Frère Jean-Pierre Ribaut (1939-2016), pro-
fesseur et archiviste de la Catho de Lille,
administrateur de l'AAEF p. 51

M. Frédéric Vienne

Chanoine Roger Desreumaux
(1924-2015). Bibliographie p. 52

Vie de l'Association

S^r Marie-Dominique Thiéblemont

Mini-stage de prise en mains
d'un service d'Archives p. 55

Informations

Dates à retenir p. 55

Référence de l'image de couverture : *Les Sept Œuvres de miséricorde*,
Le Caravage, huile sur toile, 1607, conservé au *Pio Monte della*
Misericordia de Naples. Cliché M. Graniou.

Sebastian Schütze, *Caravage, L'oeuvre complet*, Taschen, 2009, 306 p.

Comme chaque année, à pareille époque, *Archives de l'Église de France* vous propose les actes de nos dernières journées d'études consacrées à **La Miséricorde, entre Charité et Solidarité**. L'année jubilaire qui vient de s'achever offrait l'occasion de réfléchir ensemble sur cet aspect central de la foi chrétienne. Après la présentation des fondements bibliques et théologiques des œuvres de miséricorde, historiens et archivistes se sont succédé à la tribune pour analyser comment l'Église, au cours des siècles, s'est attelée à ces œuvres au travers de grandes figures comme Vincent de Paul, Frédéric Ozanam, Sœur Rosalie ou encore M^{gr} Rodhain, le P. Joseph Wresinski et l'abbé Pierre. Le travail des historiens nous a permis de mesurer combien nos archives, dans la diversité des fonds, conservent les traces de cette action miséricordieuse. Quoi de mieux, pour illustrer ce thème, que de contempler sur la couverture de ce bulletin un des chefs d'œuvre du Caravage qui s'en inspire ? Ce tableau, conservé dans l'église du *Pio Monte della Misericordia* à Naples, donne forme aux dernières assertions du chapitre 25 de l'Évangile de Matthieu. Vous trouverez les explications détaillées du tableau à la page suivante.

Ces journées d'études ont été également l'occasion de vous présenter les actions réalisées par l'association au cours de l'année écoulée et qui sont, comme à l'accoutumée, résumées dans le rapport moral. Fait marquant, l'assemblée générale a porté sur les fonds baptismaux le **Guide des fonds ecclésiastiques français**, fruit du travail de David Gaultier, archiviste vacataire de notre association. Ce guide, désormais en ligne sur le site www.aaef.fr, s'attache à décrire l'ensemble des services d'archives présents sur le territoire national et à les localiser. L'assemblée s'est également accompagnée de la présentation du projet de désignation de référents de l'AAEF au sein des provinces ecclésiastiques. Ainsi, au cours de cette année, une rencontre sera organisée dans la grande majorité de ces provinces afin de partager, au plus près, vos préoccupations (partages d'expériences, difficultés de fonctionnement, demandes de formations, etc.). Je compte évidemment sur vous pour répondre avec empressement à cette invitation !

Notre rencontre d'octobre se tenait au lendemain du rappel à Dieu du frère Jean-Pierre Ribaut. Vous savez combien il a œuvré pour le bon fonctionnement de notre association, notamment comme secrétaire général. Notre bulletin lui rend hommage sous la plume de notre ancien collègue d'Arras, Michel Beirnaert.

Enfin, en ce début d'année, permettez-moi de vous souhaiter tout l'enthousiasme nécessaire pour mener à bien votre mission au sein de votre service d'archives, dans toutes ses composantes : collecter, classer, conserver mais aussi valoriser. Car tels sont les enjeux que nous devons relever au service de l'Église.

Belle et sainte année !

M. Gilles Bouis
Président

Caravage, *Les Sept Œuvres de la miséricorde*, 1606-1607

Pio Monte della Misericordia, Naples, Italie



Commandé par l'église du Pio Monte della Misericordia de Naples en 1607, le tableau était destiné au maître-autel. Alors que les confréries de l'époque se concentraient souvent sur une seule oeuvre sociale, le Pio Monte voulait réaliser l'ensemble des oeuvres de miséricorde évoquées dans l'évangile. Caravage a intégré dans la composition les six oeuvres décrites dans l'Évangile de Matthieu (chapitre 25) en y ajoutant l'ensevelissement des morts présenté dans le livre de Tobie. Il les figure dans un contexte narratif unique et transpose le lieu de l'action dans les ruelles de Naples, de nuit et à son époque. En haut apparaît la Vierge de la miséricorde portant son fils Jésus dans les bras. Ils sont accompagnés par deux anges qui s'élancent vers la scène principale en formant un mouvement de rotation.



« *J'étais un étranger, et vous m'avez accueilli.* »

À gauche, au bord du tableau, un aubergiste invite d'un geste de la main un étranger à entrer dans son auberge. Celui-ci est représenté en pèlerin de Saint-Jacques de Compostelle.

« *J'avais soif, et vous m'avez donné à boire.* »

Juste derrière l'aubergiste et le pèlerin, Caravage a représenté la figure biblique de Samson buvant dans la mâchoire d'un âne.



« *J'étais nu, et vous m'avez habillé.* »

Au centre de la composition, un jeune homme, coiffé d'un chapeau à plumes, coupe son manteau en deux, comme l'a fait saint Martin de Tours, pour vêtir un homme nu, assis sur le sol et représenté de dos.

« *J'étais malade, et vous m'avez visité.* »

Devant le jeune homme, du côté gauche du pauvre, on distingue dans la pénombre, un malade, les mains jointes, accroupi. Derrière le jeune homme, se dresse un autre personnage, presque dissimulé, dont l'oreille gauche luit dans l'obscurité. Ce groupe central rassemble donc les oeuvres qui consistent à veiller sur les malades et à prendre soin des nécessiteux.



« *Chaque fois que vous l'avez fait à l'un de ces plus petits de mes frères, c'est à moi que vous l'avez fait.* »

(Évangile selon saint Matthieu 25, 40)



« *J'étais en prison et vous êtes venus me voir.* »

« *J'avais faim, et vous m'avez donné à manger.* »

À droite, on reconnaît Pero qui allaite Cimon, son vieux père emprisonné, en lui donnant le sein à travers les barreaux. Cette scène traditionnelle de l'antiquité romaine illustre ainsi la nourriture des affamés et la visite aux prisonniers.



Ensevelir les morts.

À l'arrière-plan, un prêtre éclaire de sa torche des hommes portant un mort qu'ils vont ensevelir. Ils ont déjà disparu au coin de la maison, seul le porteur, qui tient les pieds du cadavre enveloppé dans un linceul, est encore visible.

Rapport moral et compte rendu d'activités 2015-2016

M. Nicolas Taffoiry
Secrétaire général

I. Rapport moral

Lors de la précédente assemblée générale, notre conseil d'administration avait appelé vivement chaque adhérent à ne pas hésiter à participer pleinement à la vie de l'association. Rappelons que son fonctionnement repose en premier lieu sur la mutualisation des connaissances et expériences archivistiques. Or, ce principe fait appel à la bonne volonté de chacun : il faut des volontaires pour s'atteler aux contributions données lors des journées du groupe de recherches historiques et archivistiques, pour effectuer des retours d'expériences ou encore proposer une candidature au conseil d'administration. Rappelons que le P. Serge Sollogoub, archiviste de l'Institut catholique de Paris, a été, l'an dernier, porté par vos suffrages au poste d'administrateur de l'association. Cette année, de nombreux postes étaient à pourvoir, mais dans un cas, comme dans l'autre, il n'y a pas eu de candidature spontanée : ne craignez donc pas de proposer vos compétences ou d'encourager d'autres collègues à le faire.

Car, l'Association des archivistes de l'Église de France poursuit une belle dynamique, en accompagnant la mutation des services d'archives des instituts, congrégations et diocèses. Les mouvements sont nombreux à la tête de ces services mais leur affiliation à notre association semble s'opérer aussi fidèlement que naturellement. Il s'agit d'un beau signe de reconnaissance de notre action. Malgré une relance tardive des quelques adhérents traditionnellement peu empressés à nous adresser leur cotisation, nous recensons actuellement 344 membres à jour de leur cotisation, contre 332 l'an dernier. Ces cotisations représentent certes la première expression du soutien à notre action. Celle-ci bénéficie également de subventions du Service interministériel des Archives de France ainsi que de la Fondation des Monastères. La gratitude que nous leur exprimons s'étend également à la Conférence des Évêques de France, à travers le Centre national des Archives de l'Église de France qui nous offre une précieuse aide logistique, mais aussi à la congrégation des Petites Sœurs de l'Assomption qui accueille toujours avec la même cor-

diale hospitalité les trois rencontres annuelles de notre conseil d'administration. Remercions enfin tous les adhérents qui apportent leur concours aux différents pôles d'activités (journées du groupe 2, journées d'études, formations, site internet, bulletin, etc.) sans omettre nos deux collaborateurs salariés : Henriette Dufour, comptable, et David Gaultier, archiviste vacataire et artisan du **Guide en ligne des fonds d'archives ecclésiastiques privés**.

Avant de développer plus avant les différentes activités de l'année écoulée, ne manquons pas de nous réjouir de l'aboutissement de multiples chantiers, notamment de quelques projets de longue haleine. Ils participent pleinement de l'œuvre de formation des archivistes et de connaissance de leurs fonds d'archives, deux objets essentiels de notre association. Il s'agit du *Guide des archives du monde religieux*, projet lancé en 2015, année de la Vie consacrée : relu lors du conseil d'administration de septembre, il pourra être distribué lors des journées du groupe 2, en mars prochain. Quant au **Guide en ligne des fonds d'archives ecclésiastiques privés**, il verra le jour d'ici la fin de l'année, couronnement d'un travail qui a mobilisé les congrégations autant que les diocèses et bénéficié de l'impulsion et du soutien du Service interministériel des Archives de France. À travers ces différents dossiers désormais bouclés, comme dans les activités habituelles, c'est donc un dialogue entre les services d'archives de l'Église, leurs archivistes, les différentes com-

Page de recherche du guide en ligne des fonds d'archives ecclésiastiques privés. Site internet de l'AAEF : www.aaeef.fr/annuaireDesArchives/



posantes ecclésiales, mais aussi avec les acteurs de l'histoire et du Patrimoine dans notre pays que notre association entretient pour le plus grand bénéfice des archives de l'Église de France.

I. Rapport d'activités

Les activités de notre association pour cette année 2015-2016 nous amènent inévitablement à évoquer en premier lieu les journées d'études d'octobre 2015 qui ont réuni 125 participants autour du thème des « Reliques et reliquaires, objets de culte, objets d'histoire ». Sur le même plan des sessions, les journées de mars ont rencontré un succès non moins éclatant en s'intéressant notamment aux voyages missionnaires tout en proposant une journée de formation sur la conservation préventive, journée ouverte aux membres des commissions d'art sacré. Reste aux membres du groupe 2 à entretenir cette belle dynamique en proposant interventions et axes de recherche. On assiste à un renouvellement parmi les archivistes et le bureau de ce groupe s'est lui-même renouvelé. Il réunit S^r Dominique Régli, S^r Madeleine Rémond, S^r Maryvonne Duclaux, S^r Lydie Rivière, S^r Thérèse-Maylis Toujouse, M^{mes} Sarah Elbisser et Marie Rablat.

Le stage de formation des 24 et 25 mai 2016 était dédié à la prise en main d'un service d'archives : 46 participants s'y sont pressés. Une troisième journée complétait cette proposition de formation en abordant la question des archives des économats, pour un auditoire de 72 archivistes. Une archiviste a participé au stage international et trois autres ont pu intégrer des stages dédiés proposés par le Service interministériel des Archives de France.



Des dates sont déjà prévues pour les mois à venir : les 21 et 22 novembre 2016, les archivistes débutant dans la responsabilité d'un fonds d'archives trouveront à se sensibiliser aux techniques essentielles de l'archivistique. Le 23 novembre, une formation sera proposée sur les outils informatiques. Quant aux journées de mai 2017, elles porteront sur les archives intermédiaires. Toutes ces rencontres sont organisées dans les locaux des Pères Lazaristes à Paris. La formation initiale ou permanente, qui nous

tient particulièrement à cœur, s'effectue tout autant grâce aux différentes publications de l'association. Il s'agit évidemment des deux bulletins semestriels : sous la houlette d'un comité de lecture, ils donnent le meilleur écho des contributions des différentes sessions. Mais on doit également évoquer pour cette année la réalisation particulière du bulletin de la Fondation des monastères, n° 187, de juillet 2016, consacré aux archives des communautés religieuses. Cet ouvrage a permis de présenter l'association, de faire part de l'expérience d'archiviste de communauté, ou encore d'évoquer l'utilité des archives et leur valorisation. Les publications consacrées aux archives des instituts et congrégations auront occupé grandement cette année, puisque le travail annoncé de constitution d'un *Guide des archives du monde religieux* a pu suffisamment avancer au cours des derniers mois pour qu'il soit possible de le voir éditer afin d'être distribué lors des journées de mars.

Un *vade-mecum* pour la publication du *Directoire pour les archives diocésaines* a pareillement été publié et adressé aux diocèses. Le site internet, régulièrement alimenté, participe de ce même effort de mise à disposition d'outils capables de faciliter notre travail d'archiviste. N'hésitez pas à le consulter et plus généralement à transmettre toute information sur vos services d'archives afin d'enrichir tous ces différents outils de communication.

Le site internet permettra, d'ici à la fin de l'année, d'accéder au **Guide en ligne des fonds d'archives ecclésiastiques privés** en France. L'aboutissement de ce chantier dont on a eu l'occasion de redire à maintes reprises, notamment lors de nos assemblées générales, ce qu'il doit à l'excellente collaboration avec le Service interministériel des Archives de France, marque un moment important dans l'établissement d'une cartographie des archives diocésaines ou congréganistes en France. Il nous permettra également de fondre leurs annuaires respectifs au sein d'une même base de données.

Il restera donc à faire vivre au plus près ce maillage de services d'archives et, à cette fin, le conseil d'administration s'est attelé à la désignation de délégués par province qui pourront constituer autant de relais de son action et de prosélytes d'une activité de coopération régionale. Ainsi, la dynamique positive que nous avons eu le plaisir de souligner en préambule à ces rapports pour l'année 2015-2016 trouvera à se diffuser localement.



Les fondements bibliques et théologiques des Œuvres de miséricorde



P. Luc Dubrulle, intervention du 12 octobre 2016, Paris, CEF. Cliché A. Cassan.

P. Luc Dubrulle
Chaire Jean-Rodhain
Président-Recteur délégué de l'Université catholique de Lille

Si le pape François a décidé une année sainte, un jubilé extraordinaire de la Miséricorde, cela indique qu'il fait de la Miséricorde un thème central de son pontificat. Il en parle d'ailleurs dès son premier Angelus, le 17 mars 2013 :

« La miséricorde, ce mot change tout. C'est ce que nous pouvons ressentir de mieux : cela change le monde. Un peu de miséricorde rend le monde moins froid et plus juste. Nous avons besoin de bien comprendre cette miséricorde de Dieu, ce Père miséricordieux qui a une telle patience¹. »

Eugenio Scalfari écrit que la miséricorde est « l'arme du Pape François² ». Le pape appelle une Église de la Miséricorde. C'est déjà très présent dans son premier grand texte, *La joie de l'Évangile*, et ça l'est aussi très fort dans *La joie de l'amour*. La miséricorde doit constituer le visage de l'Église par rapport à toutes les situations dites « irrégulières ». Bref on peut déjà dire que dans le Magistère du pape François, la miséricorde constitue un « principe architectonique³ ». Il a d'ailleurs gardé sa devise épiscopale : « Par miséricorde et par élection ».

Qu'est-ce donc que la Miséricorde ? Littéralement, il s'agit d'avoir son cœur auprès des pauvres, d'avoir un cœur qui bat pour les pauvres. La

misère d'autrui touche notre cœur. Et le plus essentiel, c'est que Dieu se manifeste ainsi : il est miséricorde, et il entraîne son peuple dans la miséricorde.

« Le Seigneur dit : « J'ai vu, oui, j'ai vu la misère de mon peuple qui est en Égypte, et j'ai entendu ses cris sous les coups des surveillants. Oui, je connais ses souffrances. Je suis descendu pour le délivrer de la main des Égyptiens et le faire monter de ce pays vers un beau et vaste pays, vers un pays, ruisselant de lait et de miel⁴. »

Dieu se donne à comprendre comment étant saisi en son cœur par la misère des hébreux, et cela le décide à agir. Et si Dieu agit pour donner à son peuple une terre où ruisselle le lait et le miel, c'est pour que précisément, son peuple ne soit plus dans la misère. De fait ça marche un certain temps ; ça marche bien tant qu'on marche. Le problème apparaît quand on s'installe et quand on s'approprie les choses au lieu de les recevoir. Alors, il y en a certains qui peuvent retomber dans la misère. Ainsi, au VIII^e siècle avant Jésus-Christ, quand les conditions économiques et sociales de la Palestine déclinent, des inégalités apparaissent dans le peuple. Des classes aisées se constituent et dans les villes en particulier on commence à avoir des quartiers riches distincts des quartiers pauvres. Les prophètes, Amos, Osée, Isaïe (le 1^{er}) réagissent avec force contre les injustices. On connaît les invectives du prophète Amos :

« Ils changent le droit en absinthe et jettent à terre la justice [...]. Vous piétinez le faible, vous prélevez sur lui un tribut de froment [...]. Je sais combien nombreux sont vos crimes, énormes vos péchés, oppresseurs du juste, extorqueurs de rançons, vous qui, à la Porte, déboutez les pauvres.⁵ »

La « Porte » était le lieu où l'on devait rendre la justice, or c'est l'injustice qui y est rendue. Ainsi c'est le fonctionnement même du droit qui pose

¹ http://w2.vatican.va/content/francesco/fr/angelus/2013/documents/papa-francesco_angelus_20130317.html, consulté le 15 novembre 2016.

² Eugenio SCALFARI, « Misericordia : l'arma di Papa Francesco per la pace nel mondo », *La Repubblica*, 24 décembre 2015.

³ Marcello SEMERARO, « Prefazione », in Papa FRANCESCO, *Le opere di misericordia. Centro della nostra fede*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2016, p. 7.

⁴ Exode 3, 7-8.

⁵ Amos 5.

La miséricorde de Dieu a en effet un aspect très social, au point que l'œuvre d'amour de Dieu consiste à provoquer les hébreux à plus de justice

problème. Isaïe dénonce avec force les mêmes phénomènes :

« Malheur à ceux qui prescrivent des lois malfaisantes et, quand ils rédigent, mettent par écrit la misère. Ils écartent du tribunal les petites gens, privent de leur droit les pauvres de mon peuple, font des veuves leur proie et dépouillent les orphelins.⁶ »

Cette réalité-là du peuple d'Israël apparaît comme rien de moins qu'une trahison de l'alliance.

Ce n'est pas seulement une affaire de sensibilité humanitaire, c'est le fait que cette situation se manifeste comme un péché contre l'alliance, comme une infidélité à l'amour même du Seigneur. Le droit injuste ne correspond pas à l'alliance. Pour le dire à l'inverse, l'amour du Seigneur convoque un droit juste :

« La vigne du Seigneur, le tout-puissant, c'est la maison d'Israël, et les gens de Juda sont le plant qu'il chérissait. Il en attendait le droit, et c'est l'injustice. Il en attendait la justice, et il ne trouve que les cris des malheureux.⁷ »

8
La miséricorde inclut la justice et le droit

Puisque le Seigneur aime Israël et Juda, il en attend le droit. Autrement dit, le droit et la justice sont normalement contenus et appelés dans l'amour du Seigneur. Or, avec ces inégalités criardes, le peuple est en train de se détruire comme peuple. Or Dieu voulait faire d'Israël un peuple : « Je ferai de toi un peuple ». Les divisions causées par l'injustice apparaissent ainsi comme un écorchement de l'alliance, une infidélité à l'amour. Le fait qu'il y ait des pauvres constitue le scandale de l'identité brisée d'Israël, un déni de la miséricorde du Seigneur. La non-alliance sociale est la manifestation d'une non-alliance théologique. La miséricorde de Dieu a en effet un aspect très social, au point que l'œuvre d'amour de Dieu consiste à provoquer les hébreux à plus de justice :

« Je te fiancerai à moi pour toujours ; je te fiancerai dans la justice et dans le droit, dans la tendresse et la miséricorde ; je te fiancerai à moi dans la fidélité, et tu connaîtras le Seigneur.⁸ »

Le message est clair : la fidélité, c'est la justice et le droit, pour qu'il n'y ait pas de pauvres. Et le travail de fiançailles consiste à faire progresser le droit pour que les épousailles soient vraies. La miséricorde inclut la justice et le droit. En attendant, les hébreux ne se laissent pas suffisamment agir par

l'amour de Dieu : il y a des pauvres et de l'injustice. D'où la formulation forte de l'impératif deutéronomique : « Qu'il n'y ait pas de pauvres chez toi !⁹ »

Pour autant, le Seigneur aime aussi son peuple à cause de sa pauvreté, mais c'est toujours pour l'en libérer. Il l'a délivré d'une situation d'oppression au pays d'Égypte. Et quand le peuple est en exil à Babylone au VI^e siècle avant Jésus-Christ, qu'il retombe collectivement dans une situation de pauvreté, cette situation appelle l'action du Seigneur :

« Les miséreux et les pauvres cherchent de l'eau, et rien ! Leur langue est desséchée par la soif. Moi, le Seigneur, je les exaucerai : Dieu d'Israël, je ne les abandonnerai pas.¹⁰ »

« Le Seigneur a consolé son peuple. Il prend pitié de ses pauvres.¹¹ »

Et c'est sous la figure des « pauvres du Seigneur » qu'Isaïe (le 2nd) décrit la communauté du retour vers Jérusalem. Cette pauvreté, qui n'est jamais à réduire à une situation simplement spirituelle, c'est une pauvreté économique, sociale, politique aussi, est posée comme le signe et la réalité, qui appellent l'action de Dieu, la bonté salvatrice de Dieu. La misère appelle le cœur de Dieu. Et c'est très précisément ce qui s'opère en Jésus-Christ. Jésus vient accomplir le dessein d'amour miséricordieux du Père :

« L'Esprit du Seigneur est sur moi, parce qu'il m'a consacré par l'onction, pour porter la bonne nouvelle aux pauvres. Il m'a envoyé annoncer aux captifs la délivrance et aux aveugles le retour à la vue, renvoyer en liberté les opprimés, proclamer une année de grâce du Seigneur.¹² »

Porter la bonne nouvelle aux pauvres se décline dans une série d'actions effectuées à leur bénéfice. Et dans le parallèle en *Saint Matthieu*, l'annonce de l'Évangile aux pauvres résume et récapitule les actes sauveurs concrets réalisés. Mieux, elle en constitue proprement le signe messianique. Dans *La cause des pauvres*, Alain Durand déploie de façon très convaincante cette visée :

« Le signe donné par le Christ n'est pas que l'Évangile est annoncé à tous les hommes : il est que l'Évangile est annoncé aux pauvres. Si, comme nous le croyons, l'Évangile est destiné à tous les hommes, ce n'est pas l'annonce universelle de l'Évangile qui est signe de la présence de Dieu, c'est le fait qu'elle se réalise pour les pauvres.¹³ »

⁹ Deutéronome 15, 4.

¹⁰ Isaïe 41, 17.

¹¹ Isaïe 49, 13.

¹² Luc 4, 18-19.

¹³ Alain DURAND, *La cause des pauvres. Société, éthique et foi*, Paris, Cerf, 1992, p. 55.

⁶ Isaïe 10, 1-2.

⁷ Isaïe 5, 7-8.

⁸ Osée 2, 21.

Et Alain Durand explique en substance que spontanément nous partons de la visée universelle : l'Évangile est pour tous, donc aussi pour les pauvres. Or, remarque-t-il, « le mouvement indiqué par l'Évangile est inverse : il part de l'annonce aux pauvres, et se prolonge à partir de là en annonce universelle.¹⁴ » Cet ordonnancement interroge forcément notre vision de l'Église : nous pensons l'Église de tous, et donc aussi des pauvres ; alors qu'il faudrait penser l'Église de tous à partir de l'Église des pauvres. A. Durand conclut : « En vérité, si l'Évangile n'est pas d'abord annoncé aux pauvres, alors nous n'annonçons pas le bon Évangile à tous les hommes.¹⁵ »

**Announcer
la Bonne
nouvelle aux
pauvres, c'est
les délivrer de
leurs misères.
C'est un salut
intégral, qui
prend une
dimension
économique,
juridique,
politique et
spirituelle**

Announcer la Bonne nouvelle aux pauvres, c'est les délivrer de leurs misères. C'est un salut intégral, qui prend une dimension économique, juridique, politique et spirituelle. Et ainsi l'on peut comprendre la béatitude des pauvres. « Heureux les pauvres [...] parce que Dieu veut faire de son règne une éclatante manifestation de sa justice et de son amour en faveur des pauvres,

de ceux qui souffrent et sont dans la détresse.¹⁶ » En Jésus, Dieu est venu pour faire miséricorde à ceux qui sont dans la misère physique, corporelle, matérielle et spirituelle. Le christianisme c'est ça, c'est quelque chose comme ça, un chantier de relèvement des hommes par la miséricorde de Dieu. Et c'est tellement vrai que non seulement Jésus est la miséricorde faite chair, mais qu'il pose d'avance le signe, le sceau de sa présence sur celles et ceux qui sont dans la misère :

« J'avais faim, et vous m'avez donné à manger ;
J'avais soif, et vous m'avez donné à boire ;
J'étais un étranger, et vous m'avez accueilli ;
J'étais nu, et vous m'avez habillé ;
J'étais malade, et vous m'avez visité ;
J'étais en prison, et vous êtes venus jusqu'à moi !
[...]
Chaque fois que vous l'avez fait à l'un de ces plus petits de mes frères, c'est à moi que vous l'avez fait.¹⁷ »

Le Christ lui-même, dans la voix des pauvres, appelle la miséricorde de ses disciples. On trouve dans ce passage les six fameuses œuvres de miséricorde,

auxquelles il sera ajouté une septième : l'ensevelissement des morts. Le christianisme se présente donc comme un chantier de miséricorde active. Jean Colson écrit : « Il serait souhaitable que le christianisme se manifeste [...] comme un chantier de reconstruction (ou de rédemption) du monde dans la charité inaugurée par Dieu en Jésus Christ et dynamisé par Lui.¹⁸ » Quel est le résultat de cette ouverture de l'humanité à l'amour divin, à la miséricorde divine faite chair en Jésus-Christ ?

« La multitude de ceux qui avaient adhéré à la foi avait un seul cœur et une seule âme ; et personne ne se disait propriétaire de ce qu'il possédait, mais on mettait tout en commun. [...] Aucun d'entre eux n'était dans la misère, car tous ceux qui possédaient des champs ou des maisons les vendaient, et ils en apportaient le prix pour le mettre à la disposition des Apôtres. On en redistribuait une part à chacun des frères au fur et à mesure de ses besoins.¹⁹ »

La vie dans la foi est une vie de communion spirituelle et matérielle. La communion fraternelle est à la fois eucharistique et économique. Dans ces premiers temps, l'Église était habituellement nommée *fraternitas*. L'unité de foi se manifeste dans l'existence d'une communauté où les biens sont en circulation de telle sorte que personne ne soit dans la misère. « L'un seul cœur » a raison de la misère. Le fait qu'il n'y ait plus de pauvres chez les chrétiens constitue bien une réponse à l'impératif deutéronomique : « qu'il n'y ait pas de pauvres chez toi !²⁰ »

Ce tableau présenté par l'évangéliste dans les *Actes des Apôtres* est idyllique. Les choses sont bien plus compliquées. Il suffit de tourner la page et de lire l'histoire d'Ananie et Saphire au chapitre 5. D'ailleurs, les causes en sont multiples, mais la communauté chrétienne de Jérusalem va connaître la faillite. Et cela amena saint Paul à organiser la fameuse collecte en faveur de l'Église de Jérusalem, qu'il décrit sous la forme d'une circulation des biens économiques et des biens spirituels :

« Il ne s'agit point, pour soulager les autres, de vous réduire à la gêne ; ce qu'il faut, c'est l'égalité. Dans le cas présent, votre superflu pourvoit à leur dénuement, pour que leur superflu pourvoie aussi à votre dénuement. Ainsi se fera l'égalité.²¹ »

Tout cela nous donne à comprendre que l'Église est une communion, et que cette communion de foi se

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ J. DUPONT *et al.*, *La pauvreté évangélique*, Paris, Cerf, 1972, p. 52.

¹⁷ *Matthieu* 25, 35-36 ; 40.

¹⁸ Jean COLSON, « La Charité dans l'enseignement et la formation des grands séminaires », 1962 (CNAEF, 17 EG, fonds M^{gr} Jean Rodhain, 3 CO 152/622 [ancienne classification]).

¹⁹ *Actes* 4, 32, 34-35.

²⁰ *Deutéronome* 15, 4.

²¹ *2 Corinthiens* 8, 13-14.

traduit et s'effectue dans une communion sociale, une fraternité spirituelle et sociale. Et si les apôtres ont particulièrement la charge de la communion de la foi, très tôt, on institue des diacres, dont le rôle est de veiller sur la bonne circulation des biens²². L'exégèse de ce texte est complexe. Il reste que nous tenons là ce que la Tradition de l'Église a compris et transmis comme étant l'institution de la diaconie, c'est-à-dire précisément d'un service institutionnel, ecclésial de la charité, de la miséricorde corporelle, articulé dans la communion aux autres tâches ecclésiales : l'annonce de la Parole de Dieu et la liturgie. Cette unité se manifeste notamment le dimanche, jour de lecture, de célébration et de partage, tout en un :

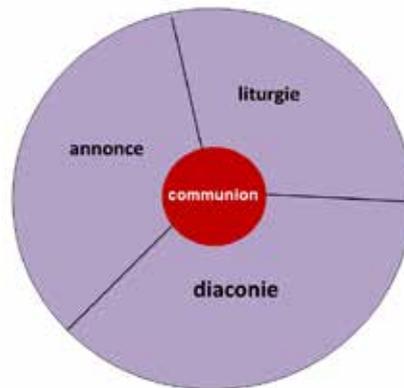
L'Église est une communion, et cette communion de foi se traduit et s'effectue dans une communion sociale, une fraternité spirituelle et sociale

« Le jour qu'on appelle le jour du soleil, tous, qu'ils habitent les villes et les campagnes, se réunissent dans un même lieu. On lit les mémoires des apôtres et les écrits des prophètes autant que le temps le permet. La lecture finie, celui qui préside prend la parole pour avertir et exhorter à imiter ces beaux enseignements. Ensuite nous nous levons tous et nous prions ensemble à haute voix. Puis, comme

nous l'avons déjà dit, lorsque la prière est terminée, on apporte du pain avec du vin et de l'eau. Celui qui préside fait monter au ciel les prières et les actions de grâces autant qu'il a de force, et tout le peuple répond par l'acclamation *Amen*. Puis a lieu la distribution et le partage des aliments consacrés à chacun et l'on envoie leur part aux absents par le ministère des diacres. Ceux qui sont dans l'abondance, et qui veulent donner, donnent librement chacun ce qu'il veut. Ce qui est recueilli est remis entre les mains du président, et il assiste les orphelins, les veuves, les malades, les indigents, les prisonniers, les hôtes étrangers, en un mot, il secourt tous ceux qui sont dans le besoin.²³ »

Dans les premiers siècles, l'évêque était le *pater pauperum* et la caisse de l'Église s'appelait le *patrimonium pauperum*. Il n'y avait pas de distinction comme on peut le faire aujourd'hui entre la caisse du fonctionnement interne de l'Église et d'autres pratiques pour le caritatif. Or l'identité de l'Église se dit aussi dans sa façon de gérer ses finances. La caisse

de l'Église dit ce qu'est l'Église ! Après le lien direct entre la messe et le partage, facilement vivable dans de petites communautés, à mesure que l'Église croît en taille, on pourrait dire qu'il y a la messe qui s'allonge, qui se déploie socialement : c'est la figure de l'Église qui tient un véritable service social, et cherche à montrer l'exemple pour toute la société. Des services s'organisent : visites et soins des malades et des personnes âgées, recherche de travail, assistance aux prisonniers, hospitalité des itinérants, inhumation des morts. Ces services correspondent bien entendu aux œuvres de miséricorde. L'existence de ces services n'est sans doute d'ailleurs pas le dernier des facteurs qui explique la croissance rapide des communautés chrétiennes : en faire partie pouvait constituer le gage d'une certaine sécurité matérielle. Et ceci est d'ailleurs un point d'étonnement chez des observateurs de la nouvelle religion. Ainsi Lucien de Samosate, enquêtant sur les chrétiens, écrit : « C'est une chose incroyable que l'empressement avec lequel les gens de cette religion s'assistent dans leurs besoins. Ils n'épargnent rien pour cela. Leur premier législateur leur a mis en tête qu'ils sont tous frères.²⁴ »



Dans les premiers siècles, les Églises locales organisent ce qu'on appelle des diaconies, des institutions de partage, sous la responsabilité de l'évêque, avec un rôle particulier des diacres dans l'animation de ces structures. Que se passe-t-il avec Constantin ? Les mesures de 313 amènent un nouveau régime de vie. Jusque-là, l'Église était soit tolérée, soit persécutée. Elle a

maintenant pleine liberté. Certains de ses biens, qui avaient été spoliés, lui sont rendus. Parfois l'Église relaye le pouvoir civil défaillant en créant des institutions de secours. Des privilèges impériaux lui sont d'ailleurs octroyés à cette fin. D'autres fois, l'État transforme en service public des initiatives qui étaient celles de l'Église. L'assistance prend progressivement une forme institutionnelle et entre dans le droit public.

Parmi ces institutions, il y a notamment l'institution hospitalière, dont le fameux exemple est celui de la basiliade du nom de son fondateur : saint Basile. À Césarée de Cappadoce, saint Basile (329-379) fonde une véritable cité pour accueil-

²² Actes 6, 1-6.

²³ JUSTIN, *Première apologie*, § 67. A.G. HAMMAN, *La philosophie passe au Christ. L'œuvre de Justin : Apologies I et II ; Dialogue avec Tryphon*, Paris, Desclée de Brouwer, 1982, p. 91-92.

²⁴ Lucien DE SAMOSATE, *La mort de Pérégrin*, c. 13 ; cité par Michel RIQUET, *La charité du Christ en action. Des origines à saint Vincent de Paul*, Paris, Fayard, 1961, p. 48.

lir les étrangers, les marginaux et les pauvres. On y trouve une hôtellerie, un refuge, un hôpital, une manufacture, une école industrielle. L'empereur Valens soutient et finance en dotant la cité de terres dont le revenu servirait à nourrir les pauvres et les lépreux. À partir de l'exemple de Césarée se mettent en place des institutions qui se spécialisent et prennent des noms évocateurs : *xenodochium*, *nosocomium*, *lobotrophium*, *brephotrophium*, *orphanotrophium*, *gerontochium*, *colobotrophium*, *ptochotrophium*.

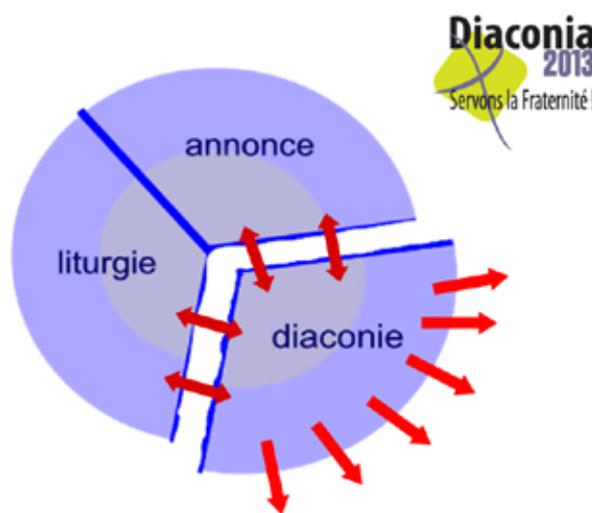
Au fil des siècles, il se passe un phénomène quasi inévitable. Du fait de la complexité des problèmes de secours, il faut constituer des corps de spécialistes, des ordres hospitaliers, des congrégations de toutes sortes. Apparaissent de plus en plus des institutions spécialisées, performantes, mais qui tendent forcément à s'autonomiser par rapport au reste du fonctionnement de l'Église. Les hospitalités diocésaines deviennent des hôpitaux, d'abord tenues par des religieux-religieuses, où tout est organisé comme une seconde structure ecclésiale où sont d'ailleurs rapatriées l'annonce et la liturgie. Les hôtels-Dieu sont précisément construits de telle sorte que les malades puissent, de leur lit, participer en direct à la messe.

Ces institutions, ecclésiales mais autonomisées, peuvent ensuite aller jusqu'à se séculariser. Les hôtels-Dieu deviennent des hôpitaux pour devenir nos CHR ou CHU d'aujourd'hui. C'est vrai des hôpitaux, mais on peut le dire également avec Emmaüs ou ATD quart monde, et bien d'autres institutions initiées au sein de l'Église et qui se sont sécularisées. Ce mouvement est inévitable. Il est la rançon de l'efficacité. C'est un risque et une chance. En effet, si les institutions diaconales s'émancipent et se sécularisent, l'Église devient bancal en étant assise sur deux pieds au lieu de trois. Réduite à l'annonce et à la liturgie, elle n'est plus ce qu'elle doit être et ne donne plus à voir et toucher l'amour de Dieu qu'elle annonce et célèbre. Sans dia-

conie visible, l'Église est amputée, le visage du Christ est défiguré.

Cependant, il faut aussi se réjouir du mouvement. Si ces institutions se sécularisent, c'est qu'elles deviennent un bien commun de la société. Le fait signifie aussi que l'amour initié au sein de l'Église a rayonné, a réussi. Les chrétiens ne devraient pas être jaloux quand le service des hommes qu'ils ont initié se propage hors de leurs frontières. D'une certaine façon, la sécularisation de nos institutions diaconales correspond à l'essence du christianisme : le christianisme est fait pour se dissoudre socialement, pour diffuser, c'est dans sa nature. Et pourtant, il doit toujours se reprendre comme religion pour continuer d'irriguer la vie sociale de l'amour divin ! Si des institutions diaconales se sécularisent, c'est une provocation à en créer de nouvelles pour faire face à de nouveaux besoins de pauvreté non encore couverts. Il y a donc une tension continue dans la diaconie entre une liaison étroite aux autres fonctions de la matrice ecclésiale et une diffusion sociale en plein monde. La charité ecclésiale peut ainsi devenir une justice commune.

Apparaissent de plus en plus des institutions spécialisées, performantes, mais qui tendent forcément à s'autonomiser par rapport au reste du fonctionnement de l'Église



L'esprit et la règle : les soins aux malades à Saint-Lazare de Jérusalem

M. François-Olivier Touati
Professeur des Universités
Université de Tours-EMAM-CNRS

Le pape Urbain II l'exprimait dès son appel à Clermont : « Frères, il vous faut souffrir beaucoup au nom du Christ : misères, pauvretés, nudités, persécutions, dénuement, infirmités (Actes des Apôtres, IX, 16) »¹.

La croisade, dont le sens spirituel outrepassa largement la vision réductrice d'une simple aventure guerrière, proposait d'en réactiver le sens : celui d'une identification rédemptrice aux cinq plaies du Christ exaltant le supplice de la croix, dont Raymond d'Aguilers, chapelain du comte de Toulouse, se fait lui aussi, dès le début de l'expédition, le prédicateur². Ce thème accompagne de façon récurrente tout appel à la croisade : son succès explique sa fascination exercée sur les « pauvres »

et son impact continu sur les foules de « paralysés, d'aveugles, de sourds et de lépreux » qui se pressent par exemple auprès du légat Robert de Courson lorsqu'il prêche la croisade en France à la fin du XII^e siècle³.

Contemporain de François d'Assise, Foulques de Neuilly, appuyé par le pape Innocent III en vue de la IV^e Croisade, réitère cet engagement à l'adresse des pauvres : « Suivre là-bas tous les pas du Christ sur le chemin de la souffrance »⁴. Et de fait, comme le dépeint entre 1158 et 1180 le patriarche de Jérusalem, Amaury de Nesle, « afflue en ce lieu, une foule de malades et de pauvres de Dieu des diverses régions du monde... » au point de faire de la Terre sainte un véritable labora-

toire des expériences hospitalières⁵ : Saint-Jean de Jérusalem, donné comme « l'Hôpital » par excellence, mais aussi à côté d'une myriade de petits établissements souvent fort anciens, la communauté nouvelle de Saint-Lazare, issue du couvent arménien de Saint-Étienne avant 1118 et d'abord implantée dans la ville sainte (ou en ses abords) puis à Acre⁶.

C'est à travers les « Usages » (*Gesetze*) de cette dernière, rédigés avant 1187, et dont le texte a été transmis par une version manuscrite, tardive mais unique, en langue alémanique, que se dévoile une part de l'organisation matérielle mais aussi spirituelle de l'assistance prodiguée aux malades, en particulier envers les pèlerins de Jérusalem atteints de lèpre, par la fraternité de Saint-Lazare.

Mais pour mieux en cerner l'esprit et la réalité, à la croisée de la religiosité du Proche-Orient et des aspirations occidentales, il convient d'abord de brosser le cadre si particulier dont ils procèdent.

I. Lépreux et soignants : une avant-garde du Salut

« Presque morts » selon la formule de saint Jean Chrysostome, les lépreux se placent par leur

C'est à travers les « Usages » ... que se dévoile une part de l'organisation matérielle mais aussi spirituelle de l'assistance prodiguée aux malades, en particulier envers les pèlerins de Jérusalem atteints de lèpre, par la fraternité de Saint-Lazare

M. François-Olivier Touati, intervention du 12 octobre 2016, Paris, CEF. Cliché A. Cassan.



¹ *Gesta Francorum*, éd. Louis Bréhier, *Histoire anonyme de la première croisade*, Paris, H. Champion, 1924, p. 4-5.

² *Historia Francorum qui ceperunt Jherusalem*, éd. John Hugh et Laurita L. Hill, *Le Liber de Raymond d'Aguilers*, Paris, 1969, p. 113-114.

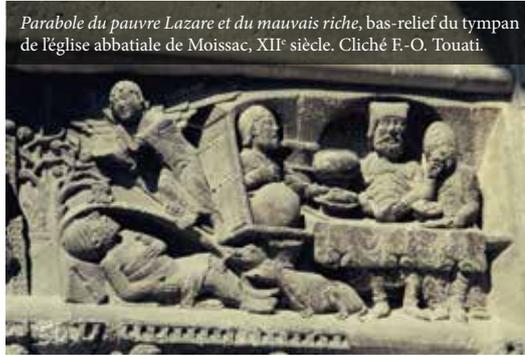
³ Guillaume LE BRETON, *Gesta Philippi Augusti*, éd. H. François Delaborde, I, Paris, 1882, p. 303, § 213.

⁴ Paul ALPHANDÉRY et Alphonse DUPRONT, *La Chrétienté et l'idée de croisade*, Paris, Albin Michel, 1995 (1954), p. 289.

⁵ Voir F.-O. TOUATI, « La Terre sainte : un laboratoire hospitalier au Moyen Âge ? », dans *Sozialgeschichte mittelalterlicher Hospitäler*, Konstanzer Arbeitskreis für mittelalterliche Geschichte, 2002, *Vorträge und Forschungen*, LXV, éd. N. Bulst et K.-H. Spiess, Ostfildern, Jan Thorbecke, 2007, p. 169-211.

⁶ Sur cette « re-création » : F.-O. TOUATI, « De prima origine Sancti Lazari Hierosolymitani », dans *Chemins d'outre-mer. Études d'histoire sur la Méditerranée médiévale offertes à Michel Balard*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2004, p. 801-812 ; et pour une synthèse récente, la notice générale que nous avons consacrée à « Saint-Lazare de Jérusalem (ordre de) », dans *Prier et combattre. Dictionnaire européen des ordres militaires au Moyen Âge*, N. BÉRIOU et Ph. JOSSE-RAND dir., Paris, Fayard, 2009, p. 819-823.

Parabole du pauvre Lazare et du mauvais riche, bas-relief du tympan de l'église abbatiale de Moissac, XII^e siècle. Cliché F.-O. Touati.



épreuve, vécue comme celle-là même du Christ, à l'avant-garde de la Résurrection : de vrais « Lazares ». Cette identification trace un double programme. Baudry de Bourgueil (1046-1130) l'énonce avant saint Bernard (1090-1153). Amaury de Nesle le reprend de façon très forte, implorant pour ses « fils pauvres lépreux » de Jérusalem la générosité du roi Louis VII :

« L'Écriture nous l'enseigne : puisque le Seigneur corrige celui qu'Il choisit, flagelle le fils qu'Il ramène à Lui (He, 12, 6), préparant ainsi le royaume des cieux à ceux qu'Il fustige, la raison et l'humilité de la condition humaine nous persuadent d'apporter le soulagement aux lépreux encore loin du camp ; munis de constance, privés de la douce et familière cohabitation avec leurs parents et leurs amis, ils supportent provisoirement les affres corporelles et l'abandon des affaires temporelles dans l'espoir de la récompense éternelle... »⁷

L'ensemble du propos s'appuie sur l'Épître aux Hébreux. Cette page de l'Écriture sainte nourrit les principaux narrateurs de la Première Croisade : Guibert de Nogent use de la même référence dans ses *Gesta Dei per Francos* (vers 1108) pour comparer les épreuves encourues jusqu'à Jérusalem à celle des héros de l'Ancien Testament ou encore Baudry de Bourgueil, qui la répète tant dans son *De visitatione infirmorum que dans l'Historia Hierosolomitana*⁸.

L'Épître aux Hébreux livre le sens de l'implantation retenue :

« Hors de la porte, là où le Christ a souffert afin de sanctifier le peuple par son propre sang : ainsi pour aller vers Lui et porter son opprobre [participer à Son sacrifice], il convient de sortir en dehors du camp (He 13, 11-13) », « c'est-à-dire, ajoute Guibert de Nogent, de s'attacher à la mortification de la Croix, en dehors des pulsions de la chair »⁹.

La suite de l'Épître (13, 14-16) contient la matrice du projet dont les « Usages de Saint-Lazare » paraissent pétris : à la fois œuvre de bienfaisance et de partage, et œuvre de louange perpétuelle à Dieu à laquelle les malades eux-mêmes, présanctifiés, sont pleinement associés. Double liturgie, au sens original du mot grec : service.

La vie commune à laquelle sont appelés les lépreux en forme l'aboutissement. Elle concrétise, à Jérusalem même, l'idéal de la cité divine : Saint-Lazare offre selon l'usage monastique ancien, d'en remplir la fonction, servant aussi, le cas échéant,

de gîte d'étape (*mansio*) pour les lépreux de passage¹⁰. Pour les valides, les lépreux de Saint-Lazare incarnent la voie d'un salut immédiat. Le programme est ainsi énoncé aux croisés par leur chef spirituel Adhémar de Monteil, le légat du pape surnommé le « Secours des Pauvres », avant même la reprise de Jérusalem :

« Personne d'entre vous ne peut être sauvé, s'il n'honore et ne soutient les pauvres ; sans eux vous ne pouvez être sauvés, sans eux ils ne peuvent vivre. Il faut donc que par une supplication quotidienne, ils prient pour vos péchés Dieu que vous offensez si souvent. Je vous supplie donc de les aimer pour l'amour de Dieu et de les secourir autant que vous pourrez »¹¹.

*Pro fratrum dolore...*¹². Dans sa forme la plus achevée, l'assistance portée aux plus petits d'entre eux (*miselli*), les lépreux, tels que les qualifient dès 1142 les actes de la pratique, pré-ressuscités, installés à quelques pas de l'église de la Résurrection dont le linteau rappelle le miracle de Béthanie (en araméen, « maison de douleur »), engageait à partager leur vie, selon l'idéal évangélique de la *vita apostolica*, celui d'une fraternité religieuse la plus absolue où le soin tient d'abord à une communauté d'âme et de corps.

Dans sa forme la plus achevée, l'assistance portée aux plus petits d'entre eux, les lépreux, engageait à partager leur vie, selon l'idéal évangélique de la vita apostolica, celui d'une fraternité religieuse la plus absolue où le soin tient d'abord à une communauté d'âme et de corps

II. La communauté des malades de Saint-Lazare

Ainsi n'est-il aucune surprise de voir la terminologie qualifier, dès son origine, la communauté de

⁷ Attendant la publication complète des sources, on se reportera, à l'édition que nous avons proposée, *Actes et cartulaire de Saint-Lazare de Jérusalem, 1124 ?-1291*, HDR, Université de Paris I, 2001.

⁸ GUIBERT DE NOGENT, *Dei gesta per Francos*, éd. R.B.C. Huygens, Turnhout, Brepols, 1996, p. 233. Baudry de Bourgueil, P.L. 40, col. 1118 et 1147. Également *Psaumes*, 117, 18.

⁹ GUIBERT, VII, § 28, p. 322.

¹⁰ Ainsi pour le serviteur du comte de Meulan venu vers 1170 chercher la rémission de son mal : *Miracula S. Thomæ*, éd. James Craigie Robertson, *Materials for the History of Thomas Becket, archbishop of Canterbury*, I, Londres, 1875, p. 337-338.

¹¹ *Histoire anonyme*, éd. citée, § 30, p. 166.

¹² H. Hagenmeyer, éd., *Die Kreuzzugsbriefe aus den Jahren 1088-1100*, Innsbruck, 1901, p. 149-152 et p. 180.

« couvent des malades » (*conventus infirmorum qui miselli vocantur*, 1142) ou de « couvent Saint-Lazare » (*conventus Sancti Lazari infirmorum de Jerusalem*, 1153), de « frères lépreux de Saint-Lazare de Jérusalem servant là Dieu en l'honneur de Saint-Lazare » (*fratres leprosi Sancti Lazari de Jerusalem in honore beati Lazari Deo ibidem servientes*, 1155, juillet), ou encore pour souligner le lien de fraternité, « confrères lépreux de l'église Saint-Lazare qui est à Jérusalem » (*leprosi ecclesie Sancti Lazari que est in Jerusalem confratribus*, 1144). Telle est l'appellation correspondant, comme pour tout autre établissement religieux, à la collégialité instaurée qui n'est pas le produit premier d'une ségrégation mais au contraire – le vocabulaire en usage y insiste –, celui d'un rapprochement des murs de la cité avec laquelle elle s'identifie : *secus muros Jerusalem* (1148), ou tenant « as mur de Jherusalem »¹³. Cette communauté se fond avec « l'église de Saint-Lazare » attestée dès 1142. Vers 1140-1170, le célèbre *Plan de Jérusalem*, conservé par le manuscrit de Cambrai, la situe accolée à la Tour de Tancrede dans l'angle nord-ouest de la cité : il la figure sous l'aspect basilical d'une nef à cinq arcatures (travées ?) couverte d'un toit en bâtière ; son clocher à quatre étages semble surpasser ceux des autres églises.

Le moine Théoderic, vers 1170, invite les pèlerins à en remarquer l'aspect :



Plan de Jérusalem (1140-1170), Médiathèque de Cambrai, Ms 437. Cliché F.-O. Touati.

« Quiconque parcourt les murs de la cité, débutant l'itinéraire depuis la Tour de David [porte ouest de Jérusalem], découvrira l'église joutant l'angle occidental et les demeures des lépreux décorées et bien rangées (*habitacula leprosororum ornata et bene ordinata*) »¹⁴.

Les « Usages » de Saint-Lazare laissent supposer l'adjonction de bâtiments communs : un ou plusieurs dortoirs, un réfectoire, une infirmerie, une

hôtellerie, sans compter l'enclos cimétériel, au milieu de jardins, l'ensemble destiné à cinquante-deux lépreux et autant d'hôtes extérieurs. Communauté exclusivement masculine, un dédoublement a pu réserver aux femmes un lieu d'accueil

contigu mais distinct, proche de la Tour de David, à l'endroit où les légendes locales placent le miracle de l'ânesse parlant à Balaam : sens qui signe l'élection divine de ses destinataires (*Nb*, 20)¹⁵.

L'attraction exercée par le partage de cette vie, au service des lépreux, aux confins de l'héroïsme, s'est trouvée très tôt érigée en exemple. Ermite du Carmel avant de devenir évêque de Latakié entre 1139 et 1161, Gérard de Nazareth en dresse quelques portraits saisissants. Le premier concerne un certain Raoul, « seigneur originaire de France », issu de la plus haute noblesse, à en juger par la taille du contingent qu'il dirigeait : 700 chevaliers ! Celui-ci a tout quitté pour aller servir les lépreux. Aubry en a fait de même et les détails sont livrés de son comportement :

« Il mange la nourriture laissée par les lépreux, embrasse chacun d'entre eux après la messe quotidienne, leur lave les pieds, nettoie et fait leurs lits, porte sur ses épaules les plus faibles d'entre eux jusqu'à leur couche ».

Gérard poursuit, presque gêné – *horribile dictu* – de la scène qu'il dépeint :

« Un jour, après avoir lavé les pieds de l'un des lépreux, l'eau mêlée de sang et de pus lui avait donné la nausée ; Aubry y plonge aussitôt son visage tout entier ! Sa cellule personnelle lui semblait davantage une prison que l'enceinte dans laquelle il avait choisi de vivre librement, ajoute Gérard. Il s'infligeait fréquemment la discipline jusqu'au sang. Murmurant des prières, il s'allongeait à même la terre ou sur les genoux, au point d'en faire venir des callosités. Il se contentait de pain d'orge et d'eau, vêtu d'un cilice très âpre et marchait les pieds nus. Sa tonsure et sa barbe inégalement rasées lui donnaient une allure de bouffon et quand des séculiers l'approchaient, ou bien il les provoquait par des plaisanteries acerbes et de mauvais goût, ou bien il les méprisait avec une arrogance hypocrite ! »¹⁶.

Communauté exclusivement masculine, un dédoublement a pu réserver aux femmes un lieu d'accueil contigu mais distinct, proche de la Tour de David, à l'endroit où les légendes locales placent le miracle de l'ânesse parlant à Balaam

Tout ici signe le portrait-type du « fou de Dieu » : *salos*, adepte authentique de la vie ascétique, sur un mode propre au christianisme d'Orient. Est-ce

¹³ *Chronique d'Ernoul*, éd. citée, p. 166 (le texte d'Ernoul, au service de Balian d'Ibelin, rédigé avant 1197 a été repris vers 1231 par Bernard).

¹⁴ Éd. R.B.C. Huygens, *Peregrinationes tres*, CCCM, 139, Turnhout, Brepols, 1994, p. 173.

¹⁵ *Histoire d'Eracles*, RHC Oc., II, Paris, 1845, p. 82.

¹⁶ Gérard de Nazareth, *De conversatione servorum Dei*, éd. Benjamin Z. Kedar, *Dumbarton Oaks Paper*, 37, 1983, p. 72.

à dire que les frères rassemblés à Saint-Lazare en partageaient l'image ? Dans quelle mesure l'organisation commune en a-t-elle subi l'attraction ? C'est là poser la question de ses règles mêmes de fonctionnement.

III. De saint Basile à saint Augustin : les « usages » de Saint-Lazare de Jérusalem

La chance a permis que le texte de la « règle » – entendons les « usages » – de la maison de Saint-Lazare de Jérusalem ait été transmis par la voie de l'une des dépendances occidentales offerte à la communauté au début du XIII^e siècle : Seedorf, à l'extrémité sud du Lac des Quatre-Cantons, au cœur du pays d'Uri. Seule sa transcription en dialecte alémanique (*die Gesezede des Huses von Sante Lazeren von Ierusalem*), effectuée entre 1314 et 1321 par le « gouverneur » ou « commandeur » (*comthur*) de la maison, Sigfrid von Slatte¹⁷ nous

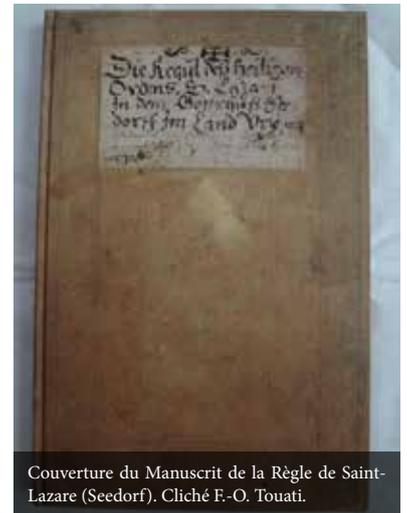
est parvenue : unique tradition¹⁸. Précédés d'une introduction, 29 chapitres rubriqués composent ces coutumes (*Gesezede*) ; aucune hiérarchie n'en ressort hormis la place du premier relatif à la réception dans la « fraternité » et les trois derniers évoquant la réintégration des frères qui auraient quitté la communauté et envisageant la résolution de ce qui n'aurait pas été précisé : une structure ouverte, par conséquent, procédant de l'assemblage de questions jugées « strictement nécessaires » et préalablement posées, sans revêtir un trait obligatoirement exhaustif.

Malgré l'avertissement du chapitre 27 contre toute « innovation », cette ouverture est comparable à celle des dispositions capitulaires des coutumiers monastiques, offrant comme les « retrais » du Temple ou

les « établissements » de l'Hôpital, l'opportunité de décisions ultérieures.

Les mesures touchent trois domaines : la communauté, sa fonction, sa discipline. Si certains chapitres sont particulièrement réservés à l'un de ces aspects, c'est à travers leur ensemble qu'il est donné de les découvrir.

La réalité première de Saint-Lazare est sa communauté (*semmenunge* : réunion, *convente* : « couvent », *gesellesschefte* : compagnie, *ordene* : *ordo* ou ordre), érigée en fraternité (*bruoderschaft*), incluant tant les valides (*gesundan*, § 5) que les malades (*siechen*, § 4) réunis sous un « même toit » (*darzvo*), dans une même maison (*huses*). Mais autant l'entrée des biens portants dans la communauté fait l'objet de stricts critères d'adhésion qui sont ceux de toute vie religieuse, autant l'accueil des malades procède d'une conception élargie, évangélique, de la fraternité acquise pour ainsi dire *ipso facto* par la gravité de leur état, « frères où qu'ils soient » est-il dit des infirmes extérieurs auxquels la communauté de Jérusalem prévoit d'apporter secours, en plus de ceux attachés de façon permanente (§ 9). L'intégration active des malades que la chronicité de leur affliction voue de façon permanente à la communauté est marquée par leur participation conjointe à la liturgie, si ce n'est au partage des repas, des lieux de repos, peut-être aussi du travail – en fonction de leurs capacités – sur lequel insiste de façon indistincte le texte des coutumes (§ 26) : les léproseries occidentales en adoptent le même idéal, du moins à leur origine¹⁹. Il est même fort probable que le maître de Saint-Lazare ait été choisi parmi les lépreux, peut-être préférentiellement au sein de l'élite aristocratique, comme le laisse penser la mesure de réforme prise par le pape en 1253 ?²⁰ Rien dans ce règlement ni dans la qualification qui accompagne



Couverture du Manuscrit de la Règle de Saint-Lazare (Seedorf). Cliché F.-O. Touati.

La chance a permis que le texte de la « règle » de la maison de Saint-Lazare de Jérusalem ait été transmis par la voie de l'une des dépendances occidentales offerte au début du XIII^e siècle : Seedorf

La réalité première de Saint-Lazare est sa communauté, érigée en fraternité, incluant tant les valides que les malades réunis sous un « même toit », dans une même maison

¹⁷ Aujourd'hui Schlatt, près de Fribourg (Suisse).

¹⁸ Conservé au monastère des Bénédictines d'Altdorf, ce codex en parchemin de 25 folios comprend une page de titre, un obituaire (fol. 1v^o-5r^o), puis, sur deux colonnes, la notation de « nouveaux usages » (fol. 5v^o-6v^o) suivie d'une règle [intitulée] de saint Augustin (fol. 7-12v^o), une « chronique légendaire » de Saint-Lazare et de Seedorf (fol. 13-16v^o) et, avant divers ajouts sur Seedorf, les « Coutumes de Saint-Lazare de Jérusalem conservées depuis longtemps » (*von altere har beweret*) (fol. 17-22v^o). Attendant notre publication et traduction, on pourra se reporter à l'édition de 1847, par P. Gall Morel, « *Die ältesten Statuten für die Lazaritenkloster Seedorf, im Gfenn, und in Slatte* », *Der Geschichtsfreund*, Einsiedeln, 4, p. 145-156.

¹⁹ F.-O. TOUATI, *Maladie et société au Moyen Âge. La lèpre, les lépreux et les léproseries dans la province ecclésiastique de Sens jusqu'au milieu du XIV^e siècle*, Bruxelles, De Boeck Université (Bibliothèque du Moyen Âge, 11), 1998, p. 402 et suivantes.

²⁰ *Actes et cartulaire*, 18 janvier 1253, bulle d'Innocent IV.

les rares maîtres connus par ailleurs ne le précise. L'existence de cette charge éminente, attestée dès 1153, reste cependant relativement discrète à côté de la dimension plus collégiale que paraît avoir revêtu l'administration du groupe et qu'incarne sa

réunion en chapitre (§ 1, 4, 7, 16, 28). Il ne semble



Manuscrit de la Règle de Saint-Lazare (Seedorf), chap. 1-5. Cliché F.-O. Touati.

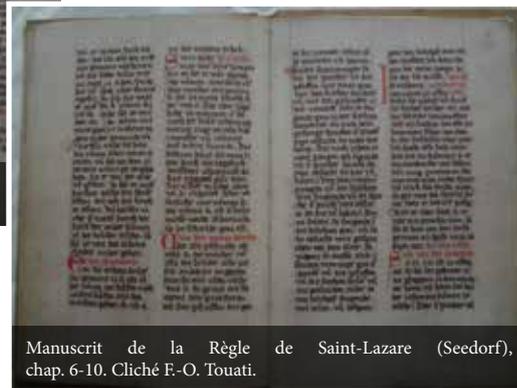
pas que le maître fût nécessairement un prêtre ; cette dernière fonction, remplie de manière distincte et unique, aux côtés d'autres clercs (§ 8, 11, 27), est susceptible de s'y substituer comme on le voit dès 1148 en la personne de Frédéric, « chapelain de l'église Saint-Lazare », présent auprès du patriarche de Jérusalem au moment d'une donation à la communauté, et à nouveau en 1153. D'autres offices se détachent : celui d'aumônier (§ 27), de gardien de l'hôpital (§ 9), d'intendant (*gebiter*, § 10, 13), de « frère valide écuyer » (*marshalc*) (§ 11), cette dernière fonction étant peut-être remplie à tour de rôle pour le service de la table commune (écuyer-tranchant). Des serviteurs (*knehte*, § 5 et 10) assistent les frères, sans doute des familiers, peut-être aussi des esclaves razzisés ou des prisonniers (infidèles ?) comme ceux que promet Amaury I^{er} en 1164.

Comme pour toute vie spirituelle, l'entrée à Saint-Lazare suppose la conversion poursuivie par la pratique de la vie commune : pauvreté très strictement contrôlée par-delà la mort, au cas où des biens seraient trouvés auprès des dépouilles du défunt (§ 18 et 7), stabilité (§ 1), chasteté (implicite, § 4, 29), obéissance au maître (§ 2, 4, 25, 29) et au chapitre. Le pain solennel donné en ce moment d'acceptation volontaire en signe le partage, l'eau bénite et le nouvel habit l'accès à la vie nouvelle. C'est à la collégialité des frères de veiller au degré de persévérance, peut-être à l'issue d'un noviciat, préalable à la promesse entre les mains du maître et sur les évangiles de se conformer à l'idéal et aux mœurs (*zit*) de la maison : remplir sa double fonction, le service des malades pour les valides et les

« plus forts », le service liturgique pour tous. L'un et l'autre sont indissociables : se donner à Dieu, c'est se donner aux malades comme l'inclut la formule de promesse (§ 1). Ils sont équivalents : le « service », c'est la liturgie (en grec *leiturgia*). Aussi le service des malades ou des « pauvres » – le terme de lépreux (en allemand actuel *Leprakrancker* ou *aussätziger*) n'est jamais utilisé dans cette version des coutumes – est défini comme « l'étroit chemin de la grande journée, chaque geste équivalent à une louange droite » (§ 2). Peu de détail en est donné, hormis l'extrême attention à la condition même des « frères malades aux mains implorantes nuit et jour » (§ 23), aux « serviteurs faibles dont il semble que chacun put être personnellement placé sous la responsabilité d'un valide » (§ 3). Il n'est question d'aucun médecin, à la diffé-

rence de ceux auxquels a recours l'hôpital Saint-Jean à partir de 1181²¹ : leur présence est toutefois indirectement attestée par la version occitano-catalane des *Retrais* du Temple²². Contrairement à une idée reçue, ces praticiens sont loin de renoncer à appliquer la plus large palette thérapeutique, à commencer par les prescriptions alimentaires. L'« hôpital », mentionné plusieurs fois, a probablement accueilli les plus gravement atteints, servant sans doute de mouvoir (§ 9). Ainsi un « service plein », une « dévotion absolue », sont requis au chevet du malade : un « travail » continu sur lequel insistent les coutumes (§ 26 *Von der Erbeitern*), probablement accompli par roulement, subvenir à leurs besoins élémentaires, les nourrir, les vêtir et dévêtir chaque jour (§ 10), les veiller (§ 13), les laver, les assister au moment de la mort (§ 9 et 17), les enterrer (§ 17). Se procurer les ressources nécessaires à la survie. La communion fraternelle constante avec le malade suppose une égalité parfaite avec son *état*, atteinte par l'ascèse, le jeûne et la pénitence (§ 23).

Fondue dans cette liturgie que symbolise ou réactualise le *mandatum* du Jeudi saint (§ 16), la célébration de l'office divin est aussi continue et incombe à chacun, malades compris : chaque jour « ordinaire », du lever au coucher, un minimum



Manuscrit de la Règle de Saint-Lazare (Seedorf), chap. 6-10. Cliché F.-O. Touati.

²¹ Statuts de Roger de Molins, éd., Léon Le Grand, éd., *Statuts d'Hôtels-Dieu et de léproseries*, Paris, Picard, 1901, p. 12, § 2.

²² Joseph DELAVILLE LE ROULX, « Un nouveau manuscrit de la règle du Temple », *Annuaire-Bulletin de la Société de l'Histoire de France*, 26, 1889, p. 198-199.

*La communion
fraternelle
constante avec le
malade suppose
une égalité
parfaite avec son
état, atteinte par
l'ascèse, le jeûne et
la pénitence*

de 156 *Pater* (§ 11, 20, 21, 22), lectures pour l'édification, chant, prière ; messe du dimanche entourée de processions (§ 8), messes et récitation énorme de trois psautiers – ou à défaut de 1300 à 1450 *Pater* donnés pour équivalent ! – chaque jour d'avent et de carême, durant les 30 Pâques, et enfin à la mort de chaque frère (§ 15, 17). La commémoration des défunts (§ 15), vigiles de fêtes (celle de Lazare entre autres) et jours de fêtes solennelles parachèvent le calendrier de cette perpétuelle oraison.

L'engagement religieux auquel souscrivent volontairement ou involontairement les frères de Saint-Lazare est donc très lourd : si l'espace visiblement ouvert laisse chacun libre d'abandonner, fût-ce en transgressant les autorisations (§ 13, 29), il ne manque pas d'éléments des coutumes pour confirmer non la dureté mais la difficile soumission à la discipline collective, la persévérance requise du nouvel arrivant (§ 1). C'est bien sûr le propre de tout texte normatif que d'en signaler les écarts : exaspération et désobéissance (§ 25), réticence à soigner les lépreux ou les pauvres (§ 3 et 26) ou, au contraire – « Que cela plaise ou non ! », souligne le texte –, négligence de la prière face à d'autres urgences (§ 21 et 22), ce qui signe ici peut-être l'inclination plus manifeste vers l'action (le soin) que la contemplation !

La spécificité de l'établissement est-elle cause d'une insuffisance du recrutement que trahiraient sa relative aménité envers les brebis « parties par le monde » (§ 29) et la prière quotidienne pour les vocations (§ 20) ? Les autres fautes évoquées – impudeur, vol, colère – sont des classiques que le chapitre sanctionne : au lépreux l'expulsion, à moins de repentance, et dans ce cas la pénitence par le jeûne et l'humiliation (hors du cercle commun ou aux yeux de tous) est du même ordre que pour le valide, ravalé à la table des valets, et flagellé quant à lui, dénudé et prostré à terre en chapitre (§ 4 et 5).

Certains aspects de la pratique religieuse de Saint-Lazare relèvent d'usages apparemment propres : l'inflation de la récitation des prières, une seule, simple, le *Pater* – même si l'importance accordée au *Psautier* est plus courante ; l'aspersion d'eau bénite, déjà repérée chez les Hospitaliers par exemple²³, mais ici d'une fréquence inhabituelle

(procession, veillée, nuit) ; la place centrale, omniprésente de la mort, la mort vécue, côtoyée (introduction et § 9, 17, 18), sans cesse commémorée, pour laquelle les malades à travers leur épreuve font figures d'intercesseurs privilégiés (§ 8, 15, 26). La dévotion à la Croix, centre de la célébration (§ 8, 16), la méditation chaque vendredi autour de l'agonie en signent la transcendance, au-delà d'une piété commune à la Terre sainte et au grand pèlerinage. De nombreux traits de ces statuts, à commencer par leur forme, doivent-ils être inscrits dans la mouvance basilienne ? Leur contenu spirituel d'abord : l'attitude prônée de douce bienveillance (§ 1, 2, 3, 27), de protection et de dévotion à autrui, de justice tempérée de modération dont le maître et le chapitre sont les garants (§ 7, 10), trouve son essence même – selon toute vraisemblance – dans la référence primordiale aux *Béatitudes* (dès l'Introduction qui renvoie au respect des « Onze préceptes » et § 9). La place centrale du service, qu'il soit liturgique (selon l'acception latine, redondante) ou fraternel, lui-même louange perpétuelle à Dieu, en donne également la tonalité majeure : les actes de la pratique y font expressément écho s'adressant à la communauté, « aux frères lépreux et à leurs serviteurs » (1151), « à Saint-Lazare de Jérusalem, à son frère Hugues, son maître et à toute la communauté des lépreux servant là Dieu de quelque façon » (1155)²⁴. Que dire des caractères de l'office divin, dont la cérémonie du *mandatum*, certes connue en Occident, particulièrement ostentatoire le Jeudi saint, trouve ici une actualisation quotidienne ? Si des rapprochements peuvent être faits avec la liturgie de l'hôpital Saint-Jean, voisin, en particulier avec la prière spécifique à laquelle les malades doivent se consacrer, les parallèles avec les usages byzantins ne sont pas moins frappants : ils sont notamment perceptibles à travers la fonction de commémoration et d'intercession. Par son origine première issue du monastère arménien de Saint-Étienne et d'inspiration basilienne, par son

Si des rapprochements peuvent être faits avec la liturgie de l'hôpital Saint-Jean, voisin, les parallèles avec les usages byzantins ne sont pas moins frappants

²³ *Statuts de Raymond du Puy*, éd. L. Le Grand, *op. cit.*, p. 11, § 16. Celle-ci est traditionnelle chez les Bénédictins, après complies afin de chasser les démons de la nuit.

²⁴ Par exemple, acte de Mélisende, reine de Jérusalem ou acte d'Amoury, comte d'Ascalon, 1^{er} février 1155.

Bien des caractères de l'esprit basilien répondaient ici à la finalité de la communauté : la valorisation du renoncement personnel et matériel, de l'« ardente douceur », le bonheur recherché des tâches les plus pénibles aux yeux du monde, le service charitable entre les plus pauvres et l'importance majeure de la médecine

implantation et ses probables des-servants jusqu'à l'arrivée franque, quels autres principes que ceux de l'ascèse cénobitique initiée par saint Basile auraient-ils pu servir de modèle ? À vrai dire, les recommandations basiliennes, rapportées sous la forme de deux séries de réponses (55 « grandes » et 313 « petites ») à des questions concrètes laissaient également toute latitude d'adaptation aux circonstances et aux hommes : les usages de chaque « maison » pouvaient faire l'objet de règlements (*typika*) concourant à en définir la personnalité. Bien des caractères de l'esprit basilien répondaient ici à la finalité de la communauté : la valorisation du renoncement personnel et matériel, de l'« ardente douceur », le bonheur recherché des tâches les plus pénibles aux yeux du monde, le service charitable entre les plus pauvres et l'importance majeure de la médecine tant spirituelle que matérielle à laquelle une « réponse » dépassant toute proportion est consacrée, concluant sur Job et Lazare...

Après une première mention en 1247, trois bulles successives d'Alexandre IV confirment seulement en 1255 le rattachement de ce qui est alors qualifié « d'hôpital de Saint-Lazare » à la Règle de saint Augustin. Au début du XIV^e siècle, l'automaticité de ce report, formel, vient se surimposer à la tradition des anciennes coutumes²⁵. On sait comment, à partir des décisions conciliaires de Latran IV (*canon XIII*) en 1215, nombre d'observances et plus encore de pratiques hospitalières en Occident en avaient eu l'obligation canonique²⁶. Inspirés des conseils formulés par l'évêque d'Hippone, ces préceptes avaient été remaniés par Yves de Chartres (1040-1116) pour en ouvrir le cadre aux laïcs, de manière suffisamment modulable afin de s'adapter à la diversité des expériences religieuses menées en un temps où la norme n'avait pas encore été ressentie comme impérative. Il suffisait alors de mettre au point, pour de simples commodités disciplinaires d'application quotidienne, les usages propres à telle communauté selon son origine, son histoire et sa finalité. C'est ainsi que

des « statuts » d'hôpitaux et de léproseries, sans être pour autant liés entre eux, sont connus pour l'Occident²⁷.

Bon connaisseur du milieu de vie des lépreux parmi bien d'autres malades qu'il a vu soignés dans les établissements d'Occident, Jacques de Vitry – lui-même chanoine de saint Augustin – a laissé dans les années 1223-1225 un tableau célèbre de la situation hospitalière en Europe qu'il range sans distinction « sous la règle de saint Augustin »²⁸. En revanche, alors que l'évêque d'Acire (1216-1225) décrit minutieusement les églises et monastères de Terre sainte, réservant d'amples développements à l'Hôpital, à Sainte-Marie des Allemands, et aux Templiers, aucun mot ne transparait de Saint-Lazare²⁹. Lacune ou absence surprenante, si elle ne disait peut-être le statut hors-norme de la vie religieuse à Saint-Lazare. Un modèle exceptionnel dont la transposition ou l'imitation s'offrait en Occident après cet échange croisé.

²⁵ Innocent IV, 12 août 1247 ; Alexandre IV, 18 février 1255, 22 mars 1255, 22 avril 1255. Ce rattachement ne s'opère pour les Hospitaliers qu'en 1184-1185.

²⁶ Rien ne précise le rejet de la « règle » de saint Basile, admise par le concile de Latran II en 1139.

²⁷ F.-O. TOUATI, *Maladie et société...*, *op. cit.*, p. 420-428. Aperçu d'ensemble, L. Le Grand, *op. cit.*

²⁸ *Historia Occidentalis*, éd. John Frederick Hinnebusch, Fribourg, 1972, cap. XXIX, p. 146-149. Nicole BÉRIOU et François-Olivier TOUATI, *Voluntate Dei Leprosus. Les lépreux entre conversion et exclusion aux XII^e et XIII^e siècles*, Spolète, Centro italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 1991, p. 38-43 ; Jean LONGÈRE, « Introduction », dans Jacques de Vitry, *Histoire occidentale*, Paris, Cerf, 1997, p. 7-49.

²⁹ *Historia Orientalis*, éd. Jean Donnadieu, Turnhout, Brepols, 2008, p. 254-272 ; rien dans sa version française du XIII^e siècle, éd. Claude Buridant, Paris, Klincksieck, 1986, p. 102-112.

Charité et miséricorde au XVII^e siècle



M. Stefano Simiz, intervention du 12 octobre 2016, Paris, CEF Cliché A. Cassan.

M. Stefano Simiz
Professeur d'histoire moderne
CRULH, Université de Lorraine

« La charité n'est point seulement un conseil évangélique, mais un précepte ; et le Sauveur du monde l'a eu tellement au cœur, qu'il en fait son précepte particulier »¹.

Dans le début de cette exhortation faite à des assemblées de charité parisiennes dans la seconde moitié du XVII^e siècle, en rappelant que l'élan de la charité provient du Christ lui-même et de son imitation, Bourdaloue invite à se souvenir de l'ancrage scripturaire de toute bienfaisance chrétienne : il y a une commune identité entre le com-

mandement de Dieu et l'amour du prochain. Cela implique de savoir bien articuler la foi et les œuvres, ou, mieux encore, de bien détacher l'extérieur et l'intérieur de la pratique. Être à la fois un bon dévot et un honnête homme au XVII^e siècle, c'est exactement associer cela en donnant une résonance résolument sociale ou sociétale à toute son action. Grand spécialiste de ce siècle, Louis Châtellier le formulait à sa manière : « chaque

La raison principale pour laquelle on s'adonne à la charité avec ferveur est de gagner la miséricorde et le pardon de Dieu

acte social, économique, chaque pensée, fut-elle mathématique, avait Dieu pour fin ou, à tout le moins, s'accomplissait sous son regard »².

À la charité il faut ajouter la raison principale pour laquelle on s'y adonne avec ferveur, gagner la misé-

ricorde et le pardon de Dieu. Or, dans ce domaine c'est Dieu qui fait le premier pas. En attestent les révélations accordées par Jésus à Marguerite-Marie Alacoque, religieuse du couvent de la Visitation de Paray-le-Monial, notamment celles de 1675, invitant au culte du Sacré Cœur de Jésus qui a tant aimé le monde, meurtri par les ingratitude des hommes. Cette dévotion affective fait du cœur le siège des sentiments et du « dynamisme profond de la personne »³, c'est un appel à la conversion et à une attitude réparatrice. La dévotion des premiers vendredis du mois qui en est issue porte en elle cette promesse : « Je te promets dans l'excessive miséricorde de mon Cœur, que son amour tout-puissant accordera à tous ceux qui communieront les premiers vendredis du mois, neuf mois consécutifs, la grâce de la pénitence finale ». Le cœur de Dieu est certes blessé mais il reste miséricordieux, aussi l'amende honorable peut-elle aussi se dire par la charité.

Les travaux sur la charité ne manquent pas pour la période moderne, envisageant désormais les motifs profonds aux côtés des réalisations concrètes. En rendre compte est une gageure, aussi sera-t-il surtout question ici de tracer un chemin en deux temps : d'abord une réflexion sur les exigences profondes de la vraie charité, croisant la morale sociale des devoirs d'état ; puis des illustrations ciblées à partir d'un exemplier emprunté à la France de l'Est.

I. Exigences de la vraie charité liée à la miséricorde

L'époque rappelle qu'il ne peut être question d'une authentique charité sans la fonder dans une relation renouvelée avec Dieu, sans se laisser transformer par lui au préalable. Au fond, l'une des clés est de se réconcilier avec Dieu. Si la communion est le geste sacramentel essentiel du chrétien⁴, elle est de plus en plus intimement liée à la confession, laquelle est même première pour les prédicateurs et auteurs de livres

¹ Citation du père Louis Bourdaloue, s.j., dans Abbé MIGNÉ, *Collection intégrale et universelle des orateurs sacrés*, tome XVI, Paris, J.-P. Migne éd., 1845, colonne 363, Instruction VIII « Sur la charité ».

² Louis Châtellier nous a quittés en 2016. On peut citer l'un de ses ouvrages : *La religion des pauvres : les missions rurales en Europe et la formation du catholicisme moderne, XVI^e-XIX^e siècles*, Paris, 1993.

³ Jacques LE BRUN dans *Histoire du Christianisme*, t. 9, Paris, Desclée, 1999, p. 845-46.

⁴ Philippe MARTIN, *Une religion des livres (1640-1850)*, Paris, Cerf, 2003, p. 261.

Un manuel de la bonne confession au XVIII^e siècle précise que bien se connaître, sans excès, doit apaiser le cœur et délasser l'esprit, préparant « une salutaire confusion pour notre passée », condition pour « admirer la miséricorde de Dieu »

de piété. Jean-Baptiste de La Salle affirmait même que la pénitence est « l'action la plus importante de la religion parce que c'est d'elle que dépend plus particulièrement le salut » et qu'il est salvifique de se trouver un confesseur pour rencon-

trer le Christ⁵. Atteste de ce goût retrouvé pour le tribunal de la pénitence, la généralisation du confessionnal au sein des sanctuaires.

La pratique du sacrement de la réconciliation, au minimum annuelle selon la règle donnée à Latran IV (1215), est l'objet d'un vaste débat pastoral entre rigoristes et probabilistes qui donne naissance à une casuistique omniprésente. On connaît les disputes sans fin du Grand Siècle à propos de l'attrition et de la contrition. Pour les plus rigoristes le fidèle devrait être un honnête comptable de ses fautes et péchés par un examen régulier, certains livres fournissant même un boulier de péchés à remplir avec régularité. Pour les autres, ce réflexe de lister les faiblesses, d'en allonger l'in-

ventaire, est contre-productif, car c'est oublier la miséricorde de Dieu ou la trouver inaccessible. Or, comme le précise un manuel de la bonne confession au XVIII^e siècle, bien se connaître, sans excès, doit apaiser le cœur et délasser l'esprit, préparant « une salutaire confusion pour notre vie passée », condition pour « admirer la miséricorde de Dieu ». Si l'objectif est la conversion permanente, les manières d'y consentir varient selon les contextes et les lieux, mais un point commun consiste à n'être

ni négligents ni découragés devant la confession, ou son confesseur, lequel est invité à ne pas trop accabler son dirigé, ni même Dieu.

Assumer avec courage sa nature pécheresse, François de Sales en parle dans un entretien sur l'abandon. L'homme bien conscient de ses pauvretés doit se tourner vers Dieu par un acte de confiance en sa miséricorde⁶. À l'inverse la trop grande assurance humaine devant la miséricorde est un autre piège à éviter. Le fidèle peut se perdre en chemin en entretenant une « fausse confiance en la miséricorde de Dieu ». Le défaut est si fréquent que Bourdaloue y consacre certaines exhortations aux assemblées de charité, ainsi qu'un sermon certes adressé aux religieux mais qui, au fond, sied au plus grand nombre.

Il peut être tentant, du fait d'une vie de prière intense, de « se figure[r] dans Dieu une miséricorde selon son gré, une miséricorde qui ne lui manquera jamais, une miséricorde où il trouvera dans tous les temps une ressource prompte et présente ». À cause de cela, « on se fait de la miséricorde du Seigneur un prétexte pour s'autoriser dans [les] désordres et pour se flatter d'une impunité perdue ». Or, poursuit-il, tout homme, pécheur, devrait se rappeler qu'il est indigne de la miséricorde de Dieu s'il ne fait pénitence. Prière comme exercice de la charité ne sont donc pas une voie droite sans épines ni embûches : « Rien de plus exposé que la charité à de violentes tentations », ajoutant « il n'y a point d'effort que le démon ne fasse pour l'arracher de nos cœurs ». Pourquoi ? Parce qu'elle est « l'âme du christianisme et le nœud qui soutient toutes les sociétés »⁷. Malgré ce constat, il n'est pas question de laisser se développer la tentation du retrait ou mépris du monde, de se réfugier dans la solitude ou le dialogue privé, loin de ses devoirs sociaux et collectifs.

L'accent mis sur le poids des œuvres auquel nous nous attelons maintenant recoupe le débat sans fin entre grâce et liberté humaine, traversant les XVI^e et XVII^e siècles, il en est même au cœur. Cela se traduit en toutes choses par un affrontement entre probabilistes et rigoristes, au point de créer de profonds clivages internes au catholicisme, la longue et complexe querelle janséniste, notamment du XVII^e siècle, incarnant bien une forme de paroxysme des tensions. Entre poids du péché et exploration des cas de conscience, une ambitieuse théologie morale destinée à tous se développe. Elle doit non seulement aider les

⁵ Stefano SIMIZ, « La confession », dans F. HENRYOT, L. JALABERT, Ph. MARTIN (dir.), *Atlas de la vie religieuse en Lorraine*, Metz, Serpenoise, 2011, p. 219.

⁶ *Les vrais entretiens spirituels du bienheureux François de Sales*, Lyon, 1630, « Deuxième entretien spirituel » complet p. 33-58.

⁷ *Œuvres de Bourdaloue*, t. 3, Paris, F. Didot, 1840, « Sermon sur la fausse confiance en la miséricorde de Dieu », p. 534-535.

fidèles à bien croire, mais encore à bien vivre. Découle de tout cela une théologie du devoir d'état, expliquant à tous quelle place occuper dans l'ordre providentiel du monde, conçu comme une chaîne de solidarités horizontales et verticales, dans laquelle chacun joue son rôle de maillon. On connaît l'influence des grands livres de François de Sales, en particulier l'*Introduction à la vie dévote* (1609) confirmant qu'il faut accommoder la dévotion et la spiritualité « aux forces, aux affaires et aux devoirs de chaque particulier »⁸. À succès, ce livre l'est sans aucun doute, mais il n'est pas isolé et une foultitude d'ouvrages de dévotion et de piété inonde la société, sans

oublier le rôle phare de la prédication ; en bref l'ensemble de la pastorale est orienté par cette conviction. À preuve, dans le *Rituel* établi à l'usage des prêtres de son diocèse de Reims en 1677, Charles-Maurice Le Tellier adresse ce conseil aux confesseurs : le pénitent peut s'attri-

buer comme péché de ne pas avoir bien accompli les œuvres de miséricorde et « pour avoir souvent mal employé mon temps, pour n'avoir pas fait mon devoir en l'état et vacation à laquelle il a plu à Dieu de m'appeler »⁹.

Or, il est important que cet ordre établi par Dieu ne soit ni bouleversé ni contesté. On accepte ainsi les inégalités sociales qui, rappelle Antoine Arnauld, sont des structures de péché, liées à la conscience même du péché, « de sorte que la religion chrétienne n'a eu garde de les abolir s'étant contentés de marquer les différents devoirs de chaque état et de chaque condition »¹⁰. Le marchand rémois Jean Maillefer ne s'exprime pas différemment et dénonce ceux qui essaient d'échapper à leur état, car leur attitude met en péril la morale sociale et religieuse sur laquelle repose toute action charitable. Il faut *a contrario* vivre au monde dans son état.

Un effort de sensibilisation au devoir de charité et à l'attitude de miséricorde est donc en marche et il invite à développer parallèlement un zèle pour les âmes et un zèle pour le corps. De la sorte, riches et pauvres se créent des secours mutuels : pour les

riches et les gens en responsabilité (chefs d'entreprise, maîtres, officiers...) il faut faire un bon usage de sa fortune (de son superflu) et prendre soin corporellement, matériellement, humainement et spirituellement des personnes qui vous sont confiées. C'est un travail sur soi des plus profitables, précise François de Sales à Philotée : « Aimez les pauvres et la pauvreté, car par cet amour vous deviendrez vraiment pauvre, puisque, comme dit l'Écriture, nous sommes faits comme les choses que nous aimons »¹¹ ; quant au pauvre, il ne murmure pas contre sa condition, il n'en

fait pas commerce et prie pour ses bienfaiteurs. La *Journée chrétienne* (1721) insiste : « s'il était né riche, ou qu'il le fût devenu par ses soins et son industrie, il serait en grand danger, comme tous les autres riches, de préférer les biens de cette voie à ceux de l'autre, d'y attacher son cœur, d'y mettre son bonheur, de faire sa patrie de ce lieu d'exil »¹². Lui aussi doit vivre sa passion terrestre comme un exercice de pénitence qui, *in fine* et à l'instar de la parabole du pauvre Lazare, rapportera gros.

Un effort de sensibilisation au devoir de charité et à l'attitude de miséricorde est donc en marche et il invite à développer parallèlement un zèle pour les âmes et un zèle pour le corps

⁸ *Introduction à la vie dévote*, Paris, L. Genneau, 1735, p. 12.

⁹ *Rituel du diocèse de Reims*, Reims, 1677, p. 114.

¹⁰ *Histoire du christianisme...*, *op. cit.*, p. 1012.

¹¹ *Introduction à la vie dévote...*, *op. cit.*, p. 268.

¹² Cité par Philippe MARTIN, *Une religion des livres...*, *op. cit.*, p. 363.

*La nouvelle
définition de
la pauvreté
entraîne
l'adoption de
formules de
renfermement,
le premier
Hôpital
Général est
fondée à Paris
en 1649*

Soyons de bonne foi, et ne leur refusons point la justice qui leur est due [...] sur ce point nous n'avons rien à leur reprocher ». Les sermons sur la charité chrétienne du pasteur de Charenton, Jean Daillé (1633), et celui de Jean-Alphonse Turretini, pasteur genevois de l'extrême fin du XVII^e siècle, proposent une pédagogie de l'authenticité commune aux chrétiens.

Quels que soient ses défauts, le fidèle doit donc avancer sur le chemin de la sanctification et viser à son propre perfectionnement. Comme le suggère

un texte anonyme du milieu XVII^e siècle, il faut stimuler à la fois des Marthe et des Madeleine et, si possible, être les deux en même temps.

II. Les chemins d'une charité concrète

Faire acte de charité, par la prière et le geste, faire œuvre de miséricorde, tout cela ne peut relever du hasard ou de l'improvisation. Bien sûr, l'aumône manuelle et privée, directe et gratuite, existe toujours et personne ne la décourage réellement. Simplement elle est estimée en partie inadaptée pour deux raisons : d'abord son sens n'est pas bien perçu par le bénéficiaire qui mendie ; ensuite elle ne permet pas d'affronter les misères en pleine croissance ; aussi la solution réside-t-elle dans des projets d'aumônes publiques portés conjointement par les autorités. La plupart des municipalités organisent cette aumône générale avec des données régulières en faveur de ses pauvres à soi. Toutefois, que survienne une mauvaise année et un déferlement de difficultés, la paupérisation est rapidement là et les moyens s'avèrent dérisoires. Alors on procède par tri entre pauvres forains et pauvres locaux, puis, parmi ces derniers entre pauvres honteux (tombés dans cet état par malheur) et pauvres mendiants. L'image du pauvre change, a perdu de son idéal. C'est cette nouvelle définition de la pauvreté qui, un peu partout, entraîne l'adoption de formules de renfermement, le premier Hôpital Général est fondé à Paris

en 1649. À sa suite, de nombreux autres hôpitaux généraux fleurissent, portés par l'initiative croisée de l'État, de l'Église et de la nébuleuse dévote, un milieu qui doit beaucoup à la Compagnie du Saint Sacrement, mais qui est loin de se limiter à elle seule¹³. De même, attardons-nous sur la fondation de très nombreuses congrégations fondées au temps de la Réforme catholique, infiniment variées et diversifiées, séculières ou à vœux solennels, et dont la fin est l'assistance sous toutes ses formes. Marie-Claude Dinet-Lecomte a dénombré 12 000 hospitalières, laïques ou religieuses constituant un véritable maquis d'associations¹⁴, certaines au rayonnement national (telles les Filles de la Charité : 18 diocèses et plus de 400 fondations ou refondations), d'autres au rayonnement plus modeste, mais à l'impact local fort. Ainsi en fut-il des Sœurs de Saint Charles en Lorraine, créées par Emmanuel Chauvenel en 1652 en souvenir de

son fils mort de la peste ; cinq femmes se rassemblent et font des vœux solennels, se dévouant au soulagement des malades et à la distribution de repas aux indigents.

À cause de la guerre et d'une épidémie dans la garnison, on leur demande d'accueillir des soldats. Leur vocation change et cet embryon d'hôpital devient une vraie maison de santé : au XVIII^e siècle les sœurs dirigent les deux grands hôpitaux de Nancy – Saint-Julien et Saint-Charles – et connaissent une formidable diffusion¹⁵. À une échelle plus petite, on privilégie l'œuvre d'éducation et la moralisation. Soucieuse de fonder une assistance autour des années 1630, Barbe Martin, rémoise et dame de Maugneux, explore diverses solutions : d'abord elle rassemble huit à dix veuves pour s'occuper de petits enfants, projet demeuré inabouti. Puis elle s'adonne à l'aumône en faveur des pauvres honteux (par legs et don de 8 000 livres à

¹³ Lire sur cela Jean-Pierre GUTTON, *Dévots et société au XVII^e siècle. Construire le ciel sur la terre*, Paris, Belin, 2004.

¹⁴ Marie-Claude DINET-LECOMTE, *Les sœurs hospitalières en France aux XVII^e et XVIII^e siècles. La charité en action*, Paris, H. Champion, 2005.

¹⁵ « La Congrégation de Saint-Charles », dans *Atlas de la vie religieuse en Lorraine...*, op. cit., p. 118-119.

l'hôtel-Dieu de Fismes) ; enfin, une fois veuve, elle fonde une maison de santé destinée à s'occuper des jeunes filles pauvres, orphelines, repenties ou pénitentes, qu'on enverra servir dans les bonnes familles et les bonnes maisons. La communauté des Magneuses vient de naître, reçoit l'approbation de tous et est dirigée par six dames qui ne prononcent pas de vœux, n'adoptant pas de clôture, ne s'engageant que les unes envers les autres par une promesse de ne pas quitter la communauté¹⁶. Il faudrait encore évoquer les fondations purement scolaires développées par d'aussi nombreuses congrégations enseignantes (la Lorraine encore avec les couvents de la Congrégation Notre-Dame au XVII^e siècle). Parmi celles illustrant le mieux les nouveaux chemins de la charité par l'éducation populaire, mentionnons les petites écoles pour garçons et filles pauvres fondées par Charles Démia à Lyon, Nicolas Barré à Rouen et Nicolas Roland à Reims, sans oublier, un peu plus tard dans cette dernière ville, les Frères des Écoles chrétiennes de Jean-Baptiste de La Salle.

En s'agrégeant à l'œuvre vincentienne, de nombreuses associations locales ont gagné une stabilité canonique des plus profitables à leur activité

Pour les fidèles laïques, les voies empruntées pour assister les plus démunis sont également multiples. Une manière assez aisée d'exercer les œuvres de miséricorde est rendue possible par l'appartenance à une confrérie. On y vit non seulement la fraternité comme un principe préfigurant ici-bas la félicité à vivre dans l'au-delà, mais l'esprit d'entraide y prévaut, parfois résumé par l'expression de « charité bien ordonnée commence par soi-même », parfaitement adaptée au monde associatif. Songeons aux omniprésents métiers, aux confréries d'intercession ou de dévotion qui

surgissent un peu partout et, bien sûr aux multiples confréries et associations de charité. On a longtemps suggéré que la formule serait née sous la protection de Monsieur Vincent, rapprochant cette œuvre à celle des Rosaies fondés par les Dominicains. Si cette affirmation est contestable, d'autres groupes existant avant elle, on ne peut nier qu'en s'agrégeant à l'œuvre vincentienne de nombreuses associations locales aient gagné une stabilité canonique des plus profitables à leur activité. Pourtant, les entreprises caritatives ne se résument pourtant pas à cela et bien d'autres confré-

ries ou héritées du Moyen Âge, ou nées entre les XVI^e et XVIII^e siècles ont participé au triomphe des œuvres de miséricorde. Fondation médiévale de 1285, la confrérie dudit denier de Châlons mue constamment et s'adapte aux contextes.

Elle s'applique à pratiquer au-delà de ses membres toutes les formes de charité corporelles (données de pain par toute la ville, visite des malades chez eux ou à domicile, procurer du bois, de la nourriture, vêtir, payer leurs frais médicaux, visiter les prisonniers, enfin ensevelir les morts). Au temps des épidémies, elle s'allie au bureau de santé local et conduit les malades ou suspectés de l'être dans les lazarets, obtient des lits dans les hôpitaux de la ville. Polyvalente dans ses objectifs, riche aussi, elle pourvoie aux frais d'apprentissage des pauvres enfants dans les métiers. Sa devise « Charité passe aultres vertus » est clairement assumée et la confrérie s'autocélèbre même dans un vitrail aujourd'hui disparu de l'église Saint-Nicaise, opportunément placé face à la chaire du prédicateur, lequel représentait les œuvres de miséricorde qu'elle assumait toutes avec un égal

entrain. Rien d'étonnant que, lorsqu'on décide de rédiger son histoire au XVIII^e siècle, ce soit en sept tableaux ou sept âges, chiffre révélant son

¹⁶ Stefano SIMIZ, « Zèle pour les âmes et action charitable à Reims vers 1650 », dans G. VIARD (dir.), *Soins des corps, soins des âmes : médecine et assistance en France et en Nouvelle-France au XVII^e siècle*, Langres, SHAL, 2010.

attachement parfait à Dieu¹⁷. Parmi les nouvelles, voici la confrérie de Monsieur Saint-Nicolas et de Monsieur Saint-Yves, érigée par les avocats et hommes de loi de Nancy en 1613. Avec ce groupe nous sommes devant un projet social et spirituel de grande envergure. Si son recrutement dépasse les limites du métier, si les statuts renferment de nombreuses exigences dévotes (pratique de l'oraison mentale), la priorité est cependant accordée aux œuvres de miséricorde.

On mesure cette réalité dans l'octroi d'indulgences, car on récompense plus les œuvres de dévotion (miséricorde) que les exercices d'oraison. Outre le soin matériel, spirituel et judiciaire aux prisonniers, devoir de base des associés, elle organise un impressionnant système de collecte avec la pose de troncs et des quêtes tournantes dans les paroisses. Contribuant à prendre soin du corps physique et du corps social, elle est vite et définitivement requalifiée de confrérie de miséricorde. Les congrégations mariales diffusées par les Jésuites jouent un rôle majeur dans le chantier du disciplinamento social, un travail de longue haleine. Parmi les originalités de ces sodalités figure la volonté de rassembler tous les artisans au sein d'un seul et même groupe, donc allant à l'encontre des logiques de solidarité professionnelles des métiers. Cette intuition se retrouve aussi dans la volonté de regrouper en des groupes spécifiques les messieurs (élites) ou encore les jeunes filles. Cela préfigure l'apostolat par milieu si grandement utile au devoir d'état.

Enfin, chacun est individuellement amené à exercer une charité pleine et entière. Maillefer écrit s'inspirer de l'attitude de sa mère pour les aumônes, mais il dépasse ce modèle en devenant visiteur des prisons royales en 1673. Dans ce lieu, il peut méditer sur la liberté humaine et s'apitoyer devant certaines situations de détresse, telle celle d'un père de famille de quatre enfants mis en prison pour une maigre dette de 90 livres ! Je ne sais pas s'il a fait la moindre chose en faveur de cet homme, mais son attention à « ceux qui ne nous sont rien » est remarquable ; surtout que cet homme, devenu progressivement sourd, rédige des dialogues et une conduite de sa vie destinés à orienter ses enfants sur ce chemin d'une piété bien réglée. Une de ses grandes joies perceptible est lorsqu'il raconte l'histoire de son fils Philippe, futur prêtre, parvenu à réconcilier un époux et une épouse par leçons morales et religieuses, réussissant là où le curé et d'autres avaient échoué. Cependant, comme tout le monde n'a pas un sens aussi aiguisé de son devoir, certains rendez-vous à caractère exceptionnel peuvent aider à vivre une charité authentique et à découvrir la miséricorde divine pour les hommes et pour soi. Ce sont les missions intérieures, partout organisées, quadrillant et travaillant en profondeur un territoire donné, urbain ou rural, pendant plusieurs semaines. Parmi les objectifs désignés au missionnaire se trouve la conversion : saint Jean Eudes demande

Les missions intérieures, partout organisées, peuvent aider à vivre une charité authentique et à découvrir la miséricorde divine pour les hommes et pour soi

¹⁷ Sur cette confrérie, comme sur la suivante, cf. Stefano SIMIZ, « Confrérie et charité hospitalière du Concile de Trente à la fin du XVIII^e siècle. Exemples champenois et lorrains », dans *Les hôpitaux, enjeux de pouvoir. France du Nord et Belgique (IV^e-XX^e s.)*, Revue du Nord, 2008, p. 143-158.

à ses coopérateurs de prêcher sur les commandements, les vertus chrétiennes, les mauvais comportements et les bonnes œuvres qui les corrigent – prières, jeûnes, aumônes – car, au fond, c'est là l'essentiel. Son ami, l'évêque de Châlons Félix Vialart de Herse, les exhorte en 1664 « à se revêtir d'entrailles de charité, à sentir que c'est au nom de Dieu qu'ils vont parler », que leur attitude doit être exemplaire et inspirante, imitable à l'égard du prochain.

Et c'est en confessant, en visitant les maisons des particuliers, en s'informant des besoins des pauvres, en connaissant les divisions qui « alteroient la paix des familles » qu'ils conforteront ce devoir parmi les laïcs. Selon l'abbé Goujet, biographe de l'évêque, de nombreuses conversions ponctuent cet élan : des tièdes sont devenus des zélés et des parangons de la vertu charitable¹⁸. Évoquons aussi les jubilés dont la fréquence augmente, rejoués hors de Rome et de plus en plus longs, à tel point que tout fidèle catholique peut en connaître un au long de son existence (plus de 20 ont lieu en Lorraine entre fin XVI^e et fin XVIII^e s.). Or, la démarche jubilaire est le temps de la conversion, de la pénitence, de la réconciliation, du pardon et de la rémission des peines encourues. Lorsqu'on défile dans les rues c'est en chantant les psaumes de la pénitence et en reconnaissant publiquement son état de pé-

cheur que Dieu veut sauver. Le pénitent doit donc se confesser, communier, jeûner, faire l'aumône et visiter les églises stationnaires indiquées. À ces instants, la dévotion universelle et extérieure côtoie le devoir intérieur et personnel, conférant à ce rendez-vous exceptionnel une dimension sociale très nette et attendue que notre bourgeois rémois évoque : « 1677. Nous avons le jubilé. Nous n'avons jamais eu autant de pauvres » !

Auditeurs des sermons, lecteurs des traités sur la dévotion, les hommes et les femmes du XVII^e siècle sont très soucieux de leur sanctification. Pour tous la charité s'impose comme un élément clé de leur devoir d'état, chacun devant bien comprendre son positionnement social et en déduire l'importance de sa responsabilité à l'égard des autres. C'est certainement aux notables qu'on demande le plus, parfois tiraillés entre tentation de retraite/distance du monde et obligation d'y agir en disciple du Christ : comme l'a montré Jean-Pierre Gutton, c'est « pour remplir la mission sociale [...] de secourir par l'action charitable et de contribuer au salut spirituel des pauvres ».

Il resterait à prolonger la présentation pour le XVIII^e siècle, période de mutations et de transitions ô combien importante, caractérisée par la concurrence des expressions et formes de la charité¹⁹.

¹⁸ Pierre GOUJET, *La vie de Messire Félix Vialart de Herse*, Utrecht, 1738, p. 150-155.

¹⁹ Philippe LOUPES, *La vie religieuse au XVIII^e siècle*, Paris, Sedes, 1993.

Mal aimée ?

Réflexions sur la charité au XIX^e siècle

M. Matthieu Brejon de Lavergnée
Maître de conférences à l'université Paris-Sorbonne
Centre d'histoire du XIX^e siècle

Le XIX^e siècle n'a pas toujours eu bonne presse, et la charité bourgeoise encore moins, critiquée de toutes parts, aussi bien sur sa gauche par le journal *L'Atelier* qui, en 1848, dénonce l'aumône qui dégrade, mais aussi, et cela peut paraître moins attendu, sur sa droite, par exemple par cet anticlérical croyant que fut Léon Bloy. Il écrit en 1894 dans *Le Mendiant ingrat* :

« Un bourgeois à Notre Seigneur Jésus-Christ mourant de faim :
– Mon ami, je suis charmé d'être choisi pour entendre vos supplications. Cette preuve de confiance m'honore et je veux travailler à m'en rendre digne. Je vais donc m'appliquer à prendre des *habitudes charitables*, et je ne doute pas que, dans le délai de dix ou quinze ans, je ne sois en état de vous faire SPONTANÉMENT l'aumône d'une belle pièce de deux sous. Réjouissez-vous. »

Esprit bourgeois et esprit chrétien seraient-ils donc contradictoires ? Vieille question posée par Bernard Groethuysen dans *L'Église et la bourgeoisie* en 1927, reprise par Émile Poulat dans *Église contre bourgeoisie* en 1977.

Mais il est d'autres critiques adressées à ce « stupide XIX^e siècle » pour le dire avec Léon Daudet. Voici par exemple la charge féroce de Balzac dans ses *Petits bourgeois* (1844) contre les philanthropes :

« Ils aiment le peuple car ils scindent leur amour de l'humanité. De même que les horticulteurs s'adonnent aux roses, aux dahlias, aux œillets et ne font aucune attention à l'espèce qu'ils n'ont pas élue pour leur fantaisie, ces jeunes La Rochefoucauld-Liancourt appartiennent aux ouvriers et aux prolétaires. L'homme fort, le génie aux abois, les pauvres honteux de la classe bourgeoise, il les retranchent du sein de la charité. Chez tous ces maniaques, le cœur ressemble à ces boîtes à compartiments où l'on met les dragées par sortes. »

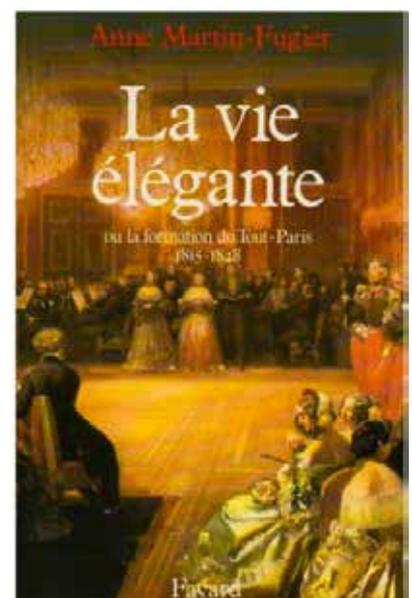
La charité, renouvelée par la philanthropie, a rationalisé ses pratiques et traite de la nouvelle « question sociale » en conjuguant études savantes – au moyen de l'enquête par exemple, à l'instar du célèbre *Tableau de l'état physique et moral des ouvriers employés dans les manufactures de coton, de laine et de soie* (1840) de Villermé – et

traitement sectoriel de la pauvreté, ainsi des crèches, appelées salles d'asile, pour s'occuper des enfants des ouvrières qui travaillent. Les « pauvres honteux » n'étaient, pas plus que d'autres et quoi qu'en dise Balzac, nullement délaissés. Cette charité, pratiquée par les gens du monde, donne lieu à des « mondanités charitables », à une frénésie philanthropique comme l'a écrit l'historienne du Tout-Paris, Anne Martin-Fugier (*La Vie élégante*, 1990). L'auteur d'un petit ouvrage intitulé *La Société parisienne* (1842) l'a bien perçu. Il écrit dans son chapitre consacré aux « quêteuses » :

« Nous voyons les femmes du monde, même les plus élégantes et les plus frivoles, travailler sans cesse pour les pauvres ; elles brodent, elles dessinent, elles peignent, elles écrivent, elles vendent, elles chantent, elles jouent la comédie, elles dansent même pour eux. »

Ces critiques, contemporaines du XIX^e siècle, ont été prolongées par toute une littérature historique, sociologique voire théologique. Michel Foucault, dans ses cours des années 1970-1980 au collège de France sur les « arts de gouvernement » et la question du « social », a bien montré que les pratiques charitables véhiculaient une certaine forme de contrôle social, voire politique. Ainsi, au moment de l'avènement massif et brutal du suffrage universel en 1848,

Cette charité, pratiquée par les gens du monde, donne lieu à des « mondanités charitables », à une frénésie philanthropique



Dans l'Église également, la charité a eu mauvaise presse, contestée au nom de la justice, principalement après la Deuxième Guerre mondiale dans le contexte des Trente glorieuses et de l'État providence

le président de la Société de Saint-Vincent-de-Paul invitait ses membres à ne pas discuter de politique lorsqu'ils visitaient les pauvres à domicile pour leur remettre bons de pain ou de viande. Le don pourrait y être détourné en logiques clientélistes. Toutefois, jeter par principe le soupçon sur tout geste de don conduit à des contresens. Dans *Gouverner la misère* (1993), Giovanna Procacci a

fait du visiteur du pauvre tel que théorisé par le brave baron de Gérando un « voyeur » aux fonctions tutélaire et policière. Elle s'interdit ainsi de penser d'autres raisons de présence aux pauvres, notamment à travers l'échange qu'une relation de don favorise.

Dans l'Église également, la charité a eu mauvaise presse, contestée au nom de la justice, principalement après la Deuxième Guerre mondiale dans le contexte des Trente glorieuses et de l'État providence. La pauvreté, croyait-on, allait enfin disparaître, et la charité avec elle. On retrouve une telle perspective dans les thèses d'Henri

Rollet (1947) et Jean-Baptiste Duroselle (1949) qui valorisent les expériences de la première et de la deuxième démocraties chrétiennes. Le tableau est encore noirci par Pierre Pierrard dans sa grande synthèse sur *L'Église et les ouvriers en France, 1840-1940* (1984) qui s'inscrit dans la tradition culpabilisante de *l'Histoire des catholiques français au XIX^e siècle* (1947) d'Henri Guillemin

où, « par notre faute », les catholiques auraient perdu la classe ouvrière.

Le marxisme renforce le soupçon à l'égard de la charité. La génération des chrétiens gauchistes décrite par Denis Pelletier dans *La crise catholique* (2002),

l'ouvrage du père Chenu sur *La doctrine sociale de l'Église comme idéologie* (1979), la séduction prolétarienne au sein des mouvements d'Action catholique conduisent à une remise en cause radi-

cale des formes d'engagement antérieures. Dans une note préparatoire au Concile, Jean Rodhain, fondateur du Secours catholique, relève alors que « sous l'influence de la philosophie marxiste s'est propagée une mésestime de la charité en général et des œuvres de charité en particulier, ceci aussi bien chez certains clercs que chez les laïcs ».

Paradoxalement, ce que révèle en creux ce rapide tableau, c'est bien que le XIX^e siècle a été un grand siècle de la charité, quelque jugement que l'on porte sur lui. Comme souvent, une étude contextualisée permet de comprendre plutôt que de juger ; c'est l'objet du propos qui suit.

I. Le contexte : une régulation libérale de l'assistance

La charité au XIX^e siècle ne peut se comprendre que replacée dans le contexte plus général d'une régulation libérale de l'assistance. Celle-ci, des années 1820 aux remises en cause par les républicains des années 1880, tient dans cette formule où il faut peser chaque terme : un État minimal, favorisant une gestion locale des secours qui repose sur la collaboration d'acteurs privés (individuels mais surtout associatifs) et communaux.

Le retrait de l'État est prouvé statistiquement. Sous le Second Empire, 0,5 % du revenu national seulement est consacré à l'assistance. L'État libéral sollicite donc la charité privée. L'orphelinat du Prince impérial est ainsi créé par souscription. Le choix de ne pas recourir à l'impôt pour financer l'assistance justifie cette politique. On s'accorde alors à penser que la bienfaisance ne peut être considérée comme obligatoire, et que les prélèvements doivent profiter à tous et non à une seule catégorie de Français.

À côté donc des acteurs privés, l'autre niveau essentiel d'intervention dans la question sociale est l'échelon communal. Sandrine Kott a ainsi montré l'étroite interpénétration des domaines public et privé en Alsace. Les institutions municipales fonctionnent grâce à l'apport financier et au dévouement gratuit des élites industrielles qui y gagnent en retour en honorabilité. De leur côté, les municipalités soutiennent aussi les œuvres privées patronales. C'est une sorte d'échange de bons procédés, au demeurant favorisé par la présence des uns et des autres au sein des conseils municipaux comme des conseils d'administration des entreprises. Le paternalisme des patrons sociaux alsaciens compense certes une politique de bas salaires ; il s'agit donc pour eux d'un intérêt économique bien compris. Mais il est aussi le produit d'une culture



M. Matthieu Brejon de Lavergnée, intervention du 12 octobre 2016, Paris, CEF. Cliché A. Cassan.

Mais la charité est aussi une réponse à un contexte de pauvreté propre au XIX^e siècle dont la prise de conscience forme ce que l'on a appelé la « question sociale »

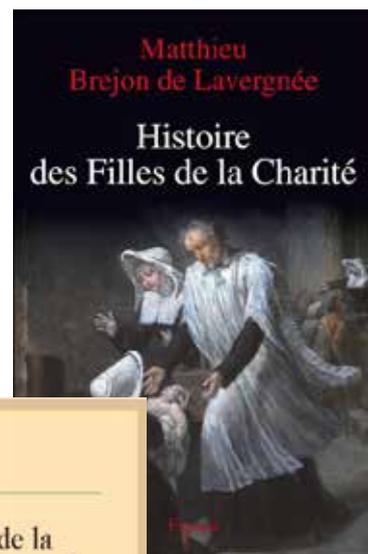
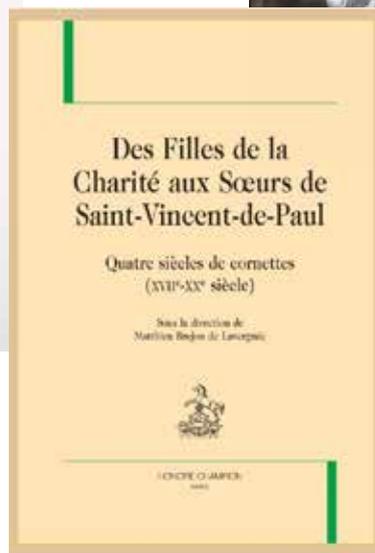
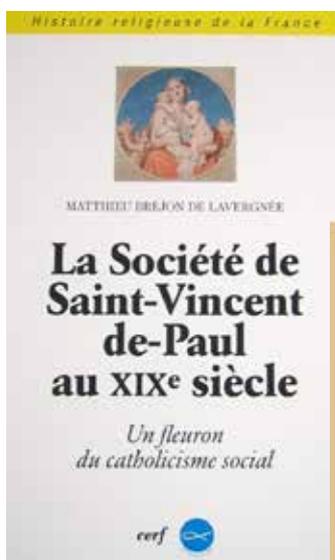
philanthropique qui suppose des devoirs sociaux de protection des ouvriers par les élites sociales. Il s'y mêle en Alsace un fonds calviniste, l'influence des Lumières et du saint-simonisme. En Tournain, l'exemple de l'éditeur Mame révèle plutôt un terreau catholique. Les réveils religieux, catholique comme protestant, encouragent ainsi le développement de la charité et de la philanthropie.

Mais la charité est aussi une réponse à un contexte de pauvreté propre au

XIX^e siècle dont la prise de conscience forme ce que l'on a appelée la « question sociale ». Celle-ci tient en un paradoxe : le développement économique s'accompagne du maintien d'une pauvreté chronique qui touche les populations ouvrières pourtant au cœur des recompositions du monde du travail. Le « paupérisme » de masse, que les économistes commencent à essayer de penser, tel le catholique Villeneuve-Bargemont dans son *Économie politique chrétienne* (1834), entraîne ainsi un risque de désocialisation de masse de ces nouveaux « barbares » qui campent dans les villes et leurs périphéries.

Que faire des pauvres ? Ne sont-ils pas les abandonnés du contrat social censé fonder une société de citoyens autonomes et égaux ? La gestion locale de l'assistance invite donc l'historien à observer sa mise en œuvre et ses effets à l'échelle locale. Le contexte parisien s'y prête bien. La capitale est marquée par une forte croissance urbaine, passant de 550 000 habitants en 1800 à un million en 1848 et 1,2 millions en 1872. Le taux de pauvreté est élevé : on compte un indigent pour onze habitants en 1830, un pour quatorze en 1848 et un pour dix-sept en 1870. La tendance est toutefois à la baisse en raison de l'enrichissement bien réel à Paris entre monarchie de Juillet et Second Empire. Catherine Duprat (*Usage et pratiques de la philanthropie*, 1996) a cependant montré qu'il existait un écart important entre misère légale – les indigents inscrits aux secours publics – et misère réelle, bien plus vaste, surtout si on inclut la population « vulnérable », c'est-à-dire jamais à l'abri de tomber provisoirement dans l'indigence à la faveur d'une crise économique, d'une cherté ou d'un accident personnel.

Face à cette pauvreté, philanthropes et hommes charitables eurent tendance à rejeter la charité privée, au sens d'aumône individuelle, jugée inefficace car soumise aux caprices du sentiment et distribuée de manière aléatoire ; la bienfaisance publique, légale, risque de son côté de créer des droits et d'entretenir l'existence d'une classe pauvre. La solution paraît dans un moyen terme entre le don et le droit, entre l'individu et l'État. Les catholiques y occupent une place de choix qui peut s'observer à partir de deux acteurs, forts différents quoique se réclamant d'un même héritage spirituel : la Société de Saint-Vincent-de-Paul et les Filles de la Charité, plus connues alors sous le nom de Sœurs de Saint-Vincent-de-Paul. Leurs archives sont particulièrement riches et bien conservées et ont nourri pour la première ma thèse de doctorat, pour la seconde une enquête en cours dont le premier volet a été publié (XVII^e-XVIII^e siècle), ainsi qu'un ouvrage collectif, et dont le deuxième volet est en cours d'achèvement (XIX^e-XX^e siècle)¹.



¹ Matthieu BREJON DE LAVERGNÉE, *La Société de Saint-Vincent-de-Paul au XIX^e siècle. Un fleuron du catholicisme social*, Paris, Éd. du Cerf, coll. « Histoire religieuse de la France », 2008 ; *Histoire des Filles de la Charité. La rue pour cloître (XVII^e-XVIII^e siècle)*, Paris, Fayard, 2011 ; dir., *Des Filles de la charité aux Sœurs de Saint-Vincent-de-Paul. Quatre siècles de cornettes (XVII^e-XX^e siècle)*, Paris, H. Champion, 2016.

II. La Société de Saint-Vincent-de-Paul : une œuvre masculine de charité

L'œuvre bien connue fondée par Frédéric Ozanam en 1833 dans le Quartier latin présente un paradoxe. Elle n'a pas été fondée dans un but charitable mais dans un but spirituel, ce que rappelle l'article premier de son règlement de 1836 : « La Société de Saint Vincent de Paul reçoit dans son sein tous les jeunes gens chrétiens qui veulent s'unir de prières et participer aux mêmes œuvres de charité. » Il s'agissait d'abord de répondre aux attaques des étudiants saint-simoniens qui postulaient que le christianisme avait fait de grandes choses, mais qu'il était désormais mort. Comme l'a rappelé Ozanam lui-même au soir de sa vie, la charité ne fut que le moyen de prouver que leur foi était bien vivante. Cette perspective apologétique, inspirée du *Génie du christianisme* de Chateaubriand, livre de chevet du jeune Ozanam et de toute une génération, fut aussi celle du professeur en Sorbonne, avec d'autres armes. Néanmoins, sous l'effet de la visite des pauvres qui ne pouvait laisser insensibles de jeunes romantiques prompts à s'émouvoir, sous l'effet aussi de l'entrée dans les conférences d'hommes plus âgés qui avaient par ailleurs une expérience de la visite des pauvres, la charité devint un objectif au moins équivalent à la foi, sinon premier.



Bons alimentaires signés de l'abbé Planchat, frère de Saint-Vincent-de-Paul, exécuté par la Commune en 1871. Archives des Religieux de Saint-Vincent-de-Paul, Rome.

L'œuvre croît rapidement. Elle compte 1 000 membres à Paris dès 1841, 1 500 en province. Les confrères parisiens visitent 2 000 familles environ (chaque bénévole en visite deux en moyenne, chaque semaine), ce qui représente 8 000 indigents sur les 66 000 inscrits aux secours publics. Les confrères assisteraient ainsi 12 % des indigents (légaux) parisiens, ce qui paraît considérable pour une œuvre privée qui ne compte pas dix ans d'existence, sans compter la multiplication d'œuvres spécialisées pour répondre aux vulnérabilités particulières.

Les secours alimentaires, sous forme de bons de pain ou de viande, forment l'essentiel de l'aide distribuée. Ils correspondent à la part écrasante de l'alimentation dans les budgets populaires : 40 à

60 % d'après les monographies de l'école de Le Play. Mais ces bons sont aussi la porte d'entrée d'une relation morale qui permet de s'intéresser à la santé de la famille, au travail du père, à l'insalubrité du logement, à la scolarisation des enfants, au suivi de leur apprentissage voire, mais avec prudence à Paris en raison de l'anticléricalisme populaire, aux devoirs religieux des visités. C'est une véritable expérience du travail social qui se constitue ici, parfois complétée par une approche plus théorique forgée dans les sociétés savantes comme la Société d'économie et de science sociales ou la Société d'économie charitable, développée dans une presse spécialisée comme les *Annales de charité*, l'ensemble pouvant déboucher sur une parole politique. Armand de Melun, qui fut aussi le collaborateur de Rosalie Rendu, écrit lorsqu'il est élu député sous la Deuxième République qu'il veut être à l'Assemblée le représentant des pauvres et des petits. De fait, son expérience des taudis charitables le conduit à contribuer au vote de la première loi sur les logements insalubres.

La Société de Saint-Vincent-de-Paul n'est toutefois pas seule à occuper l'espace. Elle n'est que l'une des plus connues de dizaines d'œuvres, comme le révèle le *Manuel des institutions et œuvres de charité de Paris*, plusieurs fois réédité depuis 1842 par Armand de Melun. Si l'on s'intéresse au X^e arrondissement ancien (7^e actuel), qui est l'un des plus riches en œuvres, on observe le rôle joué par

Les bons alimentaires sont aussi la porte d'entrée d'une relation morale qui permet de s'intéresser à la santé de la famille, au travail du père, à l'insalubrité du logement, à la scolarisation des enfants, au suivi de leur apprentissage voire, [...] aux devoirs religieux des visités

*La charité se transmet
en famille ; on emmène
ses fils et ses filles visiter
les pauvres ; on leur
inculque ainsi leurs
devoirs sociaux, au sein
d'une société dont les
inégalités sont acceptées*

Thomas-d'Aquin, de l'Abbaye-aux-Bois et des Missions-Étrangères. Les œuvres rayonnent le long des principales artères : rue Saint-Dominique, rue de Varenne et rue de Sèvres. Chacune présente néanmoins un profil différent.

La rue Saint-Dominique est « paroissiale » autour de Saint-Thomas-d'Aquin : bibliothèque de bons livres, apprentissage pour les garçons, ouvroir paroissial de jeunes filles pauvres, orphelines des Filles de la Charité, conférence de Saint-Vincent-de-Paul, etc. Un peu moins fournie, la rue de Varenne est « généraliste », témoin de la variété institutionnelle du secteur assistantiel. Ici se côtoient œuvres privées, congréganistes et municipales, du bureau de bienfaisance jusqu'à l'hôtel de Biron (actuel musée Rodin), au bout de la rue, où les Dames du Sacré-Cœur tiennent gratuitement une école et un ouvroir, en passant par une salle d'asile.

À chaque pas de ces deux rues vivent dans leur hôtel ou un bel appartement telle vicomtesse ou grande bourgeoise présidente d'une œuvre de charité ; elle est souvent l'épouse de l'homme d'œuvres qui cumule les dévouements, par exemple à Saint-Vincent-de-Paul ou à la Société philanthropique et au bureau de bienfaisance dont il est l'administrateur ou le commissaire. La charité s'appuie sur une véritable sociologie de l'entre-soi, sociabilité entre pairs mais aussi véritables réseaux familiaux qui conduisent à élargir la notion d'homme et

de dame d'œuvres à celle de *famille d'œuvres*. La charité se transmet en famille ; on emmène ses fils et ses filles visiter les pauvres ; on leur inculque ainsi leurs devoirs sociaux, au sein d'une société dont les inégalités sont acceptées. La rue de Sèvres enfin est l'espace des grandes institutions. Quatre hôpitaux la structurent : Petits-Ménages, Incu-rables, Enfants-malades et Necker. Trois grandes institutions religieuses s'y dévouent aux pauvres, ainsi des Dames hospitalières de Saint-Thomas-de-Villeneuve qui distribuent tous les matins des secours aux pauvres et les pansent. S'y trouve aussi la maison mère des Lazaristes qui, depuis 1840, est le siège de la Société des dames des pauvres malades fondées sur le double modèle des confréries de charité d'Ancien Régime et des conférences de Saint-Vincent-de-Paul.

Ce qu'il faut sans doute retenir, c'est que la visite à domicile est la forme clef prise par la charité au XIX^e siècle, ce qu'illustre parmi d'autres un petit lavis de Louis Gallait, *La visite charitable*, réalisé vers 1848. On relèvera le contraste social entre la visiteuse (robe, cape, chapeau), accompagnée de sa servante qui porte les provisions à distribuer, et ses protégés. Leur pauvreté se lit dans leur nombre, leurs vêtements (pieds nus), les différentes générations réunies sous une mansarde (poutres, petite fenêtre), l'absence de meuble (une paille en guise de lit, une cruche, deux objets de piété). Un certain souffle romantique se dégage toutefois de la scène qui, par sa composition, rappelle Géricault ou Delacroix. Loin de tout misérabilisme, une sorte d'extase dans laquelle sont plongés les personnages ouvre le tableau vers un au-delà dont la lumière qui éclaire le crucifix et bénitier mural donne le sens.

Les mains baignées des larmes de reconnaissance des pauvres, la bienfaitrice implore le ciel pour le pauvre père de famille qui vit une agonie toute christique. Bras en croix et pieds joints, il témoigne de la perception très quarante-huitarde du Christ ouvrier. Finalement, sa visiteuse s'identifie à la Vierge aux pieds de son Fils. Les rôles s'inversent dans cette économie divine. Le pauvre est premier dans le royaume des cieux ; c'est même lui qui aidera le riche à entrer au ciel comme l'écrit Victor Hugo dans ses *Feuilles d'automne* (1831).

« Donnez ! afin qu'un jour à votre heure dernière,
Contre tous vos péchés vous ayez la prière
D'un mendiant puissant au ciel ! »

III. Les Filles de la Charité : des professionnelles au service des pauvres

La Société de Saint-Vincent-de-Paul peut être définie comme un acteur privé, masculin, confessionnel mais laïc, et bénévole de la charité. Les Filles de la Charité sont un autre type d'acteur semi-public, féminin, religieux et professionnel.

Congrégation fondée à Paris au XVII^e siècle par Vincent de Paul et Louise de Marillac, elle cherche, à l'heure du rétablissement strict de la clôture qui suit le concile de Trente, à promouvoir une forme de vie apostolique auprès des pauvres que résume bien la formule de M. Vincent : elles ont « la rue pour cloître ». Supprimées en 1792, les cornettes sont rétablies en 1800, principalement pour fournir des infirmières peu coûteuses dans le cadre de la réorganisation des secours publics. On les trouve ainsi dans les gros hôpitaux parisiens (40 sœurs au Val-de-Grâce, 25 aux Invalides) mais aussi dans de nombreux hôpitaux un peu partout en France. Les commissions administratives, dont le maire est souvent le président-né, les engagent par contrat qui définit leur (faible) rémunération, la fourniture du logement et les conditions de travail. Les Filles de la Charité sont aussi présentes dans un autre type de structure, les maisons de charité. Là, elles sont deux à trois sœurs dans les petites maisons et jusqu'à huit ou dix dans les plus importantes. Ces établissements sont polyvalents mais les sœurs peuvent y être spécialisées autour de deux tâches : le soin, au dispensaire ou par la visite à domicile des malades ; l'école de filles. La congrégation n'envoie de sœurs qu'après signature d'un contrat avec les fondateurs. Ceux-ci, dans la tradition de l'Ancien Régime, peuvent être des individus (souvent des femmes nobles fondant sur leurs terres, mais aussi des bourgeois soutenant les œuvres de leur quartier) ou des acteurs collectifs : les patrons sociaux et philanthropes ont eu recours à elles (mines, fabriques textiles, métallurgie, chemins de fer) ; les paroisses aussi ; les municipalités enfin qui leur confient les maisons de secours des bureaux de bienfaisance.

Ce modèle de collaboration entre les congrégations et l'Assistance publique est dominant à Paris. En 1860, chacun des vingt arrondissements est doté d'une à quatre maisons de secours, soit un total de 52 maisons de secours et 216 sœurs de charité, pour la plupart Sœurs de Saint-Vincent-de-Paul. Après l'échec de la Révolution de former des aides-soignantes laïques, après les menées laïcisatrices des débuts de la monarchie de Juillet – les

curés et ministres des cultes sont exclus des fonctions d'administrateur des bureaux –, la charité publique de proximité s'appuie sur les religieuses. Elles collaborent avec tout un personnel bénévole : administrateurs, commissaires, médecins (pour ceux-ci jusqu'en 1854). Un autre intérêt de cette collaboration est lié aux investissements des sœurs. Elles injectent souvent leurs fonds propres issus de leurs héritages ou des dons et legs qui leur sont faits, tout comme les recettes issues de la vente des produits de la pharmacie.

Elles ouvrent ainsi des classes supérieures, salarient elles-mêmes des maîtresses laïques voire augmentent le nombre de sœurs. Elles fondent aussi des ouvriers – lieu d'apprentissage professionnel pour les jeunes filles une fois passé l'âge scolaire – parfois associés à un orphelinat. Cela donne de très grosses maisons aux budgets importants tenus par des maîtresses-femmes. Dans la paroisse de Saint-Louis-en-l'Île en 1855, 15 Filles de la Charité visitent les pauvres et tiennent une pharmacie. Elles accueillent 220 externes dans leurs trois classes, tandis que 125 orphelines sont hébergées et réparties en plusieurs ouvriers de confection de linge, broderie et fleurs.

L'enchevêtrement public/privé qui en résulte devait donner bien du fil à retordre au conseil municipal de Paris lorsqu'il entreprit de laïciser écoles et bureaux de bienfaisance dans les années 1880, suscitant plusieurs procès. De son côté, l'État se trouve fort bien de cette gestion locale de l'assistance, peu coûteuse pour lui et qu'il se contente d'encadrer. Par un décret-loi en 1851, le prince-président facilite la reconnaissance légale des congrégations. Quatre cents furent créées entre 1800 et 1880 d'après Claude Langlois (*Le catholicisme au féminin*, 1984). La famille royale sous la Restauration,

Après l'échec de la Révolution de former des aides-soignantes laïques, après les menées laïcisatrices des débuts de la monarchie de Juillet, la charité publique de proximité s'appuie sur les religieuses

l'impératrice Eugénie jouent un rôle d'émulation par leurs dons et leurs visites aux établissements charitables. Le rôle des religieuses est reconnu par leur accès à la Légion d'honneur. Si une cantinière est décorée en 1851, témoignant de la persistance du modèle militaire, quatre des cinq femmes décorées par Napoléon III en 1852 sont des religieuses, dont trois Filles de la Charité (deux supérieures d'hôpitaux et une supérieure de maison de charité à Paris, la célèbre Rosalie Rendu, qui officie dans le quartier Mouffetard, alors un des plus pauvres de la capitale).

Les Filles de la Charité jouent bien ce rôle d'entre deux, entre public et privé : elles reçoivent la subvention publique la plus importante (25 000 F, soit

17 % du budget des cultes attribué aux congrégations sous la monarchie de Juillet) ; elles touchent les dons et legs les plus massifs : 18 % de l'ensemble en 1875. C'est ainsi la congrégation la plus riche en 1880, mais par rapport à d'autres congrégations similaires, la part d'immeubles possédée (2/3) est plus faible par rapport à celle simplement occupée (1/3). C'est en effet la congrégation dont le caractère semi-public est le plus accusé, se contentant d'occuper des locaux mis à sa disposition par les pouvoirs publics. Ce succès se traduit par les effectifs. La communauté compte 8 000 sœurs et 800 établissements en France en 1880, sur un total de 130 000 religieuses, ce qui constitue un maximum dans l'histoire de France avec sept religieuses pour mille femmes (quatre pour mille avant la Révolution). On peut ainsi dire que les religieuses ont joué un rôle clef pour faire tenir ce moment libéral de la philanthropie, jusqu'aux remises du consensus dans les années 1880-1900.

La charité au XIX^e siècle ne mérite certes pas les reproches qui lui furent adressés. Elle exprime la manière dont un temps pensa répondre au défi nouveau posé par la question sociale, et interroge, à l'heure actuelle de crise de l'État providence, sur la possibilité d'une « politique sans État » selon la formule de Robert Castel (*Les métamorphoses de la question sociale*, 1995). Il est vrai toutefois qu'elle fut solidaire d'un ordre social inégalitaire qu'elle pensait moins révolutionner que réformer.

La charité, sous sa forme associative, confessionnelle ou non, n'a jamais été aussi présente qu'aujourd'hui. Ce n'est sans doute pas pour rien que la popularité de saint Vincent de Paul, puis celle de l'abbé Pierre, longtemps au palmarès des personnalités préférées des Français, furent immenses.

La charité, sous sa forme associative, confessionnelle ou non, n'a jamais été aussi présente qu'aujourd'hui

M^{gr} Rodhain et le Secours catholique : la charité inventive

P. Luc Dubrulle
Chaire Jean-Rodhain

Président-Recteur délégué de l'Université catholique de Lille

I. Genèse du Secours catholique

Le premier « Secours catholique français » a été fondé en 1939, et lui-même s'appuie sur deux pans d'émergence. Le premier pan résulte d'une logique ecclésiale institutionnelle, qui se met en place dès 1928, et qui consiste, face aux dangers de sécularisation des œuvres, à « donner à la charité catholique la valeur d'une force organisée ». Et cela donna le « Secrétariat catholique des œuvres charitables et sociales » qui devint le « Comité d'hygiène et d'assistance de l'Action catholique français », dont le secrétaire était le P. Michel Riquet. L'autre pan, c'est l'urgence devant l'afflux de réfugiés, espagnols puis autrichiens, et la création de divers comités catholiques, dans le sud-ouest de la France et à Paris.



P. Luc Dubrulle, intervention du 12 octobre 2016, Paris, CEF. Cliché A. Cassan.

C'est à partir de ces deux pans, que sont jetées en 1939 les bases d'un premier Secours catholique français, dont le père Michel Riquet est le secrétaire général¹. Le nouvel organisme se donne pour but de « promouvoir et coordonner les initiatives de la charité catholique en faveur des réfugiés et généralement des victimes de persécutions ou de cataclysmes. [Il] ne veut pas être une nouvelle œuvre ajoutée à tant d'autres, mais bien plus un comité d'entente, un bureau central coordonnant les activités de toutes les organisations catholiques existantes. [...] Sous le haut patronage des cardi-

naux et archevêques de France et de l'Action catholique, [il] pourrait être le point de départ d'un Secours catholique international². »

Mais la guerre fit rapidement avorter ce premier Secours catholique. Son secrétaire général fut mobilisé comme bien des membres actifs des divers comités qui le composaient.

De plus, devant l'ennemi envahissant, l'heure était plus propice au rassemblement national qu'à l'émergence d'une force catholique structurée. De fait, les autorités catholiques encouragent leurs troupes à collaborer efficacement aux actions du Secours national. Contre Michel Riquet, qui proposait de réactiver en 1940 le Secours catholique français, le cardinal Suhard faisait le choix de laisser au Service des prisonniers de guerre de Vichy et à la Croix-Rouge le soin de prendre en charge tous les besoins matériels, et concentrait l'action explicite de l'Église catholique dans l'ordre spirituel en confiant à l'abbé Jean Rodhain l'organisation d'une Aumônerie générale des prisonniers de guerre³.

Ce n'est qu'en 1944, constatant qu'un spirituel sans temporel décrédibilise les catholiques face aux puissantes organisations à base internationale protestantes (Quakers, YMCA⁴, Cimade⁵), juives (*American Joint Committee*) et neutres (Croix-Rouge), que prend corps à Toulouse une vigoureuse initiative. Le R. P. Braun, s.j., esquisse le projet d'un « Secours catholique international ». L'objectif est de « mettre la charité entre les mains de techniciens capables de tayloriser les efforts, moderniser les procédés, rendre plus rapides, plus

La guerre fit rapidement avorter ce premier Secours catholique

¹ Sur cette histoire : Michel RIQUET, *Chrétiens de France dans l'Europe enchaînée : genèse du Secours catholique*, Paris, SOS, 1973, 255 p.

² « Organisation du Secours catholique français ». Texte fourni dans *ibid.*, p. 239-243.

³ Cf. Charles KLEIN, *Le diocèse des barbelés*, Paris, Fayard, 1973, 403 p.

⁴ YMCA : *Young Men's Christian Association*. L'association est fondée par George Williams en 1844, à Londres, pour venir en aide aux jeunes travailleurs pendant la révolution industrielle. L'Union chrétienne de jeunes gens en est la branche française.

⁵ La Cimade a été fondée en 1939 au sein des mouvements de jeunesse protestants pour secourir les « évacués » de l'Alsace-Lorraine fuyant l'avancée nazie ; d'où son nom : « Comité Inter-Mouvements Auprès Des Évacués ». Jeanne MERLE D'AUBIGNE, Violette MOUCHON (textes rassemblés par), *Les clandestins de Dieu. Cimade. 1939-1945*, Genève, Labor et Fides, 1989.

souples, les efforts, plus opérant les secours⁶ ». Il veut être un « instrument de charité mondiale de l'Église⁷ ».

Avec la protection du cardinal Saliège, archevêque de Toulouse, ce Secours catholique international est créé le 8 septembre 1944. Il essaime rapidement dans la zone sud de la France et s'adjoint nationalement le concours de personnalités : Paul Claudel, Stanislas Fumet, Gabriel Le Bras, Jacques Maritain, Gabriel Marcel, François Mauriac, Daniel-Rops, Maurice Schumann, Gaston Tessier, Edmond Giscard d'Estaing, Wladimir d'Ormesson et les très actifs Armand Marquiset et Amiral de Maupéou. En 1945, François Charles-Roux, ancien ambassadeur au Vatican, est élu président, et André Aumonier est la cheville ouvrière du nouvel organisme. À 29 ans, il est licencié en droit et diplômé de Sciences-Po. C'est un homme énergique, précis, organisé, qui prend vite la mesure du Secours catholique international et s'impose sans complexes. Il visite supérieurs religieux, évêques et cardinaux et sillonne la France, suscitant enthousiasme et engagement. Il est notam-

ment ambitieux sur le rôle et la place des laïcs dans l'Église en général, et au Secours catholique international en particulier. Pour autant, le problème le plus considérable auquel il est confronté, consiste en un homme, un clerc : l'abbé Rodhain.

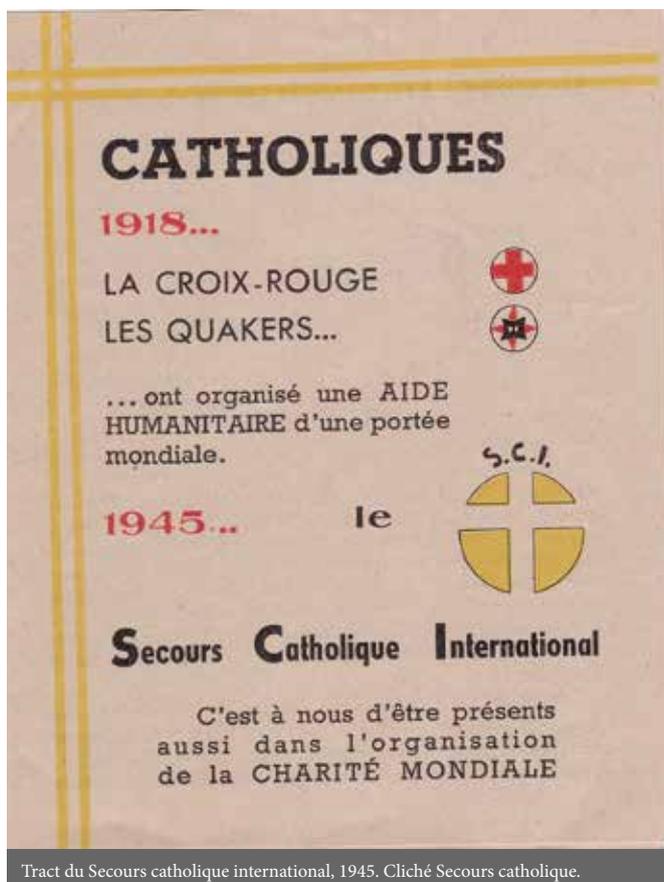
En effet, la fin de la guerre et la nécessité d'assurer la présence catholique dans les opérations de rapatriement des camps amènent l'abbé Rodhain à donner à l'Aumônerie générale des prisonniers de guerre un volet temporel de plus en plus conséquent, avec la création du Comité international de l'Aumônerie catholique qui devient en 1945 le Comité catholique de secours. De sorte que se trouvent en présence en France deux organisations catholiques à visée internationale complètement concurrentes. Le chantier des activités était pourtant

Le nouveau « Secours catholique » était ainsi créé pour constituer « l'expression officielle de la charité de l'Église catholique en France »

tel que sur le plan de l'action de secours, il était facile de ne pas se rencontrer, mais le problème était inéluctable quand il s'agissait des ressources de l'action : les quêtes à effectuer et les secours provenant des pays alliés. En amont du secours direct, le Secours catholique international et l'œuvre Rodhain étaient directement concurrentiels, et cette concurrence, au fil de leurs croissances respectives, paralysait leurs financements.

Du côté des pays étrangers soucieux d'apporter un secours à la France, cette situation devenait pittoresque. Ainsi, l'Espagne, dès le début 1945, promet un don à l'Église de France. Le Secours catholique international et l'œuvre Rodhain se mettent sur les rangs pour en obtenir le gain. Cette concurrence contribua au fil des mois à rendre ce don de plus en plus fugace. L'Angleterre, le Canada, les États-Unis rencontrèrent la même difficulté. Ainsi placés devant la confusion française, qui, au fil des mois, devenait de plus en plus prégnante, les Églises étrangères n'étaient pas conduites à persévérer dans leurs efforts. Ce qui était vrai au plan international l'était également au plan national.

Le Secours catholique international et Rodhain veulent quêter dans les diocèses. Entre Toulouse et Paris, les évêques hésitent, et ces hésitations amènent de longs piétinements. Cette concurrence paralysante amena l'Assemblée des cardinaux et archevêques de France en mars 1946 à sommer les deux organisations de fusionner, ce qui fut fait en juin de la même année. Le nouveau « Secours catholique » était ainsi créé pour consti-



Tract du Secours catholique international, 1945. Cliché Secours catholique.

⁶ « Esquisse d'un projet de Secours catholique international », 30 mai 1944. CNAEF, Archives du Secrétariat général de la Conférence des évêques de France, 6 CE 97/256-28.

⁷ « L'œuvre du Secours catholique international », p. 3, CNAEF, 17 EG, fonds M^{re} Jean Rodhain, 3 CO 322/1211 (ancienne classification).

Le Secours catholique vient se positionner comme une force d'harmonisation, conformément à ses statuts qui évoquent son « rôle de coordination »

tuer « l'expression officielle de la charité de l'Église catholique en France⁸ ». François Charles-Roux en est nommé président, tandis que le chanoine Rodhain est désigné comme secrétaire général-prêtre, « représentant officiel de la Hiérarchie dans le nouvel organisme⁹ ». La fondation

du Secours catholique en 1946 résulte donc d'une fusion décidée par l'Assemblée des cardinaux et archevêques de France.

II. Les débuts du Secours catholique : une entreprise pédagogique

Le premier travail urgent du Secours catholique consiste à être l'interlocuteur de l'Église de France à l'étranger pour la collecte et la répartition des dons. Pour autant, si sa création constitue une réponse précise à un besoin urgent, la guerre n'a pas réduit à néant l'ensemble des œuvres catholiques de secours, notamment les conférences Saint-Vincent de Paul et les Dames de charité, ni la capacité d'entraide des bataillons de l'Action catholique, en particulier celle de la Ligue féminine d'action catholique. Le Secours catholique vient se positionner comme une force d'harmonisation, conformément à ses statuts qui évoquent son « rôle de coordination ».

Aussi l'abbé Rodhain rappelle régulièrement que le Secours catholique ne s'occupe pas des cas particuliers, qu'il ne distribue pas directement des secours, mais qu'il passe toujours par les œuvres existantes : « le Secours catholique n'est pas une œuvre de plus, il veut simplement se mettre au service des charités¹⁰. » Mais tant vis-à-vis des délégations diocésaines que des œuvres nationales, c'est dans la mise en place des campagnes que la fonction d'harmonisation du Secours catholique va se déployer.

Jean Rodhain a hérité de l'Action catholique la méthode des campagnes d'année et la pédagogie du « voir-juger-agir ». Il met ceci directement en œuvre en organisant chaque

année une campagne nationale : les malades en 1947, les berceaux en 1948, les vieillards en 1949, l'enfance malheureuse en 1950, le logis en 1952, etc. Le Secours catholique impulse et harmonise, mais ces campagnes, portées par la plupart des mouvements catholiques au niveau national, veulent être vécues dans chaque paroisse. Chaque campagne veut générer un élan, un entraînement, un mouvement national, pour que chaque communauté locale examine un champ précis de pauvreté, juge des moyens pour la traiter, et agisse en conséquence. Cette entreprise est pour Jean Rodhain délibérément pédagogique, et les premières campagnes ne sont que des pans particuliers d'un plan d'ensemble :

« Les campagnes des malades, des berceaux, puis des vieillards, ont donc eu pour but, chaque année, non seulement d'apporter un secours matériel à une catégorie de misères, mais surtout de documenter le public. Vingt années de campagnes, sérieuses avec méthode sur des sujets précis, devront réaliser, à la longue, un véritable travail pédagogique. Les enfants de l'école comme les adultes du quartier auront peu à peu une connaissance plus précise des misères, et des œuvres spécialisées pour chacune de ces misères. Finalement, chacune de ces œuvres : Orphelinat, Conférence de Saint-Vincent de Paul, Croix-Rouge, trouvera un public plus attentif à ses appels.¹¹ »



M^{sr} Jean Rodhain (1900-1977) à Lourdes en 1972. Cliché Secours catholique.

Ainsi, la prétention des campagnes est la suivante : ayant mieux perçu la réalité de toutes les misères, et ayant acquis les façons de les traiter, l'ensemble des « bonnes volontés » vivra en charité perma-

⁸ « Projet d'accord entre le Secours catholique international et le Comité catholique de secours. Réunion chez M^{sr} Chappoulie, le 13/6 à 18 h ». CNAEF, Archives de l'Action catholique française, 9 CE 97.

⁹ *Ibid.*

¹⁰ Jean RODHAIN, « Encore une œuvre nouvelle ? ... il y en a tant ! Non, ce n'est pas une œuvre nouvelle », note d'orientation n° 3, 1946, CI-DOC (Centre de documentation du Secours catholique).

¹¹ Jean RODHAIN, « De quoi s'agit-il ? », *Messages du Secours catholique*, n° 10, décembre 1949, p. 1.

M^{gr} Jean Rodhain devant la cité Myriam fondée en 1954 pour l'accueil des Nord-Africains. Cliché Secours catholique.



nente et effective. Cette visée, Jean Rodhain l'immortalisera plus tard par la formule : « il ne s'agit pas tant de trouver cent mille francs, mais surtout d'éveiller cent mille cœurs.¹² » L'objectif premier des campagnes du Secours catholique tient donc dans la mise en mouvement d'un peuple. Le Secours catholique a pour mission « d'allumer le feu de la charité¹³ », de « provoquer à travers la France une fermentation de charité¹⁴ ». Écrivant à Noël Bayon en 1954, Jean Rodhain résumait ainsi le but du Secours catholique : « l'aspect essentiel, c'est la pédagogie de la charité.¹⁵ »

III. Des cités-prototypes pour une contagion législative

Cependant, la rencontre et le traitement de la misère conduisent M^{gr} Rodhain et le Secours catholique à concevoir dans les années cinquante que pour faire face à des besoins précis qui durent, il fallait inventer des cités-secours, spécialisées vis-à-vis de ce besoin. La première fut la cité Myriam, ouverte en mars 1954 à Montreuil-sous-Bois : sa vocation est d'accueillir les Nord-Africains.

1954, c'est surtout l'année du fameux hiver, du cri de l'abbé Pierre et de la fondation par le Secours catholique de la cité Notre-Dame pour l'accueil des sans-abri à Paris. Depuis la fin de la guerre, la

reconstruction est en œuvre, mais elle prend un retard complètement sous-estimé. Après la solidarité spontanée des premiers temps, le pays se retrouve rapidement dans une profonde crise du logement. Le manque de logements produit par ricochet un nombre croissant de personnes sans abri. Or la spécialisation médicale des hospices et la diminution de l'investissement des religieuses dans les formes diverses d'hospitalité rendent la situation des sans-abri particulièrement dramatique. Au point qu'en 1953, le Secours catholique décide la

création d'une cité-secours pour Paris. Lançant cet appel pour Noël, M^{gr} Rodhain constate qu'à Paris, il n'y a pas un seul asile pour hommes ouvert toute l'année. Il lance une souscription à hauteur des cent millions de francs nécessaires pour construire cette cité-secours¹⁶.

C'est le 27 janvier que retentit le premier appel de l'abbé Pierre dans les médias. Une heure après, M^{gr} Rodhain lui envoie le télégramme suivant :

« AVONS LANCÉ DANS NOTRE JOURNAL MESSAGES DÉCEMBRE DERNIER CAMPAGNE POUR CONSTRUCTION ASILE NUIT PARIS STOP SOMMES POUR PARLERS AVEC PRÉFECTURE SEINE ET MUNICIPALITÉ PARIS STOP APPRENONS VOTRE INTERVENTION TÉLÉVISION AUJOURD'HUI STOP VOUS DEMANDONS INSTANTMENT HARMONISATION EFFORTS STOP MGR RODHAIN¹⁷. »

L'abbé Pierre répond le soir même, par lettre :

« Cher Monseigneur,
La nuit dernière, dans la neige, avec les camarades, on a ramassé 25 hommes et femmes. Certains n'avaient pas mangé depuis 2 jours. Il y en avait sur le trottoir comme des morts. À 2 heures du matin, il gelait à mourir. C'est tout. Coordonner, on ne demande que ça. Mais ne pas attendre. Je reçois votre télégramme au moment où je repars avec la voiture de nuit. Il est 8 h du soir. Ils sont encore quelques centaines qui cette nuit crèvent de froid sous nos fenêtres. Nous ne pourrions pas tous les dénicher. De grâce qu'on ne craigne pas de concurrencer les chiffonniers d'Emmaüs. Qu'on les

C'est le 27 janvier que retentit le premier appel de l'abbé Pierre dans les médias

¹² « Secours catholique. Éveiller cent mille cœurs. Une interview de M^{gr} Rodhain par Jean-Pierre Veillet-Lavallée », *La France catholique*, 19 novembre 1971.

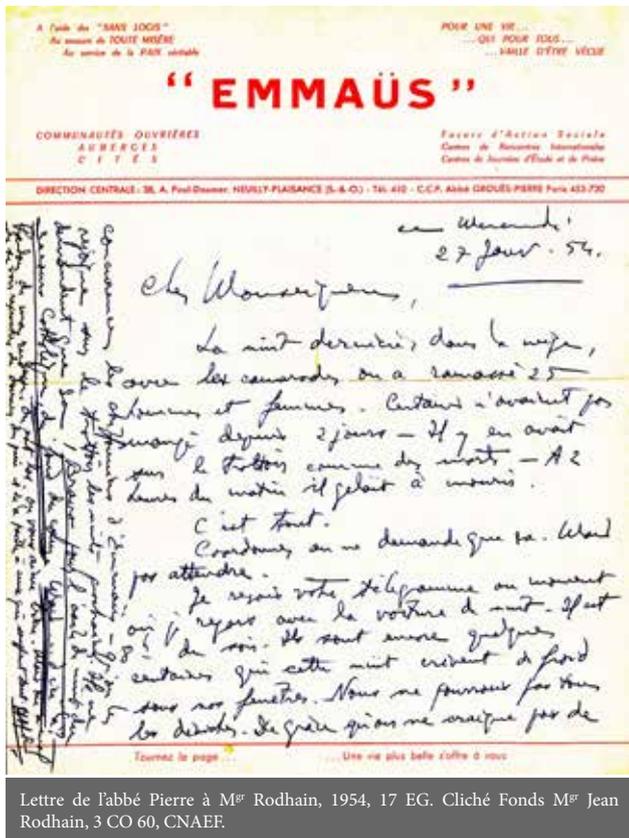
¹³ Jean RODHAIN, « Pourquoi le Secours catholique ? », 2^e édition, 4 février 1971. CNAEF, fonds M^{gr} Jean Rodhain, 3 CO 169 (ancienne classification).

¹⁴ « Le Secours catholique », documentation de présentation, 1948, p. 4, CIDOC.

¹⁵ Jean RODHAIN, « Memorandum pour Monsieur Noël Bayon, 17 novembre 1954. CNAEF, fonds M^{gr} Jean Rodhain, 3 CO 202 (ancienne classification).

¹⁶ Jean RODHAIN, « Ceux qui sont sans abri... en France », *Messages du Secours catholique*, n° 35, décembre 1953, p. 1.

¹⁷ Télégramme de Jean Rodhain à l'abbé Pierre, 27 janvier 1954, CNAEF, fonds M^{gr} Jean Rodhain, 3 CO 60 (ancienne classification).



Lettre de l'abbé Pierre à M^{re} Rodhain, 1954, 17 EG. Cliché Fonds M^{re} Jean Rodhain, 3 CO 60, CNAEF.

rejoigne sur le trottoir les nuits prochaines. Ils ne demandent que ça ! Bravo pour l'asile de nuit du Secours catholique, du fond du cœur. Mais... d'ici là ? Pardon de ma rudesse. On est las. On vous aime bien. Mais on a mal de se voir reprocher de donner du pain et de la paille à ceux qui souffrent tant¹⁸. »

Jean Rodhain note sur le double de son télégramme : « refus ». Puis vient l'appel de l'abbé Pierre du 1^{er} février dont l'impact est tel que les dons et les bonnes volontés affluent vers l'hôtel Rochester où s'est établi le quartier général de l'abbé Pierre, de façon tout à fait massive et complètement imprévue dans leur envergure. C'est la formidable « insurrection de la bonté ». À l'hôtel Rochester, on est très vite débordé. L'effet « abbé Pierre » est considérable à tous les niveaux. En organisateur de la charité, Jean Rodhain crie au casse-cou : pourquoi envoyer des couvertures à Paris alors que des pauvres en manquent en province ? Des cités d'urgence sont érigées. Le Secours catholique met la sienne en service dès le 17 février porte d'Orléans – sous toile – pour 200 personnes, et soutient financièrement des centres d'accueil parisiens liés aux paroisses. Fort de l'afflux financier, l'abbé Pierre fait ériger dans l'urgence dix centres qui hébergent 2 053 personnes. Il veut les garder et les agrandir indépendamment des œuvres, provoquant « la stupeur générale » des représentants de l'UNIOPSS « devant la générosité des intentions mais la parfaite incohérence des

¹⁸ Lettre manuscrite de l'abbé Pierre à Jean Rodhain, 27 janvier 1954, *ibid.*

projets¹⁹ ». Les clochards affluent à Paris. Et l'abbé Pierre, faute d'organisation et de moyens humains, est contraint de fermer ses centres le 15 mai.

L'abbé Rodhain veut construire une cité-secours en dur, et vite. Il lui faut cent millions. Si, dès Noël de l'année précédente, suite à son appel, un lingot d'or avait été anonymement déposé au siège du Secours catholique à cet effet²⁰, les événements de février 1954 avaient orienté les flux financiers en d'autres directions. Le projet de la cité-secours manquait résolument de fonds. Et l'abbé Pierre pouvait aider, sinon directement, du moins par son image ! Les deux prêtres se rencontrent le 5 août. Ils décident de prouver au public un désir commun d'entente en procédant à un échange d'articles. Dans *Messages* de septembre, l'abbé Pierre signe un article d'appel en faveur de la cité-secours : « Un appel de l'abbé Pierre : « il y aura toujours des pauvres parmi vous » ! »²¹

Aménagée en trois mois par 100 ouvriers se relayant jour et nuit, la cité-secours Notre-Dame ouvre ses portes le 21 décembre 1954, au 6, rue de la Comète dans le 7^e arrondissement. « Elle n'est pas un asile de nuit, mais un centre d'accueil dont le but paradoxal est de procurer aux hébergés les moyens de la quitter le plus tôt possible, pour mener une vie d'hommes normaux²². » Selon des mots qu'on reconnaît être de Jean Rodhain, elle « n'est pas un réservoir fixe, mais un canal à débit rapide : huit bureaux d'assistantes sociales assurent une rotation accélérée permettant de reclasser et de reloger chaque cas après un séjour moyen de 15 nuits²³ ».

Du côté de son aménagement, elle se présente dans une modernité technique et fonctionnelle à laquelle Jean Rodhain a scrupuleusement veillé : « chauffage par rayons infra-rouges « quartz et silice » ; réfectoire avec self-service ; chaque dortoir avec douches et canalisations pour distribution eau chaude et café ; matelas Dunlopillo ; tous les sols en céramique²⁴. » Des jeunes artistes ont été invités à contribuer à la décoration de l'édifice. Un personnel permanent salarié y est affecté. De nombreux bénévoles s'y relaient : les dames de charité au réfectoire, les conférences Saint-Vincent

¹⁹ Jean RODHAIN, « Compte rendu de la réunion entre l'abbé Pierre et l'UNIOPSS », 30 mars 1954, CNAEF, fonds M^{re} Jean Rodhain, 3 CO 61 (ancienne classification).
²⁰ Jean RODHAIN, « La première pierre », *Messages du Secours catholique*, n° 36, février 1954, p. 2.
²¹ L'abbé PIERRE, « Un appel de l'abbé Pierre : « Il y aura toujours des pauvres parmi vous ! », *Messages du Secours catholique*, n° 42, septembre 1954, p. 1-2.
²² Cité par Noël BAYON, *Le grand QG de la Charité. Le Secours Catholique*, Paris, Fayard, 1955, p. 152.
²³ « La Cité-Secours est ouverte », *Messages du Secours catholique*, n° 45, janvier 1955, p. 1.
²⁴ *Ibid.*

Quand un abbé Pierre s'ingénie à montrer la misère, ce qui draine un élan financier considérable [...], l'abbé Rodhain préfère montrer la performativité et l'organisation de la charité

de Paul au dortoir, les communautés religieuses à l'infirmerie, des internes de Laënnec pour les consultations médicales. Jean Rodhain veut cette cité exemplaire quant à son style, son hygiène, son efficacité. Sur tous ces points, le contraste avec les cités d'urgence d'Emmaüs est frappant.

Quand un abbé Pierre s'ingénie à montrer la misère, ce qui draine un élan financier considérable au service d'un programme massif de constructions, et pèse d'un poids politique qui force l'État

à investir dix milliards pour les constructions populaires²⁵, l'abbé Rodhain préfère montrer la performativité et l'organisation de la charité. D'autres cités en dur sont mises en place pour les rapatriés d'Afrique du Nord, pour l'accueil de femmes avec leurs enfants, pour le logement des familles des hospitalisés, pour les personnes handicapées, etc. Régulièrement, les autorités de l'État demandent au Secours catholique de reproduire à plusieurs exemplaires ces cités. La réponse de Jean Rodhain est nette : « Nous refusons absolument : c'est à l'État, c'est aux départements, c'est au ministère de la Santé, de construire ces maisons-là. Nous l'avons fait à titre de prototype, pour voir si l'expérience était intéressante. Notre

rôle se limite là²⁶. » Les cités-secours ont donc pour fonction de provoquer l'adaptation de la législation aux problèmes contemporains : « les cités prototypes préparent les lois de l'an 2000.²⁷ » Ainsi se trouve positionnée la fonction de l'Église vis-à-vis de l'ensemble de la société : inventer, suggérer, trouver de meilleures solutions aux problèmes de la misère. « Toutes les cités-secours que nous avons créées sont des initiatives-pilotes, où nous essayons de répondre à un appel de détresse précis, en ne doublant pas quelque chose qui existe déjà.²⁸ »

Quand il n'est plus possible de couvrir l'ensemble du terrain, comme c'était le cas pour l'Église catholique au début du siècle, la spécificité ecclésiale se déplace du côté de l'exemplarité. Il s'agit nettement d'un repositionnement ecclésial dans la société sécularisée :

« Je crois que le travail de la charité n'est pas de faire des structures, mais de préparer la justice sociale de demain. Une œuvre charitable peut prendre des initiatives qu'un gouvernement ne prend pas ; c'est plus léger, c'est plus spontané, c'est plus adapté... quitte à disparaître au bout de vingt ans, et que l'État reprenne ensuite ces organisations-là. C'est un rôle d'invention, un rôle d'imagination. L'État n'a jamais d'imagination, les structures sont toujours lourdes. Il faut des petites flammes, des petites flammèches qui courent devant. C'est le rôle de la charité.²⁹ »

²⁵ Hervé LE RU, *De l'amour au management. Emmaüs en héritage*, Paris, Éditions ouvrières, 1986, p. 35.

²⁶ Jean RODHAIN, dans : Roger GUICHARDAN, *op. cit.*, p. 142.

²⁷ Jean RODHAIN, *100 questions posées au Secours Catholique*, Paris, SOS, 1971, question 81, p. 32.

²⁸ Jean RODHAIN, « Une enquête de Sidoine », *Messages du Secours Catholique*, n° 224, novembre 1971, p. 10-11, 14.

²⁹ Jean RODHAIN, dans un film sur le Bangladesh réalisé en 1971 par une équipe du *Jour du Seigneur*. Texte dactylographié, CNAEF, fonds M⁸¹ Jean Rodhain, 3 CO 187 (ancienne classification).

Les recompositions de la « miséricorde ». Relecture des œuvres françaises de matrice chrétienne depuis 1945

M^{me} Axelle Brodriez-Dolino, intervention du 13 octobre 2016, Paris, CEF Cliché A. Cassan.



M^{me} Axelle Brodriez-Dolino
CNRS-LARHRA

(Laboratoire de Recherche Historique Rhône-Alpes)

Le terme de « miséricorde », forme de compassion pour la misère d'autrui proche de la *caritas*, a depuis plusieurs décennies disparu des archives caritatives. Pourtant, le texte auquel il renvoie, l'Évangile selon Matthieu, 25, 35 sq., reste lui bien présent, de même que la pratique des sept œuvres de miséricorde corporelle : nourrir les affamés, abreuver les assoiffés, vêtir les dévêtus, accueillir les étrangers et les gens dans le besoin, visiter les malades, s'occuper des prisonniers (à défaut de leur annoncer la « bonne nouvelle ») et même enterrer les morts. S'interroger sur les évolutions de la miséricorde dans les « œuvres », devenues « associations (caritatives) », contemporaines, n'a donc rien d'absurde, dès lors qu'elles sont de matrice chrétienne et/ou incluent des membres

présents par conviction chrétienne. On s'attachera ici à en retracer les principales recompositions, tant dans les publics-cibles que dans l'état d'esprit dans lequel elle opère. Trois périodes seront dégagées : de 1945 à 1955, l'apparition d'une nouvelle génération de Chrétiens au chevet des misères de l'après-guerre ; de 1955 à la fin des années 1970, une euphémisation du religieux et un décentrement de la France au Tiers-Monde ; depuis le début des années 1980 enfin, une miséricorde tapie sous le bénévolat et la professionnalisation.

I. Une nouvelle génération de chrétiens au chevet des misères d'après-guerre (1945-1955)

Le paysage associatif qui se dessine au sortir de la guerre tranche avec celui qui s'était développé depuis le XIX^e siècle, composé de petites associations paroissiales, de congrégations, de rares grandes œuvres nationales (Société de Saint-Vincent-de-Paul¹, Petites Sœurs des Pauvres) et de celles, souvent dans la lignée du second catholicisme social et du christianisme social, qui forment le travail social naissant ; dans ce

paysage dominé par les catholiques, quelques œuvres protestantes avaient percé, ainsi celles issues des diaconats de paroisse dès les années 1820, la Mission populaire à Paris en 1871² ou l'Armée du Salut en 1881³. Inversement, les nouvelles œuvres créées autour de la Seconde Guerre mondiale, pour être toujours de matrice confessionnelle, sont peu prosélytes, souvent marquées par l'Action catholique et d'implantation plus nationale ; apportant des solutions nouvelles aux misères de l'après-guerre (réfugiés, sinistrés et mal-logés, grande pauvreté des personnes âgées...), elles s'imposent dans le paysage caritatif.

Le paysage associatif qui se dessine au sortir de la guerre tranche avec celui qui s'était développé depuis le XIX^e siècle

¹ Matthieu BREJON DE LAVERGNÉE, *La Société Saint-Vincent-de-Paul au XIX^e siècle. Un fleuron du catholicisme social*, Paris, Cerf, 2008 ; Bruno DUMONS, « Charité bourgeoise et action sociale : l'évolution des pratiques caritatives des confrères de la Société Saint-Vincent-de-Paul de Lyon (1890-1960) », dans Isabelle VON BUELTZINGS-LOEWEN et Denis PELLETIER (dir.), *La charité en pratique. Chrétiens français et allemands sur le terrain social, XIX^e-XX^e siècles*, Strasbourg, Presses universitaires de Strasbourg, 1999, p. 143-156.

² Jean-Paul MORLEY, 1871-1984 : *La Mission populaire évangélique. Les surprises d'un engagement*, Paris, Les Bergers et les Mages, 1993.

³ Michel ALLNER, *L'Armée du Salut : église, armée, œuvre sociale. L'adaptation d'une institution victorienne aux cultures nord-américaine et française au XX^e siècle*, thèse de doctorat en histoire, Université de Paris 7, 1994.

Les débuts du **Secours catholique**, « généraliste de la charité », ont été retracés par le père Dubrulle. D'autres œuvres spécialisées s'imposent parallèlement. Ainsi la **Cimade**, créée en 1939 par les protestants réformés pour aider leurs coreligionnaires luthériens fuyant l'avancée des troupes nazies et hébergés dans des camps du sud-ouest de la France, où ils sont rapidement remplacés par les victimes du nazisme, principalement communistes et juifs ; elle est depuis spécialisée dans l'aide aux réfugiés et aux migrants⁴, dont aujourd'hui les sans-papiers. Les **Petits Frères des Pauvres**, créés en 1946 par Armand Marquiset⁵, sont eux centrés sur l'aide aux personnes âgées, alors en grande pauvreté par faiblesse tant des nouvelles retraites que des aides assistantielles ; par leur slogan « des fleurs avant le pain », ils prônent un renouveau de l'approche caritative classique (portage de repas

Emmaüs propose aussi « non pas tant de quoi vivre qu'une raison de vivre » aux compagnons désocialisés qui, arrivant en ayant souvent tout perdu, parviennent par leur travail à aider plus démunis qu'eux

à domicile, colis de charbon...) par l'ajout de modes plus originaux (organisation de fêtes et de vacances). **Emmaüs**, créé en 1949 par l'abbé Pierre sur un terreau de forte crise du logement, acquiert avec l'appel de 1954 une envergure (inter)nationale ; son approche est doublement originale : à rebours de la charité traditionnelle en binôme (*via* l'instauration d'un « trépied » aumônier/compagnons/amis), Emmaüs propose aussi « non pas tant de quoi vivre qu'une raison de vivre » aux compagnons désocialisés qui, arrivant en ayant souvent tout perdu, parviennent par leur travail à aider plus démunis qu'eux.



L'abbé Pierre en chaire dans l'église de Courbevoie le 31 janvier 1954. © Emmaüs International - dépôt ANMT Roubaix.

ATD Quart Monde, créé par le père Joseph Wresinski sur le bidonville de Noisy-le-Grand, en émane à partir de 1957 par scission et se consacre aux familles en très grande pauvreté ; sa conception est elle aussi novatrice : renvoyant les œuvres alimentaires et vestimentaires, le « père Joseph » invente une lutte nouvelle contre la pauvreté fondée sur la connaissance scientifique, la restauration de l'autonomie et de la dignité des plus pauvres, la réappropriation de leur histoire, l'accès à la formation, à la connaissance et à la parole.

Or ces œuvres sont de matrice religieuse. Ainsi d'évidence le Secours catholique. Mais aussi la Cimade, codirigée par le pasteur Boegner, qui recrute auprès des mouvements de jeunesse protestants et dans les paroisses, et se considère explicitement comme auxiliaire des Églises protestantes⁶. À Emmaüs, l'abbé Pierre tente dans les années 1950 de créer un ordre des « moines de la misère », dit la messe chaque jour, et l'on prononcera longtemps dans les communautés le *bénédicté*. Aux Petits Frères des Pauvres, Armand Marquiset affiche ouvertement sa volonté de « servir Jésus Christ dans ses pauvres », se rapproche de Rome à partir de 1954 et instaure une formule de vœux.

Cette génération de chrétiens apparaît aussi ancêtre dans Mt 25, fondement de la miséricorde. Ainsi Gabriel Rosset, fondateur du Foyer Notre-Dame des Sans-Abri à Lyon, dès 1951 :

« Le service des pauvres tel que nous le comprenons n'est pas la philanthropie. Notre but premier n'est pas non plus de faire une œuvre sociale. C'est d'agir en chrétiens.

1) Nous venons au Foyer pour servir le Christ dans ses membres. Notre but est de mettre en pratique intégralement le chapitre XXV, versets 31 à 46, de saint Matthieu : donner à manger et à boire, accueillir, vêtir, visiter les malades et les prisonniers [...]. Ce n'est pas facile de voir Jésus dans nos pensionnaires [...]. Il faut croire que le Christ est en eux d'abord parce que le Christ nous le dit.

2) Nous venons au Foyer pour y faire notre salut⁷ ».

Ou encore, deux ans plus tard :

« En nous rapprochant ainsi du Christ souffrant dans ses membres, nous apprendrons à le voir dans les plus déshérités, les plus nécessiteux. En se faisant homme et en mourant pour nous sur la croix, Il a pris sur lui toutes les souffrances de tous les hommes et c'est vraiment Lui qui vit et souffre dans le plus malheureux de nos frères : « J'ai eu faim et vous m'avez donné à manger, j'ai eu soif et

⁴ DZOVINAR KEVONIAN, Geneviève DREYFUS-ARMAND, Marie-Claude BLANC-CHALÉARD et Marianne AMAR (dir.), *La Cimade et l'accueil des réfugiés*, Presses universitaires de Paris-Ouest, 2013.

⁵ Michel CHRISTOLHMMME, *La soif de servir. Armand Marquiset, 1900-1981*, Paris, Fayard, 1998.

⁶ Axelle BRODIEZ-DOLINO, « La Cimade entre religion et politique (1939-1995), ou les substrats religieux de l'humanitaire », dans DZOVINAR KEVONIAN et alii (dir.), *op. cit.*, p. 213-224.

⁷ Archives du FNDSA, pochette « Historique » n° 1 (1950-1951), rapport présenté les 23/09 et 07/10/1951 sur l'année écoulée.

vous m'avez donné à boire, j'étais étranger et vous m'avez accueilli, nu et vous m'avez vêtu, malade et vous m'avez visité, en prison et vous êtes venu à moi... Tout ce que vous avez fait au moindre de mes frères, c'est à moi que vous l'avez fait ». Quand nous croirons à ces paroles, quelque chose de merveilleux commencera à s'accomplir : les pauvres nous conduiront à Dieu et Dieu nous fera vraiment aimer les pauvres, et surtout les plus pauvres, les plus méprisés, les plus malheureux. Cet esprit évangélique auquel nous aspirons explique la consigne du Foyer : recevoir de préférence les plus malheureux de tous, ceux dont personne ne veut⁸ ».

Ce positionnement se retrouve implicitement dans certains textes de l'abbé Pierre ou, ici, du père Wresinski :

« En vérité, peut-être notre souffrance de prêtre, notre inquiétude est-elle qu'au terme de notre vie, le Seigneur puisse nous dire : « J'étais en ceux-là, j'étais dans ce taudis, dans cette cité d'urgence. Cette famille paralysée d'angoisse, ces enfants privés d'instruction, c'était moi. Tu es passé près de moi et tu ne m'as pas reconnu, tu ne t'es pas attardé⁹ ».

II. Du religieux au politique et de la France au Tiers-Monde (1955-1980)

Si dans les années 1955-1980 cette aide miséricordieuse aux malades, aux personnes âgées, aux migrants ou aux sans-logis reste bien présente, et s'étoffe même par le développement d'associations d'aide aux handicapés (ainsi l'Arche de Jean Vanier en 1964), un double décentrement ne s'en produit pas moins.

D'une part, par une montée du politique aux dépens du religieux. Alors que la peur du communisme s'étiolle avec la fin de la Guerre froide, que l'exode rural et l'urbanisation engendrent une explosion du phénomène associatif (de défense du cadre de vie, écologiste, féministe, de parents d'élèves...) et qu'avec le « Moment 68¹⁰ » « tout devient politique », le religieux est lui aussi impacté – par les prêtres-ouvriers, le barthisme chez les protestants, la « crise catholique¹¹ » ou encore les théologies de la Libération.

Dans nombre d'associations s'impose l'idée, héritée de l'Action catholique, de « s'enfuir dans la

masse¹² » pour communier avec le monde populaire, non plus en l'extirpant de sa condition et en adoptant des attitudes missionnaires, mais en allant vers lui sans chercher à l'évangéliser.

ATD Quart Monde s'immerge dans les bidonvilles, Emmaüs repose sur des communautés de compagnons, la Mission populaire développe les « Équipes ouvrières protestantes », les implantations d'usine et de banlieue. Corrélativement, nombre d'organisations opèrent un glissement vers la gauche de l'échiquier politique, conséquence tant de leur immersion dans le monde ouvrier que de leur volonté nouvelle d'analyser les causes des inégalités. Ce glissement est particulièrement visible chez les protestants à la Cimade ou à la Mission populaire ; chez les catholiques, à Emmaüs ou au CCFD. Non sans provoquer d'importantes crises identitaires¹³.

Dans nombre d'associations s'impose l'idée, héritée de l'Action catholique, de « s'enfuir dans la masse » pour communier avec le monde populaire, non plus en l'extirpant de sa condition et en adoptant des attitudes missionnaires, mais en allant vers lui sans chercher à l'évangéliser



L'abbé Pierre et dom Helder Câmara au Brésil, date supposée [1959].
© Emmaüs International - dépôt ANMT Roubaix.

Parallèlement, la progressive résorption de la misère au Nord, avec l'accroissement de la protection sociale et la prospérité des « Trente glorieuses », engendre un décentrement du regard vers le Sud. Avec les conflits de décolonisation, le refus d'abandonner les pays pauvres à la tentation communiste, la campagne de 1959 de la FAO sur la lutte

⁸ Compte rendu annuel du FNDSA, oct. 1953.

⁹ Joseph WRESINSKI, *Les Pauvres sont l'Église. Entretiens avec Gilles Anouil*, Paris, Cerf / Éditions Quart Monde, 2011 [1983 pour la 1^{re} édition Cerf], p. 81.

¹⁰ Michelle ZANCARINI-FOURNEL, *Le Moment 68, une histoire contestée*, Paris, Le Seuil, 2008.

¹¹ Denis PELLETIER, *La crise catholique. Religion, société, politique en France (1965-1978)*, Paris, Payot, 2002.

¹² Joseph WRESINSKI, *op. cit.*, p. 77.

¹³ Axelle BRODIEZ-DOLINO, « Les trois âges du conflit associatif. Emmaüs et les associations de solidarité françaises depuis 1945 », *La Vie des Idées*, nov. 2011, en ligne (<http://www.laviedesidees.fr/Les-trois-ages-du-conflit.html>) ; Denis PELLETIER, « 1985-1987 : une crise d'identité du tiers-mondisme catholique », *Le Mouvement social*, n° 177, octobre-décembre 1996, p. 89-106.



Opération Arc-en-Ciel 1987 « Inde, toits pour la vie ! », affiche du Comité catholique contre la faim et pour le développement (CCFD). Cliché Archives diocésaines d'Arras.

Les « nouveaux pauvres » sont désormais des jeunes, des familles monoparentales, des cadres déclassés, des « SDF », des immigrés de seconde génération. Les pouvoirs publics s'engagent massivement, cause et conséquence de l'intérêt des médias et de la société civile pour la solidarité envers les plus démunis. Le terme de « miséricorde », pour n'être plus employé, n'en reste pas moins adéquat pour décrire une part

de ce qui se joue dans les années 1980. D'une part, les subventions gouvernementales « pauvreté-précarité » permettent le renouveau d'œuvres alors en déclin, ainsi les Entraides protestantes, qui se fédèrent en 1985, ou la mouvance Vincent-de-Paul (Société et Conférences ; Équipes Saint-Vincent). D'autre part, face à l'urgence de la misère, les associations, même déconfessionnalisées, s'engagent massivement dans l'action palliative : en 1984,

contre la faim dans le monde, et à l'instigation des encycliques pontificales (ainsi en 1967 *Populorum progressio*), les chrétiens se tournent vers le Tiers-Monde. Nombre d'associations internationalisent leur action : outre la création, en 1961, du CCFD, le Secours catholique développe ses « micro-réalisations », Armand Marquiset part en 1965 en Inde créer « Frères des Hommes », Emmaüs International est créé en 1969, ATD Quart Monde s'ouvre à l'Afrique, l'Asie et l'Amérique du Sud. La miséricorde envers les assoiffés et les affamés, envers les malades et les mal-vêtus, retrouve ici une nouvelle jeunesse, entre rupture et continuité avec les missions chrétiennes¹⁴. Elle est renforcée à partir de 1967 par le conflit du Biafra et la naissance d'un nouvel humanitaire, celui de « l'urgence » et des « *French doctors* ».

III. Depuis 1980, la miséricorde derrière le bénévolat et la professionnalisation ?

Puis la crise économique et sociale, montante à partir des années 1970, rebat à nouveau les cartes en provoquant une envolée du chômage et une



Collecte nationale « Rompre la solitude », affiche du Secours catholique témoignant de 60 ans de solidarité 1946-2006. Cliché Archives diocésaines d'Arras.

¹⁴ Claude PRUDHOMME, « De la mission aux ONG de solidarité internationale : quelle continuité ? », dans Bruno DURIEZ, François MABILLE et Kathy ROUSSELET (dir.), *Les ONG confessionnelles. Religion et action internationale*, Paris, L'Harmattan, 2007, p. 55-69.

Le salariat associatif devient, en contexte de chômage et de réduction de la fonction publique, un nouveau mode d'engagement, semi-militant et semi-professionnel

Emmaüs, le Secours catholique, l'Armée du Salut et l'Entraide protestante (soit quatre associations de matrice chrétienne) créent les Banques alimentaires, sur le modèle américain ; l'année suivante, les Restaurants du cœur emboîtent le pas. « J'ai eu faim et vous m'avez donné à manger »... De même, les distributions vestimentaires prennent une nouvelle ampleur (« J'étais nu et vous m'avez vêtu ») et les centres d'hébergement, d'urgence et de réinsertion sociale, se multiplient (« accueillir les gens dans le besoin »). On pourrait plus largement évoquer toutes les œuvres de miséricorde corporelle : à partir des années 1980-1990, la Cimade connaît une nouvelle vigueur par l'accueil des étrangers et sans-papiers, tandis que Forum-Réfugiés est créé à Lyon en 1982 à l'initiative, notamment, du Secours catholique et de trois

associations protestantes – la Cimade, la Fédération de l'Entraide protestante et le Centre Pierre Valdo. Dans un contexte de dégradation de la situation carcérale, nombre d'associations (généralistes comme spécialistes) se montrent soucieuses de l'aide aux prisonniers. Même l'enterrement des morts connaît une nouvelle jeunesse : outre la perdurance des Confréries de Pénitents, le Foyer Notre-Dame des Sans-Abri acquiert en 1987 un caveau à la Guillotière pour offrir une sépulture à ses pensionnaires sans famille ; le collectif des Morts de la Rue est créé en 2002.

Mais parler de « miséricorde » présuppose une approche chrétienne. Or la laïcisation des sociétés, la crise et les recompositions du religieux, la demande des pouvoirs publics, pour accéder aux financements, d'une stricte séparation entre ce qui relève de la loi de 1901 (sur les associations) et de 1905 (de Séparation), induisent une mise sous le boisseau des affichages confessionnels.

Ceux-ci sont pourtant loin d'avoir disparu : il n'est qu'à voir aujourd'hui, à l'échelle nationale, le poids du Secours catholique, ou à celle plus locale la domination à Lyon du Foyer Notre-Dame des Sans-Abri. Tandis que la Cimade a réaffirmé, pour surmonter sa crise identitaire des années 1980, son « appartenance à la mouvance protestante »¹⁵ – et de fait, son conseil d'administration dans les an-

nées 1990 rassemble les grandes organisations protestantes, toujours vivaces : Fédération protestante de France, Église réformée de France, Église réformée d'Alsace-Lorraine, Église de la confession d'Augsbourg Alsace-Lorraine, Église évangélique luthérienne de France, Fédération baptiste, *Presbyterian Church*, Conseil œcuménique des Églises, DEFAP (Service protestant de mission), Mission populaire, Quakers, Armée du Salut, Mouvement jeunes femmes, Unions chrétiennes de jeunes gens, Fédération des éclaireurs unionistes de France, Association chrétienne pour l'abolition de la torture, Équipes unionistes luthériennes...

Un autre facteur d'euphémisation du religieux est la professionnalisation de ces organisations. Devenues des quasi-entreprises, elles sont désormais mues au quotidien par des professionnels de la communication, de l'action sociale ou de la gestion, venus moins par conviction religieuse que sociale. Pour autant, nombre de salariés conservent des convictions chrétiennes – ainsi ces hommes et ces femmes embauchés successivement à la JOC, à Emmaüs et au Secours catholique ; au CCFD et à Emmaüs ; à Pax Christi et Secours catholique ; etc.¹⁶ Pour nombre d'entre eux, le salariat associatif devient, en contexte de chômage et de réduction de la fonction publique¹⁷, un nouveau mode d'engagement, semi-militant et semi-professionnel.

Difficile à percevoir au premier abord, la miséricorde se dévoile donc dès qu'on « gratte » le vernis que s'apposent, pour des raisons diverses, les associations de solidarité. Celles-ci sont aujourd'hui parfois tiraillées entre faible affichage idéologique (suivant en cela les injonctions politiques et sociales à la neutralité, mais aussi la sécularisation de la société), et inversement souhait de donner du sens à leur action et d'afficher des valeurs capables de porter la cohésion et la dynamique du groupe, de réinscrire l'association dans une identité et une histoire. En résultent alors des tensions internes et une dualité globale entre la base de ces associations, souvent neutre pour attirer largement, et un sommet plus engagé et militant, où se retrouvent les idéologies matricielles. Quoi qu'il en soit, l'engagement chrétien n'a pas disparu – et, avec lui, la miséricorde, même si la survie des associations impose de constamment la réinventer.

L'engagement chrétien n'a pas disparu – et, avec lui, la miséricorde, même si la survie des associations impose de constamment la réinventer

¹⁵ BDIC (Bibliothèque de documentation internationale contemporaine), archives de la Cimade, F Δ 2149/1, carton n° 8, compte rendu de l'assemblée générale de 1989.

¹⁶ Voir également Johanna SIMÉANT, « Socialisation catholique et biens de salut dans quatre ONG humanitaires françaises », *Le Mouvement social*, n° 227, 2009-2 p. 101-122.

¹⁷ Matthieu HÉLY, *Les métamorphoses du monde associatif*, Paris, PUF, 2009.

Comment la charité se traduit dans les archives d'Emmaüs International et de l'abbé Pierre

M^{me} Florine Catteau
Archiviste de l'association Emmaüs International

Dans la théologie chrétienne, la foi, l'espérance et la charité sont les trois vertus théologales. Dans le langage courant, la charité est une vertu qui porte à désirer et à faire le bien d'autrui. C'est donc un acte inspiré par l'amour du prochain. Pour l'abbé Pierre, la charité c'est « quelque chose qui vous prend comme une faim. Ça commence par ce que Notre Seigneur appelle « la faim et la soif de justice ». C'est le commencement de la charité, cela ! Ceux qui prétendent être dans la charité, faire la charité, en ne se souciant pas, en n'ayant pas la faim et la soif de la justice, aux yeux de Dieu, et d'ailleurs, aux yeux des hommes qui ne s'y trompent pas, eux aussi, ce ne sont que des farceurs, inconscients peut-être, mais de sinistres fumistes¹. » Il déclare également : « Vous êtes des inconscients et des lâches si vous prétendez préférer la charité au combat pour la justice. La charité est la racine d'un ensemble qui constitue l'équilibre et l'harmonie des vertus et il n'y a pas de charité lorsque l'on n'a pas d'abord accompli le premier acte de la charité : donner à chacun ce qui lui est dû². » Ce sens de la charité, cette volonté de faire le bien d'autrui, de venir au secours des plus démunis, tout en combattant les injustices, on le retrouve dans les multiples combats menés par l'abbé Pierre, dont quelques-uns sont présentés ci-dessous. Mais avant de présenter ces combats, il est nécessaire de se pencher sur le contexte dans lequel a grandi et a évolué l'abbé Pierre, Henri Grouès de son vrai nom, et qui peut expliquer le cheminement qui l'a conduit à mener ces multiples actions.

I. Une enfance au sein d'une famille catholique et pieuse

Son enfance est largement marquée par la charité et la religion

Henri Grouès, né le 5 août 1912 à Lyon, est le cinquième enfant, sur huit, d'une famille catholique bourgeoise. Son enfance est largement marquée par la charité et la religion. Un jour, son père, Antoine, engagé dans de nombreuses associations, notamment caritatives, emmène deux de ses fils, dont Henri –

alors âgé de 12 ans –, à l'une de ces activités : chaque dimanche matin, il se rend aux Hospitaliers veilleurs, association catholique lyonnaise, pour raser, couper les cheveux et servir le petit-déjeuner à une cinquantaine de mendiants. Henri découvre alors l'acte de charité. Plus tard, l'abbé Pierre évoquera cette journée comme un souvenir marquant de son enfance et un évènement fondateur.



Henri Grouès, à l'âge de 10 ans, avec ses frères, sœurs et cousins, 1922. ©Emmaüs international.

II. Sur les pas de saint François d'Assise

En 1927, lors d'un pèlerinage scolaire en Italie, Henri a une révélation à Assise : alors qu'il marche seul dans la ville, il reste émerveillé devant le lever du jour qui s'accompagne du concert de carillons de ses clochers. Cette illumination le marque profondément et conforte sa vocation religieuse ; découvrant par la suite l'histoire de saint François, il souhaite suivre le même chemin que lui, en devenant franciscain. À 18 ans, il note dans son carnet intime : « ma vie, il faut qu'elle soit la sainteté, c'est-à-dire qu'elle soit simple, humble, pleine de charité et de soumission. »

¹ Extrait d'une causerie improvisée de l'abbé Pierre aux Routiers (scouts), septembre 1954.

² Extrait d'un discours de l'abbé Pierre prononcé lors du deuxième congrès de l'Union nationale d'aide aux sans-logis (UNASL) en 1955.

Ces années dans les ordres ont été un approfondissement intérieur fondamental, spirituellement riche, mais les conditions de vie monacale sont aussi très éprouvantes psychologiquement et physiquement, mettant à mal sa santé fragile

En 1931, Henri, alors âgé de 19 ans, entre en noviciat chez les Capucins (branche la plus austère et la plus sévère des franciscains) au couvent de Notre-Dame-de-Bon-Secours à Saint-Étienne et prend le nom de frère Philippe. C'est un ordre qui insiste sur l'humilité, la pauvreté, des Frères comme de leurs couvents, et sur la fraternité avec les plus démunis. Un an plus tard, il prononce ses vœux provisoires et rejoint le couvent de Crest, dans la Drôme. Pour frère Philippe, ces années dans les ordres ont été un approfondissement intérieur fondamental, spirituellement riche, mais les conditions de vie monacale sont aussi très éprouvantes psychologiquement et physiquement, mettant à mal sa santé fragile. Malgré cela, il prononce ses vœux solennels le 3 janvier 1937 avant d'être ordonné prêtre le 14 août 1938. Quelques mois plus tard, sa santé ne lui permettant plus de supporter la vie monacale, Henri Grouès demande son exclaustation. En avril 1939, il obtient l'autorisation de quitter les Capucins et rejoint le presbyterium du diocèse de Grenoble ; il est nommé vicaire à la basilique Saint-Joseph à Grenoble.

III. L'engagement dans la Résistance

Quelques mois après avoir quitté le clergé régulier, la guerre éclate et l'abbé Grouès est mobilisé, d'abord en Maurienne, puis sur le front d'Alsace. Évacué début 1940 pour une broncho-pneumonie, puis une pleurésie, il est finalement démobilisé en août 1940 puis nommé aumônier de l'hôpital de La Mure (Isère). En janvier 1942, il est envoyé au foyer départemental de La Côte-Saint-André, orphelinat de l'Assistance publique, où il est chargé de l'instruction religieuse. Début juillet 1942, son évêque le rappelle comme vicaire à la cathédrale Notre-Dame de Grenoble.

C'est lors de cette nouvelle affectation que l'abbé Grouès va s'engager dans la Résistance. Mi-juillet 1942, au lendemain de la rafle du Vel' d'Hiv', deux juifs pourchassés frappent à sa porte. Spontanément l'abbé les accueille, les cache et essaie de les

mettre en sécurité. Il leur procure de faux papiers pour passer en Suisse, grâce à une religieuse du pensionnat des Dames de Sion. Par la suite, il se fait lui-même faussaire et passeur en montant des filières de passage dans les Alpes, ce qui le mènera notamment à conduire des juifs par le glacier du Trient et le col du Tour en Haute-Savoie.

Résistant actif, l'abbé Grouès utilise plusieurs pseudonymes successifs pour ne pas être repéré par la Gestapo et la police de Vichy. Il prend notamment les noms d'abbé Pierre (qu'il gardera après-guerre) puis de Georges Houdin et Harry Barlow.

En février 1943, est créé le Service du travail obligatoire (STO). De nombreux jeunes refusent de partir travailler en Allemagne. L'abbé Pierre crée un premier puis un second maquis dans des zones montagneuses isolées, où ces réfractaires au STO se cachent et mènent des actions de Résistance. En avril 1943, l'abbé Pierre crée un bulletin de liaison

à leur intention : *L'Union patriotique indépendante*, dans lequel il développe son programme politique pour la France lorsqu'elle sera libérée.

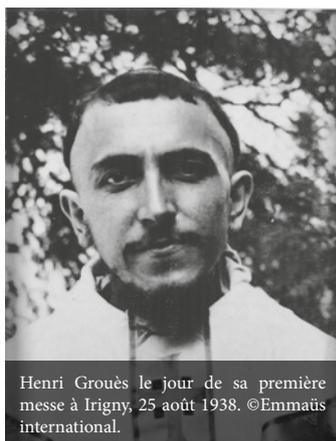
IV. Le curé-député

Après la guerre, le Gouvernement provisoire, issu de la Résistance, veut mettre en place de nouvelles institutions, et changer de Constitution. L'abbé Pierre est sollicité pour entrer en politique ; lors des élections de l'Assemblée constituante du 21 octobre 1945, il est

élu député de Meurthe-et-Moselle, sous l'étiquette du Mouvement républicain populaire (MRP). Il est réélu aux élections du 10 novembre 1946 et devient membre de la commission de la Défense nationale. En tant que député, l'abbé Pierre est particulièrement engagé dans la défense des anciens combattants, des Résistants, des familles et est l'un des fondateurs du Groupe fédéraliste du Parlement français. Il milite pour la reconnaissance de l'objection de conscience et dépose le 1^{er} décembre 1949, avec six autres députés, une proposition de loi « tendant à la création d'un service civil pour les objecteurs de conscience ».

V. Du foyer Emmaüs...

En 1947, l'abbé Pierre achète une grande maison délabrée à Neuilly-Plaisance ; il la retape, y ouvre une auberge internationale de jeunesse Emmaüs pour la réconciliation de la jeunesse européenne. L'abbé Pierre donne à cette maison le nom



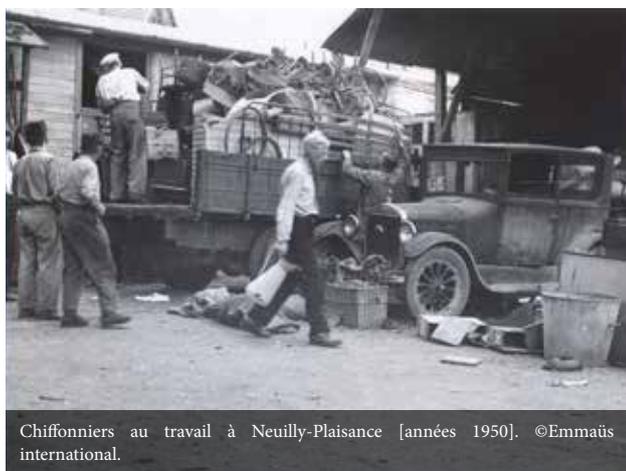
Henri Grouès le jour de sa première messe à Irigny, 25 août 1938. ©Emmaüs international.

« Emmaüs », porteur d'espoir parce qu'il évoque le lieu où, selon la Bible, Jésus apparut ressuscité à ses disciples le jour de Pâques.

Mais la vraie naissance d'Emmaüs est, pour l'abbé Pierre, la rencontre, en 1949, avec Georges Legay. Celui-ci rentre en France après vingt ans de bagne, trouve sa femme remariée et décide de se noyer, ayant perdu toute raison de vivre. L'abbé Pierre lui propose de venir « l'aider à aider », en construi-

sant des logements pour des familles sans-logis. L'accueil de Georges sera suivi par l'arrivée d'autres personnes en détresse, dont l'abbé Pierre fait ses compagnons. Avec son assistante, Lucie Coutaz, membre d'un institut séculier qu'il a rencontrée en 1942 pendant la Résistance, l'abbé Pierre accueille dans cette maison ceux qui n'ont rien et crée la première communauté Emmaüs, destinée à remettre des hommes debout, tout en venant au secours des sans-logis.

En juin 1951, l'abbé Pierre n'est pas réélu député et ne touche plus l'indemnité de parlementaire qui faisait vivre la communauté. En décembre, l'argent venant à manquer, l'abbé va mendier dans les rues de Paris. Ayant appris cela, un compagnon propose un autre moyen de subvenir aux besoins de la communauté : se faire chiffonniers, en fouillant les poubelles et en triant ce qui peut être revendu. La récupération et la vente de matières premières et d'objets d'occasion font désormais vivre la communauté.



Chiffonniers au travail à Neuilly-Plaisance [années 1950]. ©Emmaüs international.

Créé par un prêtre et un membre d'un institut séculier, Emmaüs est un mouvement d'origine catholique. Mais le statut particulier d'Emmaüs est clarifié par M^{gr} Guerry, archevêque de Cambrai et secrétaire de l'Assemblée des cardinaux et arche-

vêques de France, dans une lettre à l'abbé Pierre, le 29 mai 1954 :

« Il nous semble que notre rôle d'évêques est de vous laisser entière liberté pour votre action qui atteint des milieux souvent éloignés de l'Église : un patronage, qui cléricaiserait ou paraîtrait le faire, paralyserait sans doute auprès de beaucoup de gens votre action de pénétration. Mais cette attitude de discrétion auprès du public ne doit pas nous empêcher de vous exprimer nos remerciements et, pour ma part, mon fidèle attachement. Je remercie Dieu de vous avoir choisi pour son instrument dans cet apostolat si actuel et urgent du logement. »

VI. ... à Emmaüs international

D'autres communautés Emmaüs vont se développer dans le monde entier. Afin de fédérer l'ensemble de ces groupes, l'association Emmaüs International est créée en 1969. C'est un mouvement non confessionnel et pluraliste, qui rassemble aujourd'hui plus de 350 groupes dans 37 pays couvrant des activités multiples qui s'adaptent aux ressources et besoins locaux. Au Pérou par exemple, la *Cuna Nazareth* à Lima a pour activité principale l'éducation, avec l'accueil d'enfants de familles démunies. En Inde, le groupe VCDS (*Village Community Development Society*) dans l'État du Tamil Nadu intervient auprès des Dalits et milite pour les droits des femmes et l'amélioration de leur statut économique. Au Bénin, la ferme installée à Tohouè exerce des activités de production maraîchère et d'élevage de porcs, lapins et bovins, et est dotée d'une structure d'accueil et de formation aux techniques d'agrobiologie appliquées au maraîchage. En Espagne, *Emaüs San Sebastián* facilite l'accès à l'emploi des personnes en situation ou en voie d'exclusion, avec plusieurs bric-à-brac où sont vendus les objets provenant de collectes et de dons, ainsi que des produits issus du commerce équitable. Lors de son assemblée générale à Jesolo (Italie) en avril 2016, Emmaüs International a réaffirmé son action autour de trois combats majeurs : pour une économie éthique et solidaire, pour la mise en œuvre d'une justice sociale et environnementale, et pour la construction d'un monde durable pour les générations futures (ouvert, en paix, où chacun puisse circuler librement dans le cadre d'une citoyenneté universelle).

VII. L'appel du 1^{er} février 1954

Afin de remédier au problème des sans-logis en France, l'abbé Pierre entend, dès 1953, agir à la fois sur le terrain avec un véritable programme de constructions, et sur le plan politique. En décembre 1953, son ami sénateur, Léo Hamon, dépose un

projet de loi visant à affecter aux cités d'urgence un milliard de francs sur le budget de la construction pour 1954.

Dans la nuit du 3 au 4 janvier 1954, le texte est reporté par le Conseil de la République. La même nuit, un bébé meurt de froid. L'abbé Pierre écrit aussitôt une lettre ouverte à Maurice Lemaire, ministre de la Reconstruction et du Logement. Le ministre assiste à l'enterrement de l'enfant, « funérailles de honte nationale » selon l'expression de l'abbé Pierre. Fin janvier, l'hiver étant toujours aussi rigoureux, l'abbé Pierre et ses chiffonniers parcourent, le soir, les rues de Paris pour distribuer de quoi se réchauffer aux « couche-dehors », et ouvrent un « entre fraternel de dépannage ».

Le 1^{er} février au matin, l'abbé Pierre apprend qu'une femme a été retrouvée morte de froid sur le trottoir parce qu'on l'avait expulsée de son logement. Avec son ami Georges Verpraet, journaliste parlementaire, il lance à la radio son célèbre appel au secours, face à l'inertie des pouvoirs publics. Cet appel pro-

voque immédiatement un gigantesque élan de solidarité populaire : des milliers de dons arrivent chaque jour à l'hôtel Rochester à Paris. Connue comme l'insurrection de la bonté, l'abbé Pierre préfère y voir une insurrection de l'intelligence :

« Cela n'a pas été une insurrection de bonté, mais une insurrection contre l'absurde, et une insurrection pour affirmer la volonté des

peuples multiples, innombrables, à travers la terre, de voir réaliser non pas simplement la charité au sens de compassion, mais d'abord la justice, qui est la première forme de la charité³. »

Trois jours plus tard, le gouvernement emboîte le pas et débloque 10 milliards de francs⁴ pour la construction de 10 000 logements d'urgence.

VIII. « La guerre du logement »

L'appel du 1^{er} février est emblématique du combat que l'abbé Pierre a mené tout au long de sa vie pour le droit au logement, et qu'il a appelé la « guerre du



M^{me} Florine Catteau, intervention du 13 octobre 2016, Paris, CEF. Cliché A. Cassan.

logement ». Face à l'urgence des situations, l'abbé Pierre tente toujours d'apporter une double réponse : concrète et immédiate mais aussi politique. Quand l'argent vient à manquer, il n'hésite pas à planter des tentes et construire des abris de fortune sur des terrains peu chers et non viabilisés. Aux représen-

tants de l'administration qui lui demandent son permis de construire, il leur oppose le « permis de vivre ». Dès 1950, face au manque crucial de logements, il construit des abris avec les moyens du bord pour des familles expulsées. Telle la maison du Pont, construite à partir de baraquements récupérés, et première maison avec un permis de construire. Pour abriter les familles qui continuent d'appeler l'abbé à l'aide, les compagnons d'Emmaüs plantent des tentes, montent des baraques, souvent sans permis de construire, comme aux champs fleuris, à Neuilly-Plaisance, où l'abbé Pierre baptise ce camp de fortune « champs fleuris, association de campeurs ». Fin janvier 1954, lors de l'hiver particulièrement rigoureux, sur un terrain vague à l'angle de la rue de la Montagne Sainte-Genève et de la rue Laplace, en plein Quartier latin, il fait installer une grande tente où se pressent des sans-logis.

Dans cette guerre du logement, il intègre le projet de « l'industrialisation de la construction ». Son ami l'architecte Jean Prouvé conçoit une maison d'un coût peu élevé : la « maison des jours meilleurs », qui se monte en huit heures autour d'un bloc préfabriqué. Le prototype est monté sur les berges de la Seine, en face du pont Alexandre III, en mars 1956. Le projet reste pourtant sans suite car il s'est heurté au lobby des entrepreneurs du bâtiment et n'a pas reçu le soutien politique nécessaire en raison d'un changement de gouvernement. Tout un programme de cités d'urgence se met en place dès le début de l'année 1954, comme la cité de la Joie au Plessis-Tréville.

Des sociétés et des associations sont

Pour abriter les familles qui continuent d'appeler l'abbé à l'aide, les compagnons d'Emmaüs plantent des tentes, montent des baraques, souvent sans permis de construire



Cité de la Joie au Plessis-Tréville, 1954. ©Emmaüs international.

³ Extrait d'une conférence de l'abbé Pierre à Genève le 19 mai 1954.

⁴ Soit l'équivalent de 176 millions d'euros aujourd'hui.

rapidement créées pour mettre en place cette guerre du logement. Le 30 janvier 1954, Maurice Lemaire signe l'arrêté ministériel de création de la Société HLM Emmaüs, qui gère la réalisation de tous les programmes d'édification de logements locatifs. Dès la première année, la société HLM Emmaüs et la société coopérative d'accèsion à la propriété réalisent un programme de 1 220 logements locatifs et de 263 logements en accession à la propriété, sur 14 chantiers.

Dans le sillage de l'appel de l'abbé Pierre, des comités en faveur des sans-logis se créent, associant tous ceux qui veulent s'engager dans ce combat. Ces comités se structurent au niveau national, au sein de l'Union nationale d'aide aux sans-logis (UNASL) pour la défense des familles expulsées, l'organisation des locaux d'accueil et les interventions auprès des pouvoirs publics. Afin de mobiliser, l'UNASL multiplie les squats pour mettre les sans-logis sur la place publique, avec l'installation de tentes sur les berges du pont de Sully (juillet 1955) puis celles du pont de Tolbiac, ou encore sous les arches du viaduc d'Auteuil (1956). Passé le stade de l'urgence, une appréhension globale du problème du logement est prise en considération pour trouver des solutions à travers une action politique, économique et sociale. Lors de son troisième congrès en décembre 1956, l'UNASL devient la Confédération générale du logement (CGL).

Tout au long de sa vie, l'abbé Pierre a à cœur de défendre le droit au logement, notamment au travers de la création, en 1987, de la Fondation abbé Pierre pour le logement des défavorisés.

Il soutient également l'action de l'association Droit au logement (DAL) dans les années 1990. Sa dernière grande apparition publique sera sur les questions du droit au logement : il interpelle les députés à l'Assemblée nationale, le 24 janvier 2006, à l'occasion de la discussion de la loi « portant engagement pour le logement ». Mais il ne verra pas la loi DALO (Droit au logement opposable) qui sera votée deux mois après sa mort.

IX. Au secours des réfugiés du Bengale

L'action de l'abbé Pierre s'est également portée au-delà du territoire français et européen ainsi que dans de multiples domaines, comme en témoigne son engagement auprès des réfugiés du Bengale. En 1947, l'Inde acquiert son indépendance, et le Bengale est partagé en deux pour des raisons religieuses. La partie occidentale, majoritairement de religion hindoue, demeure en Inde.

La partie orientale, majoritairement musulmane, est rattachée au Pakistan, mais se trouve à plus de 1 600 km de distance. Le lien entre ces deux territoires ne repose que sur une religion commune et se révèle fragile, fragilité accentuée par la proclamation de l'ourdou comme langue officielle du Pakistan (discriminant ainsi la langue bengali).

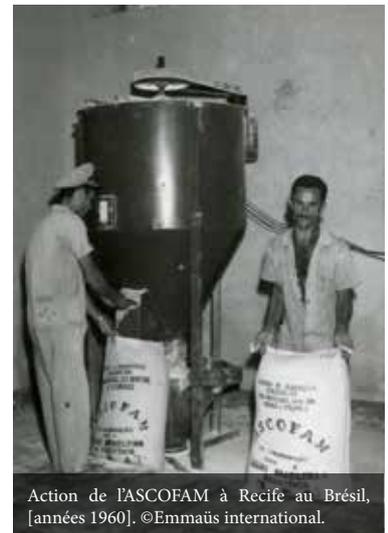
En décembre 1970, la ligue Awami, qui prône l'autonomie du Bengale, obtient la majorité au Parlement lors des élections. Or le parti est empêché d'entrer en fonction par le président du Pakistan. Celui-ci fait arrêter le président de la ligue Awami en mars 1971 et lance une opération militaire sur le Bengale oriental pour réprimer les séparatistes bengalis. Un conflit très violent s'ensuit, faisant près de trois millions de morts et provoquant le déplacement de dix millions de personnes vers l'Inde voisine.

Quand l'Inde entre en guerre au côté du Bengale (le 3 décembre 1971), l'abbé Pierre est en Inde, où il est l'un des trois représentants français à la conférence convoquée par le gouvernement indien. De retour en France, il lance « l'appel aux 38 000 maires de France » afin de créer des jumelages de coopération avec les camps de réfugiés bengalis en Inde. Cet appel mènera à la fondation de l'Union des comités de jumelage-coopération (UCOJUCO) en 1973.

X. Combat contre la faim et la misère dans le monde

Un autre combat majeur mené très tôt par l'abbé Pierre est la lutte contre la faim et la misère dans le monde. En 1956, l'Institut de recherche et d'action contre la misère (IRAM), branche d'Emmaüs, organise la conférence « La Révolte des affamés » dont l'abbé Pierre est l'un des principaux intervenants avec le président du Fonds spécial des Nations unies pour les pays sous-développés. Avec le Brésilien Josué de Castro, expert en nutrition et fondateur de la *Food and Agriculture Organization of the*

L'action de l'abbé Pierre s'est également portée au-delà du territoire français et européen ainsi que dans de multiples domaines



Action de l'ASCOFAM à Recife au Brésil, [années 1960]. ©Emmaüs international.

United Nations (FAO)⁵, l'abbé Pierre crée en 1957 l'Association mondiale contre la faim et la misère (ASCOFAM).

En 1963, l'abbé Pierre est l'une des personnalités signataires de la proclamation de la FAO pour le droit de manger à sa faim, avec lord Boyd Orr, Josué de Castro, Aldous Huxley, le père Dominique Pire. Elle affirme notamment que « plus de la moitié de l'humanité reçoit une alimentation insuffisante en quantité ou en qualité, et pourtant les armements ont coûté en 1962 environ 150 milliards de dollars, tandis que les fonds affectés au développement économique et social ont été infimes par comparaison ». Cette proclamation donne le coup d'envoi de la Campagne mondiale contre la faim. L'abbé Pierre y prend activement part en France au nom d'Emmaüs.

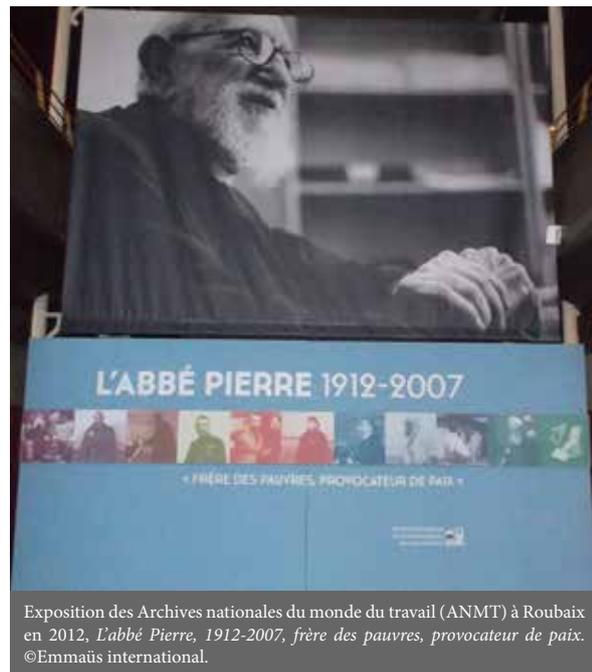
XI. Les archives d'Emmaüs International et de l'abbé Pierre

Légataire universel de l'abbé Pierre, Emmaüs International a la responsabilité de diffuser sa pensée et son œuvre, et de protéger sa mémoire. Soucieux de conserver et rendre accessibles aux chercheurs, à la fois les archives de l'abbé Pierre mais aussi celles de l'association, Emmaüs International les a déposées en décembre 2000 aux Archives nationales du monde du travail (ANMT), à Roubaix, en présence de l'abbé Pierre. Du premier dépôt en 2000 à octobre 2016, neuf entrées ont été réalisées aux ANMT, représentant plus de 300 mètres linéaires de documents. Parmi ces archives, on trouve donc les archives de l'association Emmaüs International, celles de l'abbé Pierre, mais aussi celles de particuliers ayant fait don de leurs archives à Emmaüs International (comme Georges Verpraet, journaliste et co-auteur de l'appel du 1^{er} février 1954). Il s'agit de dépôts d'archives privées au sein d'un service public, avec la signature d'un contrat : Emmaüs International, déposant, reste propriétaire de ses archives et autorise leur communication et leur reproduction en salle de lecture.

Ces archives sont composées de trois grands ensembles de typologies :

- Le papier : le plus courant, et le plus « facile » à conserver ;
- Le son et l'audiovisuel (bandes magnétiques, films magnétiques, disques microsillons, cassettes audio, disques compact, cassettes vidéo, films 8 mm, super 8, 16 mm, 35 mm, DVD) : partie la plus délicate à traiter car très fragile ;
- L'iconographie (planches contacts, négatifs, diapositives, tirages, albums).

Le but du classement et de la conservation de ces archives est évidemment de communiquer et valoriser cette mémoire afin de la transmettre et de continuer à interpeller l'opinion et les autorités publiques. Cela passe par la communication des archives au public en salle de lecture des ANMT à Roubaix (dans le cadre de la procédure d'accès à un fonds d'archives privées déposé dans un centre public d'archives). La communication se fait également par l'alimentation de la page Facebook et du site internet de l'association⁶ ainsi qu'au travers des sollicitations de la presse et d'éditeurs pour illustrer des articles et ou-



vrages. La valorisation passe aussi par la réalisation d'expositions, comme celle organisée pour le centenaire de la naissance de l'abbé Pierre par les ANMT en 2012, *L'abbé Pierre, 1912-2007, frère des pauvres, provocateur de paix*. Le Centre abbé Pierre Emmaüs à Esteville⁷, près de Rouen, utilise largement les archives déposées aux ANMT pour sa scénographie permanente et ses expositions temporaires : le grand ramassage à Rouen en 1964, organisé dans le cadre des communautés itinérantes de Normandie (exposition en mars-avril 2015), et l'abbé Pierre dans les caricatures et dessins de presse de journaux français et étrangers (exposition en septembre-octobre 2015). Plusieurs publications ont également été réalisées à partir des archives de l'abbé Pierre et d'Emmaüs international.

⁵ Organisation des Nations Unies pour l'alimentation et l'agriculture.

⁶ www.emmaus-international.org

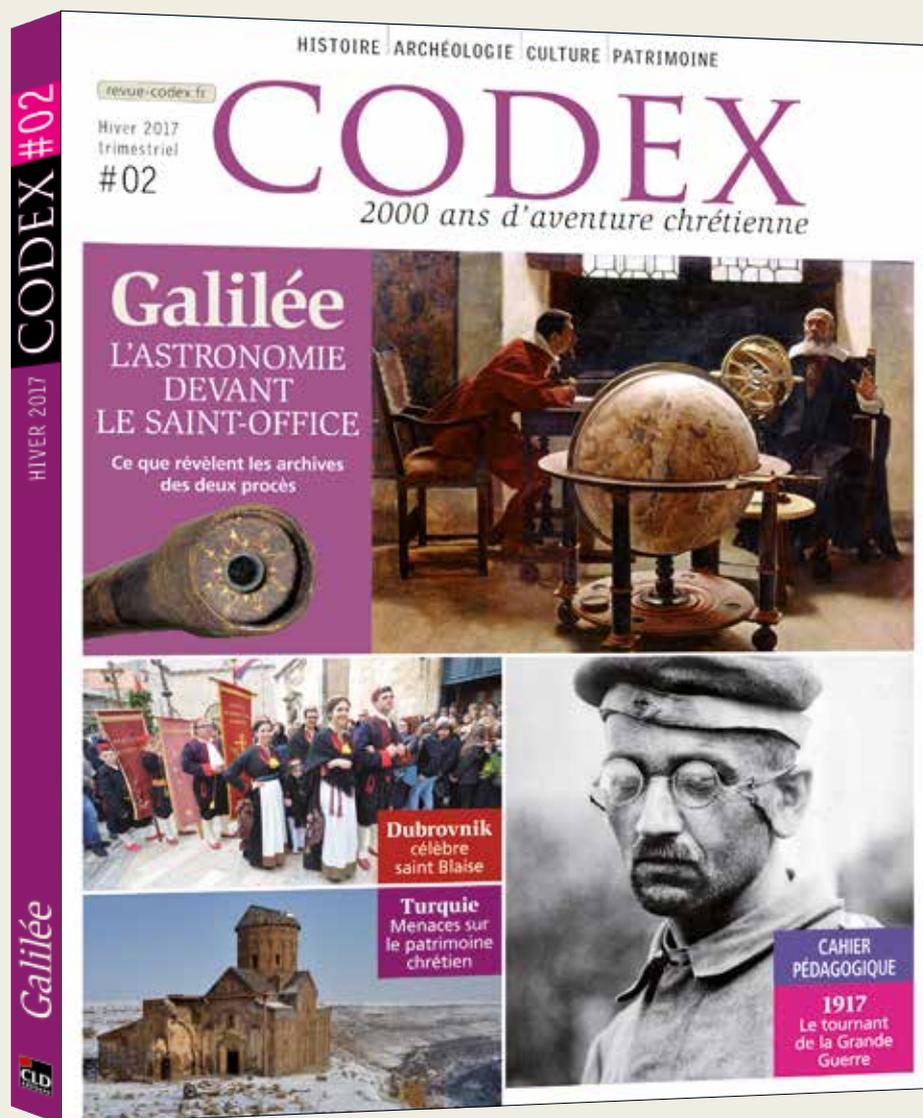
⁷ Lieu de mémoire créé par le Mouvement Emmaüs et ouvert en 2012.

2000 ans d'aventure chrétienne

Découvrez Codex #02

Un livre-magazine de 176 pages,
superbement illustré

N° 2 Hiver 2017
176 pages
15€



- Dossier **Galilée un astronome devant le Saint-Office**
- **Menaces sur l'avenir du patrimoine chrétien de Turquie** (enquête)
- Cahier pédagogique **1917, le tournant de la Grande Guerre**
- Patrimoine **En février, Dubrovnik fête Saint-Blaise**

Disponible à partir du 3 janvier 2017 en librairie, chez les marchands de journaux ou sur notre site revue-codex.fr

Frère Jean-Pierre Ribaut (1939-2016), professeur et archiviste de la Catho de Lille, administrateur de l'AAEF

M. Michel Beirnaert

Ancien archiviste du diocèse d'Arras, ancien administrateur AAEF

Frère du Sacré-Cœur, instituteur puis professeur en collège et lycée

Né à Langres le 19 octobre 1939, très tôt attiré par la vie religieuse, il entre chez les Frères du Sacré-Cœur dès 12 ans au Juvénat de Tourcoing (Nord), puis au noviciat à Ecully (Rhône), et prononce ses vœux en 1956. Bachelier en 1958, il est immédiatement nommé instituteur dans le Nord, à l'école du Sacré-Cœur de Neuville-en-Ferrain, puis à l'école Saint-Joseph de Linselles. Après son service militaire à Toul et Chaumont, il commence en 1963-1964, à l'Université de Dijon, une licence de Lettres, tout en enseignant à l'institution Jeanne Mance à Langres. Nommé au collège du Sacré-Cœur de Lens en 1964, il en devient directeur en 1965-1966, et poursuit parallèlement son cursus universitaire à Lille. Il est ensuite professeur au lycée Saint-Paul de Lens, obtient sa licence de Lettres en 1967 et une maîtrise en 1968. En 1968-1969, il est directeur du collège Savio à Lambersart.

Professeur à la Faculté des Lettres de l'Institut catholique de Lille

À la rentrée 1969, il intègre la Catho de Lille où il est professeur de musicologie et de littérature française des XIX^e et XX^e siècles. Titulaire d'un doctorat de III^e cycle en 1970, il se lance dans la longue préparation d'une thèse de doctorat d'État sur le poète romantique Ulric Guttinguer (1787-1866) qu'il soutiendra brillamment en 1988. Il reste professeur à l'Université catholique de Lille (Faculté des Lettres) jusqu'à sa retraite en novembre 1999. Il a été vice-doyen de la Faculté libre des Lettres et Sciences humaines (deux mandats) et directeur du Département de Lettres modernes (six ans).

Archiviste

Archiviste adjoint des archives centrales de la Catho de Lille en 1974, il en devient conservateur en 1977 après un stage de formation aux Archives vaticanes. Il adhère à l'Association des archivistes de l'Église de France dès sa fondation, et intervient régulièrement



Frère Jean-Pierre Ribaut à la tribune lors des journées d'études de l'AAEF, 15 octobre 2008. Cliché M. Beirnaert.

à partir de 1980 dans les sessions et journées d'études. Il noue des liens avec la Direction des Archives de France, qui participe dès lors à la formation des archivistes de l'Église par l'accueil régulier de plusieurs d'entre eux dans son stage annuel international et par des interventions ponctuelles lors des stages propres à l'AAEF. Il a ainsi permis à de nombreux adhérents de se former auprès des meilleurs experts en archivistique. Sa retraite d'enseignant lui permet de s'engager davan-

tage dans l'AAEF dont il devient secrétaire général en 2000, puis vice-président chargé de la formation (2004). Il anime plus particulièrement le groupe des archivistes religieux. Il est alors aussi rédacteur en chef du bulletin *Archives de l'Église de France*. Il se met en retrait à partir de 2009.

Chercheur et auteur

Plusieurs revues littéraires, archivistiques et historiques ont publié, entre 1980 et 2005, une centaine de ses travaux. On retiendra en particulier ceux qui ont porté sur l'histoire de l'Université catholique de Lille, les textes qu'il a édités pour l'Institut des Frères du Sacré-Cœur, sa collaboration à des inventaires de fonds d'archives d'évêques français ayant participé au concile Vatican II et sa contribution à l'encyclopédie *Catholicism*. Il était membre correspondant de nombreuses sociétés savantes. Il s'est éteint à Lille le 8 octobre 2016. Sa rigueur, son esprit de service, mais aussi sa modestie et sa simplicité ont marqué la vie de l'AAEF. Nombreux sont celles et ceux qui gardent de lui un souvenir reconnaissant.



Frère Jean-Pierre Ribaut, 2002. Cliché Service du Patrimoine et des Archives de l'Institut catholique de Lille.

Chanoine Roger Desreumaux (1924-2015). Bibliographie

M. Frédéric Vienne
Archiviste du diocèse de Lille
Administrateur AAEF

Pour faire suite à la notice biographique publiée à son sujet dans le précédent bulletin (n° 85, 1^{er} semestre 2016, p. 29-30), nous éditons aujourd'hui la liste des ouvrages et articles écrits par le chanoine Roger Desreumaux, professeur de géographie historique à l'Université catholique de Lille puis archiviste du diocèse de Lille. Cette bibliographie ne comporte que ses œuvres à caractère historique, notamment son importante production dans le domaine de l'histoire de la cartographie.

Josse Clichtove et sa réponse aux attaques de Luther contre la théologie et la liturgie de la messe, mémoire de licence en théologie sous la direction de l'abbé Lefebvre, Université catholique de Lille, Faculté de théologie, 1948, IV-119 p., ms.

« Une réputation surfaite ? Josse Clichtove (1472-1543) », *Mélanges de Science religieuse*, VI^e a., cahier II, novembre 1949, p. 253-276.

Le temporel du monastère de Château-l'Abbaye aux XII^e et XIII^e siècles, diplôme d'études supérieures d'histoire sous la direction de Guy Fourquin, Université de Lille, Faculté des lettres et sciences humaines, 1960, 142 p., ms.

« Radinghem-en-Weppes depuis la fin de la première guerre mondiale », *Bulletin du Comité flamand de France*, t. XVII, 1961, fasc. 2, p. 76-91.

« Une carte du Hainaut de 1725. Étude de Géographie Historique », *Revue du Nord*, t. XLVII, n° 186, juillet-septembre 1965, p. 375-382.

« Un cartographe hennuyer du XVIII^e siècle, Charles Havez », Littérature et Religion. *Mélanges offerts à Monsieur le Chanoine Joseph Coppin à l'occasion de son quatre-vingtième anniversaire*, *Mélanges de science religieuse*, XXIII^e a., 1966, t. supplémentaire, Lille, Facultés catholiques, 1966, p. 201-215.

« Le monachisme normand d'après une carte ancienne », *La Normandie bénédictine au temps de Guillaume le Conquérant* (XI^e siècle), Lille, Facultés catholiques, 1967, p. 569-573.

« Un ingénieur des Ponts et Chaussées, carto-

graphe en Hainaut au XVIII^e siècle : Charles Havez », *Bulletin historique et artistique du Calaisis*, n° 28, janvier 1967, p. 21-26.

« Aspects de la cartographie de la région du Nord aux XVII^e et XVIII^e siècles. Conférence prononcée le 18 février 1970 à l'Association Guillaume Budé de Lille », *Facultés catholiques de Lille*, 27^e a., n° 1, mars 1970, p. 38-50.

« La bibliothèque de l'Institut Catholique de Lille. Ses cartes anciennes », *Id.*, n° 1, mars 1971, p. 75-80.

« La bibliothèque de l'Institut Catholique de Lille. Cartes anciennes d'Europe », *Ensemble*, 28^e a., n° 2, juin 1971, p. 151-163.

« La bibliothèque de l'Institut Catholique de Lille. Cartes anciennes de France », *Id.*, n° 3, septembre 1971, p. 225-231.

« La bibliothèque de l'Institut Catholique de Lille. Cartes anciennes de la région du Nord », *Id.*, n° 4, décembre 1971, p. 297-302.

« Sources géographiques concernant la France conservées aux Archives capitulaires de Tournai », *Horae Tornacenses, Recueil d'études d'histoire publiées à l'occasion du VIII^e centenaire de la consécration de la cathédrale de Tournai*, Tournai, Archives de la cathédrale, 1971, p. 275-291.

« La Bibliothèque de l'Institut Catholique de Lille. Cartes anciennes diverses », *Ensemble*, 29^e a., n° 1, mars 1972, p. 59-66.

« Aspects de la vie lilloise au XVIII^e siècle : circulation et pollution », *Ensemble*, 30^e a., 1973, n° 2, p. 91-94.

« Notes de lecture : Propositions pour éviter les accidents de circulation... à Paris, au XVIII^e siècle », *Id.*, 1973, n° 3, p. 153-156.

« Aspects de la cartographie de la région du Nord aux XVII^e et XVIII^e siècles », *Ensemble*, 31^e a., septembre 1974, p. 155-159.

« Le monastère de Château-l'Abbaye des origines à 1314 », *Bulletin de la Commission historique du Département du Nord*, t. XXXIX, 1968-1974, p. 27-50.

« Places fortes et espaces verts », *Ensemble*, 32^e a., septembre 1975, n° 3, p. 155-159.

« Valenciennes nœud routier au XVIII^e siècle », *Valenciennes et les anciens Pays-Bas. Mélanges offerts à Paul Lefrancq*, Publication du Cercle archéologique et historique de Valenciennes à l'occasion de son cinquantenaire IX, Valenciennes, Cercle archéologique et historique de Valenciennes, 1976, p. 105-109.

« À propos d'arpentage au XVIII^e siècle. Lueurs sur la pastorale, la démographie, la géographie à Vaulx-Vraucourt (Pas-de-Calais) », *Ensemble*, 34^e a., n° 3, septembre 1977, p. 227-235.



Plan terrier de la seigneurie de Neuville-sur-Escaut, qui appartenait à l'abbaye de Saint-Amand, registre, 1774. Archives départementales du Nord, 12H117. Cliché Michel Turpain.

« Cartes et plans dans les archives diocésaines et paroissiales », *Actes du III^e Congrès national de l'Association des archivistes de l'Église de France*, Bordeaux, 11-13 novembre 1977, Association des Archivistes de l'Église de France, 1978, p. 82-85.

« La ville. 7. Ville et communication », *Qualité de la vie, vie de qualité*, Lille, Centre interdisciplinaire, Toulouse, Éditions Privat, 1977, p. 72-80.

(avec Robert SEVRIN) « Les cartes et plans terriers conservés aux Archives capitulaires de Tournai. Leur intérêt géographique », *Annales de la Société royale d'Histoire et d'Archéologie de Tournai*, t. XXV, 1977, p. 9-75.

« Arpentage en Cambrésis au XVIII^e siècle : les Delabre », *Actes du 101^e Congrès national des Sociétés savantes*. Lille, 1976. *Section d'histoire moderne et contemporaine, tome II*, Paris, Comité des Travaux historiques et scientifiques, Bibliothèque nationale, 1978, p. 85-92.

« Cartographie routière dans le nord de la France au XVIII^e siècle », *La Cartographie au XVIII^e siècle et l'œuvre du comte de Ferraris (1726-1814)*, Colloque international Spa, 8-11 sept. 1976. *Actes*, Crédit communal de Belgique, collection « Histoire Pro Civitate » 54, 1978, p. 237-256.

« Le prêtre vu par des ruraux au XVIII^e siècle », *Histoire des mentalités dans le Nord de la France*. *Actes du XVIII^e Congrès de la Fédération des sociétés savantes du Nord de la France*, Lille, Palais Rihour, 23 octobre 1977, Lille, Commission historique du Nord, 1979, p. 40-57.

« Quelques aspects de « green villages » dans le Nord de la France, *Recherches de géographie rurale. Hommage au Professeur Frans Dussart, tome I*, Liège, Séminaire de géographie de l'université de Liège, 1979, p. 95-102.

« Chapitre 4. Cartographe et marin : Jean Roze », *The maps and text of the Booke of Idrography presented by Jean Rotz to Henry VIII*, Helen Wallis (edit), Oxford, Viscount Eccles for the Roxburgh Club, 1981, p. 24-25.

« Évolution des archives diocésaines de Lille », *Bulletin de la Commission historique du Département du Nord*, t. XLI, 1977-1979, p. 213-221.

« L'expression du paysage géographique par les arpenteurs du XVIII^e siècle : L'exemple du Nord de la France », *Comité des Travaux historiques et scientifiques. Bulletin de la Section de Géographie*, t. LXXXIV, 1979, *Histoire et épistémologie de la géographie*, Paris, Bibliothèque nationale, 1981, p. 63-69.

« Mémorialiste et cartographe, le cardinal Liénart », *Ensemble*, 38^e a., n° 1, mars 1981, p. 25-32.

« Monographies paroissiales aux Archives diocésaines de Lille », *Mélanges offerts à M. René Robinet*, 28 mai 1982, Lille, 1982, t. 1, p. 27-33.

(avec Robert SEVRIN) « Documents de 1771-1772 concernant des bois appartenant à Messieurs du Chapitre de la Cathédrale de Tournai dans le Pévèle franco-belge », *Mémoires de la Société royale d'Histoire et d'Archéologie de Tournai*, t. III, 1982, p. 91-101.

« Arpenteurs au XVIII^e siècle : typologie d'origine », *XLV^e Congrès de la Fédération des Cercles d'Archéologie et d'Histoire de Belgique*, Comines, 28-31 VIII 1980. *Actes*, Comines, 1983, t. 6, p. 213-226.

« Commencée voici 200 ans, La longue marche vers l'évêché de Lille », *Ensemble*, 40^e a., n° 3, septembre 1983, p. 115-125.

« De l'utilité des arpenteurs du XVIII^e siècle », *La carte manuscrite et imprimée du XVI^e au XIX^e siècle. Journée d'étude sur l'histoire du livre et des documents graphiques*, Valenciennes, 17 novembre 1981, F. Barbier (dir.), New York, Londres et Paris, 1983, p. 101-102.

« Jalons pour une cartographie historique des Pays-Bas français aux XVI^e, XVII^e et XVIII^e siècles », *De Franse Nederlanden/Les Pays-Bas français*. *Annales*, 1983, p. 71-93.

« Feux nouveaux, substitut de la Semaine Religieuse de Lille entre 1942 et 1944 », *Église de Lille*, n° 4, 24 février 1984, p. 105-107.

« Relations entre les arpenteurs et leurs employeurs au XVIII^e siècle dans la région lilloise », *Revue du Nord*, t. LXVI, n° 261-262, avril-septembre 1984, p. 531-541.

« Cartographie et places centrales », *Imago et mensuri mundi. Atti del IX Congresso internazionale di storia della Cartografia*, Rome, Istituto della Enciclopedia Italiana, 1985, p. 205-212.

« François de Sales, sainteté et terroir », *Ensemble*, 42^e a., n° 2, avril 1985, p. 95-97.

« Plans de Dunkerque à la « Map Library » de Londres », *Revue de la Société dunkerquoise d'Histoire et d'Archéologie*, n° 19, novembre 1985, p. 51-57.

(avec Robert SEVRIN) « La géographie historique méthode d'étude de l'évolution d'un terroir hainuyer : aux sources de la Trouille », *Recueil d'histoire hainuyère offertes à Maurice A. Arnould*, Jean-Marie Cauchies et Jean-Marie Duvosquel (édit.), collection « Analectes d'Histoire du Hainaut », Mons, Hannonia, 1983, t. 2, p. 253-278.

« L'arpenteur, témoin du cadre social de son temps », *Actes du 25^e Congrès de la Fédération des sociétés savantes du Nord de la France, Calais, 28 octobre 1984, Les cadres sociaux du Haut Moyen-Age à nos jours dans le Nord de la France, Bulletin historique et artistique du Calaisis*, n° 103-105, septembre-décembre 1985 et mars 1986, p. 36-80/45-89.

« De l'Imago mundi à la carte socio-religieuse », *Association des Archivistes de l'Église de France. Actes du 7^e Congrès national Lille – Tournai, 5-7 juillet 1985, Particularismes et interdépendance des archives ecclésiastiques et religieuses*, Paris, Association des Archivistes de l'Église de France, 1986, p. 107-113.

(avec Fernand COQUEREZ) « Le musée Genevoise », *Ibid.*, p. 101-105.

« Les Archives de la Société d'Études de la Province de Cambrai conservées aux Archives diocésaines de Lille », *Bulletin de la Commission historique du Département du Nord*, t. XLIII, 1985-1987, p. 197-209.

« La Sapinière, un mouvement intégriste dans l'ombre au début du siècle et ses implications dans la Région du Nord », *Ensemble*, XLIV/3, 1987, p. 141-148.

« La Société d'Études de la Province de Cambrai », *L'histoire des croyants, mémoire vivante des hommes. Mélanges Charles Molette*, Abbeville, Imprimerie F. Paillart, 1989, p. 743-753.

« Les débuts de l'École Normale Ouvrière dans le Nord (1925-1937) », *Revue du Nord*, t. LXXIII, n° 290-291, avril-septembre 1991, p. 375-382.

« Pratique religieuse et déchristianisation dans le nord de la France pendant la Révolution », *Actes du colloque Mentalités religieuses & Révolution française organisé les 12 et 13 mai 1989 par la Faculté libre des Lettres et Sciences humaines, Mélanges de science religieuse*, t. 48, n° 1-2, janvier-juin 1991, p. 37-49.

« La cloche, objet sacré », *Art campanaire en Nord – Pas-de-Calais*, Inventaire national des cloches et ensembles campanaires, Patrimoine, Lille, Domaine Musiques Région Nord-Pas-de-Calais, 1997, p. 138-143.

« Les missionnaires du diocèse de Lille et le Cardinal », *Mélanges de Science religieuse*, juillet-septembre 1997, p. 57-69.

Documents pour une histoire du Concile Vatican II. Inventaire du fonds Achille Liénart, Paris, Institut catholique de Paris, 1998, XVI-133 p.

Documents pour une histoire du Concile Vatican II. Inventaire des fonds Henri Dupont et Adrien Gand, Paris, Institut catholique de Paris, Lille, Archives historiques du diocèse de Lille, 2001, 1998, XVII-85 p.

« Philibert Vrau et le clergé », *Philibert Vrau, 1829-1905, Actes du colloque organisé les 4 et 5 mars 2005 par le CREDHIR (Centre de recherche et d'enseignement d'histoire religieuse)*, Faculté libre des Lettres et Sciences humaines Université catholique de Lille, Catherine Masson et Xavier Théry (textes réunis par), Université catholique de Lille, Faculté libre des Lettres et Sciences humaines, 2006, p. 59-63.

« 1913, année fondamentale pour les Lillois, année cruciale pour les Cambrésiens », *Routes d'hommes, chemins de Dieu, Récits de prêtres aînés*, Wambrechies, Bayard Service Édition, 2013, p. 9-17.

Mini-stage de prise en mains d'un service d'Archives

Sœur Marie-Dominique Thiéblemont
Notre Dame de Bon Secours de Troyes

Un mini-stage pour débutants a été organisé par l'Association les 21 et 22 novembre 2016, à Paris.

Cette proposition était un risque car répondait-elle à un réel besoin ? Une vingtaine de participants étaient attendus, il y en eut quarante... Venant de monastères, de congrégations apostoliques, de services diocésains, tous nous avons une attente, celle d'apprendre à mieux gérer les Archives dont nous avons la charge.

Ce stage, grâce à son contenu et à sa méthodologie, a fait grandir en moi le sens des archives, j'entends par là leur raison d'être. Elles servent à garder la mémoire des événements d'un temps de l'histoire humaine vécue par un groupe en tel lieu et telle situation. Elles sont au service de la mémoire, de la transmission d'un vécu... Je reviens avec plus de goût pour le service des Archives de ma congrégation. Toutes et tous nous avons appré-

cié la méthode, donnant la possibilité de poser nos questions auxquelles répondaient nos formatrices. L'organisation des quatre ateliers, avec un sujet propre à chacun, nous a beaucoup apporté.

Bonne méthode, fructueuse pour chacun et chacune ! Bonne relation avec les formatrices ! Bon climat entre les participants(es) ! À renouveler dans quelque temps pour faire le point... !



Petits groupes de travail, 22 novembre 2016, Maison des Pères Lazaristes, Paris. Cliché Cl. Pézeron.

Dates à retenir

Journées de formation du groupe de recherches historiques et archivistiques

7 et 8 mars 2017

Petites Sœurs de l'Assomption – 57, rue Violet 75015 Paris

Stage organisé par l'AAEF

16, 17 et 18 mai 2017

Maison d'accueil des Pères Lazaristes – 95, rue de Sèvres 75007 Paris

« **La communication numérique aux Archives** » (16 mai)

« **L'archivage administratif** » (17 mai)

« **La conservation des documents audiovisuels** » (18 mai)

[Thèmes à confirmer et préciser]

Journées d'études de l'AAEF

25 et 26 octobre 2017

Conférence des évêques de France – 58, avenue de Breteuil 75007 Paris

L' Association

L' AAEF est une association loi 1901, fondée le 19 septembre 1973 qui a pour vocation de regrouper les archivistes des diocèses mais aussi des instituts religieux et autres organismes d'Église.

Son objectif est de favoriser la sauvegarde et la bonne conservation de l'ensemble des documents qui témoignent de la vitalité de l'Église catholique en France et constituent un élément spécifique du patrimoine intellectuel, culturel et spirituel du pays. L' Association veille à promouvoir tous les moyens susceptibles d'améliorer les relations entre les membres, leur activité scientifique et technique, ainsi que leurs conditions de travail, eu égard au caractère propre des fonds considérés.

Coordonnées de l'AAEF

Secrétariat général

M. Nicolas TAFOIRY

Archevêché - BP 287 - 89005 AUXERRE Cedex

secretariat-general@aaef.fr

www.aaef.fr

Cotisation-Abonnement 2017

Échéance-annuelle : 1^{er} trimestre

Pour les personnes physiques travaillant au service d'un fonds d'archives ecclésiastiques ou religieuses.

À partir de ce prix : soutien aux deux bulletins de l'année pour les personnes physiques ou morales désireuses d'entretenir des relations avec l'Association.

Tarif : 40 €

Règlement par chèque à l'ordre de :
ASSOCIATION DES ARCHIVISTES DE L'ÉGLISE DE FRANCE

à envoyer au Secrétariat général :

Association des Archivistes de l'Église de France
Archevêché - BP 287 - 89005 AUXERRE Cedex

Préciser au dos du chèque le nom de l'abonné s'il est différent de celui de l'expéditeur.

Une photocopie de cet avis permettra à votre organisme payeur de disposer des éléments nécessaires pour votre réabonnement.

Archives de l'Église de France

Bulletin de l'Association des Archivistes de l'Église de France (AAEF)

ISSN 1143-5445

N° de SIRET : 502 231 053 00013

N° 86 - 2^e semestre 2016

Dépôt légal : janvier 2017

Numéro tiré à 500 exemplaires

Directeur de la publication :
Gilles BOUIS

Responsables de la rédaction :
Audrey CASSAN, Magali DEVIF

Comité de lecture :
Sarah ELBISSER, Jean-Michel POTIN,
Frédéric VIENNE

Graphisme, mise en page :
Hurrah Luna !
467, Grande Rue - 01120 Montluel

Impression :
Imprimerie Daniel FAURITE
Route de Tramoyes
Les Échets 01700 Miribel

Les textes publiés n'engagent que la responsabilité de leurs auteurs. Le droit de reproduction des textes et des illustrations est soumis à l'autorisation des auteurs et de l'Association.

