

SOURCE(S)

Cahiers de l'équipe de recherche
Arts, Civilisation et Histoire
de l'Europe

ARCHE



ARTS, CIVILISATION ET
HISTOIRE DE L'EUROPE

2017 - N° 10

Dossier: La dynamique charitable
Nouvelles recherches sur l'action
sociale des chrétiens au XIX^e siècle

SOURCE(S)

Arts, Civilisation et Histoire de l'Europe

N° 10

-

2017

SOURCE(S)

Arts, Civilisation et Histoire de l'Europe

Directrice de la publication : Catherine Maurer

Comité de rédaction : Stéphanie Alkofer, Nicolas Bourguinat, Laurence Buchholzer, Anne Corneloup, André Gounot, Eric Hassler, Maryse Simon

Rédactrice en chef : Laurence Buchholzer

Assistant de rédaction : Guillaume Porte

Numéro coordonné par : Catherine Maurer

La revue *SOURCE(S)* est éditée par l'Équipe d'Accueil ARCHE-EA 3400 de l'Université de Strasbourg. Pour les informations sur la revue : www.ea3400.unistra.fr

Adresse de la rédaction :

Revue *SOURCE(S)* - Faculté des Sciences
Historiques, équipe ARCHE,
à l'att. de C. Maurer - Palais universitaire -
67084 Strasbourg Cedex - tél. 03 68 85 68 08
courriel : catherine.maurer@unistra.fr

Impression :

Service imprimerie et reprographie
de l'Université de Strasbourg

ISSN : 2265-1306

ISSN du présent support électronique : 2261-8562

SOMMAIRE

I. DOSSIER : LA DYNAMIQUE CHARITABLE. NOUVELLES RECHERCHES SUR L'ACTION SOCIALE DES CHRÉTIENS AU XIX^E SIÈCLE

- 7 *Présentation*
Catherine Maurer
- 13 *Gestes et devoir d'assistance dans les Églises protestantes françaises du premier XIX^e siècle*
Céline Borello
- 31 *Dévoiler les sœurs, retrouver le soin. L'histoire des congrégations hospitalières au XIX^e siècle, entre archives privées et publiques*
Anne Jusseume
- 47 *Œuvre sociale, œuvre spirituelle. La congrégation du Bon-Pasteur d'Angers et la rééducation des « filles perdues » au XIX^e siècle à Strasbourg*
Hélène Fluck
- 65 *Les « tard venues ». Naissance et (sur)vie de congrégations de vie active dans les débuts de la III^e République en Charente-Inférieure*
Nicolas Champ

II. AUTOUR D'UNE SOURCE

- 83 *Hariulphe d'Oudenburg devant Innocent II. Un témoignage rare sur la cour pontificale au XII^e siècle*
Benoît-Michel Tock
- 89 *Les actes d'Hariulphe, abbé de Saint-Pierre d'Oudenburg, contre l'abbé de Saint-Médard de Soissons à Rome en présence du pape Innocent et des cardinaux*
Traduction annotée

III. CHANTIERS EN COURS

- 107 *« Smart French, le logement collectif du second XX^e siècle au prisme de l'énergie ». Un projet à la frontière des recherches fondamentales et appliquées*
Shahram Abadie
- 113 *« État et homosexualités au XX^e siècle. Ruptures et continuités dans les pays francophones et germanophones » (journées d'études, Berlin, 26-28 mai 2016)*
Frédéric Stroh
- 119 *Le rapport de Vincent-Yves Boutin sur la régence d'Alger. Pour une nouvelle réflexion sur l'histoire de l'Algérie coloniale*
Mohammed Salah Boukechour
- 133 Résumés

I.
DOSSIER

LA DYNAMIQUE CHARITABLE
NOUVELLES RECHERCHES SUR L'ACTION SOCIALE DES CHRÉTIENS
AU XIX^E SIÈCLE

PRÉSENTATION

Catherine MAURER

Les termes de charité ou de charitable ne sont plus à la mode. Ils seraient même devenus presque péjoratifs et les médias leur préfèrent généralement les qualificatifs de caritatif (pourtant issu étymologiquement de charité) ou d'humanitaire. Pourtant, « charité » et « charitable » sont utilisés couramment au XIX^e siècle, alors qu'il est tout sauf honteux de s'engager dans les œuvres dites de charité et que plusieurs auteurs s'emploient à décrire la « charité » dans leurs villes respectives¹. La dénomination a incontestablement une coloration catholique : dans l'espace allemand, les protestants évitent soigneusement d'utiliser les termes en relation avec *Caritas* ou *karitativ*, laissés aux catholiques, et leur préfèrent celui de *Diakonie*. Le terme de diaconie au sens de service d'assistance et de secours est également utilisé très tôt par les protestants français, en particulier par Jean Calvin dans son *Institution de la religion chrétienne*². Dans la mesure où nous envisagions de présenter un dossier associant catholiques et protestants, il nous a cependant semblé que le terme « charitable » était le plus englobant et qu'il était compris comme tel par certains des auteurs du XIX^e siècle, décrivant la charité à la fois catholique et protestante (mais aussi juive, franc-maçonne ou philanthrope) dans leur ville³.

N'en déplaise à certains polémistes catholiques, les protestants ont toujours pratiqué le devoir d'assistance, certes non pas dans une perspective d'obtention du salut mais comme manifestation vivante de la foi chrétienne. Céline Borello montre cependant que, pour les Églises réformées et luthériennes françaises, les débuts du XIX^e siècle représentent dans ce contexte

¹ Sur les discours et pratiques de la charité, voir les réflexions stimulantes de Matthieu BREJON DE LAVERGNÉE, *La Société de Saint-Vincent-de-Paul au XIX^e siècle. Un fleuron du catholicisme social*, Paris, Cerf, 2008, p. 533-547. Sur les descriptions de la « charité » dans différentes villes au XIX^e siècle, voir notamment Léon COSNIER, *La charité à Angers*, 2 vol., Angers, Lachèse et Dolbeau, 1889-1890 ; Maxime DU CAMP, *La charité privée à Paris*, Paris, Hachette, 1885 ; Victor DUVAL, *La charité à Rouen. Les œuvres catholiques*, Rouen, Lapiere, 1895 ; Jean-Sébastien GIRARD, *La charité à Nancy*, Nancy, Pierron et Hozé, 1890.

² Voir l'article de Céline BORELLO, *infra* p. 13 et suivantes.

³ Céline Borello emploie également le terme de « charité » et de « charitable » dans son article.

un tournant décisif en raison de l'action conjointe de trois facteurs : l'influence du mouvement du Réveil qui encourage les œuvres, l'émergence de la question sociale et de ce que l'on commence à appeler le paupérisme, la légitimation enfin des Églises protestantes et de leurs fidèles avec la reconnaissance napoléonienne. Les fidèles précisément, hommes et femmes, jouent un rôle important, soit grâce à leurs dons, administrés notamment par les consistoires (ce qui a permis la conservation de leurs traces jusqu'à aujourd'hui), soit grâce à leur engagement, dans les associations par exemple ou, pour les femmes, dans les communautés de diaconesses qui apparaissent en 1841⁴. Mais le pasteur est également un élément décisif, par son action sur le terrain, et on peut penser ici au pasteur Vermeil ou au pasteur Oberlin, ou, plus largement, par sa prédication, comme le pasteur Coquerel : après la fin des persécutions, il n'en garde pas pour autant le silence sur les souffrances de ses coreligionnaires. Il dispose ainsi d'un levier efficace pour faire appel à la générosité de ses ouailles, à destination de compatriotes ou pour venir en aide à des « frères en foi » un peu plus éloignés, à la fois géographiquement et spirituellement, tels que les vaudois du Piémont. Trois grands domaines de l'action caritative tirent parti de ce double élan : celui du soin aux malades, celui de la prise en charge des plus faibles, celui enfin de l'enseignement. Le « geste d'assistance » permet ainsi aux protestants français de sortir de leur « invisibilité sociale ».

Au sein de la dynamique charitable du XIX^e siècle, notamment en France, les congrégations catholiques de femmes deviennent de leur côté de plus en plus visibles⁵, ce qui sera d'ailleurs l'un des motifs de leur remise en cause à la fin du siècle. On sait que l'ouvrage de Claude Langlois, *Le catholicisme au féminin. Les congrégations françaises à supérieure générale au XIX^e siècle*, publié en 1984, a fait date dans leur historiographie⁶. Cette magistrale étude a en effet permis de redécouvrir un monde qui semblait disparu, celui des communautés religieuses de femmes dites de vie active, alors même que les congrégations de femmes survivent encore dans un univers largement sécularisé. Claude Langlois a valorisé une approche que l'on pourrait qualifier de finement quantitative. Cette approche avait au début des années 1980 encore le vent en poupe mais n'avait été utilisée que de manière très limitée pour l'étude des manifestations ou des groupes d'individus en relation avec le religieux. En outre, elle permettait une appréhension globale du phénomène, à la différence d'une monographie consacrée à telle ou telle congrégation. L'appréhension globale était aussi liée au

⁴ La première communauté de diaconesses naît cependant en Allemagne en 1836.

⁵ Voir Catherine MAURER, *La ville charitable. Les œuvres sociales catholiques en France et en Allemagne au XIX^e siècle*, Paris, Cerf, 2012, notamment p. 124-134.

⁶ Claude LANGLOIS, *Le catholicisme au féminin. Les congrégations françaises à supérieure générale au XIX^e siècle*, Paris, Cerf, 1984. Nous remercions Claude Langlois d'avoir accepté d'ouvrir la journée d'études « Trente ans après *Le catholicisme au féminin*, où en sont les recherches sur les congrégations de femmes aux XIX^e et XX^e siècles ? » qui s'est tenue à l'université de Strasbourg le 18 novembre 2015 et qui a servi de point de départ au dossier publié ici.

type de sources : aucune congrégation n'avait alors accepté de livrer toutes ses archives au chercheur, fût-il aussi patenté que l'était Claude Langlois. Ce dernier s'en remit donc aux archives publiques qui livraient des recensements congréganistes et plus largement des séries quantifiables, ainsi qu'aux sources imprimées concernant telle ou telle congrégation qui, mises en série, permettaient de construire un portrait d'ensemble. Pour Claude Langlois, il s'agissait finalement de proposer une « carte des congrégations » aussi précise que possible, carte pour laquelle les études monographiques permettaient de nuancer les documents sériels. Nous ne reprendrons pas les riches résultats de l'ouvrage mais nous montrerons comment les recherches rassemblées ici ont permis de les conforter et de les prolonger.

D'abord, ces recherches s'appuient essentiellement sur les archives congréganistes : archives de la congrégation des Filles de la Charité parisiennes et d'autres congrégations actives dans les hôpitaux de la capitale, comme les Petites Sœurs de l'Assomption, archives de la congrégation Notre-Dame du Bon Pasteur d'Angers, plusieurs archives congréganistes liées à la Charente-« Inférieure » (selon la terminologie de l'époque). Depuis quelques années, on constate en effet une attitude différente des congrégations à l'égard de leurs archives. Toute prévention à l'égard des chercheurs extérieurs n'a pas complètement disparu, mais une évolution se dessine incontestablement. La congrégation des Filles de la Charité a ainsi accepté d'ouvrir ses archives à Matthieu Brejon de Lavergnée qui a écrit la première partie de leur histoire⁷. L'ouverture des archives a aussi nourri un colloque concernant l'histoire des Filles de la Charité de leur fondation à nos jours, colloque qui a donné lieu à une publication remarquée⁸. La congrégation Notre-Dame du Bon Pasteur d'Angers, dont l'imposante maison-mère se trouve toujours dans l'ancienne capitale de l'Anjou, dispose désormais d'une archiviste professionnelle. La congrégation a même accueilli une post-doctorante, Béatrice Scutaru, qui a travaillé sur les dossiers individuels des jeunes filles et jeunes femmes prises en charge par la congrégation. La congrégation étudiée par Nicolas Champ, celle des Sœurs de l'Instruction de l'Enfant-Jésus, issue des Dames de l'Instruction du Sacré-Cœur de Montlieu, a également ouvert ses archives largement. Nous pouvons aussi témoigner que la congrégation des Sœurs de la Charité de Strasbourg accepte actuellement de donner accès à ses archives, mais est contrainte de le faire de manière parcimonieuse, en raison du manque de personnel pour répondre à la demande. Il y a enfin dans plusieurs

⁷ Matthieu BREJON DE LAVERGNÉE, *Histoire des Filles de la Charité. La rue pour cloître (XVII^e-XVIII^e siècle)*, Paris, Fayard (Nouvelles études historiques), 2011.

⁸ *Id.* (dir.), *Des Filles de la Charité aux Sœurs de Saint-Vincent-de-Paul. Quatre siècles de cornette (XVII^e-XX^e siècle)*, Paris, Honoré Champion, 2016. Rappelons également que la thèse de Mathilde Rossignaux-Méheust, *Vivre, vieillir et mourir en institution au XIX^e siècle : genèse d'une relation d'assistance*, soutenue en 2015 à l'université Paris I, s'appuie en partie sur les archives de la congrégation des Petites Sœurs des Pauvres.

congrégations, alors que le nombre de leurs membres décroît inexorablement, le souci d'un travail de mémoire avant une disparition totale. Cette préoccupation est apparue notamment à l'occasion de la commémoration du centenaire de la Première Guerre mondiale et avec le souhait de mettre en lumière le travail accompli à cette occasion par les « bonnes sœurs », notamment hospitalières⁹.

Ensuite, ces recherches confirment que les congrégations féminines se situent à un carrefour historiographique et peuvent être « l'objet d'approches nombreuses et souvent divergentes » : « histoire de la spiritualité et du Droit canon » mais aussi « histoire de l'éducation ou du monde hospitalier [...] histoire des femmes, histoire des structures associatives, histoire des pratiques corporelles¹⁰. » La dimension d'histoire des femmes n'est évidemment pas absente dans l'évocation d'univers presque exclusivement féminins, que ce soit au niveau de l'encadrement ou à celui des « publics » concernés. Mais, surtout, les études rassemblées ici illustrent les trois principaux domaines d'activité des communautés religieuses de femmes au XIX^e siècle, activités qui sont aussi au cœur de la pratique dite alors charitable, comme nous l'avons vu dans le cas des Églises protestantes : celui de la santé et du monde hospitalier, celui de la prise en charge des populations que l'on qualifie aujourd'hui de vulnérables, en l'occurrence les jeunes filles et femmes « en danger »¹¹, enfin celui de l'enseignement. En croisant archives congréganistes et archives publiques, Anne Jusseume ne souhaite pas séparer les religieuses de leur ancrage dans une congrégation spécifique, mais veut aussi leur redonner une identité sociale et interroger la diversité dans les façons de soigner. C'est avec cet objectif qu'elle manie l'outil de la prosopographie : ce dernier permet en effet de « dévoiler » les identités de ces femmes censées abdiquer leur identité personnelle pour celle de leur congrégation, mais aussi de retrouver, au plus près de leur pratique sur le terrain, leur rapport au soin. Anne Jusseume met ainsi clairement en scène des femmes formées à leur tâche et des femmes engagées dans le monde du travail. En ce sens, son étude participe au renouveau des travaux sur les métiers de femmes des classes populaires et moyennes, mais aussi de ceux concernant les métiers d'encadrement et de commandement exercés par des femmes. Anne Jusseume montre également à quel point, et davantage que les archives publiques, les archives des communautés religieuses permettent de retrouver les

⁹ Voir notamment le témoignage des sœurs de la congrégation Les Filles de l'Enfant Jésus, communauté née à Lille en 1825, lors du colloque « Les diocèses en guerre. L'Église déchirée » qui s'est tenu les 22 et 23 octobre 2015 à l'université catholique de Lille.

¹⁰ C. LANGLOIS, *Le catholicisme au féminin...*, *op. cit.*, p. 19.

¹¹ Voir Catherine MAURER, « La prise en charge des jeunes filles "vulnérables" en France et en Allemagne à la fin du XIX^e et au début du XX^e siècle : différenciation de l'action privée, arbitrage de l'action publique », dans Axelle BRODIEZ-DOLINO, Isabelle VON BUELTZINGSLOEWEN et al. (dir.), *Vulnérabilités sanitaires et sociales. De l'histoire à la sociologie*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2014, p. 175-189.

relations s'établissant entre les soignantes et les malades, relations tout autant médicales que morales et spirituelles.

La congrégation Notre-Dame du Bon Pasteur d'Angers à laquelle s'intéresse Hélène Fluck n'est pas une congrégation hospitalière. Dès son origine en 1829, elle s'est vouée à l'accueil des filles que l'on considérait au XIX^e siècle comme « perdues » ou dont on estimait qu'elles risquaient de le devenir : filles confiées par leur famille, filles délinquantes ou pré-délinquantes, placées par l'administration ou par différentes institutions charitables. S'appuyant sur les fermes préceptes de la fondatrice, Marie-Euphrasie Pelletier, les établissements (déjà au nombre de neuf moins de dix ans après leur création) appliquaient un programme éducatif qui devait être le même dans l'ensemble de la congrégation, en France mais aussi à l'étranger. Fondé en 1837, l'établissement strasbourgeois examiné par Hélène Fluck présente néanmoins quelques particularités comme celles d'accueillir des jeunes filles francophones et germanophones, d'admettre des petites protestantes à condition qu'elles se convertissent au catholicisme et de passer en 1871 d'un cadre étatique français à un cadre étatique allemand, sans oublier les spécificités qui ne sont pas propres à la situation particulière de l'Alsace et que l'on retrouve dans d'autres établissements, comme la prise en charge de « simples » orphelines qui ne sont pas en voie de perte. Aux yeux des religieuses, le salut social de leurs pupilles est impossible sans leur salut moral et spirituel, salut auquel elles sont préparées activement. Mais les archives de la congrégation montrent aussi que l'instruction primaire et la formation au « travail » (l'initiation à une véritable occupation professionnelle n'apparaît qu'au début du XX^e siècle) sont des impératifs dès les débuts de la communauté religieuse. Ces résultats rejoignent certaines des conclusions de l'étude d'Anne Jusseume telles que l'apport incontestable des archives congréganistes pour le renouvellement du regard sur la formation et les métiers de femmes au XIX^e siècle.

L'analyse menée par Nicolas Champ permet d'abord de revenir sur un moment paradoxalement méconnu dans l'histoire des congrégations en France, celui de la fin du XIX^e siècle et de l'installation du régime républicain. Mais elle permet aussi de prendre en compte deux communautés agissant dans des champs différents, l'une, les Dames de l'Instruction du Sacré-Cœur de Montlieu, dans le domaine de l'enseignement, l'autre, les Dominicaines de Corme-Écluse, dans celui du soin aux malades à domicile¹². Nicolas Champ montre d'abord qu'en Charente-Inférieure, la dynamique congréganiste ne s'interrompt pas dans le climat anticlérical des débuts de la Troisième République. Au contraire même puisque les congrégations en charge d'écoles se multiplient, au moins dans un premier temps et à condition de tenir compte de leur taille généralement modeste. La radicalisation législative voulue par le

¹² Les Dominicaines de Corme-Écluse avaient aussi des activités d'enseignement, mais se consacraient principalement au soin des malades.

gouvernement Combes change cependant la donne, notamment pour la congrégation enseignante de l'Instruction du Sacré-Cœur : ayant opté pour une croissance extensive, en favorisant la création de maisons transformées en écoles, Montlieu s'est fragilisée, d'autant plus qu'elle décide dès 1901 de se séculariser et de se disperser. Elle n'est ainsi plus capable de se reconstituer sous d'autres formes et disparaît rapidement. Corne-Écluse en revanche a choisi de privilégier la maison-mère et une croissance contrôlée ; surtout, elle se consacre exclusivement au soin des malades, ce qui lui permet d'échapper à une offensive trop brutale de la part des autorités républicaines et de se maintenir en vie. Le souvenir de la congrégation de l'Instruction du Sacré-Cœur ne disparaît cependant pas totalement et Nicolas Champ en appelle lui aussi à une prosopographie des religieuses, dont plusieurs ont trouvé refuge dans d'autres communautés, pour mieux comprendre leur parcours dans et en dehors de leur congrégation d'origine.

Notre objectif sera atteint si, grâce à ce dossier, nous avons pu montrer que la « charité » ou l'action charitable intéressent toujours les chercheurs, qui ne s'arrêtent pas aux mots, mais s'intéressent aussi aux pratiques. Il sera également atteint si, au-delà du discours, des différences confessionnelles et des objectifs affichés, nous avons pu faire apparaître les convergences dans l'approche du terrain et des défis lancés aux contemporains : que l'on soit catholique ou protestant, les domaines d'intervention sont globalement les mêmes et les moyens (associations, communautés de femmes...) proches. Dimension corollaire, il nous semble que les analyses offrent toutes une image renouvelée du rôle des femmes, en particulier de celles qui portent le voile, dans le monde du travail et la société du XIX^e siècle. Notre principal regret est de ne pas avoir pu élargir la focale à des regards portant sur des situations extérieures aux frontières françaises, pour lesquelles des travaux existent pourtant¹³. C'est une invitation à poursuivre le travail.

¹³ Voir les travaux de Relinde MEIWES, notamment son ouvrage *Von Ostpreussen in die Welt. Die Geschichte der ermländischen Katharinschwwestern (1772-1914)*, Paderborn, Ferdinand Schöningh, 2011, qui vient d'être complété par un deuxième volume concernant le XX^e siècle, et les articles et références livrés dans M. BREJON DE LAVERGNÉE, *Des Filles de la Charité...*, *op. cit.*

GESTES ET DEVOIR D'ASSISTANCE DANS LES ÉGLISES PROTESTANTES FRANÇAISES DU PREMIER XIX^E SIÈCLE

Céline BORELLO

Dans les protestantismes, le XIX^e siècle n'a pas inventé les œuvres charitables. L'*Institution de la religion chrétienne* de Calvin fait déjà mention d'un ministère spécifiquement dévolu à la fonction d'assistance et de secours, les diacres¹, et les temps modernes voient un ensemble d'actions visant à développer la diaconie². Toutefois, les œuvres protestantes s'épanouissent véritablement en France au lendemain de la Révolution française : entourer les malades, offrir assistance et secours aux plus faibles, développer l'éducation envers les plus défavorisés... semblent devenir autant de gestes communs dans les Églises françaises. Au cœur de cette action qui mobilise toute une communauté, l'élan et la conduite de certains paraissent déterminants, ceux des consistoires et des pasteurs notamment. Par quels comportements et processus parviennent-ils à convaincre les fidèles de la nécessité à s'engager dans le service des plus humbles ?

L'enquête qui suit propose de voir quelles sont les modalités empruntées par les consistoires et les pasteurs protestants pour mobiliser l'ensemble des croyants alors que la reconnaissance de leur culte, par la loi du 18 germinal an X, leur permet ouvertement d'organiser l'entraide dans l'espace public, en France et même au-delà des frontières.

¹ « Or bien que le nom de diaconie s'étende plus loin, toutefois l'Écriture nomme spécialement diacres, ceux qui sont constitués par l'Église pour dispenser les aumônes, et qui sont comme receveurs ou procureurs des pauvres, dont l'origine, l'institution et la charge sont décrites aux Actes par Saint Luc (Actes 6, 3) » (Jean CALVIN, *Institution de la religion chrétienne*, livre 4, chapitre 3, paragraphe 9).

² La diaconie est, dans un sens large, le service chrétien à la suite du Christ, présent dans de nombreux passages bibliques. « Dans un sens plus restreint, le protestant désigne par diaconie l'ensemble des œuvres caritatives entreprises dans le rayonnement de l'Évangile », incluant donc une tâche caritative, une fonction culturelle et un rôle liturgique (*Encyclopédie du protestantisme*, Paris-Genève, Cerf-Labor et fides, 1995, article « Diaconie et diacre », p. 359). Sur l'action caritative et sociale protestante de l'époque moderne, voir Céline BORELLO (dir.), *Les Œuvres protestantes en Europe*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2013.

Encadrement et essor de l'entraide protestante

Dans la France napoléonienne, les articles organiques de 1802 restructurent complètement les cultes protestants. De fait, l'article 20 impose un réaménagement théorique de l'assistance : c'est désormais le consistoire, constitué de pasteurs et anciens, qui veille à l'administration des deniers provenant des aumônes et des legs³. Au sein des Églises consistoriales, le diaconat n'est donc plus réservé uniquement au diacre comme par le passé et il gagne une reconnaissance officielle qui favorise une action de tous⁴. Toutefois, la fonction de diacre ne disparaît pas et ce sont toujours eux qui secondent les anciens. À Paris, au lendemain des articles organiques, les diacres sont au nombre de 10 puis « le corps diaconal s'étoffe régulièrement et compte 40 diacres en 1840⁵ ». Le rapport diaconal de 1818 indique ainsi qu'il s'agit pour eux de « soigner le besoin d'aujourd'hui, car tout paraît annoncer comme le dit l'*Écriture*, que le lendemain pourvoira à ce qui le regarde⁶ ».

Les archives du consistoire de Paris permettent de suivre la matérialisation de l'application des articles organiques et comportent notamment des liasses regroupant les « Legs en faveur des pauvres » et « Dons divers ». Parmi ces papiers, s'accumulent des copies d'extraits de testament attestant de la générosité de certains fidèles. Le legs devient effectif après autorisation du préfet de la Seine et, parmi les donateurs, on trouve le pasteur Antoine Rabaut, dit Rabaut Pomier (1744-1820), qui lègue « la somme de cinq cent francs à chacun des consistoires des Églises réformées de Paris, Nîmes et Montpellier pour être par eux immédiatement distribuée aux pauvres des dites églises de la manière qu'ils le jugeront convenable⁷ » [ill. 1]. Montpellier et Paris sont les églises qu'il a servies comme pasteur à partir de 1772 et Nîmes est sa paroisse de naissance. Ici, le geste est celui d'une proximité affective et s'effectue auprès des pauvres d'un environnement connu, passé ou présent. Au même moment, le riche banquier et comte Jean-Henry-Louis de Greffulhe (1774-1820) lègue 5 000 francs pour les pauvres de Paris alors que le baron Guillaume Mallet (1747-1826) donne « quinze cents francs pour les

³ « Les consistoires veilleront au maintien de la discipline, à l'administration des biens de l'église et à celle des deniers provenant des aumônes » (Articles organiques des cultes protestants, Titre II, Section II, art. XX), voir Daniel ROBERT, *Les Églises réformées en France (1800-1830)*, Paris, PUF, 1961, p. 78 et suivantes.

⁴ Patrick HARISMENDY, « Le diaconat réformé parisien face à la mutation caritative (1820-1925) », dans Isabelle VON BUELTZINGSLOEWEN 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. 103-116. Malgré la chronologie du titre, l'article évoque très peu le premier XIX^e siècle.

⁵ *Ibid.*, p. 104

⁶ *Ibid.*, p. 105.

⁷ Extraits du testament de Jacques-Antoine Rabaut, Archives du consistoire de Paris, Bibliothèque de la société de l'histoire du protestantisme français, PF, 006 Y Boîte 12 « Legs en faveur des pauvres ».

pauvres et quinze cents francs applicables aux frais du culte et de l'école Lancastérienne⁸ ». Cette institution, qui s'adressait avant tout aux enfants pauvres, avait été introduite à Paris, via la Société pour l'instruction élémentaire, constituée en juin 1815, et un de ses fils, Jules Mallet, avait été un des premiers grands souscripteurs de la Société⁹. Ces hommes dans la force de l'âge pratiquent donc aisément ce geste de don au consistoire de leur paroisse, mais cela se retrouve chez des personnes plus jeunes, à l'exemple de Jacob Grobéty, « employé de M^r Fould, banquier demeurant à Paris, rue du Moulin, n° 30, mineur, âgé de dix sept ans et demi passés¹⁰ » qui lègue 200 francs, en 1824. Ces exemples ne sont pas exhaustifs et indiquent que le sentiment de la mort parfois imminente, matérialisé par le testament, reste un moment où les fidèles pratiquent un geste de charité par le don aux pauvres comme cela s'observait sous l'Ancien Régime, quelle que soit d'ailleurs la confession du testateur¹¹.

Toutefois, au-delà de cette attitude habituelle, la multiplication des entreprises de bienfaisance devient manifeste dans le premier XIX^e siècle. Elle est liée, en premier lieu, au Réveil protestant qui promeut l'action caritative des fidèles¹². Les fondements sont là encore anciens puisque, dès le XVII^e siècle, le piétisme favorise le geste d'entraide en valorisant la bonne conduite envers son prochain, présentée comme supérieure à la croyance en un dogme. L'orthopraxie prônée renforce, à titre individuel et collectif, le geste d'entraide. Une autre raison du foisonnement des œuvres protestantes du XIX^e siècle est externe au protestantisme et demeure liée aux transformations sociales de la période qui, avec la révolution industrielle, voit le paupérisme s'accroître chez

⁸ Joseph Lancaster (1778-1839) avait fondé, à Londres, une méthode pédagogique, à la fin des années 1790, utilisant des moniteurs qui s'occupaient, par groupes et suivant leur niveau, d'élèves réunis dans une grande salle de classe. Voir Carl F. KAESTLE (dir.), *Joseph Lancaster and the Monitorial School Movement : A Documentary History*, New York, Teachers College Press, 1973.

⁹ Voir l'édition électronique du *Dictionnaire de pédagogie de Ferdinand Buisson* [<http://www.inrp.fr/edition-electronique/lodel/dictionnaire-ferdinand-buisson>], entrée « Société pour l'instruction élémentaire ».

¹⁰ Ces exemples sont tous extraits des Archives du consistoire de Paris, conservées à la Bibliothèque de la société de l'histoire du protestantisme français (désormais BPF), à Paris : 006 Y Boîte 12, chemise « Legs en faveur des pauvres (1815-1865) ».

¹¹ Il faut ici rappeler les grandes enquêtes historiques utilisant les testaments comme celle de Michel VOVELLE, *Piété baroque et déchristianisation en Provence au XVIII^e siècle. Les attitudes devant la mort d'après les clauses des testaments*, Paris, Plon, 1973 ; ou celle de Pierre CHAUNU, *La mort à Paris, XVI^e, XVII^e et XVIII^e siècles*, Paris, Fayard, 1978. Plus spécifiquement, pour la communauté réformée, l'étude de cette source notariale se retrouve dans Michel VOVELLE, « Jalons pour une histoire du silence : les testaments réformés dans le Sud-Est de la France du XVII^e au XVIII^e siècle », dans *Cinq siècles de protestantisme à Marseille et en Provence. Actes du colloque tenu à Marseille*, Marseille, Église réformée de Marseille et Fédération historique de Provence, 1978 ; et dans Céline BORELLO, *Les protestants de Provence au XVII^e siècle*, Paris, Honoré Champion, 2004.

¹² Raoul STÉPHAN, « Les origines du Réveil du XX^e siècle », *Bulletin de la Société pour l'Histoire du Protestantisme Français* (désormais BSHPF), t. 107, 1961, p. 21-28 ; Henri DUBIEF, « Réflexions sur quelques aspects du premier Réveil et sur le milieu où il se forma », *BSHPF*, t. 114, 1968, p. 373-402.

certains groupes sociaux. Le prolétariat, dans les villes industrielles notamment, devient une composante socio-économique de premier plan qu'il faut accompagner dans un contexte d'absence de protection sociale ou sanitaire¹³. Un dernier facteur dans cette prolifération caritative repose, en France, sur la légitimation protestante, après un siècle de clandestinité : l'entrée officielle dans les sphères politique, sociale et économique pousse les huguenots, et en particulier les plus fortunés d'entre eux ou ceux qui disposent d'une place éminente dans la communauté, à œuvrer pour la cité¹⁴.

L'évangélisation et l'enseignement biblique mobilisent prioritairement les fidèles. La Société pour l'instruction primaire a été précédemment évoquée, mais on peut également citer, en 1818, la fondation de la Société biblique, en 1822, celle de la Société des missions évangéliques ou, encore, en 1829, celle de la Société pour l'encouragement de l'Instruction primaire parmi les protestants de France¹⁵... La dynamique du don se prolonge donc par une volonté de manifester concrètement la charité chrétienne dans différentes voies de l'assistance. L'importance de ce mouvement a été condensée pour l'exposition universelle de Chicago de 1893 grâce à la réalisation d'un volume dirigé par le pasteur Frank Puaux, *Les œuvres du Protestantisme français au XIX^e siècle*, sorte d'inventaire des différentes missions caritatives protestantes jusqu'alors existantes¹⁶. Aucun champ de l'assistance, de l'entraide, de la diaconie à tous les sens de ce terme ne semble oublié, avec la création de plus de 300 sociétés philanthropiques et institutions caritatives œuvrant à l'échelle locale, nationale ou internationale¹⁷ : écoles, hôpitaux, orphelinats, asiles, maisons de retraite, sociétés en faveur des malades, des prisonniers, des femmes, des enfants, des handicapés, des vieillards... Frank Puaux a ainsi tenté de regrouper les « Sociétés bibliques », les « Sociétés de missions et d'évangélisation », les « Œuvres pastorales », les « Œuvres de charité », les « Sociétés d'instruction »,

¹³ On peut citer notamment pour l'Alsace les travaux de Marie-Claire VITOUX, *Paupérisme et assistance à Mulhouse au XIX^e siècle, 1800-1870*, Strasbourg, Presses universitaires de Strasbourg, 1986.

¹⁴ Sur le cas de Lyon, voir Martha GILSON, « Une minorité en action : la charité protestante en France, XIX^e- XX^e siècles », *Le Mouvement Social*, n° 234, 2011/1, p. 63-82.

¹⁵ Sur cette dernière société, voir plus précisément Patrick CABANEL, « De l'école protestante à la laïcité. La Société pour l'encouragement de l'instruction primaire parmi les protestants de France (1829-années 1880) », *Histoire de l'éducation*, n° 110, 2006, p. 53-90.

¹⁶ Frank PUAUX, *Les œuvres du protestantisme français au XIX^e siècle*, Paris, Comité protestant français, 1893.

¹⁷ Ce mouvement n'est toutefois en rien spécifiquement protestant ni même religieux, voir à ce propos Catherine DUPRAT, *Usage et pratique de la philanthropie. Pauvreté, action sociale et lien social à Paris, au cours du premier XIX^e siècle*, Paris, Comité d'histoire de la sécurité sociale, 1996. Daniel Robert analyse les débuts de ce mouvement dans son ouvrage *Les Églises réformées en France...*, *op. cit.*, chapitre XIII « Les sociétés du "Réveil" », p. 418-445. Voir encore André ENCREVÉ, *Protestants français au milieu du XIX^e siècle*, Genève, Labor et fides, 1986, p. 144-154, et Gabrielle CADIER-REY, « Les œuvres protestantes aux XIX^e et XX^e siècles », *Bulletin du centre protestant d'études et de documentation*, 2006, p. 7-23.

les « Œuvres sociales et religieuses »... Parmi ce dernier groupe on trouve notamment, à Paris, la Société de prévoyance et de secours mutuels, dont l'objectif est d'assurer les travailleurs contre la maladie. Elle a été fondée « par M. Vauchez, horloger, diacre de l'Église réformée. Les souscripteurs, réunis le 16 janvier 1825, nommèrent un Comité, présidé par le marquis de Ségur, bientôt remplacé par M. Laffon de Ladébat, et le chargèrent d'élaborer un projet de règlement¹⁸ ». Cette association fut reconnue d'utilité publique par décret royal en 1829, moyen pour elle de toucher des subsides, bien utiles, de l'État.

Ces sociétés composées de pasteurs et de laïcs notables ont contribué à faire sortir les protestants de leur invisibilité sociale matérialisant par là même les paroles d'une grande figure du siècle en matière d'action sociale, le pasteur John Bost (1817-1881) : « ceux que tous repoussent, au nom de mon Maître, je les accueillerai¹⁹ ». Beaucoup de ces fondateurs, donateurs et acteurs sont des hommes, mais il faut noter que, grâce à ces œuvres charitables, les femmes protestantes prennent une place de choix, au sein de l'action dans la société des Églises protestantes²⁰. Bien entendu, dès l'Ancien Régime, les huguenotes avaient montré leur implication à secourir les nécessiteux²¹, mais le XIX^e siècle voit également se multiplier les entreprises à leur initiative. Ainsi, Clémentine Cuvier (1809-1827) fonde, en 1825, l'Association protestante de Bienfaisance de Paris [ill. 2]. Elle appartient à une grande famille luthérienne – son père est le baron Georges Cuvier – et même si elle fut emportée par la maladie deux années plus tard, son action lui survécut grâce à deux de ses amies, Marie Juillerat et Marie Boissard, qui l'avaient accompagnée jusqu'alors. Au début de la décennie suivante, cette société aide ainsi 104 familles et 14 jeunes orphelines²². C'est cette association qui, en 1845, fonde la première maison à loyers réduits, montrant la prise de conscience du coût social du logement sur la classe ouvrière. Cette action fut suivie « plus tard par d'autres Sociétés philanthropiques, à Paris même, à Mulhouse, au Havre et dans presque toutes les villes de France²³ ».

Les diaconesses sont, avec les filles et femmes de riches familles protestantes, d'autres grandes figures féminines de l'action caritative du XIX^e siècle. L'Institution des diaconesses a été fondée en 1841 par Antoine Vermeil

¹⁸ F. PUAUX, *Les œuvres du protestantisme français...*, *op. cit.*, p. 425.

¹⁹ André ENCREVÉ (dir.), *Dictionnaire du monde religieux*, t. V : *Les protestants*, Paris, Beauchesne, 1993, p. 94.

²⁰ Voir Gustave LAGNY, *Les origines des diaconesses*, Paris, édition Association des diaconesses, 1958.

²¹ Voir notamment Philippe CHAREYRE, « Les dames protestantes de la miséricorde et la naissance d'un diaconat féminin à Nîmes au XVII^e siècle », dans C. BORELLO (dir.), *Les œuvres protestantes...*, *op. cit.*, p. 145-156.

²² F. PUAUX, *Les œuvres du protestantisme français...*, *op. cit.*, p. 141-142.

²³ *Ibid.*, p. 143.

(1799-1864) et Caroline Malvesin (1806-1889). Cette année-là, dans le quartier populaire du faubourg Saint-Antoine, la première repentie est accueillie, suivie par d'autres venant du Comité de l'œuvre protestante des prisons. Caroline Malvesin était accompagnée dans sa tâche par quelques femmes constituant un foyer dont le prolongement résidait dans les dons de celles qui restaient en dehors de l'Institution des diaconesses. Refuge, infirmerie pour enfants scrofuleux, éducation correctionnelle, maison de santé pour les femmes, école primaire, crèches pour accueillir les enfants des mères travaillant dans le faubourg... tels étaient les multiples secours apportés par ces diaconesses qui se fixèrent rue de Reuilly, à partir de 1846. De même qu'avec la Société de prévoyance et de secours mutuels, l'Institution fut reconnue d'utilité publique le 1^{er} février 1860.

Ce développement manifeste des œuvres protestantes repose bien entendu sur les dons. L'effort financier doit être considérable et il a particulièrement mobilisé les plus fortunés des protestants français : « quand on consulte les listes d'adhérents à ces sociétés, ou les listes de donateurs, on est en présence d'un vrai Bottin mondain, de l'armorial huguenot pour les postes de dirigeants²⁴ ». Il faut dire que les besoins pour les plus défavorisés ne tarissent pas. Ainsi, les budgets des œuvres protestantes croissent tout au long du XIX^e siècle comme l'indique notamment celui de l'Institution des diaconesses²⁵ :

Dates	Recettes	Dépenses	Solde
1842	27 490	17 329	10 161
1862	91 696	88 337	3 359
1882	180 685	155 752	24 933
1891	162 566	162 264	302

Tab. 1 : Budget de l'Institution des diaconesses

Par ce tableau, on remarque, outre l'augmentation considérable des recettes (multipliées par six), une croissance supérieure encore des dépenses (multipliées par neuf), attestant de la vitalité de cette institution et de ses besoins, en expansion constante. Et, de fait, alors qu'ils étaient largement excédentaires dans les années 1840, les comptes sont à peine à l'équilibre cinquante ans plus tard. Les plus fortunés donnent donc à la fois au consistoire et à des sociétés, comme « Dominique Isabeau André, ancien banquier

²⁴ G. CADIER-REY, « Les œuvres protestantes... », *op. cit.*, p. 12.

²⁵ Chiffres tirés de F. PUAUX, *Les œuvres du protestantisme français...*, *op. cit.*, p. 182.

demeurant à Paris » qui lègue 4 000 francs, en 1839 (l'enregistrement du don est fait en 1848, quatre ans après sa mort) :

1 500 fr. à la caisse des cultes, 1 500 fr. à celle des pauvres, 500 fr. à l'école protestante de la rue Péguet, 500 fr. à la société pour l'encouragement de l'instruction primaire parmi les protestants ; plus 500 fr. à la société biblique protestante ; 500 fr. à la société de prévoyance protestante de Paris, et enfin 500 fr. au bureau de charité du 3^{me} arrondissement de cette ville²⁶.

Les années passant, il faut constamment trouver des financements et inciter aux dons ou aux actions concrètes. Des acteurs fondamentaux motivent ces gestes, et particulièrement les pasteurs, par leur prédication ou par le modèle de vie qu'ils offrent à leurs paroissiens.

Le pasteur : modèle et prédicateur de charité

Des figures pastorales du premier XIX^e siècle marquent spécifiquement ce dévouement aux plus nécessiteux comme le pasteur Antoine Vermeil, déjà évoqué pour son action autour de la création de l'Institution des diaconesses. Avant son activité parisienne, durant son ministère à Bordeaux (1824-1840), il s'était illustré dans l'établissement d'un bureau de bienfaisance protestant et dans la création d'une « Société de bienfaisance composée de trente-six dames qui se partageaient les quartiers de la vile à visiter²⁷ ». Parmi d'autres entreprises à son initiative dans la ville bordelaise, il fonde la première salle d'asile, la Société de prévoyance et de secours en faveur des veuves et des orphelins de pasteurs et il pose « les bases de la Société chrétienne d'évangélisation, l'une des plus importantes du protestantisme français²⁸. » Le poids des pasteurs est également notable en Alsace, où les industriels de la région et le « patronat de la haute-vallée de la Bruche, les Legrand, Fallot, Steinheil ou Dieterlen » incarnent la « notion d'industrie comme œuvre en soi : c'est à l'appel du pasteur Oberlin, soucieux du sort de ses paroissiens du Ban de la Roche, que Jean-Luc Legrand (1755-1836) implante en 1813 une fabrique dispersée de rubans de soie²⁹. »

Il est donc important de considérer le pasteur comme initiateur de ces actions charitables, par son implication personnelle – il est alors un modèle de

²⁶ BPF, 006 Y Boite 12, chemise « Legs en faveurs des pauvres (1815-1865) ».

²⁷ F. PUAUX, *Les œuvres du protestantisme...*, *op. cit.*, p. 175-176.

²⁸ *Ibid.*, p. 176.

²⁹ Nicolas STOSKOPF, « Préface », dans C. BORELLO (dir.), *Les œuvres protestantes...*, *op. cit.*, p. 7-8. Sur l'implication des industriels alsaciens dans le domaine social voir Michel HAU et Nicolas STOSKOPF (dir.), *Les Dynasties alsaciennes du XVII^e siècle à nos jours*, Paris, Perrin, 2005 et Nicolas STOSKOPF, « Des industriels contre le travail des enfants : l'exemple de l'Alsace (1827-1848) », dans Michel WORONOFF (dir.), *Le progrès social*, Institut de France, conférence nationale des académies des sciences, lettres et arts, *Akademios* n° 29, septembre 2009, p. 155-162.

vie – mais aussi par sa prédication. Le sermon délivré lors du prêche du dimanche a pour tâche d'expliquer la parole divine mais il a aussi pour but d'édifier le fidèle. Et parmi ces objectifs éducatifs, le pasteur enseigne régulièrement en quoi donner pour les plus nécessiteux est un geste essentiel, un devoir, non pas dans une perspective d'obtention du salut comme dans le catholicisme mais en tant que matérialisation de la foi chrétienne. Déjà sous l'Ancien Régime, les pasteurs montraient dans leurs discours de chaire l'importance des œuvres pour s'accomplir en tant que chrétien et citoyen³⁰. Avec la légitimation du protestantisme en France, cet appel à l'entraide protestante ne faiblit pas. La fin des vexations huguenotes n'est pas synonyme d'un silence des pasteurs en chaire à l'égard des souffrances de certains membres de la communauté. Leur prédication martèle toujours l'importance de la charité chrétienne, concrétisation de l'amour de Dieu. Ainsi, le fameux prédicateur parisien Athanase-Charles Coquerel (1795-1868) donne à son auditoire la définition du vrai chrétien :

Le Chrétien, le vrai serviteur de Christ, le vrai disciple de l'Évangile [...] sera le plus parfait honnête homme ; et quelque chose de plus ; celui-là sera un homme d'honneur, de probité, de bonnes mœurs, bienfaisant et indulgent [...] à la modestie il joindra l'humilité ; à la bienfaisance, la charité, à la justice, l'équité³¹.

La morale chrétienne, la pratique vertueuse, l'orthopraxie sont au cœur de la définition du chrétien et, parmi les éléments fondamentaux, la bienfaisance et la charité reviennent constamment. Faire le bien doit être un incessant devoir du chrétien, quel que soit son statut, car, sans cela, il ne peut vivre suivant le modèle du Christ et selon les volontés de Dieu : « quand vous faites du bien à vos frères : vous secondez Dieu, vous partagez ses vues, vous appuyez sa providence et sa grâce, vous aidez sa bonté [...], vous êtes *les imitateurs de Dieu*, coouvriers avec lui³² ». Parfois, l'intégralité du discours de chaire est dévolue à cet impératif de charité comme *Le devoir du riche et le droit du pauvre*, dans lequel le pasteur parisien affirme qu'il est du devoir de ceux qui ont le superflu d'offrir le nécessaire à tous les hommes, c'est-à-dire « le vêtement, un abri, du pain ; selon le climat, un foyer, et partout, dans le premier âge, l'éducation religieuse et morale³³ ». Il en va de l'équilibre de la société en

³⁰ Céline BORELLO, « Du devoir du chrétien à l'impératif citoyen : les œuvres dans l'homilétique du second Désert (1740-1791) », dans C. BORELLO (dir.), *Les œuvres protestantes...*, *op. cit.*, p. 113-127.

³¹ Athanase-Charles COQUEREL, « Les deux morales. Sermon sur St. Matthieu XV.9. Ils m'honorent en vain, enseignant des doctrines qui ne sont que des commandemens d'hommes », *Sermons par Athanase Coquerel l'un des pasteurs de l'Église Réformée de Paris*, Leide, C. C. van der Hoek, 1838, p. 83.

³² *Id.*, « Le but de la création. Sermon sur Genèse I, 1. Au commencement Dieu créa les cieux et la terre », *Sermons par Athanase Coquerel...*, *op. cit.*, p. 259-260.

³³ *Id.*, « Le devoir du riche et le droit du pauvre. Sermon sur la charité », *Sermons par Athanase Coquerel l'un des pasteurs de l'Église Réformée de Paris*, 4^e recueil, Paris, Cherbuliez, 1843, p. 397-399.

général : « la charité chrétienne seule parviendra à donner aux nations et aux églises, et avec le temps à l'humanité, une organisation de justice et de travail, de prévoyance et de bienfaisance, telle qu'elle assurera le nécessaire à tous³⁴ ».

Dans cette première moitié du XIX^e siècle, demander aux fidèles de faire le bien public est un thème martelé dans toutes les communautés françaises, y compris celles de l'étranger. Ainsi, dans l'église française de Londres, le pasteur Louis Mercier prêche, en 1801, un sermon sur *l'Influence des bonnes, ou des mauvaises mœurs sur la Prospérité des Nations*. Et il appelle clairement son auditoire à œuvrer pour la cité :

Nous nous plaignons souvent des abus qui y règnent [dans la communauté civile]. [...] On pourrait dans bien des cas en diminuer le nombre, ou, du moins, en adoucir les effets. Et qu'est ce qui s'y oppose ? N'est-ce pas l'indifférence pour le bien public ? N'est-ce pas là, après tout, la première source de tous les malheurs qui affligent les Nations ? Le bien public ! Avouons-le, mes Frères, combien peu s'en occupent autrement qu'en paroles³⁵ !

Le pasteur intime alors à ses fidèles de ne pas rester impassibles et de transformer, en actes, les bonnes paroles :

C'est pourtant notre devoir de nous en occuper, chacun dans notre sphère, et selon nos moïens, – car nous devons quelque chose en retour à la Société, pour la protection qu'elle nous accorde : c'est aussi notre intérêt, – car le corps ne peut souffrir que les membres ne s'en ressentent³⁶.

La vision organiciste de la société impose de s'occuper du fléau de la pauvreté et de participer activement aux institutions qui permettent de soulager la misère :

Ce n'est pas à moi, ni dans cette place, qu'il convient de fonder toutes les causes de ce mal vraiment effraïant ; mais, me bornant à ce qui est de mon ressort, je dirai avec eux « Oui il y a un vice radical quelque part » c'est dans le cœur des prétendus Patriotes, dont la charité est ordinairement en raison inverse du bruit qu'ils font dans les Assemblées populaires. Combien en voyez vous en effet s'empresser à diminuer le nombre des pauvres, par leurs secours particulier, ou en soutenant, d'une manière efficace, les Établissements publics destinés à les soulager³⁷ ?

C'est bien ce message de préoccupation sociale à faire le bien que les fidèles transcrivent en acte, comme l'atteste un extrait du rapport de la présidente de l'Association protestante de bienfaisance de Paris, M^{lle} Filleau, en

³⁴ *Ibid.*, p. 400.

³⁵ Louis MERCIER, *Influence des bonnes, ou des mauvaises mœurs sur la Prospérité des Nations. Sermon sur Prov. 14, 34 : La justice élève une nation ; mais le Péché est l'opprobre des Peuples*, t. 1, Londres, R. Noble, 1801, p. 135.

³⁶ *Ibid.*, p. 135.

³⁷ *Ibid.*, p. 136.

1840 : c'est « la charité, précepte divin qui seul ferait de la religion chrétienne la plus belle et la plus utile des religions ; la charité qui remplit de joie tous ceux qui la pratiquent et qui, n'importe d'où elle vient ni sous quelles formes elle se présente, est toujours dans ses résultats³⁸ ». Les œuvres protestantes, motivées par les pasteurs, et les dons reçus par les consistoires, matérialisation de la charité chrétienne, se déploient donc dans des directions variées qui semblent souvent s'exprimer auprès des nécessiteux de la communauté proche. Parfois également, l'action des consistoires et des pasteurs se manifeste en faveur d'œuvres plus lointaines géographiquement.

Consistaires et pasteurs unis dans l'entraide : le cas du secours aux Églises vaudoises

Dans les Églises françaises protestantes du premier XIX^e siècle, pasteurs et consistoires opèrent chacun à leur niveau et suivant leurs prérogatives respectives, pour recevoir le don ou pour le stimuler. Ils collaborent aussi parfois et, particulièrement, quand la situation devient urgente ou exceptionnelle. Tel est le cas, en 1825, pour organiser une collecte en faveur des Églises vaudoises du Piémont italien. L'objectif est l'établissement d'un hôpital dans la commune de La Tour, dans la vallée de Luserne, qui sera « l'unique asile pour la vieillesse et l'infirmités indigentes³⁹ ». Les rédacteurs vaudois de la circulaire d'organisation de la collecte supplient donc

Le Dieu Consolateur du malheur et de la souffrance, qui tient en ses mains les cœurs des Roi et des Grands de la terre, de les incliner à compassion en faveur de notre projet et nous prions tous les amis de la religion et de l'humanité, qui voudront bien nous tendre la main secourable de verser leur charitable offrande dans les mains de notre Député-Collecteur Mr. Pierre Appia de La Tour⁴⁰.

L'appel est lancé à toutes les Églises protestantes d'Europe et elle est transmise au consistoire de Paris. C'est Jean Paul Appia (1782-1849), pasteur des Églises wallonnes de Francfort-sur-le Main et parent du délégué en charge de la collecte des dons, qui vient en France plaider la cause vaudoise. Tout d'abord, il explique dans une lettre à ses confrères parisiens, que « le vrai but est de fonder un établissement de bienfaisance qui non seulement fournisse à leurs pauvres, à leurs orphelins, à leurs malades les services dont ils manquaient jusqu'à cette heure, mais auquel on puisse rattacher [...] de nouveaux moyens d'instruction pour la jeunesse⁴¹ ». Le pasteur continue en expliquant l'enclavement, en zone catholique, des vallées vaudoises, d'où le recours aux

³⁸ F. PUAUX, *Les œuvres du protestantisme français...*, *op. cit.*, p. 142.

³⁹ BPF, Archives du consistoire de Paris, 006 Y Boîte 4, chemise « Églises vaudoises », Circulaire d'organisation d'une collecte en faveur des Églises vaudoises, 3 mars 1824.

⁴⁰ *Ibid.*, Lettre de P. Appia au consistoire de Paris, le 7 janvier 1826.

⁴¹ *Ibid.*

Églises étrangères pour les aider. Appia joue bien entendu sur la filiation directe entre vaudois et protestants qui court encore dans les esprits de cette période, rappelant que les Églises vaudoises ont été nommées « à juste titre les sœurs aînées de la réformation⁴² ». Les arguments semblent entendus : dix jours après, le 18 janvier 1826, une circulaire est adressée par le consistoire de Paris aux fidèles de l'Église sollicitant « instamment » la « sympathie » et « bienveillance chrétienne » en faveur « des vaudois du Piémont, pauvre et intéressante population protestante qui habite dans les Alpes trois vallées limitrophes de la France ». Mais comment convaincre les fidèles parisiens de donner pour des paysans piémontais qu'ils ne connaissent pas ? Avec cette lettre est jointe une notice historique de plusieurs pages sur ces Églises « qui forment, pour ainsi dire, le lien de la primitive Église avec la Communion protestante⁴³ ». La solidarité spirituelle, la proximité géographique sont mises en avant pour pousser aux dons. Le pasteur parisien Paul-Henri Marron (1754-1832), rédacteur de cette circulaire car président du consistoire, fait alors une rapide synthèse historique pour montrer ce que les vaudois ont dû endurer depuis des siècles et à quel point ils ont été victimes de l'intolérance. Difficile de ne pas faire un parallèle avec ce qu'ont eux-mêmes vécu les huguenots dans le siècle qui a précédé. Il s'agit donc de créer un lien fort avec ces frères d'outre-monts, « cette petite population de vingt mille cultivateurs, dénués de toute ressource⁴⁴ ». Il faut toucher les fidèles et parfois aussi leur montrer l'exemple : Marron explique que d'autres avant eux ont donné, « en Suisse, en Allemagne, en Hollande, en Angleterre » et qu'aujourd'hui cette population « s'adresse aux protestants de France [...]. Nous ne resterons pas sourds à sa voix et l'Église réformée de Paris s'empressera de donner un exemple qui sera suivi par les autres Églises de France⁴⁵ ».

On voit donc l'action rapide du consistoire pour activer les dons et, d'ailleurs, cet appel se matérialise en chaire fort peu de temps après. En effet, le pasteur Appia est invité à faire un sermon pour le service du 22 janvier – sur Jean 1,4 *En elle était la vie et la vie était la lumière des hommes* – rapidement édité sous le titre *La vie chrétienne*. Cette publication est accompagnée de la notice historique sur les vaudois, de la circulaire du consistoire parisien, d'une carte des vallées vaudoises ainsi que d'un tableau d'évaluation de la population de ces vallées, estimée à 21 495 habitants (19 710 vaudois et 1 785 catholiques)⁴⁶. Dans

⁴² *Ibid.* Sur la question de la filiation vaudois-protestants, voir Wenjing WANG, *Les albigeois comme ancêtres des protestants ? La généalogie imaginaire des protestants français du XVI^e siècle au XVIII^e siècle*, thèse de doctorat d'histoire sous la direction d'Yves Krumenacker, Université de Lyon Jean Moulin, 2016.

⁴³ *Circulaire adressée par le consistoire de l'Église réformée de Paris, aux fidèles de cette Église, à l'occasion de la collecte en faveur des Églises vaudoises*, Paris, Henri Servier librairie, 1826.

⁴⁴ *Ibid.*

⁴⁵ *Ibid.*

⁴⁶ *La vie chrétienne, sermon sur ce texte : En elle était la vie, et la vie était la lumière des hommes ; Jean 1, 4, Prêché le 22 janvier 1826 dans le temple de l'Oratoire par M. Appia*, Paris, Henri Servier librairie, 1826.

son discours, l'orateur reprend les thèmes classiques d'appel à la charité, à la bienfaisance, mobilisant également des extraits de la notice historique pour montrer la filiation entre les communautés vaudoise et protestante. Il explique donc la détresse de la population et le moyen d'y remédier par un comportement chrétien qui seul démontre l'unité entre les hommes : « la charité est le plus parfait de tous les liens⁴⁷ ».

Le consistoire de Paris poursuit alors sa tâche et, comme annoncé, contacte ses confrères partout en France. Une lettre du consistoire de Rouen, du 4 août 1826, permet de suivre l'action parisienne et ses ramifications sur le territoire [ill. 3] :

Après avoir reçu, & communiqué à tous les pasteurs de ce Département, la notice & la circulaire que vous avez adressés, en avril dernier, pour nous recommander nos frères Vaudois des Vallées du Piémont, nous avons attendu avec confiance les résultats que la lecture de ces deux pièces ne pouvait manquer de produire⁴⁸.

Le pasteur Louis Paumier (1785-1865), président du consistoire, continue en expliquant la démarche adoptée depuis quatre mois : « le jour de la Pentecôte, une collecte a été faite dans notre Temple de Rouen, & a produit 284 f. [...] dans l'Église de Bolbec, a produit 252 f. [...] l'Église du Havre 100 [...] dans les annexes que dessert M. le Pasteur Maurel, près de Bolbec 159⁴⁹ ». En ajoutant une offrande particulière d'un pasteur, c'est 800 francs qui sont rassemblés dans le ressort de cette église. Le consistoire a indéniablement mobilisé les riches fidèles dont certains appartiennent à l'industrie du textile. La démarche parisienne consiste donc à envoyer, avec sa circulaire, la notice historique puis les pasteurs locaux prennent le relais et organisent les collectes dans leurs églises respectives. Il paraît essentiel, dans un premier temps, d'informer le fidèle sur les raisons qui le poussent à aider ces Églises vaudoises que beaucoup ne connaissent pas. En effet il s'agit ici de secourir non pas son prochain immédiat, le pauvre ou le malade que l'on peut connaître car il fait partie de la même communauté, mais un nécessaire du lointain, étranger dans le cas présent. Ensuite seulement, la collecte peut avoir lieu. Mais, entre les deux moments, se situe la prédication, rouage important qui achève de convaincre le fidèle. Raison et sentiment, connaissance et foi sont sollicités tour à tour pour déclencher le geste du don, indispensable à l'œuvre caritative.

Un dernier cas le montre, intéressant dans le cas des Églises vaudoises, car il touche des protestants qui en sont réellement les descendants directs, à

⁴⁷ *Ibid.*, p. 34.

⁴⁸ BPF, Archives du consistoire de Paris, 006 Y Boite 4, chemise « Églises vaudoises », Collecte en faveur des vaudois dans les diverses Églises de France.

⁴⁹ *Ibid.*

savoir les communautés réformées du Luberon provençal⁵⁰. Le pasteur de Lourmarin, Guillaume Portier (1790-1828), écrit au baron de Staël, membre du consistoire de Paris, le 16 juillet 1826, pour lui faire part du résultat de son travail de collecte. On y apprend que 60 exemplaires de la notice ont été envoyés et qu'il a pu en faire la distribution à ses collègues, à Avignon, à Mérindol, à Pertuis... On imagine ici que l'histoire vaudoise est bien connue et le pasteur précise, à juste titre, que tous les protestants de « la vallée du Luberon » descendent des « antiques et intéressants vaudois⁵¹ ». Mais la démarche est partout identique pour éveiller les cœurs au don :

Les esprits ayant été préparés par la distribution de la notice et par la lecture de la circulaire, pendant deux dimanches de suite, et les grandes occupations de l'éducation des vers à soie étant finie, le Dimanche 2 juillet, je prononçai dans le Temple de Lourmarin un discours en faveur des Vaudois, sur ces paroles du XII Ch. De l'Épître aux Rom. v.13 « Prenez part aux nécessités des saints ». Une collecte fut faite après ce discours, dans l'intérieur du temple⁵².

La même opération est répétée à Mérindol, et on y apprend que le pasteur prononce alors le même discours, le 9 juillet. Les collectes semblent modestes (28 francs à Mérindol, 51 à Lourmarin) par rapport à celles observées dans le ressort de Rouen alors que la proximité avec les Églises piémontaises est réelle. Être protestant descendant de vaudois ne suffit pas pour obtenir une collecte conséquente, il faut aussi avoir les moyens de donner. Et le pasteur insiste là-dessus : son troupeau est principalement constitué de nombreux « pauvres cultivateurs » qui ont connu ces derniers temps « des pertes bien sensibles causées par l'incendie de leur forêt, les débordements de la Durance et la mortalité des oliviers⁵³ ». Le peu qu'ils donnent est donc déjà considérable. Riches ou moins fortunés se mobilisent ainsi partout en France à l'appel du consistoire parisien, portés par la parole de leur ministre, pour ces vaudois présentés comme frères en Christ. Et la générosité française, alliée à celle des autres communautés européennes, a effectivement permis l'établissement de deux hôpitaux, l'un à la Tour pour la vallée de Luserne, l'autre au Pomaret pour les deux autres vallées.

Consistoires et pasteurs demeurent des rouages essentiels des œuvres protestantes du premier XIX^e siècle, ces derniers notamment, par leur action

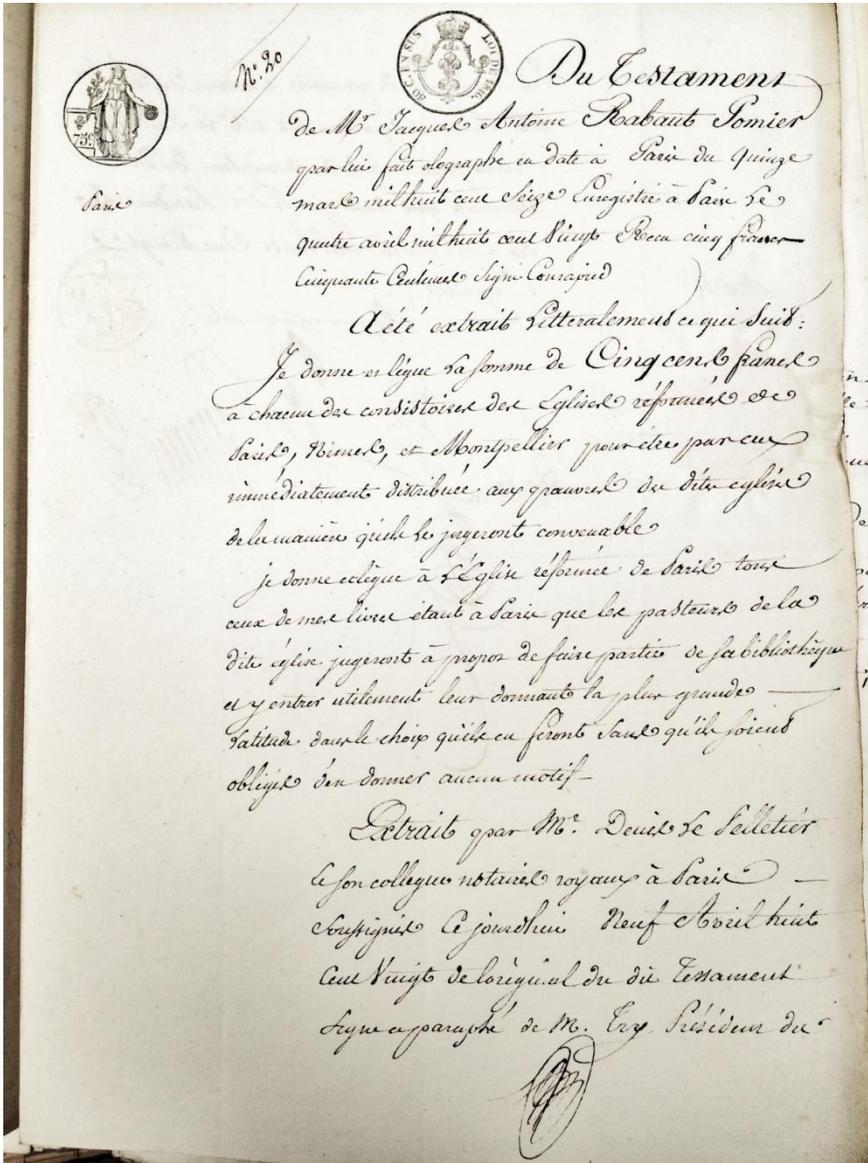
⁵⁰ Gabriel AUDISIO, *Les vaudois du Luberon. Une minorité en Provence (1460-1560)*, Mérindol, Association d'études vaudoises et historiques du Luberon, 1984. Sur l'héritage vaudois en Luberon, voir Céline BORELLO, « Les protestants de souche vaudoise en Luberon : une intégration réussie », *Annales du Midi*, n° 111, 1999, p. 421-434.

⁵¹ BPF, Archives du consistoire de Paris, 006 Y Boite 4, chemise « Églises vaudoises », Collecte en faveur des vaudois dans diverses Églises de France.

⁵² *Ibid.*

⁵³ *Ibid.*

concrète, parfois aux côtés de laïcs influents qui destinent une partie de leurs forces et de leur fortune à aider les plus nécessiteux. Les pasteurs interviennent également grâce à leur prédication qui permet de rappeler régulièrement aux fidèles protestants que les œuvres sont fondamentales dans la vie du chrétien, non pour obtenir le salut mais pour manifester une foi vivante et donner corps à la charité, premier principe du Christ. Cette attention à soulager les souffrances de son prochain revêt alors diverses réalités au sein des Églises françaises, certaines traversant les montagnes dans un souci d'entraide protestante européenne, signe d'unité entre les hommes.



Ill. 1 : Extraits du testament de Jacques-Antoine Rabaut, Archives du consistoire de Paris, BPF, 006 Y Boîte 12 « Legs en faveur des pauvres ». © Société de l'histoire du protestantisme français. Photo C. Borello.



Ill. 2 : Portrait de Clémentine Cuvier (1809-1827),
tiré de Frank PUAUX, *Les œuvres du protestantisme français au XIXe siècle*, Paris, Comité protestant
français, 1893, p. 142. Photo C. Borello.

2
CXL

Bouen 4 Août 1826.

Mes Vénérables Consistaires de l'Église Réformée de Paris.

Messieurs & très-honorés frères en J. C.

Après avoir reçu, & communiqué à tous les Pasteurs de ce Département, la notice & la Circulaire que vous nous avez adressées, en Avril dernier, pour nous recommander nos frères les Vaudois des Vallées Du Piémont, nous avons attendu avec confiance les résultats que la lecture de ces deux pièces ne pouvait manquer de produire, dans les Églises de notre voisinage. Le jour de la Pentecôte, une Collecte a été faite dans notre Temple de Bouen, & a produit 284 f.

Une semblable Collecte faite dans l'Église de Dolbec, a produit 252 "

Une — id — dans l'Église du Havre. — 100 "

Une — id. — dans les 6 Communautés que desservent

M.^r le Pasteur Mauvel, près de Dolbec — — 159 "

M.^r le Pasteur Piville, sur le point de quitter l'Église de Lunvray, pour aller remplacer M.^r le Pasteur Glée, diocèse de Dieppe, n'a pu faire aucune Collecte dans ces deux Églises, & nous a donné son offrande particulière, de 5 "

Total " " 800 f.

M.^r le Pasteur Johier, de Montivilleux, a aussi été dans

Ill. 3 : Lettre de Louis Paumier au consistoire de Paris (4 août 1826), Archives du consistoire de Paris, BPF, 006 Y Boîte 12 « Églises vaudoises ».
© Société de l'histoire du protestantisme français. Photo C. Borello.

DÉVOILER LES SŒURS, RETROUVER LE SOIN
L'HISTOIRE DES CONGRÉGATIONS HOSPITALIÈRES AU XIX^e SIÈCLE,
ENTRE ARCHIVES PRIVÉES ET PUBLIQUES

Anne JUSSEAUME

Que ce soit dans les travaux sur les hôpitaux ou l'histoire sociale de la médecine, archivistes et historiens invitent le chercheur à consulter les sources des congrégations religieuses hospitalières pour les confronter aux fonds publics déposés à l'Assistance Publique-Hôpitaux de Paris, dans les archives départementales et nationales¹. Les fonds des congrégations religieuses sont en effet mobilisables puisque les sœurs constituent le personnel soignant et encadrant de ces institutions. Ces sources sont accessibles, pour l'Ancien Régime, dans les archives départementales, mais pour la période contemporaine elles restent principalement privées. En effet, la grande majorité de ces congrégations est créée au XIX^e siècle. C'est souvent au départ d'une institution ou lors de la fermeture d'une congrégation que les archives se retrouvent accessibles et elles ne sont pas systématiquement confiées à des institutions publiques. Celles qui sont encore en activité classent elles-mêmes leurs documents et décident des conditions d'accès.

Les archives des communautés religieuses offrent de nouvelles perspectives pour renouveler l'histoire sociale de la médecine alors que s'affirment au XIX^e siècle les professions de santé. Olivier Faure soulignait que ces archives « pourraient, à condition de s'ouvrir plus largement, en apprendre beaucoup sur la formation "technique" des religieuses, leur conception de la santé et de l'institution hospitalière² ». De l'article fondateur de Jacques Léonard aux travaux d'Olivier Faure, les religieuses sont bien considérées comme des agents de médicalisation de la société et s'inscrivent au cœur des

¹ Rosine LHEUREUX, « Les sources de l'histoire des hôpitaux parisiens au XIX^e siècle », dans Claire BARILLE et Francis DEMIER (dir.), *Les maux et les soins. Médecins et malades dans les hôpitaux parisiens au XIX^e siècle*, Paris, Action Artistique de la ville de Paris, 2007, p. 19-28.

² Olivier FAURE, « Les voies multiples de la médicalisation », introduction au dossier « Médicalisation et professions de santé, XIX^e-XX^e s. », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, n° 43-4, 1996, p. 575.

systèmes d'assistance et de santé à l'époque contemporaine³. Les sources traditionnellement mobilisées consistent principalement dans les imprimés accessibles dans les fonds publics – biographies, hagiographies, constitutions et règlements – ainsi que les statistiques officielles et les archives des hôpitaux. Mobiliser les archives des congrégations religieuses, c'est pouvoir ancrer ces femmes dans une congrégation avec son charisme et son histoire propre, leur redonner une identité sociale et religieuse et interroger une diversité de façons de soigner. Cela permet de confronter les discours accompagnant le soin et donner la mesure de la spécificité religieuse dans l'acte de soigner⁴. Dès lors, ces archives invitent à croiser l'histoire religieuse, l'histoire sociale de la médecine et l'histoire du genre, et ouvrent plusieurs pistes de recherche. L'approche prosopographique, à géométrie variable selon les congrégations, donne une « chair » et dévoile les identités de ces femmes qui sont censées abdiquer leur identité personnelle pour celle de la congrégation qu'elles rejoignent. Ces archives permettent de réinterroger la formation et les activités des sœurs, renouvelant ainsi l'histoire du travail des femmes. Enfin, mobiliser ces archives pour se placer au plus près des pratiques sociales des acteurs permet d'une part de déceler ce qui se joue dans les relations de soin, et d'autre part de relire la laïcisation républicaine de l'Assistance publique parisienne.

Derrière « les religieuses qui soignent »⁵, des femmes aux parcours variés

Les historiens de la profession naissante d'infirmière à la fin du XIX^e siècle analysent le rôle soignant des sœurs en les inscrivant dans une généalogie soignante, mais le propos concerne souvent l'ensemble des religieuses sur le siècle, qui, même en introduisant des nuances, produit un discours unifiant sur elles. Ces historiens décrivent leurs attributions, soulèvent la liste des refus de soin dont elles font preuve, ainsi que les critiques dont elles sont l'objet⁶ ne

³ Jacques LÉONARD, « Femmes, religion et médecine, Les religieuses qui soignent en France au XIX^e siècle », *Annales, Économies, Sociétés, Civilisations*, 32^e année, n° 5, 1977, p. 887-907 ; Olivier FAURE, « Les religieuses hospitalières entre médecine et religion en France au XIX^e siècle », dans Denis PELLETIER et Isabelle VON BUELTZINGSLOEWEN (dir.), *La charité en pratique. Chrétiens français et allemands sur le terrain social, XIX^e-XX^e siècle*, Strasbourg, Presses universitaires de Strasbourg, 1999, p. 53-64 ; *ID.*, *Genèse de l'hôpital moderne : les hospices civils de Lyon de 1802 à 1845*, Paris-Lyon, Éditions du CNRS-Presses universitaires de Lyon, 1981 et *ID.*, *Les Français et leur médecine au XIX^e siècle*, Paris, Belin, 1993.

⁴ Olivier Faure dans ses travaux est attentif aux spécificités et aux fins religieuses qui influencent sur les soins donnés par les sœurs. Voir aussi Olivier BONNET, « Servir Dieu, servir les fous, Les religieuses dans les asiles d'aliénés au XIX^e siècle », dans Olivier FAURE et Bernard DELPAL (dir.), *Religions et enfermements (XVII^e-XX^e siècles)*, Presses universitaires de Rennes, Rennes, 2005, p. 131-151.

⁵ La formule est de Jacques Léonard dans « Femmes, religion et médecine... », *op. cit.*

⁶ Christian CHEVANDIER, « Infirmières et sœurs dans les hôpitaux français au XX^e siècle : sécessions, transmissions, héritages », dans Jacqueline LALOUETTE (dir.), *L'hôpital entre religions et laïcité du Moyen Âge à nos jours*, Paris, Letouzey & Ané, 2006, p. 136 ; Évelyne DIEBOLT et Nicole

retenant bien souvent que leur identité religieuse qui subsumerait toutes les autres différences ou caractéristiques. La prosopographie des sœurs permet de retrouver des parcours et des carrières, de leur redonner une identité sociale qui se construit à l'intersection du parcours individuel et de la carrière dans les institutions religieuse et publique.

En histoire religieuse, la prosopographie s'est surtout consacrée aux hommes – et parmi eux, davantage aux élites⁷. Les fonds privés rendent possible une prosopographie de femmes où l'appartenance religieuse forme un creuset à la fois identitaire et archivistique. La diversité des congrégations renseigne sur une variété de conditions sociales et un recrutement qui s'oriente au XIX^e siècle vers les classes populaires majoritairement rurales⁸, ce qui permet de rendre compte de femmes religieuses d'origine populaire à l'époque contemporaine. L'état-civil et les archives des administrations – dossiers de personnels, registres – constituent souvent le corpus d'une prosopographie⁹, et à cet égard les institutions religieuses qui acceptent, forment, dirigent et font vivre un personnel produisent des sources similairement exploitables. Si les dossiers personnels sont rares, tout un ensemble de sources suivent les sœurs au long de leur engagement religieux qui bien souvent se déroule sur la grande majorité de leur vie. Le XIX^e siècle des congrégations épouse le siècle de la montée en puissance de l'administration et du suivi de tout un personnel de fonctionnaires ou de personnes dont l'activité est réglementée par l'État¹⁰. L'institution religieuse est, pour les femmes qui y entrent, le conservatoire des

FOUCHÉ, *Devenir infirmière en France, une histoire atlantique (1854-1938) ?*, Paris, Publibook, 2011, p. 91-94 ; Véronique LEROUX-HUGON, *Des saintes laïques, les infirmières à l'aube de la Troisième République*, Paris, Éditions Sciences en Situation, 1992, p. 26-44 ; Dr Jean GUILLERMAND, *Histoire des infirmières*, t. 1 : *Des origines à la naissance de la Croix-Rouge*, Éditions France-Sélection, Paris, 1988, p. 281-286 ; *Ibid.*, t. 2 : *De la naissance de la Croix-Rouge à l'institution de la profession*, Éditions France-Sélection, Paris, 1991, p. 119-208.

⁷ Jacques-Olivier BOUDON, *L'épiscopat français à l'époque concordataire*, Paris, Cerf, 1996 ; Philippe BOUTRY, *Souverain et Pontife, recherches prosopographiques sur la Curie romaine à l'âge de la Restauration (1814-1846)*, École française de Rome (Collection de l'École française de Rome n° 300), 2002 ; Frédéric LE MOIGNE, *Les évêques français de Verdun à Vatican II : une génération en mal d'héroïsme*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2005. Pour les élites civiles : Matthieu BREJON DE LAVERGNÉE, *La société de Saint Vincent de Paul au XIX^e siècle : un fleuron du catholicisme social*, Paris, Cerf, 2008.

⁸ Claude LANGLOIS, *Le catholicisme au féminin. Les congrégations françaises à supérieure générale au XIX^e siècle*, Paris, Cerf, 1984, p. 601-625.

⁹ Voir l'introduction de Christiane DEMEULENAERE-DOUYRERE et Armelle LE GOFF dans l'ouvrage qu'elles ont dirigé : *Histoire individuelles, histoires collectives. Sources et approches nouvelles* (actes du 134^e Congrès des sociétés historiques et scientifiques, Bordeaux, 2009), Paris, Éditions du Comité des travaux historiques et scientifiques, 2012, p. 5-12.

¹⁰ Édith PIRIO, « Un point d'accès aux dossiers individuels des Archives nationales : *Quidam*, base nominative d'orientation », dans C. DEMEULENAERE-DOUYRERE et A. LE GOFF (dir.), *Histoire individuelles, histoires collectives...*, *op. cit.*, p. 154.

traces et le biais par lequel leur vie peut être le plus pleinement et le plus facilement saisie¹¹.

Les archives publiques complètent utilement les sources privées des congrégations, voire pallient même l'absence de registres dans les congrégations. Ainsi les registres du personnel des hôpitaux renseignent la présence des sœurs dans les différents établissements. Éparses au milieu des autres personnels ou listées dans certains registres, les sœurs apparaissent à la fois comme communauté distincte au sein de l'hôpital et comme personnel soignant soumis au même enregistrement que les laïcs. État-civil, emplois, mutations et décès sont dès lors enregistrés plus ou moins rigoureusement et informent sur le statut et les activités des sœurs. Les registres des hôpitaux de Saint-Antoine, Cochin, Beaujon et La Pitié font pour le chercheur office de registre religieux pour les sœurs de la communauté de Sainte-Marthe, congrégation qui ne fait pas de vœux et n'a donc pas de registre de professions.

Connaître les deux univers et croiser les archives permet d'éviter certaines erreurs d'interprétation. Par exemple, dans une même communauté il n'y a jamais deux sœurs avec le même nom : le décès ou le départ d'une religieuse le rend à nouveau disponible. Ainsi, le nom est un indice fiable pour identifier ces femmes. Dans les registres du personnel des établissements hospitaliers parisiens, les sœurs sont renseignées avec quelques informations d'état-civil et leurs antécédents. Le signalement d'un départ de l'établissement peut impliquer autant la sortie de l'ordre que le placement dans un autre hôpital. À l'hôpital Lariboisière se succèdent deux sœurs « Sainte Pélagie » : Joséphine Vinet, entrée le 9 mars 1854 que le registre signale « partie » sans date¹², et Adélaïde Brimont, entrée le 9 mars 1860, sortie le 3 janvier 1866¹³. Le réemploi du nom religieux est l'indicateur le plus fiable du départ de la communauté des Augustines de Joséphine Vinet, non retrouvée dans les autres registres de personnel¹⁴, ce que les termes de « partie » ou « sortie » ne permettaient pas d'affirmer puisqu'ils sont indistinctement employés par l'administration. Plusieurs sœurs signalées comme « sorties » ne sont pas retrouvées dans les registres des hôpitaux, alors que l'on retrouve la sœur Sainte Pélagie (Brimont) à l'Hôtel-Dieu de 1866 à 1872 sans mention d'antécédent,

¹¹ Pour une présentation détaillée des archives, nous nous permettons de renvoyer à notre article « Les archives des congrégations religieuses : nouvelles sources et nouveaux objets pour l'histoire sociale à l'époque contemporaine », *Mélanges de l'École française de Rome, Italie et Méditerranée modernes et contemporaines*, 2016, n° 128-2 [<https://mefrim.revues.org/3053>].

¹² Archives de l'Assistance Publique-Hôpitaux de Paris (désormais AAP), 2K1 Registre du personnel Lariboisière, 1853-1855.

¹³ AAP, 2K4 Registre du personnel Lariboisière, 1859-1862.

¹⁴ Ces registres sont incomplets sur les établissements hospitaliers, mais tous les registres disponibles ont été consultés et l'intégralité des Augustines présentes dans ces registres a été relevée.

puis à Lariboisière¹⁵. Le recouplement entre les registres d'hôpitaux tenus par la même communauté est nécessaire pour retrouver la trace et le parcours des sœurs, mais ils sont incomplets aussi bien dans les enregistrements que dans les annotations et ils ne permettent pas toujours de trancher sur le devenir des sœurs. Connaître le fonctionnement de la vie religieuse donne ainsi une clé utile pour combler les silences des sources laïques et saisir une réalité sociale, ici le départ d'une sœur de la communauté.

Il reste cependant parfois délicat de retrouver les sœurs dans les sources hospitalières. Elles ne sont pas toujours là où on les attend : présentes dans tous les services, elles peuvent être mentionnées au détour de multiples affaires liées à leurs fonctions alors que les dossiers sur le personnel religieux restent minces. La correspondance administrative des directeurs des hôpitaux en est un parfait exemple¹⁶ : à côté des rares courriers directement adressés à la supérieure, portant sur les mises au repos des sœurs, ou dans quelques rares cas sur des problèmes spécifiques liés à une sœur en particulier, les religieuses apparaissent au détour de considérations sur les bâtiments, sur la distribution des repas ou les suicides de malades et ne sont pas toujours mentionnées par leur nom.

Toutes ces archives, mobilisables pour faire une prosopographie des sœurs, renouvellent également l'histoire sociale du religieux. Elles rendent compte de la géographie du recrutement congréganiste, révélant autant la vitalité religieuse des diocèses que les logiques migratoires à l'échelle régionale, nationale et internationale. Les archives privées, par leur diversité et leur production sérielle, permettent d'embrasser une chronologie et une géographie vastes pour chaque communauté à même d'interroger les périodes de flux et de reflux de l'engagement religieux, la déchristianisation et la sécularisation de la société française, et l'évolution de l'attitude religieuse dans les régions françaises particulièrement dans les « terres de chrétienté » aux XIX^e et XX^e siècles. À cet égard, elles permettraient de compléter les travaux qui, depuis la sociologie religieuse sur l'évolution ou la géographie du phénomène, se sont surtout portés sur les vocations sacerdotales – donc masculines – et les vocations dans les milieux paysans¹⁷. Des monographies sur un ordre ou une congrégation, en approfondissant la recherche à partir des registres d'état-civil pour retrouver la profession des parents déclarée au moment de la naissance, viendraient préciser

¹⁵ AAP, 2K11 Registre du personnel Hôtel-Dieu, 1865-1866. Sa cause de sortie est signalée « passée à Lariboisière » mais elle n'a pas été retrouvée dans les registres du personnel de Lariboisière après 1872.

¹⁶ AAP, ce sont les registres de correspondance des directeurs d'hôpitaux, lacunaires sur le XIX^e siècle et inégaux selon les hôpitaux.

¹⁷ Robert LAURENT, « Les mutations des sociétés rurales », dans Fernand BRAUDEL et Ernest LABROUSSE, *Histoire économique et sociale de la France*, t. 3 : 1789-années 1880. *L'avènement de l'ère industrielle*, Paris, Quadrige PUF, 1976, rééd. 1993, p. 753-754 ; Charles SUAUD, *La Vocation, conversion et reconversion des prêtres ruraux*, Paris, Éditions de Minuit, 1978 ; Philippe BOUTRY, *Prêtres et paroisses au pays du curé d'Ars*, Paris, Cerf, 1986, p. 185-102 ; Patrick CABANEL, *Cadets de Dieu : vocations et migrations religieuses en Gévaudan, XVIII^e-XX^e siècle*, Paris, CNRS éditions, 1997.

l'origine sociale des sœurs. Dès lors, ces sources mobilisables pour une prosopographie contribuent à connaître un groupe social au sein de l'Église et de la société française. La sœur de charité n'est plus une figure archétypale, mais l'identité publique de milliers de femmes soignantes avec leurs histoires individuelles et collectives. D'autres femmes entrent ainsi dans l'histoire, femmes seules, non mariées, qui sont à la charnière de la vie privée et de la vie publique.

Retrouver la formation et le travail des sœurs

Croiser les archives privées et publiques permet de faire lumière sur la diversité des activités des sœurs, d'interroger leur formation et définir leur travail. La formation et les emplois des sœurs ne correspondent cependant pas systématiquement à des catégories laïques, et les dimensions religieuses, personnelles et professionnelles des sources s'enchevêtrent perpétuellement. C'est surtout au XX^e siècle à la faveur de l'institutionnalisation des métiers du soin que, dans les archives des congrégations, les fonds spécialement dédiés à la formation contiennent des documents sur les formations médicales et paramédicales des sœurs¹⁸. Pour la majeure partie du XIX^e siècle, à la différence des congrégations enseignantes, il n'existe pas de formation pour ces métiers du soin assimilés à des tâches féminines. La seule profession médicale diplômante et ouverte aux femmes au XIX^e siècle est celle de sage-femme, activité par ailleurs interdite aux sœurs dans la majorité des congrégations. La sœur soignante a une formation qui s'apprend sur le tas, les connaissances se transmettant par la pratique et dans des relations interpersonnelles. Elle se décèle par exemple en suivant les carrières des sœurs et en analysant quelles sœurs sont affiliées à certains postes, ainsi que les compétences et qualités que l'on attend d'elles. Ainsi, dans les pharmacies des maisons de secours, une sœur « seconde d'office » peut être placée en apprentissage auprès d'une sœur plus ancienne, « première d'office ». Une certaine compétence est exigée dans l'art de la préparation des médicaments, et les livres de pharmacie renseignent sur cette pratique et leurs apprentissages, inscrivant les connaissances des sœurs à la croisée des savoirs médicaux populaires et scientifiques de l'époque¹⁹.

Les fonds des congrégations contiennent des archives sur la formation des sœurs qui ne se limite pas à la formation religieuse mais qui occupe néanmoins une place centrale dans l'apprentissage de ce qu'est être une sœur soignante ou de charité. Les règlements, les conférences spirituelles, mais aussi les instructions du noviciat donnent des situations pratiques et concrètes sur le

¹⁸ Série K « Formation » dans les archives des congrégations.

¹⁹ Nous renvoyons à notre contribution « Remèdes et soins : l'exercice de la pharmacie par les Filles de la Charité au XIX^e siècle », dans Matthieu BREJON DE LAVERGNÉE (dir.), *Des Filles de la Charité aux Sœurs de Saint-Vincent-de-Paul. Quatre siècles de cornettes (XVII^e-XX^e siècle)*, Paris, Honoré Champion, 2016, p. 423-446.

service des pauvres et fournissent autant de cas pratiques et emblématiques révélant la façon dont les sœurs doivent se conduire auprès des malades. À l'intersection de la vocation et de la qualification, la formation est à la fois religieuse, professionnelle et humaine, théorique et pratique. En se fondant sur une analyse des réactions « naturelles » des êtres humains et des aspérités qui surviennent dans les rapports hiérarchiques, les instructions données aux sœurs portent sur les attitudes à adopter face aux personnes qu'elles encadrent, en particulier dans les hôpitaux, et contribuent ainsi à enrichir notre connaissance des figures et représentations de l'autorité²⁰. Ce comportement envers les gens de service qu'elles encadrent repose sur un « travail sur soi », part essentielle de la formation à la vie religieuse. Ainsi, les différentes instructions de la sœur Buchepot²¹, directrice du séminaire chez les Filles de la Charité dans le second XIX^e siècle, forment les sœurs autant à la direction qu'à l'obéissance – lors de déplacements de sœurs entre maisons ou entre emplois par exemple – pour une disponibilité totale à l'égard de l'institution. Les sœurs apprennent à maîtriser leur attitude, en travaillant sur elles-mêmes pour transformer les émotions ressenties dans un sens conforme à la « règle de sentiments » définie par leur état religieux²². La formation articule la vie active et la vie contemplative, la vie spirituelle et les activités matérielles, mais elle comprend aussi un apprentissage des dynamiques relationnelles dans le cadre de la vie communautaire et du travail collectif, nous amenant à considérer des aspects inédits de la formation professionnelle de femmes au XIX^e siècle.

C'est donc parfois au détour de sources à finalité religieuse que l'on trouve des éléments sur les qualifications professionnelles des sœurs. Chez les Filles de la Charité, qui doivent renouveler annuellement leurs vœux, certaines séries de demandes de rénovation de vœux ont été conservées²³. Ces sources produites à l'occasion d'une cérémonie religieuse sont riches d'enseignement sur les activités des communautés et le profil de chaque sœur. La supérieure d'une maison locale dresse un état des lieux de la maison, de ses activités et liste toutes les sœurs avec leurs informations et une appréciation sur leur caractère, leur vie religieuse et leur apostolat. Diplômes et capacités sont renseignés, et témoignent non seulement de la formation technique des sœurs – quelques brevets d'infirmière sont mentionnés au tout début du XX^e siècle – mais permettent de voir si ceux-ci sont valorisés par la congrégation en analysant les emplois auxquels sont affectés les sœurs formées. Interroger la vocation, la formation, et – nous le verrons ci-dessous – le quotidien des sœurs dans les

²⁰ Voir le dossier « Faire autorité dans la France du XIX^e siècle », *Le Mouvement Social*, 2008/3, n° 224.

²¹ Archives des Filles de la Charité, Paris Maison Mère (désormais AFDCP MM), 1351 et 1352. Divers documents sur la sœur Buchepot, dont ses instructions.

²² Arlie R. HOCHSCHILD, « Travail émotionnel, règles de sentiments et structure sociale », *Travailler*, 2003/1, n° 9, p. 19-49.

²³ AFDCP MM, 1021, 1059, 4418.

structures de soin permet de relire la naissance de professions comme celle d'infirmière, d'infirmière-visiteuse ou d'assistante sociale, figures de la modernité laïque et soignante qui se sont construites en négatif par rapport aux sœurs. Des études locales montreraient la coexistence de ces groupes sociaux et professionnels jusque dans la seconde moitié du XX^e siècle.

Enfin, étudier les sœurs engagées dans des activités apostoliques participe au renouveau des travaux sur les métiers de femmes des classes populaires et moyennes. Travailler sur l'action des sœurs au sein de la société permet de renouveler la réflexion sur le travail féminin qui élude généralement cette population. Célibataires et sans descendance, les religieuses échappent à l'enquête TRA dite « des 3 000 familles » sur l'évolution de la population française, qui ne saisit le travail des femmes qu'au moment de leur mariage ou de celui de leurs enfants²⁴. Pourtant elles exercent de nombreux métiers considérés comme « féminins » tout au long du XIX^e siècle et les auteurs doivent s'appuyer sur la bibliographie secondaire pour évoquer leur rôle éducatif et soignant²⁵. Au-delà de la prise en compte quantitative de travailleuses – l'emploi des femmes est sous-évalué pour le XIX^e siècle –, considérer l'apostolat des sœurs de charité comme un travail interroge les « métiers de femmes » qui prennent corps au XIX^e siècle²⁶. La professionnalisation à la fin du siècle assigne aux femmes les métiers du tertiaire en fonction de qualités supposées naturelles et « quelque chose de religieux » perdue dans le célibat et l'attente du dévouement dans leur travail pour les femmes²⁷.

Les fondatrices de congrégations sont majoritairement issues des classes dirigeantes : la bourgeoisie et les milieux « producteurs » et professionnels ouverts sur la société. L'espace religieux leur offre un terrain où elles peuvent faire montre d'esprit d'initiative, d'entreprise et de capacités de direction²⁸. Fonder et diriger une congrégation, avoir des postes à responsabilité permet aux femmes de faire de véritables carrières – notion peu féminine au XIX^e siècle, comme le souligne Michelle Perrot – à la fois civiles et religieuses, et nombre d'entre elles ont des tâches gestionnaires. En précisant les rôles des religieuses, on met en lumière la présence de femmes à des postes d'encadrement et de commandement traditionnellement assignés aux hommes dans les univers

²⁴ Jacques DUPÂQUIER et Denis KESSLER (dir.), *La société française au XIX^e siècle, Tradition, transition, transformations*, Paris, Fayard, 1992, p. 242-245. Voir le numéro spécial « 3 000 familles vingt ans après », *Annales de démographie historique*, 2004/1, n° 107.

²⁵ J. DUPÂQUIER et D. KESSLER, *La société française...*, *op. cit.*, p. 289-291.

²⁶ Michelle PERROT, « Qu'est-ce qu'un métier de femmes ? », *Le Mouvement social*, n° 140, 1987, p. 3-8 ; Sylvie SCHWEITZER, « Les enjeux du travail des femmes », *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, 2002/3, n° 75, p. 21-33.

²⁷ Michelle PERROT, « De la nourrice à l'employée. Travaux de femmes dans la France du XIX^e siècle », *Le Mouvement social*, n° 105, 1978, p. 3-10 ; EAD., « Qu'est-ce qu'un métier de femme ? », *op. cit.*, p. 3-8.

²⁸ C. LANGLOIS, *Le catholicisme au féminin...*, *op. cit.*, p. 280-301.

professionnels mixtes dont l'hôpital est un parfait représentant. En complément, la prosopographie de religieuses engagées dans des activités apostoliques participe au renouveau des travaux sur les métiers de femmes des classes populaires et moyennes. Croiser les sources privées et publiques révèle des hiérarchies entre religieuses, qui sont à la fois propres au monde religieux et aux fonctions assignées par l'administration – direction du personnel, responsabilité des services, surveillance de salle. La pluralité des statuts et des tâches nous permet d'interroger le genre de ces métiers de direction intermédiaire et de poser à nouveau la question de l'émancipation des femmes par le travail, et celle, paradoxale, d'un choix de vie radical sous le sceau de l'obéissance. Leur étude nuancerait la fragilité de l'emploi féminin sous payé, intermittent et dépendant du rôle familial²⁹ puisque l'appartenance à une congrégation pallie ces insécurités en garantissant le toit, le couvert et les soins jusqu'à la mort sans avoir charge de famille. Par contre, la discipline imposée au corps des religieuses rejoint celle qui est imposée aux femmes laïques³⁰ et brouille à nouveau les frontières entre vie religieuse et vie civile.

Les relations aux malades et les soins

À la suite de Jacques Léonard, Olivier Faure souligne la difficulté de connaître le comportement réel des religieuses hospitalières dans la distribution des soins, bien qu'il soit souvent complémentaire du médecin³¹. Au quotidien et dans la relation avec les malades, les sœurs poursuivent une mission à la fois soignante et religieuse. Ces deux dimensions sont constitutives de leur vocation et se résument dans les soins et les attentions qu'elles prodiguent. Le rôle des sœurs est donc à comprendre dans cette double mission médicale et religieuse.

Deux types de sources sont généralement utilisées par les historiens : les constitutions et règlements des sœurs ainsi que le traité-type entre les administrations charitables et les communautés religieuses de 1839 qui définit les attributions des sœurs dans les services hospitaliers³², et les plaintes et dossiers de conflits. Ces derniers donnent à voir des moments saillants de l'activité des congrégations et les rapports de pouvoir qui se tissent autour d'elles³³. Riches pour retrouver la parole des malades de milieux populaires et la

²⁹ M. PERROT, « De la nourrice à l'employée... », *op. cit.*, repris dans *Les femmes ou les silences de l'histoire*, Paris, Flammarion, 1998, p. 197.

³⁰ *Ibid.*, p. 198-199.

³¹ O. FAURE, *Les Français et leur médecine...*, *op. cit.*, p. 32-33.

³² Circulaire du 26 septembre 1839 du ministre de l'intérieur. Voir *Législation charitable ou Recueil des lois, arrêtés, décrets, ordonnances royales, avis du Conseil d'État, circulaires, [...] qui régissent les établissements de bienfaisance*, Adolphe de WATTEVILLE (éd.), t. 1, Paris, Alexandre Heois, 1843, p. 519-522.

³³ Marie-Claude DINET-LECOMTE (éd.), *Les hôpitaux, enjeux de pouvoir : France du Nord et Belgique, 11^e-XX^e siècle* (actes du colloque international d'Amiens, 30 et 31 mars 2006), Villeneuve-d'Ascq, Revue du Nord, 2008.

relation au corps soignant³⁴, les dossiers de plaintes à l'Assistance publique ne font que rarement émerger les sœurs parmi les différents personnels hospitaliers et seules deux – en 1891 et 1892 – font l'objet de plaintes³⁵. De fait, les sources administratives des hôpitaux et des bureaux de bienfaisance révèlent que les sœurs, dans les différents services, tiennent des registres mais nous n'avons pas la trace autre de cette activité, et même dans les archives hospitalières les carnets de visites sont très rares. Les correspondances des directeurs d'hôpitaux, mentionnées précédemment, évoquent, à l'occasion d'affaires (suicides, conflits, épidémies...) les relations des sœurs avec les malades, et ouvrent la voie à une typologie des occasions de soigner et des gestes que les sœurs ont avec les malades dans le quotidien de l'hôpital³⁶.

Afin de comprendre le soin des sœurs aux pauvres, pour tenter de « décoder des valeurs dont les implications concrètes ne sont jamais écrites, d'éclairer des vertus qui touchent aux stéréotypes³⁷ », les sources doivent à la fois éclairer les dispositions médicales, religieuses et morales des sœurs, le cadre normatif dans lequel l'action de soin se déploie et le quotidien d'une pratique soignante et religieuse auprès des malades. Dans la lignée des travaux qui replacent au cœur de l'analyse la relation entre malade et soignant, qu'il soit ou non médecin³⁸, le soin devient un observatoire privilégié pour situer les sœurs comme personnel soignant, saisir ce qui se joue dans la relation entre les sœurs et les malades, et plus généralement entre les congrégations soignantes et la société. Leur rôle soignant est compris par leurs contemporains à travers leur dévouement et un ensemble de valeurs et de compétences qui font d'elles des auxiliaires fiables de l'administration. Pour les sœurs, ce rôle émane de leur vocation, impliquant, par les vœux de religion et le suivi des constitutions, un ensemble d'attitudes qu'elles doivent appliquer. Mobiliser ensemble les archives publiques et privées, les discours et archives de la pratique permet de mieux cerner les gestes et les actes du soin prodigué par les sœurs, mais aussi d'en révéler les attentes sociales, morales, médicales et religieuses.

Les sources des sœurs insistent sur le sens de leur mission, les fins religieuses de la relation entre la sœur et le malade (sanctification des sœurs,

³⁴ Serenella NONNIS-VIGILANTE, « Les sources de la plainte : pour une histoire des rapports médecins-malades en France aux XIX^e-XX^e siècles », dans Élisabeth BELMAS et Serenella NONNIS-VIGILANTE (dir.), *La santé des populations civiles et militaires, nouvelles approches et nouvelles sources hospitalières, XVII^e-XVIII^e siècles*, Villeneuve d'Ascq, Presses universitaires du Septentrion, 2010, p. 239-260.

³⁵ AAP, 804 Foss 36 1.

³⁶ Voir notre article « La relation sœur-malade dans les hôpitaux parisiens au XIX^e siècle », *Histoire, médecine et santé*, 2015, n° 7, « Soins », p. 17-35.

³⁷ Olivier FAURE, « Une histoire du soin est-elle possible ? », *Histoire. Médecine et santé*, 2015, n° 7, p. 93.

³⁸ Edward SHORTER, *Doctors and their patients. A Social History*, New Brunswick et Londres, Transaction Publishers, 1991 ; Dossier « Soins », *Histoire. Médecine et santé*, 2015, n° 7.

édification et retour à la religion des malades et des visiteurs), et le corpus normatif définit leur attitude face aux médecins dans le processus de soin. Soulignons une différence entre les congrégations employées des pouvoirs publics et celles qui officient exclusivement dans un cadre privé. Alors que les premières participent à la production documentaire de l'administration qui en reste propriétaire, les secondes ont créé et conservé davantage de documents sur la gestion quotidienne de « leurs » malades et de « leurs » pauvres. Ainsi, chez les Augustines employées dans les hôpitaux de Paris l'on ne retrouve pas de trace des malades, et chez les Filles de la Charité, les sources renseignent davantage sur le fonctionnement des établissements que sur le rapport aux pauvres et malades, souvent très général. Les procès de béatification et de canonisation (Rosalie Rendu, Catherine Labouré), certes à visée édifiante ou pour prouver le miracle, relatent néanmoins des cas particuliers sur les occasions et les moyens de soigner. À l'inverse, chez les Petites Sœurs de l'Assomption ou chez les Petites Sœurs des Pauvres, on dispose de sources sur les malades pris en charge et sur le soin : les registres de malades et les récits du quotidien. Le choix et la gestion quotidienne des malades relèvent de leur propre organisation et autorité, et comme les administrations laïques, les congrégations ont recours à des enregistrements pour identifier et suivre leurs populations. Ces archives rendent possible une étude sociale des malades pris en charge par les sœurs. Par ailleurs, le récit de l'activité apostolique participe à la vie quotidienne de la congrégation et à l'écriture de sa propre histoire. Si les récits n'identifient pas socialement les personnes ou seulement en fonction de figures stéréotypées qui constituent des grilles de lecture catégorielles des modalités de la prise en charge – sexe, rapport à la religion, voire à la politique, état de pauvreté et de maladie –, ils rendent néanmoins compte de situations de soin et des protocoles de soin et de conversion mis en place par les sœurs auprès de ces populations. Enfin, la comptabilité des œuvres – malades soignés, conversions et panel des œuvres de mission religieuse des sœurs –, pratique classique au sein des congrégations, participe à la légitimation de la congrégation et au souci de mémoire et de transmission. Les bilans d'activité des Petites Sœurs de l'Assomption sont régulièrement envoyés aux Augustins de l'Assomption³⁹, congrégation masculine dont elles dépendent, et contribuent à valoriser l'utilité sociale et religieuse de la congrégation, pierre nécessaire dans la reconnaissance institutionnelle de la congrégation.

Prenons l'exemple des Petites Sœurs de l'Assomption à Paris⁴⁰, congrégation de garde-malades fondée en 1865. Cette congrégation consigne de manière continue les récits de leurs visites auprès des malades pauvres de leur quartier, qui servent autant à présenter et promouvoir leur action auprès des

³⁹ Archives des Augustins de l'Assomption (Rome), 2 UY 81-107, Tableaux de la Mission 1880-1913. Des tableaux devaient être envoyés par la supérieure des Petites Sœurs de l'Assomption aux Augustins de l'Assomption chaque année.

⁴⁰ Elles officient aussi dans d'autres villes de France et à l'étranger.

laïcs qui les soutiennent, qu'à nourrir les lettres des supérieur·e·s à toute la congrégation pour informer, créer du lien et donner aux sœurs des exemples et un idéal d'action. Ces récits mettent en scène les sœurs, les dames servantes qui les accompagnent dans des intérieurs populaires. Ils rendent compte de leur action et s'accompagnent d'une description morale et sociale des lieux et de la famille. Ces récits peuvent être croisés avec les registres de visite qui consignent l'identité, l'adresse, la paroisse et la pathologie des malades ainsi que le temps passé auprès d'eux, le résultat et la sœur qui soigne. Ces registres constituent une source exceptionnelle et presque continue depuis la fondation jusqu'au début du XX^e siècle – des récits de 1864 à 1869, des tableaux à partir de 1874 pour toutes les maisons, puis de manière détaillée seulement pour le quartier de Grenelle à Paris dans les années 1880 tandis que les autres maisons se contentent de tableaux récapitulatifs⁴¹. Dans ces registres, les sœurs renseignent les maladies selon des dénominations courantes ou des symptômes – chute, blessure, maladie de poitrine, couches – ou des termes médicaux. Ces sources renseignent aussi sur le différentiel de prise en charge en fonction du sexe – une surreprésentation féminine parmi les malades – et sur l'étendue de leur action religieuse, d'une mort « munie des sacrements » au mariage. Ce sont de nouvelles sources pour l'histoire de la santé, de la naissance, de la maladie et du corps dans des milieux populaires⁴², mais aussi des croyances et des pratiques religieuses. Elles ouvrent aussi la voie à une histoire à l'échelle du quartier, pertinente pour saisir la vie des milieux populaires⁴³. Les professions des malades ne sont pas renseignées, mais trois moyens permettent de préciser leur origine sociale : les professions déclarées des parents se retrouvent dans les registres d'état-civil à partir des dates d'arrivée des sœurs auprès des femmes en couches, les professions mentionnées dans les registres de la Fraternité⁴⁴ – une association de laïcs fondée en 1881 pour les hommes des familles prises en charge par les sœurs –, et une lecture des récits de la congrégation – *Journal de la Maison Mère* et *Lettres générales* – à la recherche des mentions de métiers. Cette étude croisée révèle que la congrégation prend en charge un spectre large des milieux populaires, des catégories les plus basses – les chiffonniers – aux franges hautes des classes populaires – employés et fonctionnaires.

Le soin, pour les congrégations, n'est pas seulement médical mais recouvre un ensemble d'attitudes et de lectures morales et spirituelles de la

⁴¹ Archives des Petites Sœurs de l'Assomption (désormais APSA), 2M3 1 à 6, Registres des malades.

⁴² Mireille LAGET, *Naissances. L'accouchement avant l'âge de la clinique*, Paris, Seuil, 1982 ; Jacques LÉONARD, *Archives du corps : la santé au XIX^e siècle*, Rennes, Ouest France, 1986.

⁴³ Alain FAURE, « Le local : une approche du quartier populaire (Paris, 1880-1914) », *Mélanges de l'École française de Rome - Italie et Méditerranée*, n° 105, 1993, p. 489-502.

⁴⁴ APSA, 4N2 (3), Registre de la fraternité 1882-1920 et des décurions. Les professions sont renseignées dans les Registres d'affiliation des Petites Sœurs de l'Assomption, pour les hommes qui rejoignent la Fraternité à partir de 1881 et jusqu'en 1896.

maladie. Si les récits de visites de malades abordent ces aspects, ceux-ci sont davantage détaillés dans les notices nécrologiques des sœurs qui relatent des parcours d'exception religieuse. Les corps des sœurs malades sont présents dans les notices qui, dans la tradition des vies de saints⁴⁵, laissent une grande place à l'expérience de la souffrance et de la maladie, et à l'appréhension de la mort. Ils permettent d'interroger les formes et usages des discours médicaux et religieux qui rendent compte de ces expériences et leur donnent sens. Ces sources, dont la fonction édifiante doit être prise en compte, sont des ressources utiles pour l'histoire du corps et de questions qui s'y rapportent, de la douleur à la pudeur. Enrichissant la prosopographie des congrégations, elles donnent une dimension sociale et religieuse à l'histoire du corps, complétant l'approche anthropologique initiée par Sabine Rousseau pour les années entourant le concile Vatican II⁴⁶. Pour déceler l'attitude des sœurs face aux laïcs, les récits de mission révèlent la dimension spirituelle du soin et conduisent à penser ensemble les techniques de guérison et de conversion qui s'enchevêtrent auprès du malade. Le corps malade signale d'autres maux qui se révèlent dans l'interaction entre la sœur et le malade : en 1900 à Grenelle, c'est « en pansant chaque jour la plaie de la jambe, que [la sœur] eut les confidences de la malade qui lui avoua qu'elle avait aussi une autre plaie à guérir, car elle ne s'était pas approchée des sacrements depuis 51 ans et avait vécu 22 ans sans être mariée⁴⁷ ». Passer par le corps est un des moyens mis en œuvre par les sœurs pour permettre la conversion des malades et de leur entourage. Soins matériels et médicaux, paroles suggestives sont ainsi présentés comme des moyens efficaces de convertir en douceur. Elles s'appuient aussi sur des dévotions propres au XIX^e siècle, en particulier Marie, la « thaumaturge par excellence⁴⁸ », qu'elles sollicitent par le biais de médailles, scapulaires et prières. Elles soulignent les attitudes des malades, de la résistance à l'adhésion, laissant entrevoir la réception de l'action des sœurs au sein de la société.

Étudier les congrégations soignantes et le soin qu'elles mettent en œuvre auprès des malades, en mobilisant les archives privées et en situant l'analyse au chevet du malade enrichit l'histoire sociale de la médecine et l'histoire sociale et

⁴⁵ Dominique-Marie DAUZET, « Le récit de la “mort sainte” dans les biographies religieuses du XIX^e-XX^e siècle. Essai d'hagiographie contemporaine », *Analecta bollandiana*, n° 123, juin 2005, p. 133-163. Pour la période moderne, voire notamment Antoinette GIMARET, *Extraordinaire et ordinaire des Croix. Les représentations du corps souffrant 1580-1650*, Paris, Honoré Champion, 2011.

⁴⁶ Présent pour le XIX^e siècle, le regard de la religion en tant que telle est absent pour le XX^e siècle, voir Alain CORBIN, Jean-Jacques COURTINE et Georges VIGARELLO (dir.), *Histoire du corps*, t. 2 : *De la Révolution à la Grande Guerre*, et t. 3 : *Les Mutations du regard. Le XX^e siècle*, Paris, Seuil, 2005 ; Sabine ROUSSEAU, « Le corps des religieuses entre réformes conciliaires et révolution des mœurs », dans Corinne BONAFoux et Matthieu BREJON DE LAVERGNÉE (dir.), *Autour du Fait religieux. Nouvelles recherches en histoire contemporaine*, Paris, Beauchesne, 2013, p. 239-254.

⁴⁷ APSA, 2N2 n° 23, réunion du 23 janvier 1900.

⁴⁸ Claude LANGLOIS, « Catholicisme, féminin et sacralité », dans *ID.*, *Le continent théologique : explorations historiques*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2016, p. 273.

culturelle du religieux, et ouvre la voie à une histoire comparée des pratiques thérapeutiques et religieuses dans la lignée des travaux d'Hervé Guillemain⁴⁹. Décentrer le regard se plaçant au plus près des pratiques sociales des individus nous permet enfin de nuancer certaines scissions politiques, administratives ou religieuses, dont nous présenterons ici quelques éléments.

Situer la présence des sœurs dans la société et dévoiler les parcours lors de la laïcisation

Revenues dès le Directoire dans les hôpitaux et maisons de secours, et reconnues officiellement à partir du décret de février 1809, les congrégations hospitalières croissent en nombre et en population, et sont massivement appelées pour desservir les établissements publics. Après la circulaire du Duchâtel de 1839 qui fixe le modèle du traité à passer entre les administrations publiques et les congrégations, la situation des sœurs est régularisée dans les années 1840 dans les hôpitaux, hospices et bureaux de bienfaisance. Ces contrats entérinent une situation de fait plus qu'ils n'installent des sœurs dans de nouveaux établissements. Ils précisent le nombre de sœurs attachées au bureau de bienfaisance ou à l'hôpital, et donc le nombre de sœurs rémunérées, logées et liées par des obligations envers l'Assistance publique. Les archives des sœurs confirment le jugement de la circulaire administrative de 1860⁵⁰ : davantage de sœurs vivent dans les établissements que le nombre officiellement reconnu. Si certaines raisons sont communes aux maisons de secours et hôpitaux, d'autres sont propres au statut particulier des premières qui abritent aussi des œuvres privées. La maison de secours reconnue par le bureau de bienfaisance est utilisée pour faire vivre une communauté plus importante grâce à des fonds payés par la paroisse ou des bienfaiteurs. Les contrats signés dans les années 1840 et sous le Second Empire prévoient entre trois et six sœurs par maison de secours⁵¹. Pourtant, les états de la congrégation témoignent d'un nombre trois à quatre fois supérieur de sœurs dans chaque maison parisienne : quatorze sœurs desservent la maison de Saint-Sulpice, treize sont à Saint-Thomas d'Aquin, dix à Notre-Dame, huit à Sainte-Marguerite⁵². Prendre en compte les archives des sœurs permet de mieux saisir l'enchevêtrement entre la charité privée et l'assistance publique, autant au niveau du personnel que des établissements et des missions remplies par les sœurs dans un quartier.

Ce fonctionnement influence le devenir des sœurs lors de la laïcisation parisienne à la fin du XIX^e siècle. Celle-ci ne signale pas la disparition des sœurs

⁴⁹ Hervé GUILLEMAIN, *Diriger les consciences, guérir les âmes : une histoire comparée des pratiques thérapeutiques et religieuses, 1830-1939*, Paris, La Découverte, 2006.

⁵⁰ AAP, 1J2, RAC, Circulaire du 8 octobre 1860.

⁵¹ AFDPC MM, 1912, 1913, 1915, Contrats.

⁵² AFDPC MM, 94, Registre des visites 1855-1856.

de l'espace du soin de la ville. Celles qui sont employées des pouvoirs publics, comme les Filles de la Charité, se replient sur les structures paroissiales, parfois dans la même rue. D'autres, comme les Petites Sœurs de l'Assomption, indépendantes des pouvoirs publics mais qui tombent sous le coup de la loi de 1901, poursuivent néanmoins leur mission auprès des malades de leur quartier, en témoignent les registres et récits de visites des malades qui consignent toujours les visites et soins. À l'inverse, croiser les archives nous incite à faire du facteur religieux un élément de la laïcisation. La laïcisation précoce au début des années 1880 des hôpitaux de Saint-Antoine et de la Pitié à Paris ne résulte pas seulement d'une politique volontariste des pouvoirs publics, elle doit se comprendre dans un contexte de difficulté du recrutement de la communauté de Sainte-Marthe et d'une démarche propre à la congrégation demandant à se retirer de l'établissement⁵³.

Enfin, ces archives et cette démarche au plus près des pratiques sociales des acteurs permettent d'interroger ce que la laïcisation fait aux individus, soulignant la diversité des réactions possibles pour les religieuses. Ainsi, lors de la laïcisation des hôpitaux de la Pitié et de Saint-Antoine, en 1880 et 1881, la communauté des sœurs de Sainte-Marthe se replie à Magny-les-Hameaux, d'autres retournent à la vie civile, mais plusieurs sœurs continuent une carrière hospitalière en quittant la vie religieuse, comme ces trois sœurs de la Pitié qui restent à l'hôpital sous une identité civile⁵⁴, ou la Sœur Eloi qui quitte l'ordre pour rester sous surveillante à Saint-Antoine⁵⁵. Revenues à la vie laïque, elles gardent les mêmes postes qu'elles occupaient auparavant sous la nouvelle identité d'employées reconnues par l'administration en perdant leur identité religieuse. La vocation professionnelle prend ici le pas sur la vocation religieuse.

À n'en pas douter, les archives des congrégations qui s'ouvrent aujourd'hui permettent de redonner vie à ces milliers de femmes qui prennent le voile à l'époque contemporaine, interrogeant les différentes dimensions de leur vie religieuse et apostolique et les diverses facettes de leur identité religieuse, féminine et soignante. L'étude nuancée des différentes congrégations, prenant en compte leur spiritualité, l'histoire et l'implantation de chacune, leurs liens avec les pouvoirs publics et leurs spécialisations soignantes et charitables vient compléter le portrait de groupe et révéler la diversité d'êtres et de « faire » derrière la figure archétypale de la sœur de charité. Croisées avec les archives publiques, et en portant attention aux pratiques sociales des acteurs, les archives

⁵³ Cécile GAZIER, *Après Port-Royal, L'ordre hospitalier des sœurs de Sainte-Marthe de Paris, 1713-1918*, Paris, L'Édition moderne, librairie Ambert, 1923, p. 225-229.

⁵⁴ AAP, 1K10 Registre du personnel La Pitié, 1873-1877 et AAP, 1K11 Registre du personnel La Pitié, 1877-1880 ; AAP, 136 Foss 279, arrêté du directeur de l'Assistance Publique du 20 septembre 1880.

⁵⁵ AAP, 2K1 Registre du personnel Saint-Antoine, Communauté de Sainte-Marthe.

privées permettent de faire l'histoire d'un personnel soignant dans les établissements publics et à domicile, d'interroger la naissance des professions soignantes et leur dimension féminine, la laïcisation de la fin du siècle, mais aussi le genre de multiples métiers au XIX^e siècle et les contours mouvants du soin, entre pratiques religieuses et thérapeutiques. Ces archives ouvrent aussi la voie à une histoire sociale, médicale et religieuse, des milieux populaires. Au-delà, elles révèlent l'identité singulière de ces femmes qui, refusant la maternité et la vie de famille, font montre d'une double vocation religieuse et féminine de dévouement et soin aux pauvres, et adaptent leurs œuvres à la demande sociale qu'elles identifient. L'ouverture des archives privées est donc heuristiquement féconde pour étudier ces congrégations soignantes à l'intersection de l'Église et de la société.

ŒUVRE SOCIALE, ŒUVRE SPIRITUELLE

LA CONGRÉGATION DU BON-PASTEUR D'ANGERS ET L'ÉDUCATION DES FILLES « PERDUES » AU XIX^e SIÈCLE À STRASBOURG

Hélène FLUCK

Dans *Les Français peints par eux-mêmes*, Maria d'Anspach décrit le couvent comme un refuge « à la jeune fille sans appui que le vice ou la misère convoite », « à celles que le remord ou le malheur poursuit », « aux pécheresses comme aux converties, à toutes les fautes, à toutes les faiblesses¹ ». C'est une définition qui correspond particulièrement bien aux couvents de la congrégation du Bon-Pasteur d'Angers, spécialisée dans l'accueil et l'éducation des enfants, jeunes filles et femmes jugées « difficiles », « perdues » ou « en danger ». Pour employer des concepts plus sociologiques, il s'agit de toutes les personnes de sexe féminin qui sont considérées comme déviantes car elles transgressent ou semblent transgresser les normes sociales définissant les rôles, fonctions et devoirs des femmes dans la société du XIX^e siècle. Elles forment un ensemble très hétérogène, allant des orphelines aux femmes qui s'étaient prostituées, en passant par les détenues et les adolescentes placées par leurs parents.

Par éducation, il convient d'entendre l'instruction, à la fois primaire et professionnelle, la transmission des normes et valeurs sociales et enfin la rééducation – ou plutôt, pour employer le vocabulaire de l'époque, la correction ou le redressement, que Michel Foucault a défini plus tard comme « l'ensemble des dispositifs employés pour former les individus jeunes, enfants ou adolescents, de façon à les préserver de ce que les moralistes appellent les “mauvais penchants” et à les préparer à la vie adulte, du point de vue social et du point de vue moral² ». L'omniprésence de la dimension morale dans la rééducation des filles au XIX^e siècle a pour conséquence que la religion est

¹ Maria D'ANSPACH, « La religieuse », dans Léon CURMER (dir.), *Les Français peints par eux-mêmes. Encyclopédie morale du XIX^e siècle*, Paris, N. J. Philippart, 1861, p. 139.

² Michel Foucault, cité dans Bernard DELPAL et Olivier FAURE (dir.), *Religion et enfermements (XVII^e-XX^e siècles)*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2005, p. 31.

perçue comme la seule voie permettant leur « relèvement ». Ainsi, à la différence des garçons, les filles sont systématiquement placées dans des établissements monastiques comme ceux de la congrégation du Bon-Pasteur d'Angers. Celle-ci assure donc incontestablement une fonction sociale puisqu'elle supplée l'État dans un domaine où celui-ci n'a pas alors les moyens de s'investir. Mais une congrégation est avant tout une institution religieuse dont la finalité première est spirituelle. En d'autres termes, les couvents de la congrégation du Bon-Pasteur d'Angers font office de maisons de correction, d'orphelinats et de prisons, mais sont essentiellement des monastères, à la fois œuvres sociales et œuvres spirituelles. Nous tenterons d'appréhender les modalités de cette nature double, en examinant la genèse de la congrégation, le « public » concerné et les principes éducatifs mis en œuvre.

Les travaux historiques concernant le Bon-Pasteur d'Angers sont relativement rares. Certes, la congrégation s'est lancée dans de nombreuses recherches internes concernant sa propre histoire. Mais, du côté universitaire, les investigations ne font que commencer, avec notamment les travaux de Véronique Strimelle sur le Bon-Pasteur de Montréal dans la seconde moitié du XIX^e siècle et ceux de Françoise Tétard et de Claire Dumas sur les Bon-Pasteur français³. Les ouvrages de synthèse sur l'enfermement, la déviance et les œuvres de charité, ainsi que certaines revues telles que la *Revue d'histoire de l'enfance « irrégulière »* et *Vie sociale et traitements* nous livrent également quelques éléments. Du côté allemand, il n'existe aucune recherche historique sur la congrégation du Bon-Pasteur⁴. En revanche, l'histoire de l'enfermement et de la rééducation des mineurs au XIX^e siècle y est beaucoup plus développée qu'en France⁵. En ce qui concerne la correction des filles, il faut évoquer l'ouvrage de Heike Schmidt sur les débuts de l'éducation surveillée, publié en 2013⁶. Au total, le chantier est encore largement ouvert.

³ Françoise TÉTARD et Claire DUMAS, *Filles de justice : du Bon Pasteur à l'éducation surveillée, XIX^e-XX^e siècle*, Paris, Beauchesne, 2009.

⁴ À partir de 1871, Strasbourg et l'Alsace sont annexées à l'Empire allemand et le couvent du Bon-Pasteur poursuit son travail dans ce contexte.

⁵ Le mouvement est lancé en Allemagne par l'habilitation de Detlev PEUKERT, *Grenzen der Sozialdisziplinierung : Aufstieg und Krise der deutschen Jugendfürsorge von 1878 bis 1932*, Cologne, Bund-Verlag, 1986. Dans le sillage de cet ouvrage, de nombreux travaux paraissent sur l'éducation correctionnelle et l'éducation surveillée en Allemagne, notamment : Hans MALMEDE, *Jugendkriminalität und Zwangserziehung im deutschen Kaiserreich bis 1914*, Hohengehren, Schneider Verlag, 2002 ; Sven STEINACKER, *Der Staat als Erzieher. Jugendpolitik und Jugendfürsorge im Rheinland vom Kaiserreich bis zum Ende des Nazismus*, Stuttgart, Ibidem Verlag, 2007 ; Hans-Joachim PLEWIG, « Gute Kinder schlechter Eltern ». *Familienleben, Jugendfürsorge und Sorgerechtsentzug in Hamburg, 1884-1914*, Wiesbaden, VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2011 ; Janka VOGEL, *Von der « Zwangserziehung » zur « Jugendwohlfahrt » : Die Entwicklung der Jugendgerichtsbarkeit und Jugendfürsorge zwischen 1870 und 1930*, Munich, Grin Verlag, 2011.

⁶ Heike SCHMIDT, *Gefährliche und gefährdete Mädchen : Weibliche Devianz und die Anfänge der Zwangs- und Fürsorgenerziehung*, Berlin, Springer-Verlag, 2013.

Dans ses *Entretiens et instructions*, Marie-Euphrasie Pelletier, la fondatrice de la congrégation, souligne :

Mes chères Filles, il faut que nous mettions tout par écrit. Je ne saurais trop recommander à chacun de nos Monastères de rédiger ses *Annales* avec soin. Les circulaires annuelles serviront pour la continuation de notre histoire ; elles seront un chant nouveau qui s'élèvera de toutes nos tribus à la gloire de Dieu⁷.

Cette injonction de la fondatrice semble être à l'origine des nombreuses sources à caractère narratif concernant le Bon-Pasteur de Strasbourg : un récit de la fondation, des *Annales*, les lettres et circulaires de communauté envoyées chaque année à la maison-mère⁸. À cela s'ajoutent des sources plus « brutes » : les registres des entrées et sorties des enfants⁹. Enfin, il existe également différents règlements apportant des pistes utiles : les *Règles et constitutions* de la congrégation¹⁰, les *Entretiens et instructions* de la fondatrice¹¹ et les *Règles à l'usage des religieuses de Notre-Dame de Charité du Bon-Pasteur d'Angers pour la direction des classes*¹², rédigées par Marie de Sainte Marine Verger, supérieure générale au moment de la première publication en 1897.

Après une présentation générale de la congrégation et du couvent strasbourgeois, nous nous intéresserons aux pupilles en utilisant partiellement une approche quantitative. Enfin, nous présenterons les principes éducatifs et les méthodes employées pour mettre en œuvre ces derniers, tout en tentant de montrer comment la dimension sociale et la dimension spirituelle s'articulent dans l'institution.

⁷ Marie-Euphrasie PELLETIER (Mère), *Entretiens et instructions de la Vénérable Marie de Sainte-Euphrasie Pelletier*, Angers, imprimerie-librairie F. Lecoq, 1907 (2^e édition, 1^e édition en 1885), p. 383-384.

⁸ Ces documents sont conservés à Angers aux archives de la maison-mère (AMM) de la congrégation.

⁹ Ces documents sont conservés à Angers aux archives de la maison provinciale (AMPF) France/Belgique/Pays-Bas/Hongrie, réparties en deux espaces : une ancienne chapelle et le centre administratif.

¹⁰ *Règle de saint Augustin et constitutions pour les religieuses de la Congrégation de Notre-Dame-de-Charité-du-Bon-Pasteur d'Angers*, Rome, impr. de Salviucci, 1867.

¹¹ M.-E. PELLETIER, *Entretiens et instructions...*, *op. cit.*

¹² Marie de Sainte Marine VERGER (Mère), *Règles pratiques à l'usage des religieuses de Notre-Dame de Charité du Bon-Pasteur pour la direction des classes*, Angers, imp. F. et J. Lecoq, 1897 (rééd. 1916).

Du spirituel au social : historique de la congrégation du Bon-Pasteur d'Angers

Fondation de Notre-Dame de Charité du Bon-Pasteur d'Angers

Rose-Virginie Pelletier, en religion Marie-Euphrasie, est née en 1796 à Noirmoutier. En 1814, à l'âge de 18 ans, elle entre en secret au couvent de l'ordre de Notre-Dame de Charité, voisin de sa pension à Tours¹³, et y réalise une ascension rapide : en 1825, à l'âge de 29 ans, elle est nommée supérieure du couvent, auquel elle redonne dynamisme et vitalité¹⁴. En 1829, l'évêque d'Angers fait appel à la jeune femme pour qu'une maison de Notre-Dame de Charité soit fondée dans sa ville. Marie-Euphrasie Pelletier en devient également la supérieure et finit par faire scission avec sa congrégation d'origine en faisant ériger un généralat à Angers. En 1835, un bref du pape reconnaît officiellement la nouvelle congrégation sous le nom de Notre-Dame de Charité du Bon-Pasteur d'Angers¹⁵.

Fondement spirituel et mission de la congrégation

D'après la première constitution de la congrégation, les religieuses du Bon-Pasteur se consacrent à :

[...] la conversion des filles et femmes qui sont tombées dans le désordre d'une vie licencieuse, et qui étant touchées de Dieu, veulent sortir de l'état du péché, pour faire pénitence sous [la conduite des sœurs], et pour apprendre plus facilement les moyens de servir sa divine majesté et de se sauver¹⁶.

Mère Marie-Euphrasie écrit également dans ses *Entretiens et instructions* :

Notre sainte Congrégation a deux buts, mes chères Filles : réformer les mœurs et affermir les esprits dans la foi¹⁷.

Il est clair que l'objectif premier de la congrégation est le salut des âmes et qu'il est de nature spirituelle. Quel est le lien avec une éventuelle dimension sociale ?

Pour mère Marie-Euphrasie, la vocation des religieuses du Bon-Pasteur, qui est de sauver les âmes, est indissociable de la charité. À ce sujet, elle écrit

¹³ Marie-Dominique POINSENET, *Rien n'est impossible à l'amour*, Paris-Fribourg, Éditions Saint-Paul, 1868, p. 42-45.

¹⁴ Sœur Noëline MCEVOY, *Les débuts de la congrégation du Bon-Pasteur d'Angers (1829-1852)*, Thèse de doctorat de troisième cycle, Paris-Sorbonne, 1987, p. 15-17.

¹⁵ *Ibid.*, p. 18.

¹⁶ *Règle de Saint Augustin...*, *op. cit.*, p. 62.

¹⁷ M.-E. PELLETIER, *Entretiens et instructions...*, *op. cit.*, p. 7.

dans les *Entretiens et instructions* que « l'esprit de charité doit sans cesse faire agir [les religieuses]¹⁸ ». Elle précise ensuite :

Ah ! mes chères Filles, qu'il faut avoir de charité et de compassion pour ces âmes que la sainte Église remet en vos mains, au nom du divin Pasteur et de leur tendre mère la très sainte Vierge. Aimez-les, aimez-les beaucoup ! Consolez, fortifiez ces brebis souffrantes, rendez-les heureuses, avec la grâce de Dieu ; c'est là votre devoir. N'oubliez pas que vous ne conquerez des cœurs à Notre-Seigneur que par la charité¹⁹.

D'après le *Grand dictionnaire universel du XIX^e siècle*, la charité est la « vertu théologale par laquelle on aime Dieu pour lui-même, et le prochain comme une créature de Dieu²⁰ ». De cet amour du prochain découle le sens secondaire du terme charité, à savoir le devoir d'assistance à autrui, tant du point de vue matériel que spirituel²¹. Ainsi, selon nous, c'est la mise en œuvre de la vertu de charité qui fait le lien entre la dimension spirituelle et la dimension sociale de la congrégation.

Le cas du couvent de Strasbourg

L'établissement de Strasbourg est fondé en mai 1837²², à la demande de l'évêque, M^{gr} Le Pappe de Trévern. À cette date, la congrégation – qui n'a même pas dix ans – compte déjà neuf maisons²³. L'histoire du Bon-Pasteur de Strasbourg peut être découpée en trois périodes. La première correspond aux débuts de l'établissement et va de l'arrivée des premières religieuses en 1837 à l'achèvement du nouveau monastère construit près de l'Orangerie, un parc de la capitale alsacienne, dans les années 1860. À partir de ce moment, l'établissement est solidement implanté et accueille son plus grand nombre de pensionnaires, un apogée brutalement interrompu par la guerre franco-prussienne de 1870 et le bombardement des bâtiments. Enfin, entre 1871 et 1914, pendant la période de l'annexion de l'Alsace à l'Empire allemand, l'on assiste à un redressement et à une modernisation de l'établissement. Celui-ci connaît désormais une prospérité davantage qualitative que quantitative, prospérité à nouveau interrompue par la guerre...

¹⁸ *Ibid.*, p. 366.

¹⁹ *Ibid.*, p. 367.

²⁰ Pierre LAROUSSE, *Grand dictionnaire universel du XIX^e siècle*, vol. 3, Paris, Administration du grand Dictionnaire universel, 1867, p. 990.

²¹ Catherine MAURER, *Le modèle allemand de la charité. La Caritas de Guillaume II à Hitler*, Strasbourg, Presses universitaires de Strasbourg, 1999, p. 89.

²² AMM, Centre spirituel, A-19-35, Dossier « Récit de la fondation, copies de lettres et circulaires de la communauté (1837 -1886), chronique de 1836 à 1900 », Récit de fondation, copies et extraits de lettres, p. 4.

²³ Léon COSNIER, *La Charité à Angers*, t. 1, France, Lachèse et Dolbeau, 1889, p. 392-393.

Nous l'avons vu, la mission principale des religieuses du Bon-Pasteur est la rééducation des filles. Sur ce point, les religieuses écrivent dans le récit de fondation que « Strasbourg est une vraie mission par les différentes religions et la corruption des mœurs » et qu' « on [leur] amène des enfants de 12 à 13 ans qui connaissent et font autant de mal que des personnes de 25 ans²⁴ ». Qui sont ces « enfants » et pourquoi sont-elles amenées au Bon-Pasteur ?

Les pupilles du Bon-Pasteur de Strasbourg : des exclues de la société ?

Les sources

Les maisons de la congrégation du Bon-Pasteur d'Angers ont mis au point une organisation qui leur est propre et de laquelle découle une partie des sources dont nous disposons. Ainsi, les enfants sont divisées en trois classes, les « pénitentes », les « préservées » et les « orphelines », en fonction de leur degré de « culpabilité » aux yeux de la congrégation et de leur âge. Les registres des entrées et sorties des enfants permettent d'appréhender ces différentes catégories. Le plus important est le registre des entrées et sorties des pénitentes²⁵. Les autres registres sont issus d'une catégorisation externe, celle de l'administration : il s'agit des registres concernant les enfants assistées placées par les hospices civils de Strasbourg²⁶ et les registres des jeunes détenues²⁷. Les enfants assistées qui sont intégrées aux trois catégories internes à l'établissement et les détenues, sauf exception, sont le plus souvent placées avec les préservées. Il n'existe pas de registre concernant exclusivement les classes des préservées et des orphelines. Enfin, seul le registre des pénitentes couvre l'ensemble de la période étudiée : les deux registres correspondant aux enfants assistées, ainsi que le registre des jeunes détenues, ne concernent en effet que la période du Second Empire.

Les registres contiennent des informations telles que le nom, le prénom, la date de naissance, le lieu de naissance, la date d'entrée et de sortie des pupilles, mais aussi le motif du placement ou la situation avant l'entrée et le motif de sortie. Dans le registre des pénitentes, on trouve ponctuellement des informations relatives aux parents, comme leur profession, surtout s'ils sont décédés. Dans le registre d'écrou des jeunes détenues, il est parfois question de la moralité des parents et de leurs antécédents judiciaires. Enfin, les registres concernant les enfants assistées et les registres relatifs aux jeunes détenues

²⁴ Archives de la maison provinciale France de la congrégation du Bon-Pasteur d'Angers, A-19-35, Récit de fondation, p. 15.

²⁵ AMPF, Chapelle, 1265/41/74, Registre des entrées et sorties des pénitentes.

²⁶ AMPF, Chapelle, 1265/41/74, Registre des enfants trouvées, abandonnées et orphelines pauvres (1853-1864) et Registre des enfants assistées (1859-1870).

²⁷ AMPF, Chapelle, 1265/41/74, Registre d'écrou et de libération (1855-1870) et Registre de statistique morale et état nominatif des jeunes détenues (1865-1870).

renseignent sur l'instruction primaire et la formation professionnelle des pupilles, mais aussi sur leur « caractère », leur « conduite » et leurs « mœurs » : les pupilles sont en effet évaluées à plusieurs reprises durant leur séjour dans l'institution et les résultats de ces évaluations ont été conservés. Différentes informations concernant les jeunes filles accueillies par le Bon-Pasteur de Strasbourg, leur nombre, leur origine géographique et leur âge, mais aussi leur histoire avant leur entrée dans l'institution, peuvent donc ainsi être mises en valeur.

Les pupilles en chiffres

De manière générale, les effectifs de l'établissement sont d'ampleur notable : entre 250 et 350 pupilles dans les périodes de plus forte affluence, notamment entre 1855 et 1870 et entre 1900 et 1914.

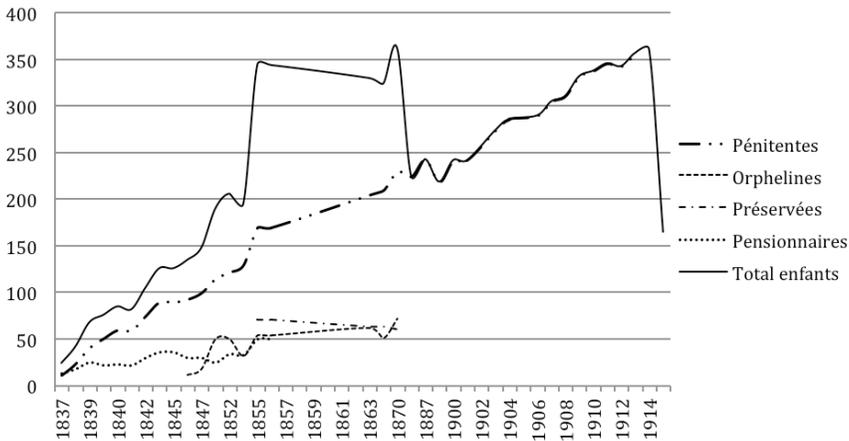


Fig. 1 : Effectifs des pupilles du Bon-Pasteur de Strasbourg (1837-1919)²⁸

En ce qui concerne l'origine géographique, la première chose à noter est l'importance du nombre d'« enfants » nées à Strasbourg. Plus largement, la plupart des pupilles sont natives du Bas-Rhin, et celles qui sont originaires de la France d'au-delà des Vosges sont plutôt rares. En revanche, un nombre non négligeable de pupilles viennent d'outre-Rhin et, sans surprise, ce nombre s'accroît sensiblement après l'annexion de l'Alsace-Lorraine au *Reich* allemand.

²⁸ AMM, Centre spirituel, A-19-35 Récit de la fondation, copies de lettres et circulaires de la communauté (1837-1886), chronique de 1836 à 1900 ; AMM, Bibliothèque-2-52, *Annales des principaux événements qui se sont passés dans ce Monastère de Notre-Dame de Charité du Bon-Pasteur d'Angers à Strasbourg, depuis la fondation en 1837 ; Centenaire de la fondation du « Bon-Pasteur » de Strasbourg : Notice et souvenirs*, Strasbourg, Société d'édition de la Basse-Alsace, 1937.

Mais le recrutement est plutôt régional et se concentre sur l'espace rhénan. Par ailleurs, la majorité des pupilles entrées au Bon-Pasteur de Strasbourg sont issues d'un milieu urbain. Nous l'avons dit, le pourcentage de Strasbourgeoises est élevé : 20% des pénitentes entrées au Bon-Pasteur de Strasbourg entre 1837 et 1914 sont nées à Strasbourg. Mais les villes de taille moyenne constituent également d'importants centres de recrutement. N'oublions pas que les pupilles nées à la campagne n'y vivaient pas nécessairement au moment de leur entrée au Bon-Pasteur²⁹.

Les registres nous renseignent également sur l'âge des pupilles. La plupart des pénitentes sont des adolescentes ou de très jeunes femmes : 70% d'entre elles ont entre 14 et 21 ans au moment de leur entrée. Mais l'éventail des âges est très large, car il va de 10 à 46 ans ! Les enfants placées par l'hospice sont un peu plus jeunes : certaines ont moins de 10 ans. Les enfants entrées chez les pénitentes sont plus âgées que celles entrées chez les préservées, elles-mêmes plus âgées que les enfants entrées chez les orphelines. Quant aux jeunes détenues, la majorité d'entre elles sont âgées de 14 à 16 ans au moment de leur entrée, mais aucune n'est âgée de plus de 16 ans. Elles sont ainsi plus jeunes que les pénitentes en général. C'est peut-être l'une des raisons pour lesquelles les détenues sont très souvent logées avec les préservées.

Au terme d'un tel développement, il serait d'usage de dresser un bilan de l'étude quantitative et de brosser une sorte de « portrait type » des pupilles du Bon-Pasteur. Cela nous semble difficile car les sources révèlent une assez grande diversité. Tentons malgré tout de mettre en valeur quelques grandes caractéristiques. La plupart des filles placées au Bon-Pasteur de Strasbourg entre 1837 et 1914 sont des adolescentes, voire de grandes adolescentes. Mais le nombre de fillettes âgées de moins de 12 ans n'est pas négligeable, surtout avant 1870, lorsque l'établissement compte une classe d'orphelines et une classe de préservées. En outre, certaines pénitentes restent toute leur vie au couvent. De ce fait, on compte également un petit nombre de femmes plus âgées parmi les pupilles. En ce qui concerne l'origine géographique, celle-ci est avant tout régionale : la majorité des pupilles sont nées en Alsace ou dans des régions proches. Certaines pensionnaires néanmoins, bien que relativement rares, viennent de loin, voire de très loin. L'hétérogénéité est également forte lorsque l'on examine l'histoire des pupilles.

Le passé des pupilles

Même si ce n'est pas de manière exhaustive, les sources livrées par la congrégation nous donnent des informations sur les causes de la situation des enfants, jeunes filles et femmes placées au Bon-Pasteur, ainsi que sur leurs antécédents familiaux. Elles révèlent aussi le regard ambivalent porté par la

²⁹ H. SCHMIDT, *Gefährliche und gefährdete Mädchen...*, *op. cit.*, p. 96.

communauté religieuse sur les cas qui lui sont soumis, avec une tension fréquente entre culpabilisation et victimisation. Ainsi, les pupilles peuvent être considérées comme victimes de leur situation familiale ainsi que du mauvais exemple de leurs parents, mais elles sont aussi parfois accusées d'être elles-mêmes coupables de leur propre déchéance.

La situation familiale explique en partie pourquoi des fillettes et des jeunes filles peuvent être placées au Bon-Pasteur. Les indications concernant l'origine sociale des filles sont cependant rares : elles n'apparaissent qu'entre les années 1903 et 1913 dans le registre des entrées et sorties des pénitentes et parfois dans le registre d'écrou et de libération des jeunes détenues. Les archives publiques peuvent néanmoins livrer d'autres éléments : on note ainsi que, dans le dossier personnel d'une jeune détenue, Marie V., qui « s'est livrée au vagabondage et à la prostitution³⁰ », la préfecture explique le comportement de la jeune fille par l'abandon et la misère dans laquelle elle se trouvait³¹. Toutes ces informations, bien que partielles, montrent que les filles placées au Bon-Pasteur de Strasbourg sont d'origine modeste, même s'il y a de rares exceptions. Un autre facteur du placement peut être l'origine illégitime : pour Heike Schmidt, les enfants illégitimes ont en effet davantage de chances d'avoir affaire à l'éducation correctionnelle que les autres enfants³². Cette caractéristique n'apparaît cependant pas nettement au Bon-Pasteur de Strasbourg : une écrasante majorité des filles placées chez les pénitentes sont de naissance légitime.

Outre la situation familiale, c'est encore plus souvent le comportement des parents et l'exemple que ceux-ci transmettent qui sont pointés dans les registres. Par exemple, pour les jeunes détenues, le fait que les parents aient subi ou non une condamnation judiciaire est souvent mentionné dans le registre d'écrou et de libération. Ainsi, le père de près de 25% des jeunes détenues du Bon-Pasteur de Strasbourg a subi une ou plusieurs condamnations. Parfois, la conduite de la mère ou encore la moralité générale de la famille sont aussi renseignées et qualifiées de « douteuses », « détestables », « légères » ou encore « mauvaises »³³. Les sources laissent aussi parfois entendre que les enfants, jeunes filles ou femmes sont « mauvaises » par essence. Dans la seconde moitié du XIX^e siècle, l'ensemble de la société semble en effet se focaliser sur la sexualité des jeunes filles : à partir de la puberté, celles-ci sont vues comme étant guidées par leurs seuls désirs sexuels et perçues comme des « filles perdues » potentielles³⁴. Les jeunes détenues du Bon-Pasteur de Strasbourg n'échappent pas à cette focalisation : pour plus de 15% d'entre elles, leurs

³⁰ ADBR, Y 127, Préfecture du Bas-Rhin, Notice sur Marie V., 1868, p. 1.

³¹ *Ibid.*, p. 2.

³² H. SCHMIDT, *Gefährliche und gefährdete Mädchen...*, *op. cit.*, p. 102 et p. 105.

³³ AMPF, Chapelle, 1265/41/74, Registre d'écrou et de libération (1855-1870).

³⁴ P. LAROUSSE, *Grand dictionnaire universel...*, *op. cit.*, vol. 8, article « fille », 1872, p. 369-370.

« mœurs » au moment de leur première évaluation sont jugées « mauvaises » et pour plus de 10% « douteuses ». Au total, la culpabilité est davantage attribuée aux parents et au mauvais exemple qu'ils donnent ou à la pauvreté et à la misère dans laquelle vit la famille. Cependant, avec ou sans l'influence néfaste de leurs parents, les personnes placées au Bon-Pasteur le sont du fait d'une déviance effective (ou considérée comme telle) ou d'un risque de déviance à forte connotation sexuelle et morale, inhérente à leur état de fille, et surtout d'adolescente.

La situation avant l'entrée

Tout au long de la période étudiée, une part importante des pénitentes sont placées par leur famille. Derrière le terme de famille se profilent différentes réalités : le père, les deux parents, la mère, ou un autre membre de la famille. Dans tous les cas, le placement de l'enfant par sa famille est le résultat d'un échec éducatif : la famille est dépassée par le comportement de l'enfant et les parents n'ont plus, ou pensent ne plus avoir, d'autorité sur ce dernier. De plus, comme nous venons de le voir, le placement des filles en particulier peut être le résultat d'un soupçon de déshonneur en matière morale³⁵.

Beaucoup de pupilles sont aussi placées par une institution d'assistance, que celle-ci soit publique ou privée : 46% des pénitentes entrées entre 1837 et 1914 ont été placées par une institution d'assistance ou par une personne charitable. Ce placement par l'assistance comprend l'assistance publique et la charité privée, de l'hospice public à la dame charitable, en passant par les œuvres caritatives organisées. Les pupilles placées par une institution d'assistance semblent souvent passer d'un établissement à l'autre, public ou privé, parmi lesquels le Bon-Pasteur ne représente qu'une étape vers une autre institution.

Un certain nombre des pupilles du Bon-Pasteur de Strasbourg sont issues du système judiciaire. Ainsi, près de 5% des pénitentes entrées entre 1837 et 1914 sont placées par une instance de justice, sans compter les jeunes détenues – environ une soixantaine entre 1855 et 1870 – qui sont comptabilisées à part. La plupart d'entre elles sont condamnées pour vol et sont en majorité reconnues comme ayant agi sans discernement. Les autres motifs de condamnation sont le vagabondage, la mendicité et l'outrage public à la pudeur.

Au total, les fillettes, jeunes filles et femmes placées au Bon-Pasteur de Strasbourg entre 1837 et 1914 ont connu des itinéraires très divers et leurs antécédents sont hétérogènes. Le point commun de ces parcours est cependant de montrer que l'établissement sert en quelque sorte de « dernier recours » : aux

³⁵ Pascale QUINCY-LEFEBVRE, *Familles, institutions et déviances : une histoire de l'enfance difficile*, Paris, Économica, 1997, p. 29.

familles débordées, quelles qu'en soient les raisons, aux œuvres de charité ne pouvant prendre en charge les intéressées ou encore aux institutions publiques manquant de structures d'accueil. Quelles réponses concrètes peuvent être apportées dans un tel contexte ? Le passage par le Bon-Pasteur permet-il vraiment un retour dans le monde et donc un « salut social » ?

« Salut social » et « salut spirituel » : objectifs, principes éducatifs et résultats

La question des objectifs de la congrégation est fondamentale pour mieux comprendre les principes éducatifs et les méthodes. Son but premier est le salut des âmes. En parallèle se dessine également un objectif social, à savoir apprendre aux filles à travailler et à subvenir à leurs besoins pour ne pas risquer de sombrer dans la misère ou d'y retomber.

Le travail : un outil du salut

Dans les *Règles pratiques à l'usage des Religieuses de Notre-Dame de Charité du Bon-Pasteur*, mère Marié de Sainte Marine Verger écrit au sujet du travail :

Les Religieuses du Bon-Pasteur n'ont dans leurs classes, à peu d'exceptions près, que des enfants pauvres, qui ne pourront gagner leur vie plus tard et sauver leur âme qu'en exerçant laborieusement un métier honnête. [...] Il est donc nécessaire qu'elles leur inspirent l'amour du travail et qu'elles les rendent habiles à l'ouvrage³⁶.

Elle précise plus loin que la plupart des enfants étant reçues gratuitement, le travail sert « à leur faire gagner l'argent nécessaire à leur entretien³⁷ ».

Au Bon-Pasteur de Strasbourg, la couture semble être l'enseignement le plus répandu. En effet, près de 60% des enfants assistées et près de 70% des jeunes détenues reçoivent cet enseignement. Comme le montre le tableau ci-dessous, le nombre d'enfants employées à d'autres tâches est plus réduit.

Sous le Second Empire, le travail apparaît davantage comme un moyen de subsistance pour l'établissement et les pupilles qu'il accueille que comme une véritable formation professionnelle. S'il est considéré comme nécessaire pour retourner dans le monde, c'est surtout pour que les pupilles puissent devenir de « bonnes » maîtresses de maison et la finalité professionnelle ne se dessine pas nettement.

³⁶ M. de Ste M. VERGER, *Règles pratiques...*, *op. cit.*, p. 152-153.

³⁷ *Ibid.*, p. 158.

Professions enseignées	Valeurs absolues	Pourcentage
1) couture	37	69,81
2) ménage	1	1,89
3) couture, jardinage	2	3,77
4) couture, lessive	1	1,89
5) couture, ménage	2	3,77
6) couture, service intérieur	1	1,89
7) ménage, jardinage	1	1,89
8) service intérieur, couture	1	1,89
9) couture, lessive, jardinage, service intérieur	1	1,89
non renseigné	6	11,32
Total	53	100

Tab. 1 : Professions enseignées aux jeunes détenues (1865-1870)³⁸

En revanche, à partir du début du XX^e siècle, la congrégation a pour objectif d'enseigner une profession aux enfants qu'elle accueille et met en œuvre un certain nombre de moyens pour y parvenir. Au Bon-Pasteur de Strasbourg, une blanchisserie moderne est ainsi construite en 1901, permettant aux pupilles l'apprentissage du blanchissage industriel et du repassage³⁹. Outre le blanchissage, elles peuvent aussi être formées à la coupe et à la taille de vêtements, ainsi qu'à la confection de sous-vêtements féminins⁴⁰. En 1911, une école ménagère est également créée. Les cours y sont dispensés par une enseignante diplômée et sont suivis par six enfants à la fois pour une durée de huit semaines. Un petit examen a lieu à la fin du cursus⁴¹.

En ce qui concerne l'instruction primaire, mère Marie-Euphrasie recommande dans ses *Entretiens et instructions* « de donner très exactement les leçons de lecture, d'écriture et de calcul⁴² » et souligne le fait que « les plus petites doivent recevoir la même instruction que si elles fréquentaient les écoles publiques⁴³ ». L'instruction primaire fait donc partie intégrante du séjour au Bon-Pasteur, mais l'effort porte surtout sur les plus jeunes, celles qui sont en

³⁸ Tableau réalisé à partir du registre de statistique morale et état nominatif des jeunes détenues (1865-1870), AMPF, Chapelle, 1265/41/74.

³⁹ AMM, Bibliothèque-2-52, *Annales des principaux événements...*, *op. cit.*, p. 145.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 191.

⁴¹ *Ibid.*, p. 247.

⁴² M.-E. PELLETIER, *Entretiens et instructions...*, *op. cit.*, p. 350.

⁴³ EAD., « Entretiens et instructions », cités dans Sœur COSPAIN, *Les principes pédagogiques de la Mère Pelletier sont-ils toujours d'actualité ?*, Paris, Mémoire de l'école de formation pédagogique, 1951, p. 11.

âge scolaire. Il n'y a en effet aucune trace d'un enseignement primaire pour le groupe des pénitentes⁴⁴, alors que les résultats des enfants assistées et des jeunes détenues sont minutieusement renseignés dans les registres⁴⁵. Par ailleurs, les progrès des enfants assistées entrées chez les orphelines sont beaucoup plus nets que ceux des autres catégories, ce qui tend à confirmer que l'effort concerne surtout les plus jeunes⁴⁶. Au Bon-Pasteur de Strasbourg, l'enseignement primaire se compose de l'apprentissage de la lecture, par la méthode traditionnelle de l'épellation⁴⁷, de l'écriture en allemand et en français, enfin de la traduction et de l'apprentissage du calcul⁴⁸.

Le travail est donc censé rendre possible le « salut social ». Il doit permettre aux jeunes filles de gagner leur vie, mais aussi et surtout d'être des épouses et des mères, conformément à ce qui est attendu des femmes dans la société du temps. En outre, en permettant aux jeunes filles qui quittent le Bon-Pasteur de ne pas tomber dans la misère et dans le péché, le travail apparaît également comme un garant du « salut spirituel ».

La correction « morale »

Dans les *Règles pratiques*, les religieuses sont appelées à une double tâche : corriger les défauts des filles qui leur sont confiées et les former à la vertu et aux habitudes religieuses⁴⁹. Les méthodes éducatives de la congrégation ne se limitent donc pas à l'apprentissage d'un métier : elles visent à former le caractère et la conduite pour que ceux-ci correspondent à une certaine « morale ». Cette éducation commence par une étude précise des caractères des enfants afin de pouvoir adapter la formation qui leur est destinée. À Strasbourg, cette étude est clairement pratiquée pour les enfants placées par l'administration. Le vocabulaire employé est relativement diversifié mais il est néanmoins réducteur de vouloir résumer le caractère d'une personne à l'aide d'une seule épithète : l'efficacité de la méthode devait être limitée...

Bien que l'attention aux caractères soit clairement recommandée pour l'ensemble des filles placées au Bon-Pasteur, le résultat d'un tel examen n'apparaît pas dans le registre des pénitentes.

⁴⁴ AMPF, Chapelle, 1265/41/74, Registre des entrées et sorties des pénitentes.

⁴⁵ AMPF, Chapelle, 1265/41/74, Registre des enfants assistées placées par les hospices civils (1866-1870) et Registre des enfants trouvées, abandonnées et orphelines pauvres (1861-1865).

⁴⁶ D'après les statistiques réalisées à partir des registres cités ci-dessus.

⁴⁷ D'après les registres, certaines enfants « épellent » seulement, preuve de la méthode utilisée.

⁴⁸ Les registres mentionnés ci-dessus précisent le niveau des enfants en lecture, écriture, calcul et traduction à différents moments de leur séjour.

⁴⁹ M. de Ste M. VERGER, *Règles pratiques...*, *op. cit.*, p. 246.

Caractère	Nombre de jeunes détenues
assez bon	4
tranquille	4
bon	8
caché	11
colérique	1
en dessous	2
entêté	1
grossier	3
hypocrite	1
indéfinissable	1
manque de franchise	1
mou	1
non renseigné	4
passable	2
sauvage	2
un peu meilleur	3
vif	1
violent	1
faux	2

Tab. 2 : Caractère des jeunes détenues au moment de leur dernière évaluation (1865-1870)⁵⁰

En ce qui concerne la correction « morale » des filles, deux points d'attention particuliers sont pointés : la paresse et la chasteté. Dans les *Règles pratiques*, il est ainsi recommandé de « s'efforcer de [corriger les paresseuses] parce que la paresse est la mère de tous les vices⁵¹ ». À Strasbourg, cette attention particulière est sensible dans le cas des enfants assistées puisque le qualificatif le plus souvent employé à propos de leur caractère est celui de « paresseux ». Mais on peut aussi noter que, du côté des détenues, le premier motif de punition est la paresse (plus de 20%)⁵². L'attention à la chasteté est, quant à elle, omniprésente dans les règlements. Par exemple, dans les *Règlements des filles et femmes pénitentes* de 1867 :

⁵⁰ Tableau réalisé à partir du registre de statistique morale et état nominatif des jeunes détenues (1865-1870), AMPF, Chapelle, 1265/41/74.

⁵¹ *Ibid.*, p. 157.

⁵² AMPF, Chapelle, 1265/41/74, Registre de statistique morale et état nominatif des jeunes détenues (1865-1870).

Le soin de la chasteté leur sera particulièrement et spécialement recommandé [...]. Elles ne se toucheront point les unes les autres, ni par jeu, ni par amitié, beaucoup plus devront-elles s'abstenir de baisers, et de toutes sortes d'actions indécentes, propos messésants, chansons mondaines, et toutes autres choses contraires à l'honnêteté⁵³.

On retrouve la même idée dans les *Règles pratiques*, dans le chapitre concernant les dortoirs. En effet, chaque enfant doit avoir son lit et « on ne placera jamais l'une auprès de l'autre deux enfants qui auraient une tendance à se rechercher⁵⁴ ». Des changements de place sont prévus dans les dortoirs afin de pouvoir « séparer, sans qu'elles aient le droit de se récrier, deux enfants dont le rapprochement inspire de la crainte⁵⁵ ». Enfin, les toilettes doivent être assez petites pour qu'une seule enfant puisse y entrer⁵⁶. Tout amendement social est donc impossible si les mœurs ne sont pas considérées comme « bonnes ». La correction morale n'est cependant pas suffisante aux yeux de la congrégation.

Sauver les âmes

L'objectif ultime de la congrégation est en effet le salut des âmes. Ce dernier ne va pas sans le « salut social », mais il nécessite quelque chose en plus : la foi. La transmission de la foi chrétienne est l'élément central de la mission des religieuses du Bon-Pasteur. Pour faciliter cette transmission, mère Marie-Euphrasie préconise un enseignement adapté des dogmes du catholicisme. Elle insiste en effet sur le fait que l'enseignement du catéchisme doit être concret et mis au niveau des enfants⁵⁷. À Strasbourg, quelle a été l'efficacité de cet enseignement ? Au moment de leur dernière évaluation, plus de la moitié des enfants assistées apparaissent comme ayant une instruction religieuse convenable⁵⁸ et la proportion est la même chez les détenues. Mais la proportion de filles dont le niveau est toujours faible n'est pas non plus négligeable (10% des enfants assistées et plus de 40% des détenues)⁵⁹.

En ce qui concerne la pratique, tout est mis en œuvre pour que les pupilles soient imprégnées par les dévotions religieuses aux différents moments de la journée. Les prières sont donc nombreuses et rythment l'emploi du temps : un temps de prière est prévu le matin au lever et le soir au coucher, mais aussi pendant le travail. Ainsi, selon le *Règlement des filles et femmes pénitentes*

⁵³ *Règle de Saint Augustin...*, *op. cit.*, « Règlements pour les filles et femmes pénitentes », p. 9-10.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 193 et p. 197.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 197.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 198.

⁵⁷ Entretiens et instructions, cités dans Sœur COSPAIN, *Les principes pédagogiques...*, *op. cit.*, p. 14.

⁵⁸ AMPF, Chapelle, 1265/41/74, Registre des enfants trouvées, abandonnées et orphelines pauvres (1853-1864) et Registre des enfants assistées (1859-1870).

⁵⁹ AMPF, Chapelle, 1265/41/74, Registre de statistique morale et état nominatif des jeunes détenues (1865-1870).

de 1867, les pensionnaires du Bon-Pasteur doivent, tout en travaillant, réciter la « Couronne de Notre-Seigneur »⁶⁰ à l'heure de l'office de Tierce, c'est-à-dire 8h⁶¹. D'après ce même règlement, les pénitentes doivent dire un *Ave Maria* entre la fin du déjeuner et le début de la récréation. Une partie de l'après-midi est également consacrée à la prière du chapelet, puis à celle des Vêpres⁶². L'année est en outre ponctuée par des célébrations de grande envergure, notamment au moment des grandes fêtes chrétiennes telles que Noël et Pâques. La retraite est également un événement important dans une année au Bon-Pasteur. La retraite des pénitentes a généralement lieu au moment de la fête de sainte Marie-Madeleine, la pécheresse repentie par excellence, c'est-à-dire au mois de juillet⁶³.

La transmission de la foi s'effectue aussi par l'administration des sacrements, considérée alors comme essentielle pour le salut de l'âme. Ainsi, lorsque cela est nécessaire, les pupilles reçoivent au cours de leur séjour les sacrements de l'initiation chrétienne : le baptême, la première communion et la confirmation. Particularité strasbourgeoise, plusieurs enfants abjurent le protestantisme lors de leur passage au Bon-Pasteur⁶⁴ et beaucoup d'entre elles font leur première communion. Il n'est cependant pas question de donner la première communion à toutes les enfants sans distinction. Les religieuses souhaitent notamment que l'instruction religieuse soit suffisante et il peut arriver que des enfants quittent l'établissement sans avoir fait leur première communion⁶⁵. Les célébrations sont cependant particulièrement importantes aux yeux de la congrégation : elles sont en effet la manifestation d'une conversion nécessaire au salut de l'âme, mais aussi un moyen pour parvenir à ce salut, car il était alors inconcevable que ce dernier puisse se réaliser hors de l'Église.

Pour ce qui est de la pratique de la confession et de la communion dans la vie quotidienne, Marie de Sainte Marine Verger recommande la plus grande discrétion. Dans ce domaine, les religieuses sont en effet censées s'effacer au profit de l'aumônier. La supérieure générale conseille de faire en sorte que

⁶⁰ Sorte de chapelet utilisé pour méditer sur les trente-trois années passées par le Christ sur la terre ainsi que sur ses cinq plaies.

⁶¹ *Règle de Saint Augustin...*, *op. cit.*, « Règlements pour les filles et femmes pénitentes », p. 4.

⁶² *Ibid.*, p. 5.

⁶³ AMM, Centre spirituel, A-19-35, Dossier « Récit de la fondation, copies de lettres et circulaires de la communauté (1837-1886), chronique de 1836 à 1900 », Lettres de communauté, décembre 1842, p. 4 ; 18 décembre 1843, p. 3 ; 1845, p. 3 ; 12 décembre 1852, p. 2.

⁶⁴ AMM, Centre spirituel, A-19-35, Dossier « Récit de la fondation, copies de lettres et circulaires de la communauté (1837-1886), chronique de 1836 à 1900 », Lettres de communauté, octobre 1840, p. 2 ; décembre 1841, p. 4 ; décembre 1842, p. 4 ; 18 décembre 1843, p. 2 ; 1845, p. 3.

⁶⁵ Registres des enfants assistées et registres des jeunes détenues : ces registres renseignent, à différents moments du séjour des enfants, sur le niveau d'instruction religieuse, ainsi que sur la date de la première communion, si celle-ci a été faite.

chaque enfant se présente au moins une fois par mois au confessionnal, mais les religieuses ne doivent cependant pas « y contraindre celles [qu'elles savent] mal disposées ». Il convient en outre de laisser faire une enfant qui souhaiterait se confesser à un prêtre extérieur, tout en veillant à ce que cette pratique ne devienne pas un caprice. Enfin, il ne faut pas juger les pupilles sur la fréquence de leurs confessions, ni sur leur longueur⁶⁶. Il en va de même pour la communion, qui est liée à la confession, puisqu'il n'est alors pas permis de communier sans s'être confessé. Ainsi, Marie de Sainte Marine Verger recommande aux religieuses de ne pas forcer les enfants à communier et de ne pas leur demander pourquoi elles ne communient pas. En somme, les religieuses doivent veiller à ce que leurs pupilles s'approchent régulièrement des sacrements sans pour autant « [avoir] [...] l'air de chercher à savoir quelles sont celles qui communient ou ne communient pas⁶⁷ ».

Tout est donc fait pour imprégner les enfants d'une pratique religieuse intense, pour leur en donner l'« habitude », par la persuasion plutôt que par la contrainte, afin qu'elles poursuivent une fois sorties de l'établissement, favorisant ainsi le salut de leur âme. Loin d'être deux réalités opposées, le « salut social » et le « salut spirituel » sont donc étroitement imbriqués, comme si l'un n'allait pas sans l'autre : il faut vivre honnêtement, donc avoir une place dans la société, pour être sauvé, mais il vaut mieux également être considérée comme une bonne chrétienne pour être perçue comme une personne honnête. Dès lors, les méthodes éducatives de la congrégation forment un tout cohérent, décrit dans les textes théoriques et apparaissant dans les archives, du moins dans les sources qui ont pu être conservées jusqu'à aujourd'hui.

Si les dimensions sociale et spirituelle de la congrégation du Bon-Pasteur semblent contradictoires – en effet, comment sauver son âme si l'on retourne dans le monde des séductions ? –, force est de constater qu'elles sont en fait liées par essence : la foi en Dieu conduit à l'œuvre sociale, qui elle-même contribue au salut. En d'autres termes, aux yeux des religieuses, l'intégration sociale est impossible sans l'intégration religieuse. Cette double dimension reste caractéristique de l'œuvre des congrégations tout au long du XX^e siècle et en particulier de la congrégation du Bon-Pasteur d'Angers, dont l'établissement strasbourgeois n'a été vendu qu'en 1988.

⁶⁶ M. de Ste M. VERGER, *Règles pratiques...*, *op. cit.*, p. 52-54.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 58-59.

LES « TARD VENUES »

NAISSANCE ET (SUR)VIE DE CONGRÉGATIONS DE VIE ACTIVE DANS
LES DÉBUTS DE LA III^E RÉPUBLIQUE EN CHARENTE-INFÉRIEURE

Nicolas CHAMP

La reconstruction de la catholicité post-révolutionnaire se traduit par un phénomène d'une ampleur inédite : la multiplication des congrégations féminines, principalement à vocation éducative et charitable. Le phénomène a été magistralement étudié, au niveau national, par Claude Langlois, pour la période s'étendant entre le Consulat et le début des années 1880¹. C'est le temps des « bonnes sœurs » qu'illustrent les Filles de la Charité de Saint-Vincent de Paul, les Filles de la Sagesse ou les Petites Sœurs des Pauvres, trois ordres au rayonnement national et international. D'autres congrégations, plus modestes, apparues à l'extérieur des terres de chrétienté bretonne ou du sud du Massif central demeurent sous-estimées. Il en est ainsi de celles du diocèse de La Rochelle : les religieuses de Sainte-Marie de la Providence (Saintes), tout comme les Ursulines du Sacré-Cœur (Pons), nées sous la Restauration et figurant dans le corpus retenu par Claude Langlois, n'ont pas fait l'objet d'analyses fouillées depuis cette étude globale². La situation est encore plus vraie pour celles qui furent mises en place sous la Troisième République : le changement de situation politique invite à étudier plutôt les modalités de résistance ou de disparition des congrégations que les symptômes de la persistance de leur dynamisme³. En 1880, 126 maisons congréganistes féminines qui, peu ou prou, se chargent d'écoles apparaissent dans les annuaires diocésains rochelais. Vingt ans plus tard, il y a désormais 136 maisons religieuses. L'augmentation est surtout forte aux lendemains de l'application des

¹ Claude LANGLOIS, *Le catholicisme au féminin. Les congrégations françaises à supérieure générale au XIX^e siècle*, Paris, Cerf, 1984.

² Voir la présentation du réseau congréganiste dans le diocèse de La Rochelle dans Nicolas CHAMP, *La religion dans l'espace public. Catholiques, protestants et anticléricaux en Charente-Inférieure*, Bordeaux, Fédération historique du Sud-Ouest, 2010, p. 292-353.

³ Voir la dernière synthèse en date sur ce moment, Christian SORREL, *La République contre les congrégations. Histoire d'une passion française. 1899-1904*, Paris, Cerf, 2003.

lois Ferry et se ralentit au seuil des années 1890. Cette croissance, bien que modeste, demeure significative de la continuité de l'effort des catholiques du département en faveur de l'éducation religieuse. Elle se traduit par une fragmentation de la présence congréganiste. À la veille de la loi de 1901, vingt-six congrégations féminines enseignantes différentes sont implantées dans le diocèse : les six premières constituent près de 59% des maisons religieuses du département⁴ ; à l'autre bout de la hiérarchie, sept ordres ne sont implantés qu'en une seule paroisse.

L'examen de la trajectoire de deux congrégations charentaises nées au cours des années 1880, les Dominicaines gardes-malades (Corme-Écluse), et les Dames de l'Instruction du Sacré-Cœur (Montlieu), présente quelque intérêt⁵. Fonder de nouvelles congrégations alors que le pouvoir politique devient à l'échelle nationale et régionale hostile à l'emprise du religieux dans l'espace public n'est pas sans susciter quelques interrogations. Quelles sont les raisons qui motivent ces fondations ? Quelle est la dynamique de ces congrégations avant les lois de 1901-1904 ? Comment font-elles face à cette législation ? Avant d'étudier les étapes de la trajectoire de ces deux congrégations, il est nécessaire de faire le point sur les sources utilisables.

Des sources fragmentaires

L'apport de l'historiographie est limité. Les congrégations à vocation soignante n'ont pas été étudiées dans la monographie de Barbara Beaumont consacrée aux monastères des Dominicaines⁶. La modestie des maisons des religieuses de Montlieu et l'absence de survie de la congrégation après la tourmente de 1901-1904 expliquent leur disparition de la mémoire locale : la référence la plus solide figure dans les pages d'un érudit local, Charles Vigen, rédigées dans un but de « défense catholique », juste après la dispersion des religieuses⁷.

⁴ Dans l'ordre décroissant, il s'agit des sœurs de l'Instruction du Sacré-Cœur (23), des Filles de la Sagesse (19), des Filles de la Charité de Saint-Vincent-de-Paul (12), des Ursulines du Sacré-Cœur de Pons (10), des sœurs de Sainte-Marie de la Providence (8) et des sœurs de l'Immaculée Conception de la Sainte-Famille (8).

⁵ Ce travail n'aurait pas été possible sans l'accès libéral aux archives diocésaines de La Rochelle accordé par le Père Yves Blomme et aux archives des Sœurs de l'Instruction de l'Enfant-Jésus accordé par Sœur Éliane Arnoé. Aux archives départementales de la Charente-Maritime, l'utilisation de fonds en attente de classement a été autorisée par Pierre-Emmanuel Augé. La documentation fournie par Sœur Christiane-Marie Decombe (Sœurs de la Charité, Besançon) fut également précieuse. Qu'ils soient tous ici vivement remerciés.

⁶ Barbara Estelle BEAUMONT, *La restauration des monastères de Dominicaines en France au XIX^e siècle*, Rome, Istituto storico domenicano, 2002.

⁷ [Charles VIGEN], *Histoire documentaire du Petit Séminaire de Montlieu*, Rochefort, Impr. Ch. Thèze, 1913, p. 44-47.

La lutte des « deux France » de la fin du XIX^e siècle est à l'origine de la production de la majeure partie de la documentation mobilisable. Les dossiers de l'Enregistrement, très bien conservés, éclairent sur le patrimoine immobilier de ces maisons au début du XX^e siècle⁸. Ces congrégations ayant tenté de se soumettre aux obligations imposées par la loi de 1901 ont constitué des dossiers pour que leurs maisons soient autorisées⁹. Même dans un diocèse à la pratique aussi faible que celui de La Rochelle, les titres de la presse catholique sont précieux : le Bulletin religieux publié sous le patronage de l'évêché, et la Croix de Saintonge et d'Aunis animée par des prêtres diocésains permettent d'appréhender le rapport unissant le clergé séculier et paroissial à ces congrégations féminines.

Les archives internes de l'Instruction du Sacré-Cœur ne sont constituées que d'épaves, fragmentaires. Quelques-unes subsistent aux archives diocésaines de La Rochelle, notamment des « Procès-verbaux des Examens canoniques pour l'admission à la Vêture et à la Profession¹⁰ ». Les papiers des Sœurs de l'Instruction de l'Enfant-Jésus dont sont issues les religieuses de Montlieu permettent d'avoir des éléments sur les circonstances de la scission. Pour la fin de l'histoire de la congrégation, d'autres documents sont conservés par les Sœurs de la Charité de Besançon, du fait de la carrière de certaines anciennes Religieuses de l'Instruction du Sacré-Cœur. Quant aux Dominicaines, il a été, pour l'instant, impossible d'accéder à une quelconque documentation interne, la maison de Corme-Écluse ayant été, de surcroît, donnée récemment aux Diaconesses de Reuilly.

Des naissances longues et douloureuses

Montlieu : de la maison provinciale à la maison généralice

Avant d'accéder à la fonction de maison généralice, Montlieu dispose d'une place à part dans l'organisation des Religieuses de l'Instruction de l'Enfant-Jésus. Vieille congrégation du Puy, née en 1667 et reconnue par le gouvernement en 1843¹¹, elle ne s'implante en Charente-Inférieure qu'au seuil des années 1850. Sollicitée dès 1851 par les ecclésiastiques de la localité, un couvent ne voit le jour à Montlieu même qu'en 1854¹². Une colonie de religieuses est alors envoyée et comprend notamment la nièce d'Augustin

⁸ Archives départementales (désormais A.D.) Charente-Maritime, Q Domaines 15.

⁹ A.D. Charente-Maritime, V suppl. Les deux congrégations disposent d'importantes liasses dans ces fonds ; Archives nationales (désormais A.N.), C 7 274.

¹⁰ Archives diocésaines (désormais A.Di.) La Rochelle, 4 R 9.

¹¹ Voir C. LANGLOIS, *Le catholicisme...*, *op. cit.*, p. 252-253 ainsi que Auguste RIVET, « Des "ministres laïques" au XIX^e siècle ? Les Béates de la Haute-Loire », *Revue d'histoire de l'Église de France*, t. 64, n^o 172, 1978, p. 27-38.

¹² Archives (désormais Arch.) Instruction de l'Enfant-Jésus, « Annales », vol. 1 (1667-1878), p. 520-522 et p. 533-534.

Ranguet, le supérieur du petit séminaire de Montlieu, principal promoteur de l'installation des religieuses en Saintonge. Dès 1857, Montlieu n'est plus une maison religieuse parmi d'autres, mais accueille des jeunes filles aspirant à l'état d'institutrices¹³. Le couvent acquiert le statut de maison provinciale.

Sous la monarchie censitaire et le Second Empire, les Demoiselles de l'Instruction de l'Enfant-Jésus s'étendent à l'extérieur du diocèse du Puy, mais leur histoire est, déjà, jalonnée de scissions. Au départ s'appuyant sur le Puy, l'Enfant-Jésus d'Aurillac se dote de nouvelles règles en 1847 et construit sa maison-mère en 1854. Les Sœurs de l'Enfant-Jésus de Claveisolles, dans le Rhône, connaissent une trajectoire analogue en se séparant officiellement en 1858¹⁴. À Digne, la Sainte-Enfance de Jésus et de Marie qui reçoit du Puy un premier essaim en 1836 est reconnue légalement en 1853. Le noyau initial de Chauffailles, en Saône-et-Loire, est fourni, lui aussi, en 1846 par l'Instruction de l'Enfant-Jésus ; en 1858, la rupture est décidée d'un commun accord par les évêques du Puy et d'Autun. Le divorce entre la maison provinciale de Montlieu et la maison généralice du Puy n'est que l'ultime scission que connaît la congrégation auvergnate pendant le XIX^e siècle.

Déjà, à la fin des années 1870, M^{gr} Thomas, l'évêque de La Rochelle, entre en conflit avec son confrère du Puy : tous deux réclament que leurs diocèses respectifs soient privilégiés pour l'envoi des religieuses institutrices¹⁵. Les discussions préliminaires à la séparation de la branche saintongaise débutent en 1881. À l'été de cette année, l'un des vicaires généraux de La Rochelle, Fulbert Petit, un ancien protégé de l'abbé Augustin Ranguet, attaché par ses origines familiales à la Haute Saintonge, vient plaider au Puy l'autonomie de Montlieu. Plusieurs arguments sont avancés : l'éloignement du Puy et de la Saintonge décourage les vocations religieuses ; le statut de « béate » qui semble être celui des anciennes élèves de Montlieu n'est pas considéré comme un état religieux suffisamment fort ; enfin, le fait que le brevet de capacité devienne un titre indispensable pour être appelé à la direction d'une école est un aiguillon pour mieux former les institutrices congréganistes, aiguillon que l'autorité diocésaine rochelaise ne juge pas être présent au Puy. Le rejet de la scission par la maison-mère est brutal : toutes les demandes formulées par Fulbert Petit sont récusées¹⁶.

Les religieuses saintongaises passent outre cette opposition. En 1882, est fondée une société civile composée de Jeanne Chervallier, Lucie Ranguet,

¹³ Le statut exact de l'établissement est difficile à établir. Un document administratif civil contemporain le qualifie de noviciat (*Délibérations du Conseil général de la Charente-Inférieure*, 1857, p. 89) ; en revanche, les « Annales » de l'Instruction de l'Enfant Jésus ne le dénomment que très rarement ainsi.

¹⁴ C. LANGLOIS, *Le catholicisme...*, *op. cit.*, p. 252-254.

¹⁵ Arch. Instruction de l'Enfant-Jésus, « Annales », vol. 1 (1667-1878), p. 847.

¹⁶ Arch. Instruction de l'Enfant-Jésus, « Annales », vol. 2 (1878-1902), p. 26-40.

Joséphine Tempier et Marie Chazelas. Dénommée « Dames de l'Instruction du Sacré-Cœur » et ayant pour but de créer « une maison d'éducation pour la jeunesse¹⁷ », cette structure est la première pierre sur laquelle s'appuie la congrégation sécessionniste. Les quatre fondatrices sont des religieuses. Jeanne Chervallier, Sœur Marie-Joseph, née en 1838, en Haute-Loire, est la nouvelle supérieure ; Joséphine Tempier, Sœur Marie de Jésus, est également originaire du diocèse du Puy ; Marie Chazelas, Sœur Francine, vient de la Haute-Vienne tandis que, née en 1821, Lucie Rainguet, Sœur Emmanuel, la plus âgée des quatre fondatrices, est la nièce de l'ecclésiastique à l'initiative de l'installation du premier essaim à Montlieu. Le divorce avec le Puy est consommé en 1888 par le transfert de propriété des immeubles possédés par les sœurs de la congrégation de la Haute-Loire à Jeanne Chervallier, sœur Saint-Joseph, supérieure de Montlieu, et à deux autres sœurs résidant dans cette localité¹⁸. L'immense majorité des maisons des Sœurs de l'Instruction de l'Enfant-Jésus présentes dans le diocèse de La Rochelle passe dans le giron de celles de l'Instruction du Sacré-Cœur, à l'exception de deux maisons du pays rochefortais, Genouillé et Lussant. Quatre autres écoles ferment, en revanche, définitivement leurs portes à ce moment-là¹⁹.

Réalisée entre 1881 et 1888, cette naissance se fait sous le signe d'une grande fragilité : la républicanisation du pouvoir empêche de lancer une quelconque procédure de reconnaissance comme congrégation autorisée. De plus, la vocation principale est l'enseignement, mission dont se saisit l'État républicain pour la laïciser. Alors que les maisons de Genouillé et Lussant pourraient être protégées par la reconnaissance gouvernementale de 1843, cela ne saurait être le cas de la vingtaine d'établissements religieux de l'Instruction du Sacré-Cœur.

Corme-Écluse : du modeste essaim à la congrégation à supérieure générale

L'initiative de l'installation des Dominicaines revient au desservant de Corme-Écluse, Pierre-Paul Monnier, arrivé ici en 1841. Bien qu'il ne soit plus que prêtre habitué depuis 1879, il souhaite parachever son apostolat par la mise en place d'une maison religieuse dans la paroisse. Des constructions sont lancées ; les deux premières religieuses s'installent à l'automne 1882²⁰. Venant du même diocèse que l'abbé Monnier, celui de Mende, les religieuses sont issues de la maison dominicaine de Marvejols.

¹⁷ A.D. Charente-Maritime, 3 E 76/1 138. Acte passé devant M^e Masteau (Montlieu), 11 mars 1882.

¹⁸ A.D. Charente-Maritime, Q domaines 15. Acte passé devant M^e Bayon (le Puy), 1^{er} juin 1888.

¹⁹ Courpignac, Crazannes, Meschers et Saint-Nazaire-sur-Charente.

²⁰ *L'abbé Pierre-Paul Monnier, curé de Corme-Écluse, sa vie et ses œuvres*, Rodez, imp. Broca, 1887, p. 73.

Elles sont un acteur de premier plan du pèlerinage marial de Corme-Écluse alors naissant et qui se déroule au début du mois d'août²¹. La mise en forme rituelle du pèlerinage, « l'œuvre de prédilection » de la supérieure, la Révérende Mère Saint-Vincent²², inclut le monastère ; l'après-midi, la procession achevant la journée se déploie dans le parc des religieuses. Par delà cette implication dans la vie religieuse de la paroisse et du diocèse, les Dominicaines ont une double mission : prioritairement gardes-malades et secondairement enseignantes. En Charente-Inférieure, huit congrégations religieuses se dévouent alors au soin des malades à domicile. Les sœurs de l'Immaculée Conception de la Sainte Famille et celles de la Sagesse assurent aussi des fonctions enseignantes dans des communes de taille modeste ; en revanche, les congrégations exclusivement gardes-malades se retrouvent plutôt dans les principales villes – Rochefort (Bon Secours de Troyes), La Rochelle (Saint-Aignan), Saintes (Espérance de la Sainte Famille) et Saint-Jean-d'Angély (Sœurs de la Miséricorde). Le choix de Corme-Écluse tranche. Les soins sont prodigués quelle que soit la condition sociale : à Tonnay-Charente, « une Sœur est affectée à visiter et soigner gratuitement les malades de tout genre ; une autre est à la disposition des personnes pouvant rémunérer ses soins ; une troisième est réservée par la Prieure générale pour exercer son ministère hors du territoire de Charente²³ ». La tâche scolaire des Dominicaines reste très limitée : à partir de 1886, installée dans la maison même de l'abbé Monnier, une école libre est dirigée par l'une des religieuses de la congrégation²⁴. Avant de prendre l'habit religieux, la maîtresse de cette école, Sœur Saint-Gabriel, est une institutrice laïque dans des écoles de filles de communes voisines²⁵.

En octobre 1887, le monastère de Notre-Dame de Corme-Écluse devient maison-mère et le maître-général des Frères-Prêcheurs, par un décret du 11 novembre, affine la communauté à son ordre : le diocèse de La Rochelle abrite désormais « une nouvelle pépinière de religieuses gardes-malades et institutrices²⁶ ». Plusieurs raisons sont avancées pour justifier la rupture avec Marvejols : « les sujets nouveaux qui [...] arrivent de la Lozère ne sont pas formés conformément à l'esprit et aux habitudes de la Saintonge, ce qui est essentiel pour des gardes-malades » ; « le recrutement des vocations dans le diocèse de La Rochelle devient difficile dès qu'on parle d'un noviciat si éloigné²⁷ ». Le fait que le desservant fasse participer très activement les

²¹ Voir N. CHAMP, *La religion...*, *op. cit.*, p. 383-397.

²² *Croix de Saintonge et d'Annis* (désormais CSA), 16 octobre 1904.

²³ Abbé Médéric BRODUT, *Tonnay-Charente et le canton. Étude historique, géologique, archéologique, généalogique, biographique, religieuse et commerciale*, t. 1, Rochefort, Impr. Ch. Thèze, 1901, p. 706.

²⁴ CSA, 31 juillet 1927.

²⁵ A.D. Charente-Maritime, 1 T 232. Dossier de l'école libre de Corme-Écluse.

²⁶ *Bulletin religieux du diocèse de La Rochelle-Saintes* (désormais BR), 28 avril 1888, p. 522-523.

²⁷ A.Di. La Rochelle, 4 R 12. Lettre des religieuses de Corme-Écluse à l'évêque de La Rochelle, 20 octobre 1887.

religieuses au pèlerinage marial de Corme-Écluse de même que la fondation d'une école libre sont aussi une source de tensions avec Marvejols²⁸.

Des congrégations marginalisées ?

La transformation des Dominicaines en congrégation à supérieure générale fait naître rapidement des interrogations sur les meilleurs moyens de la développer. L'installation d'une maison-mère au cœur d'une campagne saintongeaise peu dévote n'est pas jugée propice à la formation des novices : décision est prise par l'autorité épiscopale de transférer la maison-mère à Marans, avec l'appui du curé-doyen de cet important chef-lieu de canton, l'abbé Chauvreau. Béni le 6 octobre 1890, le nouveau monastère est spacieux : une aile de l'établissement est réservée pour les pensionnaires, infirmes ou dames âgées. Corme-Écluse redevient une simple maison locale²⁹. La mésentente ne tarde guère à éclater : dès décembre 1890, les Dominicaines se plaignent des « intempérances de langage et les grossièretés de M. Chauvreau³⁰ ». En janvier 1891, M^{gr} Ardin revient sur sa décision. Une ordonnance prescrit le retour des religieuses à Corme-Écluse, en abandonnant « complètement la maison de Marans³¹ ». Ce n'est, cependant, qu'au début de la décennie suivante que la congrégation se dote de statuts approuvés par les évêques des diocèses dans lesquels la congrégation est active³².

Des problèmes analogues se posent à Montlieu. En 1896, M^{gr} Bonnefoy, évêque de La Rochelle depuis trois ans, entre en pourparlers avec les fondatrices du Puy pour une éventuelle reprise de Montlieu³³. Les discussions tournent court ; un an plus tard, sont promulguées les constitutions de la congrégation. L'attitude à l'égard de l'Instruction de l'Enfant-Jésus ne peut être comprise que si elle est mise en lien avec celle développée vis-à-vis de Montlieu. En 1901, sans état d'âme, le même prélat envisage la fermeture du petit séminaire de Montlieu, « vrai petit Port-Royal, avec son étroitesse et son intransigeance³⁴ ». Montlieu, point périphérique et excentré du département, est soupçonné d'une trop grande indépendance.

²⁸ A.Di. La Rochelle, 4 R 12. Copie de la lettre de l'abbé Bourit au provincial des Dominicains (Toulouse), 17 février 1888.

²⁹ BR, 11 octobre 1890, p. 171-173.

³⁰ A.Di. La Rochelle, 4 R 12. Lettre des Dominicaines de Corme-Écluse à l'évêque de La Rochelle, 18 décembre 1890.

³¹ A.Di. La Rochelle, 4 R 12. Minute de l'ordonnance épiscopale, 6 janvier 1891.

³² CSA, 16 octobre 1904.

³³ Arch. Instruction de l'Enfant-Jésus, « Annales », vol. 2 (1878-1902), p. 162.

³⁴ A.D. Charente-Maritime, 4 M 2/39. Copie de la lettre de l'évêque de la Rochelle au Directeur général des Cultes, 14 février 1901.

Des croissances limitées ?

Deux dimensions peuvent être distinguées pour mesurer le rayonnement diocésain de ces congrégations : d'une part, leur capacité à susciter des vocations ; d'autre part, leur emprise foncière et immobilière.

Un développement humain réduit

Faute d'avoir eu accès aux archives et aux registres d'entrée dans la communauté des Dominicaines, il est difficile de connaître le rythme de développement de la congrégation et le chiffre exact de religieuses. La presse diocésaine signale deux professions en 1888 comme en 1889³⁵. Aux cours des années 1893, 1894 et 1898, est notée, chaque année, une vêtue³⁶. La répartition des religieuses entre les diverses maisons permet d'appréhender le poids global de la congrégation. La prééminence de la maison-mère est nette : Corme-Écluse compte 21 religieuses en 1896³⁷. En 1902, quinze religieuses demeurent à Corme-Écluse³⁸ ; trois sœurs vivent à Tonnay-Charente comme à Jonzac ; il y en a cinq à Saintes³⁹. En 1900, huit maisons étant dénombrées⁴⁰, les Dominicaines gardes-malades de Corme-Écluse sont au maximum une cinquantaine. Le changement dans le personnel de la congrégation reflète son articulation de plus en plus forte au diocèse de La Rochelle. Le premier noyau de religieuses vient de Marvejols, à l'instar de Soeur Agnès de Jésus⁴¹ et Mère Saint-Vincent⁴². En 1905 et jusqu'à sa propre disparition en 1927, Léonie Guinaudy, Mère Saint-Gabriel, devient la supérieure des Dominicaines gardes-malades de Corme-Écluse. Native de cette localité, elle incarne l'enracinement de la congrégation dans le diocèse : née en 1860, d'abord institutrice laïque dans des écoles de communes voisines, elle fait son postulat à Marvejols avant de revenir diriger l'école libre tenue par les sœurs⁴³.

Les Dames de l'Instruction du Sacré-Cœur bénéficient d'un regard longtemps bienveillant des autorités locales : à Montlieu même, ce n'est qu'en 1901 qu'elles cessent d'être institutrices communales ; la dernière école publique du département à être laïcisée, celle de Jussas, est d'ailleurs dirigée par cette

³⁵ BR, 28 avril 1888, p. 523 et 26 octobre 1889, p. 194-195

³⁶ C.S.A, 15 janvier 1893, 21 janvier 1894 ; BR, 30 avril 1898, p. 522-523.

³⁷ A.D. Charente-Maritime, E dépôt 75/129, 1 F 2. Recensement, 1896.

³⁸ A.D. Charente-Maritime, V suppl. Lettre du sous-préfet de Saintes au préfet, 23 janvier 1902.

³⁹ A.D. Charente-Maritime, Q domaines 15. Note du sous-inspecteur de Rochefort, 26 décembre 1902.

⁴⁰ C.S.A, 11 novembre 1900.

⁴¹ C.S.A, 20 juin 1897.

⁴² BR, 15 octobre 1904, p. 188-190 ; C.S.A, 16 octobre 1904.

⁴³ C.S.A, 29 janvier 1905 et 31 juillet 1927.

congrégation⁴⁴. Bien que discontinue, la dynamique à l'œuvre n'est pas négligeable. Entre 1882 et 1902, le registre d'entrée dans la congrégation garde trace de la prise d'habit de 45 nouvelles religieuses. Certes, huit années ne voient aucune nouvelle vocation mais leur répartition chronologique démontre une relative autonomie à l'égard de la conjoncture politique globale. Le démarrage est modeste avec seulement dix-sept nouvelles religieuses au cours des dix premières années. L'année la plus faste est 1899 avec dix entrées. Le flux ne s'interrompt pas immédiatement au début du XX^e siècle : les vœux religieux des sœurs saint Rémi et sainte Philomène sont prononcés en décembre 1902. L'implantation charentaise de la congrégation est conforme à la rupture avec la maison mère : vingt des quarante-cinq religieuses sont nées en Charente-Inférieure tandis que le Périgord constitue le deuxième foyer de recrutement. En 1901, l'état des religieuses réalisé lors de la demande d'autorisation révèle une congrégation de taille limitée : 63 religieuses sont recensées. Les vocations reçues n'ont probablement permis que le renouvellement et le maintien de la congrégation, mais non sa croissance.

Ce sont des ordres religieux aux effectifs modestes mais extrêmement dispersés : en 1902, leurs activités se déroulent dans une vingtaine de localités différentes du département. Le réseau des maisons religieuses reflète des stratégies différentes d'implantation et l'inégale ancienneté des deux congrégations.

Une visibilité matérielle réelle

L'Instruction du Sacré-Cœur ne fait, pour l'essentiel, que maintenir le réseau déjà existant et hérité des Demoiselles de l'Instruction de l'Enfant-Jésus. Ne compensant pas les cinq disparitions enregistrées au cours des années 1880-1890⁴⁵, seules trois nouvelles écoles sont prises en charge par la congrégation de Montlieu : Paillé, Saint-Germain-de-Lusignan et Montendre. L'école libre de Paillé est abandonnée au bout de quelques années au profit des Filles de la Charité du Sacré-Cœur de Jésus (Salle de Vihiers, Mayenne). Ici, l'école dépend plus du desservant de la paroisse que de la congrégation qui fournit le personnel enseignant. Les deux maisons nées en haute Saintonge sont plus solides et visibles. À Montendre, chef-lieu de canton acquis à la cause conservatrice, un pensionnat voit le jour en 1885⁴⁶. Agrandi et surhaussé, le bâtiment qui prend des allures de maison de maître est estimé 40 000 francs : il constitue le deuxième fleuron du patrimoine immobilier de la congrégation, à égalité avec la maison-mère. Après Montlieu, l'établissement de Saint-Germain-

⁴⁴ A.D. Charente-Maritime, 1 T 59. Laïcisation des écoles publiques.

⁴⁵ Aux disparitions qui ont lieu au cours des années 1880, s'ajoute celle de Bois, près Saint-Genis.

⁴⁶ A.D. Charente-Maritime, 1 T 238. Dossier de l'école libre de Montendre.

de-Lusignan, propriété personnelle de la supérieure locale, représente le plus vaste domaine occupé par la congrégation, en s'étendant sur près de 3 hectares⁴⁷. L'emprise foncière des immeubles possédés ou occupés par la congrégation apparaît importante : à en croire les résultats de l'enquête diligentée par l'État en 1900, elle dispose d'un peu plus de 15 hectares dans le département⁴⁸. C'est la troisième congrégation du diocèse, derrière des congrégations de dimensions nationales, les Filles de la Sagesse et les Sœurs du Saint-Sacrement d'Autun. Toutefois, du fait de l'implantation majoritairement rurale de l'Instruction du Sacré-Cœur, la valeur de ces biens immobiliers est inférieure à celle des congrégations installées dans les villes et les petites villes du département : évaluées environ 170 000 francs, les maisons religieuses de Montlieu n'occupent que la dixième position départementale.

Le patrimoine des Dominicaines est plus modeste. Couvrant un peu plus de trois hectares et évalué autour de 140 000 francs, il témoigne de l'histoire plus courte de la congrégation. Dans un premier temps, la présence des Dominicaines à l'extérieur de Corme-Écluse, attestée dès l'hiver 1887 à Saint-Genis-de-Saintonge, Saint-Fort-sur-Gironde, Saintes et Saujon⁴⁹ ne se traduit nullement dans la pierre : il s'agit de religieuses appelées au chevet des malades. La situation change à partir du milieu des années 1890. En 1896, installation est faite à Saintes : résidant dans un immeuble dépendant de la mense curiale de la paroisse Saint-Eutrope, les Dominicaines remplacent des congrégations qui ont eu des difficultés avec le curé, les Filles de la Charité, parties au seuil des années 1890, et les sœurs de l'Espérance de la Sainte-Famille qui viennent de quitter la capitale saintongeaise. Une maison voit le jour à Tonnay-Charente en mars 1897⁵⁰ : les religieuses répondent à l'appel d'un notable alors maire de la commune, Alfred Bernard Goguet, et de son épouse qui cherchent à perpétuer le souvenir d'une enfant récemment décédée. L'arrivée à Jonzac, la dernière localité saintongeaise où les Dominicaines exercent leur mission, est due au zèle de pieuses bienfaitrices, les demoiselles Lys⁵¹. À Tonnay-Charente comme à Jonzac, la présence de la congrégation dépend de bienfaiteurs : les religieuses sont logées dans des maisons louées et non aménagées spécifiquement à cet effet. Leur marque dans le paysage urbain est discrète et peu pérenne.

Par contre, les deux congrégations disposent de maisons généralices qui imposent leur visibilité dans l'espace communal, tant à Montlieu qu'à Corme-Écluse. Dans la première de ces communes, isolé du bourg, le bâtiment, un

⁴⁷ A.D. Charente-Maritime, Q Domaines 15. Compte sommaire de l'actif et du passif de la congrégation, établi par le liquidateur, 24 janvier 1905.

⁴⁸ *Tableau des immeubles possédés et occupés par les Congrégations, Communautés et Associations religieuses au 1^{er} janvier 1900*, Paris, Imprimerie nationale, 1901, 1044 p. et 1180 p.

⁴⁹ A.Di. La Rochelle, 4 R 12. Lettre de l'abbé Bourit à l'évêque de La Rochelle, 30 janvier 1888.

⁵⁰ *CSA*, 11 avril 1897.

⁵¹ A.Di. La Rochelle, P Jonzac 3. Éphéméride paroissiale.

ancien château reconverti en couvent, étale une vaste façade à laquelle est accolée une chapelle édifée au début des années 1880, sur les plans d'Eustase Rullier⁵², l'architecte le plus apprécié des milieux ecclésiastiques charentais sous la Troisième République. Les difficultés de la naissance de l'Instruction de l'Enfant-Jésus font, sans doute, renoncer au projet initial, plus ambitieux, qui prévoyait de doubler la surface du bâtiment central et de rajouter, en symétrique de la chapelle, une aile supplémentaire accueillant des classes⁵³. Une même logique d'isolement se retrouve à Corne-Écluse : le domaine des Dominicaines se situe dans un écart, les Chaumes. Un nouveau monastère, commencé en mars 1894 et achevé à l'hiver 1895, peut y accueillir quarante religieuses⁵⁴. L'essentiel des biens immobiliers dans lesquels se trouve la congrégation ne lui appartient pas. La majeure part est une propriété personnelle du desservant de la paroisse, l'abbé Bourit. L'ensemble des parcelles a été patiemment acquis entre 1894 et 1900 et constitue un domaine de plus de deux hectares⁵⁵, le cœur du domaine étant constitué par la chapelle qui accueille le pèlerinage à Notre-Dame.

Au seuil des années 1900, les Dominicaines comme les Dames de l'Instruction du Sacré-Cœur ont acquis un statut et une visibilité qui font d'elles des acteurs réels de la congrégation de la société en Charente-Inférieure. Ces congrégations ne sont pas moribondes quand la reconfiguration politique du début des années 1900 met les religieuses au cœur de la tourmente.

Du démantèlement à la survie

Sous le coup de la loi sur les associations (1901)

Comme pour la majorité des congrégations féminines⁵⁶, des dossiers sont formés en 1901 pour se mettre en règle avec la nouvelle législation qui encadre associations et congrégations : une reconnaissance légale est demandée par les Dominicaines tant pour la maison-mère que pour les diverses maisons fondées⁵⁷. Dans cette perspective, dans les communes où des couvents sont établis, avis est demandé aux conseils municipaux : tous se déclarent favorables au maintien de ces établissements⁵⁸. Le président du Conseil et ministre de l'Intérieur, Émile Combes, refusant de transmettre les dossiers au Parlement, un

⁵² [Ch. VIGEN], *Histoire documentaire...*, *op. cit.*

⁵³ A.Di. La Rochelle, 4 R 9. Plans dressés par Eustase Rullier, sans date.

⁵⁴ *CSA*, 17 novembre 1895 et 1^{er} décembre 1895.

⁵⁵ A.D. Charente-Maritime, Q Domaines 15. Note du sous-inspecteur de l'Enregistrement, 18 novembre 1902.

⁵⁶ Voir C. SORREL, *La République...*, *op. cit.*, en part. p. 75-143.

⁵⁷ *CSA*, 20 octobre 1901.

⁵⁸ *CSA*, 9 février 1902.

statu quo officieux est maintenu. Seule l'école libre de Corme-Écluse est officiellement invitée à fermer ses portes au 1^{er} août 1904⁵⁹.

La situation est plus délicate pour les religieuses de Montlieu. Un dossier d'autorisation est monté en septembre 1901⁶⁰, mais, d'ores et déjà, la supérieure renonce à présenter six maisons qui ferment avant même que l'État républicain ne s'intéresse à elles⁶¹. L'attitude prise par É. Combes au début de l'été 1902 ne laisse guère d'illusion à Mère Marie-Joseph. Dès le printemps 1903, la congrégation « a jugé inutile d'attendre d'être exécutée par le parlement, elle s'est dissoute de son plein gré. [...] Les religieuses qui en faisaient partie se sont sécularisées et dispersées⁶². » Quelques semaines plus tard, dans sa séance du 26 juin 1903, la Chambre de députés repousse la demande d'autorisation. La maison-mère est invitée à fermer ses portes avant le 1^{er} avril 1904⁶³ ; la plupart des autres établissements doivent être fermés dans un délai encore plus bref, avant le 1^{er} octobre 1903. Cette mesure suscite des résistances minimales. La plus visible se produit à Montendre où le maire, protestant et bonapartiste, refuse de signifier le décret de fermeture aux religieuses⁶⁴. Un liquidateur est nommé en mars 1904 et la procédure est achevée en 1908⁶⁵. Les recettes obtenues par la vente des biens de la congrégation, un peu moins de 80 000 francs, sont très éloignées des estimations de 1900 qui montaient à plus de 170 000 francs.

Entre survie et désintégration

Du fait de la vocation prioritairement soignante de la congrégation, les Dominicaines réussissent à passer le cap des dispositifs anticongréganistes des années 1901-1904. En janvier 1905, elles peuvent s'enorgueillir de recevoir neuf nouvelles religieuses⁶⁶. Des quatre maisons du diocèse, seule disparaît celle de Jonzac. À Saintes, les religieuses continuent à se vouer au service des malades, sans difficulté majeure. Une attitude également bienveillante s'observe à Tonnay-Charente⁶⁷. Malgré la disparition de l'école libre, l'influence des Dominicaines à Corme-Écluse se fait toujours sentir. Les instituteurs publics

⁵⁹ *CSA*, 17 juillet 1904.

⁶⁰ A.N., C 7 274. Lettre de la supérieure générale au Ministre de l'Intérieur, 15 septembre 1901.

⁶¹ Brie-sous-Mortagne, La Clotte, Guitinières, Saint-Georges-des-Agoûts, Saint-Martial-de-Mirambeau et Saint-Palais-de-Négrignac.

⁶² *CSA*, 31 mai 1903.

⁶³ A.Di. La Rochelle, 4 R 9. Lettre du Ministre de l'Intérieur et des Cultes à la supérieure générale, 31 juillet 1903.

⁶⁴ *CSA*, 18 octobre 1903.

⁶⁵ A.D. Charente-Maritime, Q domaines 15. Extrait des minutes du tribunal civil de Jonzac, homologation des comptes du liquidateur, 23 janvier 1908.

⁶⁶ *CSA*, 29 janvier 1905.

⁶⁷ A.D. Charente-Maritime, V suppl. Rapport du sous-préfet de Rochefort, 1^{er} mai 1914.

dénoncent l'action des « Dominicaines dirigées par un malin curé qui profite de sa chaire pour répandre la calomnie », ajoutant même :

Après la dissolution des autres congrégations beaucoup se demandent pourquoi celle-ci existe encore : ce sont des parasites nuisibles à la société qui sèment le trouble dans la commune. Les efforts des maîtres de l'école se trouvent paralysés par une propagande effrénée faite dans les familles⁶⁸.

À plusieurs reprises avant la Première Guerre mondiale, l'administration préfectorale est appelée à émettre un avis sur l'autorisation à accorder – ou non – à la congrégation. Les propos sont toujours hostiles :

L'œuvre politique, entreprise avec les membres du clergé paroissial, par les religieuses de Corme-Écluse, se poursuit, sous le couvert de la religion et de la Charité, contre les maîtres de l'enseignement public et le parti républicain de la commune. La propagande politique est dirigée par le Ministre du Culte Catholique de Corme-Écluse, qui habite « le Monastère », et les religieuses apportent à celui-ci la collaboration la plus active et, malheureusement la plus efficace, pour les œuvres qu'il préside : Société de secours mutuels, mutualité contre la mortalité du bétail, etc. et dont il se fait une arme pour combattre les républicains⁶⁹.

Le monastère de Corme-Écluse devient un lieu de réunion pour les catholiques d'Aunis et de Saintonge. Par exemple, le 27 juin 1909, il accueille le congrès diocésain de l'Association catholique de la Jeunesse française : 24 groupes paroissiaux sont représentés avec un total de 250 congressistes ; la journée s'achève par une procession de 1 000 personnes s'acheminant à l'église paroissiale⁷⁰.

En revanche, l'Instruction du Sacré-Cœur s'efface très rapidement du paysage religieux et éducatif de la Charente-Inférieure. Seules cinq des vingt-trois localités où la congrégation est présente en 1901 ont encore une école libre de filles à la veille de la Grande Guerre. Il n'y a plus aucun établissement catholique à Montlieu. La fin de la vie de la Révérende Mère Marie-Joseph est décrite par la presse religieuse comme « un véritable martyr » ; « brisée déjà par la douleur physique et morale, elle [est] expulsée de son couvent, chassée des maisons achetées avec ses deniers personnels⁷¹ ». Elle meurt en avril 1907, retirée dans sa famille à Blois. Les autres trajectoires individuelles qu'il a été possible de documenter démontrent une fragilisation des anciennes religieuses. De la soixantaine de congréganistes en 1901, seules vingt-quatre souhaitent recevoir une allocation venant de la liquidation des biens de l'Instruction du

⁶⁸ A.D. Charente-Maritime, 4 M 2/65. Lettre des instituteurs de Corme-Écluse au préfet, 12 décembre 1912.

⁶⁹ A.D. Charente-Maritime, V suppl. Rapport du sous-préfet de Saintes, 18 mai 1914.

⁷⁰ *CSA*, 4 juillet 1909.

⁷¹ *BR*, 4 mai 1907, p. 543.

Sacré-Cœur en 1908⁷². Une vingtaine d'anciennes religieuses est encore vivante dans les années 1920⁷³ : le lien persistant entre elles est ténu ; à cette date, certaines sont supposées encore vivantes mais l'autorité diocésaine est incapable de donner de plus amples précisions ; l'ancienne appartenance congréganiste s'est évanouie pour plusieurs d'entre elles. À Saint-Georges-des-Agoûts, Sœur Alphonse, auparavant institutrice de l'école libre, tient désormais un commerce d'épicerie dans la localité⁷⁴. Des religieuses sécularisées sont aussi présentes, « sans emploi », dans les petits bourgs de Saint-Quentin-de-Rançanne et de Saint-Germain-de-Lusignan. Deux anciennes religieuses servent de domestiques à la cure de Saint-Germain-de-Vibrac⁷⁵. Sans doute avec l'aide de l'archevêque de Besançon, M^{gr} Fulbert Petit, qui jadis, appuya la congrégation naissante, trois entrent à la Charité de Besançon et y font de belles carrières⁷⁶. Sœur Marie des Anges entre au postulat et au noviciat de la congrégation bisontine en septembre 1908 et fait sa profession religieuse l'année suivante. Elle meurt sous l'habit de la Charité de Besançon en 1945. Elle n'oublie pas sa première congrégation et conserve le « Souvenir de la prise d'habit » faite en 1892 chez les religieuses de l'Instruction du Sacré-Cœur. Une semblable et remarquable persistance de l'identité congréganiste s'observe chez Louisa Doublet : ayant fait sa première profession chez les Demoiselles de l'Instruction de l'Enfant-Jésus en 1872, elle fait choix d'intégrer l'Instruction du Sacré-Cœur en 1882 et, de ce fait, est sécularisée en 1903⁷⁷. Lorsqu'elle disparaît, dans sa 83^e année, en 1932 à Montpellier-de-Médillan, elle choisit de faire déposer sur sa tombe une modeste croix qui rappelle, pour elle, ses véritables caractéristiques : Sœur Germaine, « Religieuse de Montlieu ».

La trajectoire de ces deux congrégations d'ampleur modeste révèle que, derrière les « guerres culturelles » du dernier tiers du XIX^e siècle, la « création continue⁷⁸ » des maisons religieuses ne s'interrompt pas brutalement. Si les vocations paraissent moins nombreuses pour ces nouvelles congrégations que pour celles nées dans la première moitié du siècle, la logique d'accumulation immobilière et foncière se poursuit. Tentant de maintenir le tissu scolaire établi par le Puy, Montlieu investit dans des maisons transformées en écoles tandis

⁷² A.D. Charente-Maritime, Q domaines 15. Extrait des minutes du tribunal civil de Jonzac, homologation des comptes du liquidateur, 23 janvier 1908.

⁷³ A.Di. La Rochelle, 4 R 9. Note blanche, sans date (années 1920), relative aux anciennes religieuses de l'Instruction de l'Enfant-Jésus.

⁷⁴ A.D. Charente-Maritime, Q Domaines 15. Note du maire de Saint-Georges-des-Agoûts, 9 octobre 1904.

⁷⁵ A.Di. La Rochelle, 3 F 3. Visite pastorale, 1913.

⁷⁶ Arch. Charité (Besançon). Notices nécrologiques de Sœur Clotilde (Marie Reutin), Sœur Anne-Marie (Rigondeau), Sœur Marie des Anges (Nelly de Sardent).

⁷⁷ Arch. Instruction de l'Enfant-Jésus. Registre d'entrée, n° de profession 480.

⁷⁸ C. LANGLOIS, *Le catholicisme...*, *op. cit.*, p. 153-301.

que Corme-Écluse privilégie la maison-mère et choisit une croissance contrôlée. La différence de stratégie de développement, les tâches choisies par ces ordres expliquent leur inégale adaptation au tournant des deux siècles. Se consacrer prioritairement à l'éducation met l'Instruction du Sacré-Cœur en grande difficulté : en tant que congrégation, elle n'a pas les moyens de se redéployer vers d'autres missions. Le choix, très rapide, de se séculariser et de se disperser fragilise également les chances de reconstituer la congrégation sous d'autres formes par la suite. L'implantation majoritairement rurale des maisons de cette congrégation réduit enfin les chances de leur survie à un moment où la conquête républicaine et anticléricale de la haute Saintonge s'achève. Nées dans des circonstances et une conjoncture assez similaires, les Dominicaines font face à moins de difficultés en 1901 : ne s'étant que peu développées dans le domaine scolaire, se vouer dorénavant seulement à la garde des malades ne leur pose pas problème. Le rôle qu'elles jouent dans l'un des principaux pèlerinages mariaux saintongeois est aussi un facteur expliquant leur survie. Le tableau ici dressé de l'histoire de ces congrégations mériterait encore des approfondissements : une étude plus fine, de nature prosopographique, des itinéraires des religieuses et des anciennes religieuses de l'Instruction du Sacré-Cœur serait un moyen de mieux comprendre le rapport que pouvaient entretenir ces femmes tant avec leur congrégation initiale qu'avec les réseaux catholiques et congréganistes plus larges dans lesquels elles s'inscrivent et qui ont pu permettre d'afficher et de vivre différemment leur foi, après la disparition de la congrégation dans laquelle elles avaient pu exprimer leur vocation.

II.

AUTOUR D'UNE SOURCE

HARIULPHE D'ODENBURG DEVANT INNOCENT II

HARIULPHE D'OUDEBURG DEVANT INNOCENT II
UN TÉMOIGNAGE RARE SUR LA COUR PONTIFICALE AU XII^e SIÈCLE

Benoît-Michel TOCK

Nous n'avons conservé que de rares témoignages sur la cour pontificale avant le pontificat d'Innocent III (1198-1216). Beaucoup de questions que nous pouvons nous poser à ce sujet restent donc sans réponse : quels étaient les rapports entre le pape et les cardinaux ? Comment les visiteurs et demandeurs étaient-ils accueillis ? Comment les pétitions étaient-elles traitées ? Quelles réponses leur étaient apportées ?

C'est ce qui fait tout l'intérêt du témoignage, unique¹, d'Hariulphe d'Oudenburg. Hariulphe, il est vrai, n'était pas n'importe qui². Né vers 1060 en Ponthieu, entré très jeune, comme oblat, à l'abbaye de Saint-Riquier, il devint un auteur reconnu : on lui doit, entre autres, une chronique de son abbaye, le *Chronicon Centulense*, et un récit des miracles accomplis par saint Riquier³. Devenu en 1105 abbé du petit monastère bénédictin d'Oudenburg, en Flandre maritime, il écrivit une vie du fondateur de cette abbaye, le saint évêque de Soissons Arnoul, auparavant abbé de Saint-Médard dans cette même ville (mort en 1087)⁴.

¹ Sur l'exceptionnelle valeur de ce témoignage pour la connaissance de la justice pontificale au XII^e siècle, voir Ian S. ROBINSON, *The Papacy, 1073-1198. Continuity and Innovation*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990, p. 189-193 ; Patrick ZUTSCHI, « The Roman curia and papal jurisdiction in the twelfth and thirteenth centuries », dans Cristina ANDENNA *et alii* (éd.), *Die Ordnung der Kommunikation und die Kommunikation der Ordnungen*, t. 2, Stuttgart, Steiner, 2013, p. 213-227.

² Sur Hariulphe, voir Nicolas HUYGHEBAERT, « Abbaye de Saint-Pierre à Oudenburg », dans *Monasticon Belge*, t. III, *Province de Flandre-Occidentale*, fasc. 1, Liège, Centre national de recherche d'histoire religieuse, 1960, p. 49-85, aux p. 59-60 [http://www.narrative-sources.be/result_auteur_nl.php?auteur_id=453, vérifié le 09/03/2017].

³ Ferdinand LOT, *Hariulf. Chronique de l'abbaye de Saint-Riquier (v^e siècle – 1104)*, Paris, Picard (Collection de textes pour servir à l'étude et à l'enseignement de l'histoire, 17), 1894.

⁴ *Acta sanctorum, Aug.*, III, 1737, p. 229-259.

En 1140, âgé d'environ 80 ans, Hariulphe gouvernait tranquillement son monastère quand éclata un coup de tonnerre : l'abbé de Saint-Médard de Soissons soutenait qu'Oudenburg ayant été fondé par un de ses prédécesseurs, ce monastère devait dépendre du sien. Il avait même obtenu une lettre d'Innocent II (1130-1143) en faveur de ses prétentions. Concrètement, cela risquait d'entraîner la rétrogradation d'Oudenburg au rang de prieuré ; et pour Hariulphe, la perte de son abbatiat.

Le vieil homme n'hésita pas. Dans le courant du mois d'août (ou de septembre ?) 1140, Hariulphe quitta son monastère d'Oudenburg pour se rendre à Rome. Et c'est de ce voyage que nous avons gardé un récit. Il est écrit à la troisième personne, mais la critique unanime en attribue la rédaction à Hariulphe. Rien n'exclut qu'il ait été rédigé par un moine qui l'aurait accompagné, mais peu importe : même si ce fut le cas, ce moine a sans doute été contrôlé de très près par l'abbé-écrivain.

Comme c'est souvent le cas pour les textes d'histoire locale au Moyen Âge, le récit d'Hariulphe n'est conservé que dans un manuscrit⁵. Écrit au XV^e siècle à Oudenburg, ce *codex* contient surtout la grande chronique d'Oudenburg écrite à cette période⁶, ainsi que quelques autres textes historiographiques. L'auteur du *majus chronicon*, un compilateur davantage qu'un auteur, a inséré le texte d'Hariulphe dans sa chronique. C'est donc grâce à un moine anonyme du XV^e siècle, soucieux de transmettre la mémoire de son monastère, que nous devons la préservation de ce document. Le titre de l'ouvrage est « Les actes d'Hariulphe, abbé de Saint-Pierre d'Oudenburg, contre l'abbé de Saint-Médard de Soissons à Rome en présence du pape Innocent et des cardinaux⁷ ». Mais comme toujours avec les manuscrits médiévaux, il est impossible de savoir si ce titre a été donné par Hariulphe lui-même, ou par un copiste postérieur.

Le récit d'Hariulphe a été publié pour la première fois par le chanoine Van de Putte, qui livre en 1843 les textes historiographiques d'Oudenburg⁸. Cette édition a été reprise dans la *Patrologie latine*⁹. L'édition de référence actuelle

5 Bruges, Bibliothèque du Grand Séminaire, ms. 127/5.

6 Ferdinand VAN DE PUTTE, *Chronique du monastère d'Oudenburg, de l'ordre de Saint-Benoît*, Gand, C. Annoot-Braeckman (Recueil de chroniques, chartes et autres documents concernant l'histoire et les antiquités de la Flandre-Occidentale, 1^{ère} série : Chroniques des monastères de Flandre, 5), 1843, p. 1-81.

7 *Incipiunt gesta Hariulphi abbatis Sancti Petri Aldemborgensis contra abbatem Sancti Medardi Suessionensis Rome in presencia Innocentii pape et cardinalium.*

8 F. VAN DE PUTTE, *Chronique d'Oudenburg...*, *op. cit.*, p. 51-64.

9 *Patrologia latina*, t. 174, col. 1544-1554.

est due à Ernst Müller¹⁰, et a été rééditée en 2003 dans une publication un peu confidentielle, avec une introduction et une traduction néerlandaise¹¹.

Le texte d'Hariulphe n'est pas en soi un récit de voyage : il commence à l'arrivée d'Hariulphe à Rome, et se termine quand l'abbé prend congé du pape. Nous ne saurons donc rien de l'itinéraire suivi, du temps de parcours, des éventuels incidents en cours de route... Nous savons simplement qu'Hariulphe consacra sa première journée romaine à faire ses dévotions à Saint-Pierre du Vatican. Le lendemain il passait aux choses sérieuses. Mais il était impossible d'aller directement voir le pape. Hariulphe, nanti d'une recommandation de son ordinaire, l'évêque de Noyon et Tournai Simon de Vermandois, s'adressa à l'archichancelier Aimeric¹², lui demandant ses conseils et son intercession. Aimeric, selon le récit d'Hariulphe, commença par le mettre en garde de manière formelle et sévère : il ne devait surtout pas procéder en faisant des cadeaux, il fallait qu'on sache que contrairement aux rumeurs, la justice pontificale était gratuite et impartiale¹³ !

Aimeric conduisit ensuite Hariulphe devant le pape. Celui-ci siégeait en consistoire, entouré de cardinaux et de nobles. Hariulphe se jeta à ses pieds, avant de lui donner ses lettres d'introduction : elles émanaient de deux grandes personnalités ecclésiastiques, l'évêque de Noyon-Tournai, et Bernard de Clairvaux. Hariulphe espérait un traitement rapide de son affaire. Ce ne fut pas le cas. Au contraire, le pape – peut-être il est vrai occupé par des affaires plus importantes – le fit attendre, et Hariulphe s'inquiéta du coût que représenterait pour lui le séjour à Rome. Il fut rassuré sur ce point : Innocent II prendrait en charge ses frais.

Ce n'est qu'après neuf jours qu'Innocent II eut le temps d'écouter la plainte d'Hariulphe. Celui-ci présenta son problème, longuement. Il commença par une parabole, dont il donna ensuite la clé. Surtout, il donna lecture de la lettre pontificale que, disait-il, l'abbé de Saint-Médard avait obtenue frauduleusement du pape, en lui mentant sur la nature des relations entre Oudenburg et Saint-Médard. Enfin, il raconta l'histoire de son monastère, et présenta à l'appui de ses dires deux chartes épiscopales.

¹⁰ Ernst MÜLLER, « Der Bericht des Abtes Hariulphe von Oudenburg über seine Prozessverhandlungen an der römischen Kurie im Jahre 1141 », *Neues Archiv der Gesellschaft für ältere Geschichtskunde*, t. 48, 1930, p. 97-115.

¹¹ Roel VANDER PLAETSE, *Hariulf. Pleidooi voor Oudenburg*, Turnhout, Brepols, 2003 (fascicule publié à l'occasion du 50^e anniversaire de la collection *Corpus Christianorum*).

¹² Aimeric, cardinal-diacre de Sainte-Marie-Nouvelle, chancelier pontifical de 1123 au 28 mai 1141. Voir Werner MALECZEK, « Das Kardinalkollegium unter Innozenz II. und Anaklet II. », *Archivum historiae pontificiae*, t. 19, 1981, p. 27-78, ici p. 28-34.

¹³ Pour un point de vue très différent, voir le témoignage quasiment contemporain (1142) d'HÉRIMAN DE TOURNAI, *Liber de restauratione ecclesie Sancti Martini Tornacensis*, §. 114 (= *Continuatio* §. 23) éd. R. B. C. HUYGENS, Turnhout, Brepols (Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis, 236), 2010, p. 183-185.

Innocent II prit un jour de réflexion, et ce fut donc le lendemain que le chancelier Aimeric annonça son verdict : la désignation de trois juges délégués par le pape, chargés d'éclaircir l'affaire. Cette décision fut présentée à Hariulphe comme une faveur, puisque cela signifiait que l'affaire serait traitée en Flandre et qu'il ne devrait pas revenir à Rome. Hariulphe, très déçu que le pape ne tranchât pas séance tenante en sa faveur, engagea alors un long marchandage avec le pape pour influencer sur le choix des juges, mais comme il multipliait les réticences, Innocent II finit par lui imposer son choix.

Qu'advint-il ensuite de cette querelle ? Aucun document en lien avec celle-ci n'a été conservé, ni dans les archives d'Oudenburg, ni dans celles de Saint-Médard de Soissons. Oudenburg, en tout cas, sauvegarda son indépendance, comme en témoigne la bulle donnée le 31 décembre 1156 par le pape Adrien IV, qui prenait l'abbaye d'Oudenburg sous sa protection et en confirmait les possessions¹⁴. Hariulphe, quant à lui, mourut le 19 avril 1143, à Oudenburg.

Comme Hariulphe est reparti de Rome visiblement très déçu de ne pas avoir obtenu de privilège pontifical, les historiens ont jusqu'à présent considéré comme lui qu'il n'avait pas obtenu gain de cause. En réalité, s'il n'a pas remporté une victoire complète, il a du moins obtenu un assez large succès, puisque la décision d'Innocent II était de confier la querelle à l'examen de juges délégués si, et seulement si, l'abbé de Saint-Médard relançait la querelle. Peut-être celui-ci a-t-il tout simplement renoncé, l'affaire s'annonçant plus complexe et coûteuse que prévu ?

Quel était le but d'Hariulphe en écrivant son récit ? Il ne le dit pas, et contrairement aux usages, il n'a pas écrit de préface (à moins que celle-ci ait été omise par le chroniqueur du XV^e siècle). On peut imaginer qu'il voulait surtout laisser à ses successeurs, à côté des chartes qui permettent de démontrer l'indépendance de son abbaye, un texte explicatif. Mais il aime aussi à parler de lui, comme le montrent les deux épitaphes qu'il a lui-même composées (c'est certain pour la première, probable pour la seconde)¹⁵. Il est d'ailleurs constamment mis en valeur dans le texte, qui montre un abbé soutenant énergiquement sa cause, et n'hésitant pas à adresser des reproches au pape. Hariulphe, historien, était sans doute soucieux de la trace qu'il laisserait dans l'histoire, et ce voyage à Rome, ainsi que le relatif succès obtenu, étaient en quelque sorte le couronnement de sa carrière.

Mais l'insistance que met Hariulphe, dès le début de son récit, à souligner la gratuité et l'impartialité de la justice pontificale conduit à se demander s'il ne s'agissait pas aussi d'un texte de propagande : le cardinal-chancelier Aimeric comme Innocent II, du reste, demandent à Hariulphe de rendre témoignage de

¹⁴ Johannes RAMACKERS, *Papsturkunden in den Niederlanden*, Berlin, Weidmannsche Buchhandlung, 1934, n° 82, p. 209 (= JL 10231).

¹⁵ F. LOT, *Hariulf...*, p. 330. Voir aussi *Patrologia Latina*, t. 174, col. 1366 et 1564.

la qualité de la justice romaine, et c'est peut-être bien à cela qu'Hariulphe s'est attaché. Il nous montre d'ailleurs un souverain pontife accueillant et bienveillant. Il ne faudrait cependant pas exagérer cette volonté de propagande, ou du moins ses effets : la pauvreté de la tradition manuscrite suggère que le texte n'est jamais sorti des murs d'Oudenburg, à l'intérieur desquels il n'a guère eu de succès.

Le fait qu'Hariulphe s'exprime à la troisième personne n'empêche pas de classer son récit dans le groupe des textes dont les auteurs, au XII^e siècle, parlent d'eux-mêmes et se mettent en scène. On sait qu'il y a des liens, de ce point de vue, entre les récits de voyage et l'expression de soi¹⁶. C'est le cas au demeurant dans d'autres relations de voyages à la curie pontificale, comme celui de Gautier d'Arrouaise en 1161-1162¹⁷ ou celui d'Ulger, évêque d'Angers, en 1136¹⁸. Le texte d'Hariulphe est cependant différent, en ce qu'il est presque entièrement écrit au discours direct¹⁹. Cette succession de dialogues ne laisse guère de place pour l'expression des émotions, elle aussi liée à l'expression de soi. Mais même dans ce discours direct, l'abbé n'hésite pas à se dire gêné par ce qu'il y a de faux dans les lettres pontificales, ou prend un malin plaisir à présenter un Innocent II choqué par sa franchise et sa rudesse.

Le récit d'Hariulphe est, on s'en convaincra sans difficulté en lisant la traduction, un texte très précieux, utile pour la connaissance de la curie pontificale, mais aussi pour de nombreux autres aspects. Il est étonnant, en ce sens, qu'il n'ait été jusqu'à présent traduit qu'en néerlandais.

¹⁶ Voir par exemple Damien COULON et Christine GADRAT-OUERFELLI (dir.), *Le voyage entre quête individuelle et description du monde* (actes du colloque de Strasbourg et Aix-en-Provence, 2014), Aix-en-Provence, à paraître.

¹⁷ Voir Benoît-Michel TOCK, « Une translation autobiographique au XII^e siècle : Gautier d'Arrouaise et la *Translatio sanctae Monicæ* », à paraître dans D. COULON et C. GADRAT-OUERFELLI, *Le voyage entre quête individuelle...*, *op. cit.* Édition et traduction, *Id.*, « La *Translatio sanctae Monicæ* (BHL 6001), le culte de sainte Monique et le culte du "moi" au XII^e siècle », à paraître dans *Analecta Bollandiana*.

¹⁸ *Recueil des Historiens des Gaules et de la France*, t. 15, p. 384-388 et *Patrologia Latina*, t. 180, 1649-1654. Voir à ce sujet Dietrich LOHRMANN, « En consistoire avec le pape Innocent II. La relation d'Ulger, évêque d'Angers (début 1136) », *Revue d'histoire de l'Église de France*, n° 96, 2010, p. 277-288.

¹⁹ Présentation étendue de cet aspect par Thomas HAYE, *Lateinische Oralität. Gelehrte Sprache in der mündlichen Kommunikation des hohen und späten Mittelalters*, Berlin et New York, De Gruyter, 2005, p. 83-94.

*LES ACTES D'HARIULPHE, ABBÉ DE SAINT-PIERRE D'OUDEBURG,
CONTRE L'ABBÉ DE SAINT-MÉDARD DE SOISSONS À ROME EN
PRÉSENCE DU PAPE INNOCENT ET DES CARDINAUX*

Traduction annotée

L'abbé d'Oudenburg Hariulphe, à son arrivée, visita Rome le premier jour et fréquenta pour les offices la basilique de l'apôtre saint Pierre. Le lendemain il se rendit au palais du Latran et selon les instructions que lui avait données l'évêque de Noyon¹, il demanda d'abord une entrevue au seigneur Aimeric, archichancelier, homme de grande expérience, qui connaissait à fond les lois ecclésiastiques et les institutions pontificales. Il lui demanda conseil et aide, en disant :

« Seigneur, mon vénérable seigneur l'évêque de Tournai et Noyon, qui vous est dévoué comme il convient, m'envoie à votre noble intelligence pour que d'abord je m'offre à votre service en fonction de mes forces, mais aussi pour que je procède selon votre conseil devant le seigneur pape² quand j'expliquerai la raison de mon voyage. Si en effet c'est au seigneur pape qu'appartient l'examen de toute chose, c'est à vous qu'est imposé le char d'Israël, c'est vous qui en êtes l'aurige, parce que votre zèle dispose de tout, arrangeant les petites choses et décidant les grandes. C'est pour cela qu'en venant vous voir j'espère et demande à recevoir la bienveillance de votre conseil, pour obtenir ainsi l'effet de la vérité et de la justice. »

Le chancelier répondit : « Frère, ou plutôt père, ce n'est pas toi qui dois nous servir mais plutôt nous qui devons te servir, parce que ton visage et ta belle chevelure montrent que tu es semblable aux hommes de bien. C'est

¹ Simon de Vermandois, évêque de Noyon (1123-1148) et de Tournai (1123-1146). L'abbaye d'Oudenburg se trouvait dans le diocèse de Tournai. Jusqu'en 1146, il s'agit d'un diocèse double : l'évêque est évêque à la fois de Noyon et de Tournai ; mais il est plus généralement désigné comme évêque de Noyon que de Tournai.

² Le pape est alors Innocent II (1130-1143). Longtemps confronté à un concurrent, l'antipape Anaclet II, Innocent II avait fini par l'emporter. La tenue en 1139 du second concile du Latran avait confirmé sa reconnaissance comme seul pape.

pourquoi je te demande de prendre soin que les flèches de la honte ne te frappent pas ou ne nous frappent pas à travers toi. »

Effrayé, l'abbé demanda : « Comment, par Dieu, la honte pourrait-elle venir sur vous à cause de moi, moi qui viens d'arriver, qui ne suis au courant de rien, qui n'ai rien fait parmi vous d'où la honte puisse venir sur vous ou sur moi ? »

L'autre répondit : « Parce que ta vieillesse est un honneur pour tous, parce que ta parole est calme et éloquente, tu nous plais beaucoup. C'est pour cela que nous prenons soin et que nous espérons pouvoir faire tout avec toi, pour que grâce à toi en tout lieu une bonne odeur se répande, et que ce proverbe qui court partout commence grâce à toi à disparaître, pour que là où on dit " Tout se vend à Rome " on dise désormais " Tout est juste à Rome ". Je t'ai dit cela au début, parce que la honte serait sur nous si nous devions te rendre justice à partir de cadeaux donnés, ou te rejeter à cause de cadeaux non donnés. C'est pour cela que je t'avertis avec clarté : à la curie romaine, ne donne ou ne promets rien à personne. Parce que si j'apprenais que tu l'as fait, tu perdrais notre conseil et celui du pape. Nous nous efforçons en effet d'écarter de nous ce sifflement venimeux. »

L'abbé dit : « Je serais complètement fou si en agissant contre votre ordre je perdais votre conseil. Mais cependant quand je serai aux pieds du pape, que dois-je déposer et combien ? »³.

Le chancelier : « Ne pense même pas que tu doives déposer quoi que ce soit. »

Entendant cela, l'abbé fut très réjoui, parce que ses économies n'étaient pas abondantes.

Alors le chancelier Aimeric, tenant l'abbé par la main, le conduisit au consistoire⁴ du palais, où le seigneur pape siégeait en justice, les cardinaux à sa droite, tandis que les plus nobles des Romains, soigneusement coiffés et vêtus de soie, étaient debout ou assis autour de lui. Lorsqu'ils virent le chancelier arriver, ils se levèrent tout de suite et lui firent de la place. L'abbé aussitôt se jeta aux pieds du pape, embrassant ses pieds avec ses lèvres et fixant ses yeux sur lui. Le pape, sentant avec quelle dévotion et quelle pieuse affection l'abbé se conduisait, tendit la main, le releva, et lui demanda :

³ Sur les cadeaux à la curie pontificale dans la première moitié du XII^e siècle voir tout de même Ian S. ROBINSON, *The Papacy, 1073-1198. Continuity and Innovation*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990, p. 262-266.

⁴ Sur le consistoire comme lieu et non comme assemblée au XII^e siècle, voir Sarah NOETHLICH, « Das päpstliche Konsistorium im Spiegel der Quellen des 11. bis 13. Jahrhunderts », *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung*, n° 94, 2008, p. 272-287, ici p. 279-280.

« Frère, qui es-tu, d'où viens-tu, quelle cause t'a conduit à nous ? Il ne paraît pas normal qu'un homme aussi âgé soit forcé de venir à Rome.

– Seigneur, répondit l'abbé, ce serait tout à fait anormal si l'ampleur de la cause ne m'y avait contraint. Mais le poids très lourd de cette cause nous a rendu la mer et la route très supportables⁵. Je suis en fait cet abbé flamand que le seigneur abbé de Saint-Médard de Soissons⁶ poursuit avec dureté, lui qui veut se soumettre notre monastère, fût-ce au prix d'une injustice.

– Pourras-tu nous montrer qu'il s'agit d'une injustice ?

– Avec l'aide de Dieu j'ai confiance, et je pense que je peux le prouver. »

Alors l'abbé présenta au pape la lettre de l'évêque de Noyon et celle de l'abbé de Clairvaux⁷.

Le seigneur pape demanda : « Est-ce que notre cher frère est en bonne santé ? »

L'abbé, ne comprenant pas très bien de qui le pape parlait, répondit : « Nous les avons quittés tous deux en bonne santé. »

Le pape s'exclama : « Grâce à Dieu ! » Puis il dit à l'abbé : « Va maintenant, et trouve-toi un logement. Demain ou après-demain, tu viendras à nous et nous t'écouterons. »

Les évêques qui étaient présents déclarèrent : « Vraiment, il est digne d'être entendu. »

Il y avait là l'archevêque de Sainte-Rufine, l'évêque d'Ostie, l'évêque de Segni, l'évêque de Ferentino, l'évêque de Viterbe et plusieurs abbés, et tous disaient que le seigneur pape devrait traiter l'abbé avec miséricorde. Quant aux nobles romains, ils disaient : « Par Dieu, il a commis un grand péché, celui qui contraint un tel vieillard à une aussi grande fatigue. »

Mais l'abbé, adorant le pape, partit et trouva un hospice non loin du palais.

Les jours suivants, il fréquenta assidûment le palais, entrant et sortant, se faisant voir du pape et des cardinaux, espérant, par cette mise en avant, obtenir du pape qu'il entende sa cause. Souvent, celui-ci disait à l'abbé, en souriant avec douceur :

« Seigneur abbé, comment allez-vous ? »

Et lui répondait aussitôt : « Bien, seigneur, mais j'irais mieux encore si votre miséricorde se tournait vers moi. »

⁵ Seule indication sur la route suivie : sans doute terrestre jusqu'à Gênes, puis maritime.

⁶ Gautier, abbé de Saint-Médard de Soissons (1137-1148).

⁷ Saint Bernard, abbé de Clairvaux (1115-1153).

Le pape répondait : « Tiens bon, ne te décourage pas, dès que nous le pourrons, tu auras ce que tu veux. Mais il n'est pas dans l'usage de notre curie qu'une personne vénérable venant ici soit renvoyée rapidement. Au contraire, en restant un peu, en circulant parmi nous, qu'elle apprenne ce qu'elle ignore et qu'elle découvre que la domination des Romains s'exerce avec équanimité.

– Seigneur, si c'est dans cette intention que vous retardez mon cas, je m'en réjouis et m'en réjouirai. Mais je crains qu'une bourse vide me refuse le vivre si je reste longtemps.

– Garde donc ta bourse pour le retour : aussi longtemps que tu restes ici, tu peux vivre avec nous. »

Inclinant la tête, l'abbé répondit : « Je vous remercie pour une telle promesse. »

Les cardinaux Aimeric, chancelier, Gérard de Sainte-Croix, Yves de Saint-Laurent, Gérard de Pise, Grégoire Centu⁸ et d'autres tout aussi importants parlaient souvent avec l'abbé. Il leur demandait surtout de suggérer avec insistance au seigneur pape de prendre pitié de l'abbé et de lui fixer un lieu et une date. Et eux disaient publiquement : « Vraiment, seigneur, si cela vous plaît, nous jugeons tout à fait digne d'entendre et trancher sa cause. »

Enfin, le neuvième jour de son arrivée, le seigneur pape lui fixa audience dans ses appartements privés. Les cardinaux ayant été convoqués, l'abbé y fut introduit et reçut l'ordre de s'asseoir sur un tabouret aux pieds du pape ; le chancelier était également assis.

Alors le seigneur pape dit à l'abbé : « Vraiment, frère, nous compatissons avec toi, parce que tu as beaucoup souffert et que tu t'es fatigué au-delà ce que ce que ton âge te permet. Mais voilà que pour toi nous avons convoqué nos frères, devant lesquels tu vas expliquer la raison de ta venue. Nous t'écouterons avec bienveillance, et verrons quelle décision prendre à ce sujet. »

L'abbé adora le pape et dit : « Seigneur père, je rends grâce au Seigneur tout puissant qui a mis dans votre cœur cette douceur qui fait que vous daignez me montrer cette douce pitié. Mais pour que vous compreniez mieux ma douleur, et pour que vous ne trouviez pas indigne de m'écouter, je vais commencer ma présentation par une parabole.

Il était une fois un jeune homme, qui épousa une femme de condition parfaitement libre. Il la maintint dans cette liberté et resta avec elle pendant 35 ans et cinq mois, lorsque tout à coup surgit un féroce adversaire qui dit au

⁸ Sur les cardinaux sous Innocent II, voir les notices dans Barbara ZENKER, *Die Mitglieder des Kardinalkollegiums von 1130 bis 1159*, Wurtzbourg, 1964 ; approche de synthèse dans Werner MALECZEK, « Das Kardinalkollegium unter Innozenz II. und Anaklet II. », *Archivum historiae pontificiae*, t. 19, 1981, p. 27-78.

marié devenu vieux : “ Tu seras mon serf, parce que ton épouse m’appartient comme serve ”. Le mari, qui n’était plus vraiment jeune mais approchait de la vieillesse, répond : “ Comment pourrait-il se faire que tu sois mon seigneur, alors qu’aucun de tes pères ne l’a été ? ”

Mais l’autre répond avec présomption : “ J’ai dû travailler pour t’acquérir, mais tu ne pourras résister, parce que le pape de Rome a placé ta nuque sous mon joug.

– Le seigneur pape a peut-être placé ton joug sur mon cou, mais c’est virtuel, et pas réel. Je suis en effet certain qu’il l’a fait par ignorance. Il ne me reste plus qu’à courir auprès du seigneur pape et à voir ce qu’il en est. ”

Estomaqué, l’autre s’exclame : “ Tu discutes, moribond ! Tu te traînes déjà vers ton lit de mort, et tu veux saisir la cour des Romains ?

– Je prouverai complètement tes mensonges, j’établirai tes machinations devant toi, en présence des Romains. ”

Mais arrêtons ici la parabole, et faisons la suivre d’une explication véridique. Le jeune homme qui se marie, c’est l’abbé d’Oudenburg, qui fut canoniquement promu à la charge d’abbé alors qu’il était encore jeune. L’élection fut libre et complète, c’est-à-dire sans mensonge et sans être entachée d’aucune contradiction. Mais la 35^e année de son ordination se leva l’abbé de Saint-Médard de Soissons, mû autant par son propre zèle que par la ruse insidieuse de deux clercs, Rodolphe et Goduin⁹. Il demanda au pape romain, par mensonge, des lettres qui contraindraient l’abbé d’Oudenburg à quitter son monastère. Le pape, ne remarquant pas ce qu’il y avait de faux dans cette histoire, et sans penser que l’abbé de Saint-Médard voulait lui mentir, donna les lettres demandées, qui furent apportées à l’abbé d’Oudenburg le premier jour du mois d’août. Comprenant le trouble et la malice d’un tel mensonge, il se hâta de courir devant le seigneur pape Innocent, et par l’éloquence de la vérité il mit à nu les machinations ourdies contre lui par l’abbé de Soissons. Entendant cela, le pape miséricordieux compatit à chacun des deux, mais de manière dissemblable : il plaignit l’abbé d’Oudenburg pour la fatigue injustement endurée, l’abbé de Soissons de ce que le diable ait pu entraîner son cœur dans une si grande fraude. »

L’abbé avait fini son discours. Le pape prit la parole : « Nous avons entendu ta parabole, nous avons entendu l’explication de la parabole, et nous comprenons que ce que tu veux, c’est que nous ne te séparions pas d’une épouse conservée depuis aussi longtemps.

⁹ Sur cette affaire et sur l’abbé de Saint-Médard Gautier (1135-1148), voir aussi Michel DELANCHY, « Étude historique », dans Denis DEFENTE (éd.), *Saint-Médard. Trésors d’une abbaye royale*, Paris, Somogy, 1996, p. 17-177, aux p. 145-153.

– Si je suis mal marié, je ne récusé pas le divorce. Mais si mon mariage est légitime, qui nous séparera ? Votre devoir est de couper ce qui est mauvais, pas de briser ce qui est fondé sur le Christ.

– Le jour de ton arrivée, tu as promis que tu montrerais que l'abbé de Saint-Médard s'est injustement attaqué à toi. Donc vas-y, dis-nous au nom de quel saint votre oratoire a été consacré.

– Notre oratoire a été consacré au nom de vos seigneurs et les nôtres, c'est-à-dire les bienheureux Pierre et Paul apôtres. La terre elle-même et l'église qui y a été fondée appartenaient de droit à l'église de Tournai et relevaient du fief du comte Robert¹⁰ et n'ont jamais appartenu, en quoi que ce soit, à l'église de Saint-Médard. C'est pour cela que je suis venu, c'est pour cela que j'ai souffert, c'est pour cela que je demande à votre sérénité de m'entendre et de compatir avec moi. Les très saints pontifes romains qui ont fini leur vie dans le martyre ont décidé dans leurs décrets que personne ne pourrait être condamné en son absence. Et où donc fut la sagesse sincère de l'Église romaine, quand vous m'avez condamné en mon absence, contre les décrets des Pères ?

– Nous ne t'avons pas condamné, au contraire nous t'accueillons et t'écoutons volontiers et avec honneur.

– Quand vous m'avez dépouillé, sans m'avoir convoqué ou entendu, de l'église qui m'avait été confiée, et que vous l'avez confiée à un autre sans examen sérieux, vous m'avez considéré comme condamné.

– Si quelque chose a été fait par ignorance et par erreur contre toi, nous le rejetons, et toi aussi rejette-le, mais ménage-nous. De toute façon, lorsque nous aurons pu connaître l'affaire, nous te rendrons justice en vérité.

– Merci à Dieu et à vous pour les bienfaits que vous m'avez donnés et ceux que vous me donnerez. Mais vraiment, je ne veux pas que vous ignoriez que venant de Flandre à Rome j'ai souffert des choses pénibles et insupportables que l'excellence de votre majesté m'a infligées. Certes, parmi tout le peuple des Francs, aucun pouvoir, aucune seigneurie n'auraient pu me forcer à venir à Rome. Mais le magistère de votre apostolat, auquel tout homme doit être soumis, m'a contraint à venir jusqu'ici. »

Le pape, stupéfait et très indigné, fit un signe de la main droite et dit : « Frère, par Dieu, que dis-tu ? »

Le chancelier, assis sur le même tabouret, s'écria : « Seigneur abbé, voyez à parler avec davantage de prudence ! »

Mais l'abbé continua : « Seigneur et père, c'est parce que votre lettre, qui est vôtre non parce que fausse mais parce que munie de votre sceau, m'a été

¹⁰ Robert I^{er} le Frison (1071-1093), comte de Flandre. L'auteur veut dire qu'Oudenburg se trouve dans le comté de Flandre.

apportée que je suis venu. Ce qui m'a motivé, c'est l'injustice faite à la sainte Église romaine et à votre nom, sous lequel cette lettre avait été faite, parce qu'elle était pleine de ruse, de mensonge et de tromperie. C'est pour cela que j'ai été scandalisé et trompé, parce que cette lettre ne contenait rien de vrai mais portait quand même la bulle du siège apostolique. Mais quoi que je dise, je n'impute aucune tromperie à la pureté romaine, mais je supporte péniblement ce scandale, qu'une personne puisse être assez impudente et imprudente pour ne pas craindre de souiller vos oreilles par de tels mensonges, en vous séduisant et en hâtant ma chute.

– Récite-nous ces lettres, pour que nous sachions si c'est à juste titre que tu en as été troublé. »

Alors l'abbé récita :

« “ Innocent, évêque, serviteur des serviteurs de Dieu, à son cher fils Hariulphe, abbé d'Oudenburg, salut et bénédiction apostolique. Il n'y a pas à te louer d'avoir érigé un autel contre un autel et de ne pas avoir, à la différence du serviteur fidèle, augmenté le talent qui t'avait été confié mais de l'avoir au contraire caché dans la terre. C'est pour cela, parce que jadis tu as été moine de Saint-Médard de Soissons, et que, t'éloignant du lieu où tu avais fait profession tu as par ton astuce transformé en abbaye le monastère qui t'avait été confié sous le statut du prieuré, nous te mandons par l'autorité apostolique de déposer ta crosse, de te remettre rapidement sous l'autorité de l'abbé de Saint-Médard comme son moine et de restituer au chapitre des frères de Saint-Médard l'église que tu as prise. ”

Voici cette lettre, je devrais dire, voici cet épais mensonge, qui met en pleine lumière ce qui n'a jamais été. Car je n'ai jamais été moine de Saint-Médard, je n'ai jamais reçu de monastère ou de prieuré du chapitre ou des abbés de Saint-Médard, je n'ai jamais rien tenu ou possédé, pas même le quart d'une obole, qui me vienne de Saint-Médard. Le salut et la bénédiction qui se trouvent à la première ligne de la lettre, je les ai aimés et adorés plus que l'or et le diamant, parce que mon âme, enrichie par eux, a fortement exulté. Mais pourquoi ai-je dû supporter des critiques aussi vives et une injustice aussi insupportable, au point de voir que les saintes oreilles du souverain pontife avaient été infestées par le sifflement du mensonge, que de la tête à Rome on transmettait au fin fond de la Flandre une lettre, mais une lettre dénuée de vérité, pleine de fausseté, faisant retentir partout la honte sur l'envoyeur ? »

Le pape répondit : « Mais, mon frère, si tu nies avoir jamais été moine de Saint-Médard, il convient que tu dises de quel monastère nous devrions croire que tu as été pris pour devenir abbé.

– D'un monastère qui vous est bien connu, et attaché dévotement depuis longtemps à la familiarité de l'Église romaine, celui de Saint-Riquier en Ponthieu, où en l'an 1121, indiction 14, vous êtes venu vous-même avec le seigneur prêtre Pierre. Vous y êtes resté treize jours, et l'abbé Anschaire m'a invité à vous présenter mes respects, alors que j'étais déjà en charge de mon

abbaye depuis seize années¹¹. C'est en effet de ce monastère, à l'époque du seigneur pape Pascal II, qu'à la demande de Baudri, évêque de Tournai¹², et de son archidiacre Lambert¹³, j'ai été délié par l'abbé Anschaire et donné à la sainte Église de Tournai pour y accéder à l'abbatiate après une élection canonique par les frères. Et dans ce même lieu deux abbés, Arnoul et Gervin, m'avaient précédé sans que l'église de Saint-Médard ne donne ni conseil ni aide pour leur ordination, puisque du reste cela ne lui appartenait pas. »

Le pape demanda alors : « Mais qui fut alors le fondateur ou l'édificateur de votre monastère ?

– Seigneur, celui qui fonda ce lieu fut un serviteur de Dieu du nom d'Arnoul¹⁴, pour ce qui est de la religion.

– Et qui était cet Arnoul ?

– Il était évêque de Soissons.

– Et qu'était-il avant d'être évêque ?

– Il était moine de Saint-Médard.

– Puisque tu dis qu'il était moine de Saint-Médard et fondateur de ton monastère, il faut que tu admettes que Saint-Médard est possesseur de ton monastère !

– Mais pas du tout, seigneur, parce que les choses se sont passées autrement. Et je vous en supplie, qu'il vous plaise d'entendre et qu'il nous soit permis d'expliquer le déroulement des faits, sans quoi vous n'acquiescez pas la connaissance de la vérité.

– C'est bien volontiers que nous t'autorisons à poursuivre la vérité, pour que par ton récit nous prenions connaissance de la vérité ! »

¹¹ Le voyage du cardinal Grégoire, futur pape Innocent II, et du cardinal Pierre Pierleone, futur antipape Anaclet II, est relaté par Hariulphe lui-même dans sa chronique de l'abbaye de Saint-Riquier. Sur le voyage des cardinaux Grégoire et Pierre, voir Theodor SCHIEFFER, *Die päpstlichen Legaten in Frankreich vom Verträge von Meerssen (870) bis zum Schisma von 1130*, Berlin, Verlag Dr. Emil Ebering, 1935, p. 214.

¹² Baudri, évêque de Noyon et Tournai (1099-1112).

¹³ Lambert succéda à Baudri comme évêque de Noyon et Tournai (1114-1123).

¹⁴ Saint Arnoul, évêque de Soissons. Sa *Vita prima* avait été écrite par l'évêque de Soissons Lisiard (éd. SURIUS, *De probatis sanctorum historiis*, Cologne, 1579, t. 4, 939 ; Renée NIP, *Arnulfus van Oudenburg, bisschop van Soissons (1087). Studie van de bronnen en diplomatische editie van BHL 703 (Handschrift Brussel, Koninklijke Bibliotheek, 982)*, Louvain, Encyclopédie bénédictine, 2004) ; une *Vita secunda* avait été écrite par Hariulphe (*Acta Sanctorum, Aug.* t. III, p. 230-259 ; extraits dans *Monumenta Germaniae Historica. Scriptores*, t. 15, p. 872-906 et *Recueil des historiens des Gaules et de la France*, t. 14, p. 52-62) ; plus anciennement, Nicolas HUYGHEBAERT, « Abbaye de Saint-Pierre à Oudenburg », dans *Monasticon Belge*, t. III, *Province de Flandre-Occidentale*, fasc. 1, Liège, Centre national de recherches d'histoire religieuse, 1960, p. 49-85, aux p. 58-59.

L'abbé répondit : « L'homme du Seigneur, saint Arnoul, noble par le sang mais plus noble encore par les mœurs, après avoir renoncé à la milice séculière devint moine à Saint-Médard. Cependant, plein de sainteté et de vertu, il quitta la vie claustrale pour celle, plus exigeante, de la réclusion. Devenu ensuite abbé, il régénéra le monastère par une abondance de biens et de lois. Il fut un jour appelé, ou plutôt convoqué, par le roi Philippe¹⁵ pour partir en expédition avec une troupe armée contre les ennemis du roi. Mais il préféra se retirer dans sa cellule de réclusion. Peu après Gervais, sénéchal du roi¹⁶, institua comme évêque de Soissons son propre frère, sans élection du clergé et du peuple, et sans avoir consulté l'Église de Rome ou celle de Reims. Mais cette mise en place contraire au droit canon et la vie peu correcte de l'élu apparurent bientôt au seigneur pape Grégoire VII, qui ne tarda pas à déposer Ursio et à le remplacer comme évêque de cette Église par l'homme de Dieu, le reclus Arnoul.¹⁷ »

Le pape répondit : « Tu viens de montrer que cet Arnoul avait été un saint évêque, mais tu n'as pas montré comment il en est venu à fonder votre monastère.

– Je suis prêt à le démontrer. Êtes-vous prêt à l'entendre ?

– Poursuis.

– Le comte Robert avait été trahi par les siens, et, rendu furieux par cette trahison, il voulut faire retomber la tentative d'assassinat dont il avait été victime sur quelques nobles clercs, qu'il expulsa de Flandre et priva de leurs offices et de leurs honneurs, ce qui les obligea à aller chercher la miséricorde de la sainte Église romaine. Compatissant à leurs malheurs, le seigneur pape envoya l'évêque Arnoul, homme de Dieu, auprès du comte Robert, pour négocier la rentrée en grâce de ces clercs¹⁸. Lorsque la paix fut conclue, surgit dans l'esprit du comte et de quelques-uns de ses grands, c'est-à-dire Évrard de Tournai, son frère Conon et Baudouin de Gand, l'idée de confier à cet homme de Dieu une maison près de l'église Saint-Pierre d'Oudenburg. Mais l'homme du Seigneur, homme droit et simple, refusa entièrement ce don de la main du comte. Mis au courant par le comte, l'évêque de Tournai, qui en ce temps était

¹⁵ Philippe I^{er}, roi de France (1060-1108).

¹⁶ Gervais est attesté comme sénéchal de 1081 à 1090 (Maurice PROU, *Recueil des actes de Philippe I^{er}, roi de France*, Paris, Imprimerie nationale, 1908, p. CXXXVIII-CXXXIX).

¹⁷ Déposition au concile de Meaux de 1081 : voir T. SCHIEFFER, *Die päpstlichen Legaten...*, *op. cit.*, p. 130-131 ; R. NIP, *Arnulfus van Oudenburg...*, *op. cit.*, p. 194 ; plus anciennement, Augustin FLICHE, *Le règne de Philippe I^{er}, roi de France (1060-1108)*, Paris, Société française d'imprimerie et de librairie, 1912, p. 361 et p. 405.

¹⁸ Sur cette négociation, voir Renée NIP, « Exile and peace: Saint Arnulf of Oudenburg, bishop of Soissons (d. 1087) », dans Laura NAPRAN et Elisabeth VAN HOUTS (dir.), *Exile in the Middle Ages: Selected Proceedings from the International Medieval Congress, University of Leeds, 8-11 July 2002*, Turnhout, Brepols, 2004, p. 199-212.

Radbod¹⁹, prit le conseil de ses clercs et décida qu'il ne livrerait à personne une église dépendant de lui, sauf à cette condition que ce soit une abbaye de moines qui y soit aussitôt installée, mais donc bien une abbaye, pas une simple celle. En fait, il prévoyait déjà qu'une querelle naîtrait un jour du fait que saint Arnoul avait été moine de Saint-Médard. »

Ayant dit cela, l'abbé se tut quelques instant, puis, reprenant la parole, il dit au seigneur pape : « Voilà donc, très vénérable père, sur quel commencement notre monastère a été fondé. Il n'appartient pas à saint Médard, et jusqu'aujourd'hui il n'a jamais été revendiqué par saint Médard. Quant à cet abbé de Soissons, il ne croit pas lui-même à la justice de sa cause, mais poussé par deux clercs qui sont nos ennemis, il s'est lancé dans cette querelle sans trop réfléchir. Ils lui disaient : " Qu'attendez-vous ? Que craignez-vous ? Cet abbé à moitié mort ne vous contredira pas. Criez autant que vous pourrez, et vous recevrez tout. Il n'a ni force ni richesse pour vous résister. Agissez avec virilité, et vous verrez son cœur frappé d'une grande terreur. " Enflammé par ces incitations, le seigneur abbé de Saint-Médard espérant que la maigreur de nos biens ou de nos forces lui procurerait la victoire, se munit des armes du mensonge et ne craignit pas de tromper le souverain pontife, pourvu qu'ainsi il gagnât une chose qui ne lui était pas due, et qu'il s'acquît la réputation d'avoir fait ce que personne avant lui n'avait fait. Et pour que vous voyiez les choses plus précisément, voici la charte de fondation de notre monastère donnée par l'évêque de Tournai, et celle d'Arnoul lui-même, je vous supplie de les faire lire devant vous. »

On lut les actes des deux évêques, Radbod et Arnoul²⁰. Après lecture et discussion, l'abbé dit au pape : « Maintenant, seigneur, que vos yeux voient et que vos oreilles entendent. Mais les seigneurs cardinaux comprennent clairement que ces écrits, récités ici, n'accordent aucun droit à Saint-Médard ou à ses abbés.

– C'est vrai, dit le pape, aucun. »

Les évêques qui étaient présents et le chancelier Aimeric dirent : « Ces actes interdisent complètement que l'abbé de Saint-Médard parle encore en sens inverse.²¹ »

¹⁹ Radbod, évêque de Noyon et Tournai (1068-1098).

²⁰ La charte d'Arnoul, datée de 1084 et 1087, a été éditée à plusieurs reprises, notamment par Jacques YERNAUX, « La charte de fondation de l'abbaye d'Oudenburg », *Annales de la société d'émulation de Bruges*, t. 63, 1913, p. 89-102, qui montre qu'il s'agit d'une fausse charte, sans doute élaborée en 1140 par Hariulphe. En revanche la charte donnée en 1090 par Radbod, éditée par Maurits GYSSELING et A. C. F. KOCH, *Diplomata belgica ante annum millesimum centesimum scripta*, t. 1, Bruxelles, 1950, n° 168, p. 287-288, est authentique et ne fait aucune mention de Saint-Médard (ni, il est vrai, d'Arnoul).

²¹ Hariulphe, en réalité, cache plusieurs choses à Innocent II, et notamment qu'il y eut deux Arnoul, l'oncle (évêque de Soissons, mais qui n'a jamais réussi à occuper son évêché) et le neveu. Tous deux moines de Saint-Médard de Soissons, ils ont été impliqués dans la fondation

Alors l'abbé, très heureux, adora le pape et le collège et dit : « Seigneur, de vous, parce que vous succédez aux apôtres, il est écrit *Leur gouvernement est complètement consolidé*. C'est pour cela que vos lettres m'ont terrifié à ce point, qu'aucun argument n'a pu apaiser mon esprit, tant que moi, si petit que je sois, je puisse venir vous voir et vous montrer personnellement la construction du mensonge et la teneur de la vérité. Et en effet sur toute la terre je ne connaissais personne devant qui je puisse dénoyauter mes affaires, sauf le pontife romain, vicaire du Christ, successeur de Pierre et patron de toutes les églises. Et c'est vrai : si, du fait de ma faiblesse, je n'étais pas venu devant cette curie, celui qui revendique mon monastère m'aurait peut-être fait passer pour quelqu'un de méprisant, et aurait pu obtenir que le lien de l'excommunication soit lancé sur moi. »

Alors le pape déclara : « Tu as souffert au-delà de tes forces, tu as dépensé tes biens contre ta volonté, mais tu as bien fait de venir trouver l'Église romaine. Car tu auras notre grâce, et tu verras ta cause réussir, parce que tu nous as expliqué la vérité des faits non pas en titubant, mais en procédant avec savoir et raison, et parce que nous n'avons trouvé aucun motif de doute dans tes mots. Aussi, désormais, repose-toi en sécurité, nous voulons que plus personne ne puisse te forcer à venir à Rome. »

L'abbé demanda : « Honorable père, puisque votre grande miséricorde est sur moi, je voudrais que vous me confirmiez, à moi et à mes successeurs, la liberté dans laquelle j'ai été ordonné. Ainsi notre monastère, qui aujourd'hui est attaqué injustement, renforcé par votre privilège, ne pourra plus tomber. »

Le pape répondit : « Deux choses nous en empêchent, toi et moi : l'église qui t'a été confiée est attaquée par la présente querelle, et tu n'as pas de lettre de demande de ton évêque²². Cependant, nous consentons volontiers à ta liberté et celle de ton monastère, et il est nécessaire que nous arrangions ton affaire de cette manière, pour que tu te réjouisses de notre paix et que ton ennemi ne puisse plus trouver de motif pour une querelle. C'est pour cela qu'il est nécessaire que, en ton absence, nous prenions conseil avec nos pères pour mettre en ordre ton repos et notre défense. Et parce que nous nous préoccupons beaucoup de toi, nous nous hâterons de le faire. »

d'Oudenburg d'une manière que nous ne connaissons pas exactement. Voir Renée NIP, « The Dispute of Hariulf of Oudenburg and the Abbey of Saint Médard : A Convenient Confusion of Names », dans Renée NIP *et alii.* (dir.), *Media latinitas. A collection of essays to mark the occasion of the retirement of L. J. Engels*, Steenbrugge-Turnhout, Brepols (Instrumenta Patristica, 28), 1996, p. 275-281.

²² Hariulphe, pourtant, disposait bien d'une lettre de son évêque, qu'il a présentée au pape lors de sa première audience, avec également une lettre de Bernard de Clairvaux. Sans doute s'agissait-il de lettres de recommandation très générales, mais ne prenant pas position formellement sur le fond de la querelle. Sur le rôle de ces lettres, voir Dietrich LOHRMANN, *Kirchengut im nördlichen Frankreich. Besitz, Verfassung und Wirtschaft im Spiegel der Papstprivilegien des 11.-12. Jahrhunderts*, Bonn, L. Röhrscheid (Pariser historische Studien, 20), 1983, p. 90-107.

Ces choses étant dites, on se sépara.

Le lendemain, le pape ordonna de convoquer l'abbé, et dit au chancelier de lui annoncer quelle décision avait été prise.

Le chancelier dit à l'abbé : « Seigneur frère, notre seigneur apostolique et toute la curie se préoccupent de vous et de votre affaire. Si vous en êtes d'accord, il est décidé ceci : étant sauf en toute chose votre statut, trois personnes religieuses vont être élues sur la terre des Francs. Le pape leur confiera votre affaire, pour que votre adversaire, s'il refuse de se taire, porte plainte devant elles et que celles-ci jugent entre vous, et que leur jugement soit ferme et ne puisse être changé. Nous avons pensé faire cela pour votre avantage, et nous avons pris grand soin que vous ne deviez pas revenir à Rome. En effet, le seigneur pape et toute la curie acceptent cela pour vous, parce que par votre visage et votre discours vous nous plaisez à tous. Et parce que vous êtes assis aux pieds de notre seigneur, et c'est une marque d'honneur, le choix des personnes à élire est confié à votre jugement. »

Inclinant la tête, l'abbé répondit : « Je vous remercie de tout cela, mais je veux et souhaite que le seigneur pape et sa curie fassent ce choix, en prenant garde de ne pas nous opposer d'adversaires notoires.

– Et qui sont tes ennemis ?

– L'évêque de Châlons²³ et l'évêque d'Arras²⁴.

Le pape sourit : « Mais nous pensons du bien d'eux, nous avons confiance en leur souci de la vérité et en leur religion. Ils ne te causeront jamais d'injustice.

– Ils sont certes bien, mais néanmoins ils me sont suspects : l'évêque de Châlons, parce qu'il a été abbé de Saint-Médard ; l'évêque d'Arras, parce que c'est lui qui a machiné toute cette querelle. Et comme le dit Jérôme : *Quel besoin d'abandonner ce qui est certain et de suivre ce qui ne l'est pas*²⁵ ? La France compte d'autres hommes qui ne sont pas inférieurs par la grâce, mais dont je ne crains pas le jugement.

²³ Godefroi, abbé de Saint-Médard de Soissons (1120-1131) et évêque de Châlons (1131-1142) : voir Jean-Pierre RAVAUX, « Les évêques de Châlons-sur-Marne des origines à 1789 », *Mémoires de la société d'agriculture, commerce, sciences et arts du département de la Marne*, t. 98, 1983, p. 49-121, aux p. 84-85 ; *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, t. 20, 1984, col. 538-550.

²⁴ Alwise, évêque d'Arras (1131-1147). Sur ce personnage, voir Benoît-Michel TOCK, *Les chartes des évêques d'Arras (1093-1203)*, Paris, CTHS, 1991, p. XXXVI-XXXVII et Bernard DELMAIRE, *Le diocèse d'Arras de 1093 au milieu du XIV^e siècle. Recherches sur la vie religieuse dans le nord de la France au Moyen Âge*, 2 vol., Arras, 1994, t. 1, p. 59-60.

²⁵ Saint Jérôme, *Contra Vigilantium*, éd. *Patrologia latina*, t. 23, col. 353-368, ici col. 367.

– Mais si tu rejettes ceux-ci, qui acceptes-tu ?– Si cela vous plaît, l'évêque de Théroouanne²⁶, ou celui de Chartres²⁷, de Laon²⁸ ou de Soissons²⁹. »

Le chancelier intervint : « On ne te donnera pas l'évêque de Chartres, parce qu'il est trop loin de toi et déjà très occupé par les affaires romaines ; ni celui de Laon, parce qu'il a obtenu qu'on ne lui imposera aucune affaire autre que les siennes³⁰ ; ni celui de Soissons, pour ne pas qu'on puisse dire que nous semons la discorde entre lui et l'abbé de Saint-Médard. Pense à des hommes bien, qui jugeront sans faux-semblant, des évêques ou des abbés, qu'aucune partie ne pourra tenir en suspicion et qui pourraient être juges de cette affaire. »

L'abbé répondit avec empressement : « J'accepterais volontiers le seigneur abbé de Clairvaux, l'abbé de Saint-Rémi de Reims³¹ et l'abbé de Cîteaux³². »

Le chancelier dit : « Le seigneur pape ne permet pas qu'on fatigue l'abbé de Clairvaux, parce qu'il est malade ; ni l'abbé de Cîteaux, parce qu'il est éloigné. L'abbé de Saint-Rémi est trop proche, et on lui en ferait reproche s'il tranchait pour toi ; s'il décidait pour l'autre, on dirait qu'il l'a fait à cause de l'abondance des richesses données. Mais bon : prends l'évêque de Théroouanne, l'évêque d'Arras et l'abbé de Prémontré³³. »

²⁶ Milon I^{er}, évêque de Théroouanne (1130-1159). Voir François PETIT, *Milon de Sélincourt, évêque de Théroouanne*, dans *Analecta Praemonstratensia*, n° 48, 1972, p. 72-93. Prochainement : Benoît-Michel TOCK, « Les chartes épiscopales au XII^e siècle : instrument politique, expression personnelle ? Le cas des évêques de Théroouanne Milon I^{er} (1131-1158) et Milon II (1159-1169) », dans Grégory COMBALBERT et Chantal SENSÉBY (dir.), *Écrire à l'ombre des cathédrales. Actes du colloque de Cerisy, juin 2016*, à paraître.

²⁷ Geoffroi de Lèves, évêque de Chartres (1116-1149) : *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, t. 20, 1984, col. 546-547. Voir Lindy GRANT, « Arnulf's mentor. Geoffrey de Lèves, bishop of Chartres », dans David BATES *et alii* (dir.), *Writing Medieval Biography. Essays in Honour of professor Frank Barlow*, Woodbridge, Boydell & Brewer, 2006, p. 173-184 [au sujet des liens entre Geoffroi de Lèves et Arnoul de Lisieux].

²⁸ Barthélemy de Joux, évêque de Laon (1113-1151). Voir à son sujet Alain SAINT-DENIS, *Apogée d'une cité. Laon et le Laonnois aux XII^e et XIII^e siècles*, Nancy, Presses universitaires de Nancy, 1994, p. 112-125.

²⁹ Joscelin de Vierzy, évêque de Soissons (1127-1152) : *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, t. 28, 2000, col. 54.

³⁰ Barthélemy est tout de même intervenu en 1145 comme juge délégué par le pape, aux côtés de l'archevêque de Reims Samson Mauvoisin et de l'évêque de Soissons Joscelin, dans un procès entre l'abbaye de Saint-Denis et le comte Hugues de Roucy (Annie DUFOUR-MALBEZIN, *Actes des évêques de Laon des origines à 1151*, Paris, CNRS, 2001, n° 268, p. 381-382).

³¹ Odon, abbé de Saint-Rémi de Reims (1118-1151) ; voir Françoise POIRIER-COUTANSAIS, *Les abbayes bénédictines du diocèse de Reims*, Paris, A. et J. Picard, 1974 (Gallia Monastica. Tableaux et cartes de dépendances monastiques, 1), p. 25.

³² Renaud, abbé de Cîteaux (1135-1151).

³³ Hugues de Fosses, abbé de Prémontré (1126-1164).

L'abbé répondit : « D'accord pour deux d'entre eux, mais le troisième, si possible, je le récuse, c'est l'évêque d'Arras ».

Le pape demanda : « Que crains-tu de lui, alors que nous le considérons comme un homme religieux et de bon conseil ? »

L'abbé répondit : « Je le crains parce qu'il est entêté dans ce qu'il entreprend, et que c'est à lui qu'on impute l'instigation de mes malheurs.

– Accepte-le, et nous promettons qu'il ne te causera pas de dommage. Quand tu retourneras en paix en Flandre, parce qu'il est sur ta route, tu lui rendras visite et tu le salueras de ma part. Tu ajouteras “ Seigneur, le pape de Rome vous a désigné parce qu'il a confiance en vous, que vous ne me nuirez en rien. ”

– Seigneur, père et pasteur du monde entier, puisque c'est ce qui vous plaît, et bien qu'il me nuira fortement, je l'accepte, pour que vous voyiez que je vous obéis comme un fils dévoué.

– Tu dis bien et tu agis mieux encore, et pour cela nous serons tous avec toi. »

Après que tout cela a été dit et fait, le pape ordonna au chancelier d'écrire une lettre pour l'abbé et tournant son visage vers les cardinaux, il dit d'une voix claire : « Par ma foi, cet homme est d'un cœur magnifique. »

Les cardinaux s'exclamèrent : « Il a mené sa cause avec constance, honnêteté et courtoisie. »

L'abbé répondit : « Seigneur, si vous considérez que mon cœur est bon, vous devez m'aider le plus vite possible. »

Et le pape conclut : « Vraiment nous ferons pour toi tout ce que nous pourrons en respectant la raison de la justice. »

Le lendemain, comme l'abbé paraissait devant le pape, celui-ci lui dit en souriant : « Et alors mon frère, as-tu vu la lettre qui a été faite pour toi³⁴ ?

– Seigneur, je ne l'ai pas vue.

– Bon, elle est chez le chancelier. Si tu veux, va la voir et reviens nous dire si elle te convient. »

L'abbé y alla, vit, lut et retourna en disant : « Elle me plairait bien, si l'évêque d'Arras en était supprimé. En effet, la crainte qui s'est emparée de moi n'est pas sortie de mon cœur. »

³⁴ Cette bulle, comme c'est le plus souvent le cas des bulles de désignation de juges délégués, n'a pas été conservée.

Le pape lui répondit : « Nous t'avons accordé le choix de deux personnes. Il n'est pas inconvenant que nous puissions en choisir une.

– Le choix d'une comme le choix de toutes repose en votre jugement.

– Tu dis bien, mais par affection paternelle, et parce que certainement tu vas bientôt mourir, nous te prions et t'avertissons de ne pas perdre ton âme pour cette affaire. Si tu sais quelque élément de justice ou de vérité selon lequel tu doives appartenir à Saint-Médard, dis-le nous, en public ou en secret, et nous t'arrangerons une bonne paix avec cet abbé et nous ne souffrirons pas que pour quelque raison que ce soit ta vieillesse soit traitée de manière indigne. »

L'abbé se leva aussitôt et dit : « Seigneur, père et pasteur du monde entier, écoutez, je vous le demande, et faites attention à moi. Par cette solidité de la foi, sur laquelle Pierre a été fondé lorsqu'il dit : " Tu es le Christ, fils du Dieu vivant ", je n'ai jamais su ou appris qu'en cette cause l'église de Saint-Médard ait eu un droit. Et puisque évidemment je reconnais saint Médard comme un précieux confesseur du Seigneur, pourquoi voudrais-je diminuer ou contester ses biens, alors que je sais que j'en recevrais la damnation ? Que cela s'éloigne de moi, que s'éloigne de tout chrétien la pensée que je puisse être pris d'une telle folie ! »

Le chancelier dit alors au pape : « Vraiment, seigneur, bien qu'il ne l'ait pas préparé à l'avance, il a satisfait avec beaucoup d'honnêteté à vous et à toute la curie. Pour cette raison nous jugeons que sa cause doit être tenue pour vraie et juste. Il a très bien présenté les raisons de sa cause devant vous et votre curie, son discours n'a présenté aucun détour, mais s'est déroulé de manière toute droite. »

Le pape répondit : « Qu'il soit béni par Dieu et par nous. »

L'abbé demanda au seigneur pape : « Moi qui vais partir, je vous demande de daigner entendre la confession de mes péchés, pour que moi qui suis venu pécheur, je reparte purifié par votre absolution. »

Le chancelier déclara : « Par ma foi, il demande une chose juste. »

Le pape intervint : « Nous le faisons volontiers. »

L'abbé : « Si vous le faites, que ce soit sans retard. »

Le pape : « Nous allons le faire, viens, suis-moi. »

Se levant aussitôt, il se retira dans un lieu très discret ; l'abbé le suivit, fit sa confession, reçut l'absolution et la bénédiction et voulut partir.

Le pape le retint en disant : « Je veux, mon frère, et je te demande, que tu salues de ma part nos très chers frères et que tu les réjouisses de notre bonne santé.

– Mais très volontiers, si je savais de qui il s'agit, et si je passe par chez eux.

– Je ne te demande pas de quitter ta route, mais si jamais tu les rencontres dans l'année qui vient, rappelle-toi de ma demande.

– S'il vous plaît, dites-moi de qui il s'agit.

– Des évêques de Langres³⁵, Auxerre³⁶, Chartres, Châlons, Arras, Thérouanne, Soissons et Laon.

– Et pourquoi pas celui de Noyon, alors que sa noble vie le rend plus utile que les autres ?

– Je ne l'oublie pas, mais au contraire te demande de lui transmettre des saluts particuliers.

– Vous prenez soin des évêques ; méprisez-vous complètement les abbés ?

– Je te demande de saluer dans le Seigneur les abbés et tous les religieux, particulièrement celui de Clairvaux et ses semblables.

– L'abbé de Saint-Rémi est très digne d'être salué par vous, parce qu'il a amélioré son monastère autant qu'il le pouvait.

– Tu le salueras avec respect, parce qu'il a très bien agi dans la maison du Seigneur. Et je te demande surtout de saluer fortement notre vénérable frère et ami Hugues, abbé de Prémontré, et tu lui transmettras de notre part de grands remerciements pour les bienfaits qu'il nous a donnés avec zèle.

– Seigneur, s'il vous plaît à ce point qu'il soit salué par moi à votre place, alors il convient que je rentre en passant par son monastère, et que je remplisse en personne, auprès de lui en personne, l'ordre de votre paternité.

– Tu agis excellemment, et tu ne pourras jamais rien lui accorder de plus obligeant.

– Mais peut-être doutera-t-il qu'une telle mission m'ait été accordée par votre paternité, sauf si je lui donne un signe clair venant de votre bouche.

– Nous le remercions beaucoup pour le livre de saint Augustin sur la cité de Dieu, bien écrit, relié et décoré de belle manière, qu'il nous a transmis. Et nous demandons qu'auprès d'eux nous ne soyons ni seigneur ni pape, mais nous souhaitons être et rester avec eux comme un de leurs frères. Mais si, par notre office, nous pouvons leur apporter une petite aide, en vérité nous ne serons pas lents mais rapides à le faire. Pour le reste, nous souhaitons et demandons qu'ils veillent auprès de Dieu pour nous et pour l'Église romaine. Paix sur toi. »

³⁵ Godefroi de la Roche-Vanneau, évêque de Langres (1138-1163) : voir *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, t. 20, 1984, col. 554-556.

³⁶ Hugues de Mâcon, évêque d'Auxerre (1137-1151) : voir *Ibid.*, t. 25, 1995, col. 246-247.

III.

CHANTIERS EN COURS

« **SMART FRENCH, LE LOGEMENT COLLECTIF DU SECOND XX^e
SIÈCLE AU PRISME DE L'ÉNERGIE** »

**UN PROJET À LA FRONTIÈRE DES RECHERCHES FONDAMENTALES
ET APPLIQUÉES**

Pour le collectif des contributeurs, Shahram ABADIE¹

À la fin du printemps 2016, le Bureau de la recherche architecturale, urbaine et paysagère (BRAUP) du Ministère de la culture lança un appel à projet destiné particulièrement, mais pas exclusivement, aux unités de recherche des écoles nationales supérieures d'architecture (ENSA). Cette initiative suivait l'annonce faite peu auparavant par le gouvernement en vue d'établir un programme de recherche en architecture dont l'objectif serait « de valoriser le patrimoine récent, sans le figer, pour améliorer le cadre de vie des habitants, changer l'image et restaurer l'attractivité des quartiers construits au XX^e siècle² ». Créant une synergie entre quatre ministères – ceux de la Culture, de la Ville, de l'Environnement et du Logement –, la Caisse des dépôts et consignations, l'Atelier international du grand Paris et l'Union sociale pour l'habitat, ce programme a été intitulé « Architecture du XX^e siècle, matière à projet pour la ville durable du XXI^e siècle ».

C'est dans ce cadre, et en vertu de sa mission à promouvoir la recherche dans les écoles d'architecture, que le BRAUP a invité la communauté scientifique à « jeter une lumière nouvelle sur la capacité de l'architecture du XX^e siècle à construire une ville plus durable et plus citoyenne », avec l'ambition d'élaborer « les conditions épistémologiques, les hypothèses conceptuelles et les bases techniques propices à la définition de stratégies pérennes de valorisation de l'architecture du XX^e siècle, hors de toute position doctrinale³ ». Cet appel, le

¹ Architecte, docteur en histoire de l'architecture de l'Université de Strasbourg, membre associé de l'EA 3400-Arche, maître-assistant à l'ENSA de Clermont-Ferrand et membre du Groupe de recherche en formation (GRF) Ressources.

² Lors du 3^e Comité interministériel à l'égalité et à la citoyenneté (CIEC), réuni autour du Premier ministre à l'École nationale supérieure d'architecture de Lyon le 13 avril 2016.

³ Ministère de la Culture et de la Communication, « Architecture du XX^e siècle, matière à projet pour la ville durable du XXI^e siècle », appel à projets de recherche, 1^{ère} session 2016, 17 juin 2016

premier d'une série censée devenir annuelle, constitue l'un des deux volets projetés par le BRAUP, consacré à la « capitalisation des connaissances et promotion des expériences ». Le second volet sera lancé courant 2017, sous le titre de « Permis de faire : innover ensemble pour le renouvellement urbain ». Il doit « faire émerger des stratégies d'intervention sur le bâti existant que les modalités habituelles de projet ne permettent pas ». Le projet « *Smart French* » fait partie des cinq lauréats de cette première session. Il est porté par un groupe d'une dizaine de jeunes chercheurs, réunis à l'initiative de Raphaël Labrunye, qui en a également endossé la coordination et la responsabilité scientifique⁴. La grande majorité des contributeurs enseignent dans les écoles d'architecture⁵ mais quelques institutions universitaires sont aussi partie prenante comme la *Vrije Universiteit* de Bruxelles et les Unités mixtes de recherche (UMR) Ausser, Eso-Rennes 2 et Passages de Bordeaux. L'équipe d'accueil ARCHE-EA 3400 y est également représentée par deux de ses membres associés (Gauthier Bolle et Shahram Abadie), ainsi qu'une de ses doctorantes (Anne-Sophie Cachat).

Le titre du projet fait allusion à l'ouvrage de Bruno Vayssière, *Le « hard French » ou l'architecture française des Trente Glorieuses*⁶, l'une des premières publications qui, tout en approuvant le lieu commun sur le caractère « haïssable » des grands ensembles, tentait d'en éclairer l'origine et de « les admettre comme les représentants les plus imposants de notre culture moderne ». L'objet principal de « *Smart French* » en revanche, est de construire une large et profonde connaissance du parc des ensembles de logements collectifs produits après la Seconde Guerre mondiale. Ces habitations souffrent généralement d'un jugement dévalorisant tant de la part des habitants et des usagers que de la part des acteurs des mondes politique et technique, à tel point que dès le début des années 1980, elles ont subi d'importantes transformations, voire des démolitions partielles dans le cas des logements sociaux.

En raison – ou en dépit – de leur grand nombre (environ 20% du parc français selon les études *Logements* de l'INSEE 2002 et 2013), les logements construits entre 1949 et 1974 n'ont guère fait l'objet d'études approfondies. Quelques opérations emblématiques ont, certes, bénéficié du label patrimoine du XX^e siècle, souvent grâce à la renommée de leurs auteurs, mais la grande majorité restante est considérée, sans distinction, comme obsolète. Or, des études sporadiques récentes ont montré que ce patrimoine bâti dispose de

[en ligne : <http://www.culturecommunication.gouv.fr/Politiques-ministerielles/Architecture/Formations-Recherche-Metiers/La-recherche-architecturale-urbaine-et-paysagere/L-organisation-de-la-recherche/La-politique-incitative-a-la-recherche/Architecture-du-XXe-siecle>]

⁴ Architecte DPLG, docteur en histoire de l'architecture et des formes urbaines de l'Université de Versailles-Saint-Quentin-en-Yvelines, maître assistant à l'ENSA de Bretagne.

⁵ Y sont en effet impliquées les ENSA de Bretagne, de Bordeaux, de Nantes, de Clermont-Ferrand, de Strasbourg et de Normandie.

⁶ Bruno VAYSSIÈRE, *Reconstruction. Déconstruction. Le « hard French » ou l'architecture française des Trente Glorieuses*, Paris, Picard, 1988.

qualités architecturales, urbaines, paysagères et environnementales. D'une part, dans le sillage de l'architecture hygiéniste de l'entre-deux-guerres⁷, ces édifices sont, dès l'origine, conçus de manière à assurer la circulation de la lumière et de l'air tout autour et en leur sein. D'autre part, la pénurie de matériaux jusqu'à la fin des années 1950 semble avoir conduit les constructeurs à la recherche de dispositifs économiques, comme l'utilisation de matériaux lacunaires accessoirement isolants⁸. Au-delà de l'enveloppe constructive, l'une des caractéristiques de ces réalisations réside dans l'articulation intelligente des échelles urbaine, architecturale et paysagère⁹. Dès lors que l'architecte dispose d'un foncier important, il est en mesure d'organiser plus librement les volumes dans l'espace, de distribuer les appartements selon les orientations les plus favorables et de structurer l'ensemble sur une trame constructive indépendante. Il en résulte, souvent, une symbiose entre l'industrialisation de procédés constructifs, une forme urbaine moderne et ouverte, et la rationalisation des plans de logement.

Cela va à l'encontre de la littérature technique qui fustige l'ensemble de la production architecturale des années 1949-1974. L'étude de l'Atelier parisien d'urbanisme (APUR) sur la performance énergétique des logements parisiens en 2009 affirme, par exemple, que « les bâtiments construits durant les Trente Glorieuses sont les plus énergivores mais aussi les plus simple à adapter. Leur [faible] valeur patrimoniale permet d'envisager des mesures ambitieuses de réhabilitation thermique dont l'isolation par l'extérieur¹⁰ ».

Le projet « *Smart French* » vise à interroger de telles recettes toutes faites à travers l'analyse quantitative et qualitative des logements collectifs de l'après-guerre, tant du point de vue de l'histoire, du patrimoine, du dispositif (architectural, constructif et de maîtrise d'ambiances) que de la sociologie de l'habitat et de l'énergie. Il a pour ambition de proposer de nouvelles approches d'élaboration de projet de performance énergétique globale, prenant appui sur les qualités et les potentialités existantes. En effet, certains de ces édifices présentent des caractéristiques architecturales qui empêchent l'application systématique de solutions normatives. L'isolation par l'extérieur est ainsi rendue, tantôt inopérante par des larges balcons en saillie et des compositions formelles complexes qui créeraient de nombreux ponts thermiques, tantôt inadéquate en raison de l'existence en façade de matériaux nobles, tels que la brique et la pierre, ou de mises en œuvre remarquables comme le béton brut

⁷ Déjà en 1929, Siegfried Giedion appelait l'air et la lumière dans le titre de son ouvrage sur le logement : Sigfried GIEDION, *Befreites Wohnen, Licht, Luft*, Zurich, Orell Füssli, 1929.

⁸ Voir Benoît CARRIÉ et Raphaël LABRUNYE (dir.), *Étude de 10 ensembles de logements construits de 1945 à 1975*, Ministère de la Culture, 2013, 10 vol., 3 tomes publiés en 2015.

⁹ Sandra PARVU, *Relation de l'objet au territoire. Les grands ensembles d'habitation en France (1958-1961)*, thèse de doctorat en architecture et études urbaines, École des Hautes Études en Sciences Sociales (Paris) et Université de Genève, 2008.

¹⁰ <http://www.apur.org/etude/analyse-performance-thermique-logements-parisiens>.

apparent. D'autre part, des enjeux sociaux, urbains ou programmatiques appellent, dans certains cas, des modifications substantielles de ces architectures, qui contreviendraient aux dispositifs classiques de protection du patrimoine ancien, d'où la nécessité de déterminer le champ des possibles dans les interventions contemporaines.

Le corpus d'étude est constitué à partir des travaux déjà effectués, partiellement sous l'égide du Ministère de la Culture¹¹, et en particulier une base de données qui a recensé 300 opérations d'ensembles de logements réalisées à travers la France, entre 1940 et 1980. Une campagne de dépouillement systématique de quatre revues spécialisées parmi les plus importantes de l'époque¹² a été, en parallèle, entreprise, afin d'enrichir ce fichier aussi bien d'exemples éventuellement omis que des dispositifs techniques inventés dans la réalisation de logements collectifs et ayant fait l'objet de publications dans ces sources imprimées. Cette approche quantitative qui aspire à l'exhaustivité semble fondamentale pour repérer les grandes tendances et les innovations dans la production architecturale qui fait l'objet de l'étude. Cela dit, il va de soi que des recherches complémentaires aux archives et sous forme d'entretiens, d'enquêtes de terrain et de relevé d'existant, seront ensuite réalisées sur des opérations-témoins jugées représentatives.

L'un des enjeux des recherches est d'aborder cette production de masse à une échelle judicieuse et selon une méthode pertinente, en dépassant les deux types de travaux existants : l'étude de cas, qui apporte une connaissance spécifique et des réponses non reproductibles, et l'approche générique, qui réduit ces édifices à des « passoires thermiques » caduques. Par ailleurs, si la typomorphologie a offert une méthode fructueuse dans les études à l'échelle de l'ilot et de la parcelle, elle semble inefficace lorsque l'on est confronté à une emprise foncière de plusieurs hectares et des systèmes constructifs standardisés. Les méthodes définies depuis les années 1960 par l'historien Pierre Chaunu sous le vocable d'« histoire sérielle », peuvent en revanche constituer un socle méthodologique approprié¹³. François Furet en a, assez tôt, souligné l'avantage du point de vue scientifique, à savoir « de substituer à l'insaisissable "événement" de l'histoire positiviste la répétition régulière de données sélectionnées et construites en fonction de leur caractère comparable¹⁴ ». De

¹¹ Frédéric DUFAUX, Annie FOURCAUT et Rémi SKOUTELKY, *Faire l'histoire des grands ensembles. Bibliographie 1950-1980*, Lyon, ENS, 2003 ; Jean-François BRIAND et Philippe HENAULT (dir.), *Les ensembles urbains de logements collectifs construits en France entre 1940 et 1980*, Direction générale des patrimoines, service de l'architecture, sans date.

¹² Il s'agit de *L'Architecture d'aujourd'hui*, *La Construction moderne*, *L'Architecture française* et *Technique et architecture*.

¹³ Pierre CHAUNU, *Histoire quantitative, histoire sérielle*, Paris, Librairie Armand Colin (Cahier des Annales), 1978.

¹⁴ François FURET, « L'histoire quantitative et la construction du fait historique », *Annales*, 1971, vol. 26, n° 1, p. 65.

plus, les limites de l'approche sérielle qui s'avèrent problématiques dans des corpus caractérisés par la discontinuité temporelle ou d'espèces exceptionnelles, ne seront pas en l'occurrence atteintes, puisqu'il s'agit d'étudier des objets aux caractères relativement homogènes sur une période restreinte, pour en repérer les séries caractéristiques et les récurrences. Ainsi, le brassage de ces éléments au prisme de l'histoire sérielle permettra d'éclairer une histoire de l'architecture trop souvent fondée sur l'écart entre l'exception artistique et la production ordinaire et normative¹⁵.

Dans la perspective de croiser et d'enrichir les regards disciplinaires sur l'objet d'étude, l'équipe a réuni des chercheurs de différents domaines : historiens, architectes, sociologues et ingénieurs spécialisés. Les échanges interdisciplinaires permettront une synthèse des connaissances afin de mettre en valeur et d'exploiter de manière optimale les potentialités de ces édifices. Mais en amont, chaque champ disciplinaire s'est fixé des objectifs précis.

Ces derniers se développent, dans le domaine des sciences historiques, autour de trois axes principaux : l'apport de nouvelles connaissances en particulier sur les réalisations délaissées par l'historiographie, la mise en contexte de la production architecturale de l'après Seconde Guerre mondiale, entre autres au regard des expériences de l'entre-deux-guerres, et l'interrogation de la construction historiographique communément et trop facilement désignée comme les « Trente Glorieuses ». À propos de ce dernier point, il semble en effet, que la période en question se divise au moins en deux phases : la première est marquée par une conjoncture critique et un contexte politique instable, la seconde se caractérise effectivement par une prospérité sans précédent.

Dans le champ du patrimoine, il s'agit de réévaluer cet héritage architectural en fonction de son potentiel de développement, d'adaptation et d'intégration urbaine, et de mener en parallèle une réflexion sur des dispositifs de protection innovants et adéquats.

En matière de sciences de la thermique, l'analyse et l'évaluation des performances énergétiques des éléments urbains, formels et constructifs des bâtiments sont visées comme un premier pas vers une démarche commune entre ingénieurs et architectes.

Enfin, les membres sociologues de l'équipe envisagent d'identifier et d'analyser les discours et le rôle des maîtres d'ouvrage dans la mise en œuvre des dispositifs liés à l'énergie et au confort des habitants dans ces logements. La sensibilité des commanditaires et des concepteurs à la maîtrise des ambiances et aux qualités d'usage dans ce type d'édifice reste à ce jour peu étudiée. La littérature existante, souvent très critique à l'égard du modernisme de cette

¹⁵ L'intérêt des études de grand nombre d'un même type d'édifice, autrement dit des études « typologiques », a été souligné dans Michaël DARIN, « Pour une histoire complémentaire de l'architecture au XX^e siècle », *eaV*, n° 13, 2007-2008, p. 4-15.

époque, accuse l'absence de toute conception environnementale¹⁶, en opposition à la période suivante, post-crise pétrolière, qu'elle considère comme innovatrice¹⁷. Or, le discours de certains acteurs et quelques traits des réalisations d'avant le choc pétrolier révèlent une recherche de fonctionnalité des logements, à travers l'adaptation des idéaux du Mouvement moderne à un contexte historique, social et économique singulier. Là gît un chapitre entier de l'histoire de l'architecture du XX^e siècle à écrire, et « *Smart French* » souhaite amorcer cette entreprise.

Outre les investigations ci-dessus esquissées, le projet comprend un volet d'expérimentations pédagogiques au sein des établissements partenaires, afin de conforter l'articulation entre l'enseignement et la recherche. Ainsi, les méthodologies adoptées et les connaissances produites par les chercheurs seront, dans un premier temps, présentées et débattues dans le cadre des séminaires thématiques du cycle master. Il est ensuite prévu que les ateliers de projets architectural et urbain s'appuient sur des cas d'étude ciblés, pour choisir des sites, disposer d'une base d'informations essentielles et inviter les étudiants à réfléchir sur des stratégies de réhabilitation des ensembles de logements collectifs, dans des situations où la qualité architecturale et patrimoniale est mise en crise par les attentes contemporaines. Un autre objectif pédagogique est d'initier les futurs maîtres d'œuvre à l'approche environnementale et interdisciplinaire dans les projets d'intervention sur le bâti existant. Il s'agit, d'une part, de former les élèves architectes et ingénieurs à considérer l'ensemble des compétences qui peuvent être mobilisées, des sciences historiques et sociales aux sciences constructives, et d'autre part, de faire émerger dans les établissements d'enseignement un langage et une culture commune entre les acteurs principaux de la maîtrise d'œuvre. Le projet architectural peut dès lors devenir le lieu d'expérimentations complexes et enrichissantes, où l'espace est compris comme le premier des dispositifs environnementaux, et non une forme plastique à rendre techniquement crédible et réalisable par l'ingénierie.

C'est sur ce programme plutôt ambitieux et selon un calendrier serré qui doit s'achever au bout de deux ans, que le chantier de « *Smart French* » a été ouvert, à la fin de l'année 2016. Nous espérons avoir, d'ici la clôture du projet, l'occasion d'exposer à nos collègues, l'état d'avancement ou les résultats des recherches, dans les prochaines livraisons de *Source(s)*.

¹⁶ Georges et Anne-Marie ALEXANDROFF, *Architectures et climats : soleil et énergies naturelles dans l'habitat*, Paris, Berger-Levrault, 1982.

¹⁷ Adam BOBETTE, Giovanna BORASI, Harriet RUSSEL et Mirko ZARDINI, *Désolé, plus d'essence : l'innovation architecturale en réponse à la crise pétrolière de 1973*, Montréal, Centre Canadien d'Architecture, 2007.

« ÉTAT ET HOMOSEXUALITÉS AU XX^E SIÈCLE. RUPTURES ET
CONTINUITÉS DANS LES PAYS FRANCOPHONES ET
GERMANOPHONES »

(JOURNÉES D'ÉTUDES, BERLIN, 26-28 MAI 2016)

Frédéric STROH

Alors que les législateurs français se distinguent dès 1791 en dépénalisant les rapports homosexuels, il faut attendre la deuxième moitié du XX^e siècle pour que l'Allemagne abolisse le paragraphe 175 du Code pénal qui sanctionne les relations sexuelles entre hommes majeurs. Cette différence durable de contexte législatif, qui peut s'expliquer par une différence culturelle divisant plus largement les États francophones et germanophones dans leur appréhension des homosexualités, a entraîné une divergence de configuration des « milieux homosexuels » durant la première moitié du XX^e siècle, le militantisme organisé des « homosexuel·le·s » germanophones contrastant longtemps avec l'individualisme des « homosexuel·le·s » français¹. Bien qu'opérante, cette ligne de fracture mise en évidence par l'historiographie ne rend cependant pas compte de certaines convergences entre le monde germanique et le monde francophone, ni de certaines ruptures territoriales ou temporelles internes à chacune de ces sphères. Partant de ce constat, les journées d'études « État et homosexualités au XX^e siècle. Ruptures et continuités dans les pays francophones et germanophones » organisées en mai 2016 par le Centre Marc Bloch de Berlin (Sarah Kiani, Frédéric Stroh), en partenariat avec l'*Archiv für Sexualwissenschaften* de l'université Humboldt de Berlin et la *Bundesstiftung Magnus Hirschfeld*, s'étaient donné pour but d'interroger la thèse d'un modèle germanique de régulation étatique des homosexualités s'opposant à un modèle français moins répressif. Ces journées ont rassemblé de nombreux doctorants et jeunes docteurs et plusieurs spécialistes reconnus, issus de six pays européens : France, Allemagne, Autriche, Suisse, Royaume-Uni et Italie.

¹ Voir notamment Robert BEACHY, *Gay Berlin. Birthplace of a modern identity*, New York, Vintage Book, 2015 ; Florence TAMAGNE, *Histoire de l'homosexualité en Europe. Berlin, Londres, Paris. 1919-1939*, Paris, Seuil, 2000.

La rencontre a commencé par la projection du film suisse *Der Kreis* de Stefan Haupt au *Schwules Museum* de Berlin, projection qui a été l'occasion d'entendre Thierry Delessert (Université de Lausanne) sur le traitement de l'homosexualité masculine en Suisse alémanique et romande durant la Seconde Guerre mondiale². Il a notamment pu montrer en quoi l'association homophile suisse « *Der Kreis* » a prolongé dans les années 1950 le mouvement homoérote allemand de la première moitié du XX^e siècle dominé par Adolf Brand (1874-1945), en l'ouvrant notamment au monde francophone.

La première session, intitulée « Regards au-delà des frontières », a mis en valeur le rôle de passeur entre les contextes nationaux joué par certaines figures des mouvements homosexuels. Ce fut notamment le cas de l'Alsacien Eugène Wilhelm (1866-1951), collaborateur de Magnus Hirschfeld (1868-1935), qui s'engagea aussi bien dans le *Wissenschaftlich-humanitäres Komitee* que dans les tentatives d'organisation d'un mouvement homosexuel en France et qui s'efforça de faire circuler les savoirs de part et d'autre du Rhin, comme de combattre les stéréotypes mutuels (Kévin Dubout, Université Humboldt). Guy Hocquenghem (1946-1988), militant du Front homosexuel d'action révolutionnaire, bien qu'il ait tenté de construire un projet politique en parfaite rupture avec les mouvements antérieurs, s'est également confronté à ses prédécesseurs allemands, même si son approche est passée par le truchement des mouvements américains (Antoine Idier, Université d'Amiens, CURAPP, ENSAPC).

La session suivante portait sur les modalités de la répression des homosexualités en France et en Allemagne. Les premières interventions ont notamment permis de remettre en cause certaines idées reçues sur le modèle répressif allemand de la première moitié du XX^e siècle. Ainsi, l'étude statistique de l'application du paragraphe 175 sous l'Empire wilhelmien et la République de Weimar montre une césure entre une Allemagne du sud (Bavière, Wurtemberg, Bade) particulièrement répressive et une Allemagne du nord plus permissive, ce qui contredit l'image traditionnelle de l'homophobie prussienne et du libéralisme méridional (Frédéric Stroh, Université de Strasbourg, Centre Marc Bloch). De plus, la législation pénale allemande, contrairement au code autrichien, pénalise certes alors uniquement les pratiques homosexuelles entre hommes, mais le lesbianisme fait également l'objet d'une répression judiciaire au titre du Code civil par l'intermédiaire de placements sous tutelle ou en centre de soin reposant sur des expertises psychiatriques (Christiane Carri, Université Humboldt). Enfin, l'occupation allemande du territoire français au cours de la Seconde Guerre mondiale n'y entraîne pas une répression massive et organisée des pratiques homosexuelles, même si plusieurs dizaines de Français sont

² Thierry DELESSERT, « *Les homosexuels sont un danger absolu* ». *Homosexualité masculine en Suisse durant la Seconde Guerre mondiale*, Lausanne, Éditions Antipodes, 2012 (publication de la thèse de l'auteur).

arrêtés en zone occupée (hors Alsace) en raison de leur homosexualité et condamnés pour partie au titre du paragraphe 175 (Arnaud Boulligny, Fondation pour la Mémoire de la Déportation). Les interventions suivantes ont relativisé le mouvement de libéralisation des pratiques homosexuelles dans la seconde moitié du XX^e siècle, en soulignant certains éléments de continuité avec les politiques étatiques antérieures. Ainsi, l'image de la libéralisation française de l'homosexualité dans les années 1970 est mise à mal par l'examen attentif des archives judiciaires et policières parisiennes, qui témoignent au contraire d'une surveillance et d'une répression constantes des pratiques homosexuelles entre majeurs et mineurs ou dans l'espace dit public (Dan Callwood, Université de Londres, Queen Mary). La reconnaissance tardive de la répression national-socialiste des homosexualités, notamment féminine, par l'État fédéral allemand témoigne également de la persistance d'une homophobie d'État au-delà des changements de régime politique (Giovanna D'Amico, Université de Messine). Enfin, la dépénalisation des pratiques homosexuelles ne suit pas la même chronologie dans les deux Allemagnes, mais est exploitée par la RDA, précurseur en la matière, pour nourrir sa critique de la société « capitaliste » et trouver des appuis en RFA (Teresa Tammer, Université de Münster en Westphalie, WWU).

La troisième session s'intéressait aux conséquences sociales des différentes politiques étatiques. Il a ainsi été démontré que l'obligation juridique d'établir l'existence d'une « intention criminelle » (*böswillige Absicht*) pour pouvoir justifier une condamnation au titre de l'« atteinte publique à la pudeur » conduit les magistrats de l'Empire wilhelmien et de la République de Weimar à se tourner vers des experts psychiatriques qui développent en retour tout un discours médical sur les « perversions sexuelles » en général et l'homosexualité en particulier. Dans le même temps, l'absence de pénalisation de l'homosexualité en Belgique, sur le modèle français, et l'indifférence des magistrats à la nature homosexuelle des actes sexuels réprimés freinent jusqu'au milieu des années 1950 l'intérêt des psychiatres et des criminologues belges pour l'homosexualité (Wannes Dupont, Université d'Anvers). Le contrôle policier de l'homosexualité masculine à Paris au tournant du XIX^e siècle, avéré par l'examen des archives de la Préfecture de police, incite quant à lui les « homosexuels » à élaborer des stratégies de soumission, d'adaptation ou de défi, sans que celles-ci aient une influence sur la représentation qu'ils ont d'eux-mêmes (Thierry Pastorello, Université Paris-VII, BNF). Dans la seconde moitié du XX^e siècle, on observe une évolution de la construction identitaire et de la politisation des « homosexuels » français entre les plus âgés qui ont été socialisés dans un État « répressif » et les plus jeunes qui appartiennent à la génération du Pacs et du « mariage pour tous » (Mickaël Durand, Centre d'études européennes de Sciences Po).

La dernière session proposait une analyse des forces issues de la société qui ont pu jouer sur les choix politiques en Allemagne et en France, en soulignant notamment les stratégies d'alliance entre les mouvements. Dès les années 1900, certains mouvements de femmes, loin d'opter pour la « stratégie

défensive » du silence, reprennent ainsi les revendications des mouvements lesbiens et s'engagent en Allemagne contre la pénalisation des actes sexuels entre femmes (Elisa Heinrich, Université de Vienne). De même, l'association française « Homosexualités & Socialisme » des années 1980-2000 illustre la manière dont certains mouvements homosexuels peuvent nouer des alliances avec des partis politiques pour renforcer leur efficacité, mais au prix de l'infléchissement de leurs revendications et de leurs modes d'action (Hugo Bouvard, Université Paris-Dauphine). Ces stratégies d'alliance peuvent également se nouer au-delà des frontières nationales, comme c'est le cas entre certains acteurs des mouvements homosexuels allemands et français militant pour la reconnaissance officielle des victimes des persécutions du national-socialisme. La comparaison entre les formes de mobilisation et les stratégies d'action de ces mouvements montre toutefois comment une même revendication peut prendre des formes variées et appeler des réponses distinctes de l'État selon les contextes nationaux (Régis Schlagdenhauffen, EHESS). Enfin, le retour du registre religieux à propos des homosexualités dans les discours étatiques de la seconde moitié du XX^e siècle a été souligné à partir de l'exemple des débats parlementaires ouest-allemands dans les années 1950-1960 (Katarina Ebner, Université Ludwig-Maximilian de Munich) et du synode 72 en Suisse (Thierry Delessert, Université de Lausanne).

La manifestation a été clôturée par une contribution de Florence Tamagne (Université de Lille), auteure à la fin des années 1990 d'une des premières thèses comparatives sur l'histoire des homosexualités³. Son intervention, intitulée « *Homosexualities in France and Germany (XIXth-XXth Century) : some comparative perspectives* », a permis de relativiser l'opposition entre les deux pays. L'analyse statistique de la répression judiciaire montre par exemple que les tribunaux français d'après-guerre condamnent davantage d'actes homosexuels entre majeurs et mineurs que les tribunaux allemands, alors que la pénalisation de tels actes, qui n'est introduite dans le code pénal français qu'en 1942, rompt avec une longue tradition législative française.

Les différentes contributions à ces journées d'études ont donc permis de nuancer l'existence d'un modèle allemand de régulation des homosexualités qui s'opposerait à un modèle français différent. La simple opposition entre un code pénal allemand répressif et un code pénal français longtemps indifférent à la question homosexuelle n'épuise nullement la comparaison. De nombreux éléments de convergence, parfois portés par des agents intermédiaires, ont été mis au jour et témoignent de la nécessité d'une écriture européenne de l'histoire des homosexualités. L'histoire des pratiques étatiques peut également être revisitée à travers l'analyse des discours et des interactions de l'État avec la sphère sociale. Quelles sont les conséquences des politiques étatiques sur les

³ F. TAMAGNE, *Histoire de l'homosexualité en Europe...*, *op. cit.*

pratiques et les représentations de soi des « homosexuel·le·s » ? À l'inverse, quelle influence les mouvements sociaux ont-ils sur les politiques étatiques ?

Ces questionnements s'insèrent dans le renouvellement historiographique sur les homosexualités que connaît actuellement l'Allemagne. Initialement centrée sur la question de la répression de l'homosexualité masculine sous le national-socialisme⁴, la recherche élargit aujourd'hui son champ d'investigation en prenant en compte les autres formes de sexualité (lesbianisme, bisexualité, etc.) et les identités sexuelles alternatives (travestisme, transsexualité, intersexualité, etc.), mais aussi en se détachant du postulat de la répression pour s'interroger plus généralement sur la variété des situations personnelles et sociales (*Lebenssituationen*)⁵. Les individus et les groupes ne sont plus simplement considérés comme des « victimes » des pratiques étatiques, mais aussi comme des acteurs qui tentent d'influencer les politiques, de s'y adapter, voire comme des acteurs du système répressif lui-même. Ces nouvelles pistes de recherche, soutenues par une demande politique croissante⁶, attirent nombre d'universitaires et de chercheurs allemands, comme en témoigne notamment la coopération entre l'*Institut für Zeitgeschichte* de Munich-Berlin, fondé en 1949, et la *Bundesstiftung Magnus Hirschfeld*, fondée en 2011, ou différents projets régionaux dirigés par des centres de recherches universitaires, à l'instar de l'Institut de Ludwigsbourg dépendant de l'université de Stuttgart qui vient d'inaugurer un projet de recherche sur la situation des personnes LGBTQ en Bade-Wurtemberg⁷. En comparaison, le champ français, pour lequel les chercheurs disposent, il est vrai, de moins de sources du fait de l'absence de pénalisation de l'homosexualité en tant que telle, est encore relativement délaissé par la recherche, malgré quelques exceptions notables⁸.

⁴ Citons notamment Burkhard JELONNEK, *Homosexuelle unter dem Hakenkreuz: Die Verfolgung von Homosexuellen im Dritten Reich*, Paderborn, Schöningh, 1990 ; Rüdiger LAUTMANN, *Seminar Gesellschaft und Homosexualität*, Francfort-sur-le-Main, Suhrkamp, 1977.

⁵ Michael SCHWARTZ (éd.), *Homosexuelle im Nationalsozialismus. Neue Forschungsperspektiven zu Lebenssituationen von lesbischen, schwulen, bi-, trans- und intersexuellen Menschen 1933 bis 1945*, Oldenbourg, De Gruyter, 2014.

⁶ À l'instigation du ministre fédéral de la justice, Heiko Maas, un débat public sur la réhabilitation de l'ensemble des condamnés au titre des paragraphes 175 ou 175a a été ouvert en Allemagne. Une expertise juridique en ce sens a été publiée en mai 2016 par l'*Antidiskriminierungsstelle des Bundes* : Martin BURGI et Daniel WOLFF, *Rehabilitierung der nach § 175 StGB verurteilten homosexuellen Männer: Auftrag, Optionen und verfassungsrechtlicher Rahmen*.

⁷ Le projet en cours est présenté sur le site internet : <http://www.lsbttiq-bw.de/>

⁸ Citons notamment Julian JACKSON, *Living in Arcadia. Homosexuality, Politics and Morality in France from the Liberation to Aids*, Chicago, University of Chicago Press, 2009 (traduction française : *Arcadie. La Vie homosexuelle en France de l'après-guerre à la dépenalisation*, Paris, Éditions Autrement, 2009) ; Marc BONINCHI, *Vichy et l'ordre moral*, Paris, Presses Universitaires de France, 2005 ; F. TAMAGNE, *Histoire de l'homosexualité en Europe...*, *op. cit.*

*LE RAPPORT DE VINCENT-YVES BOUTIN SUR LA RÉGENCE
D'ALGER*

*POUR UNE NOUVELLE RÉFLEXION SUR L'HISTOIRE DE L'ALGÉRIE
COLONIALE*

Mohammed Salah BOUKECHOUR¹

L'historiographie de l'Algérie coloniale n'a pas débuté en 1830, date de l'expédition militaire sur la ville d'Alger, elle précède de quelques années cette date marquante. Le rapport rédigé par l'ingénieur de génie de l'armée napoléonienne, Vincent-Yves Boutin, en 1808 est l'un des actes fondateurs de cette historiographie. Ce rapport intitulé *Reconnaissance des villes, forts et batteries d'Alger*², est présenté dans les manuels d'histoire en Algérie comme le premier acte de la colonisation française du pays entamée en 1830 et achevée en 1962.

Chef de bataillon, lors de son voyage tumultueux à Alger, Boutin réalise un travail sur une recommandation directe de Napoléon. Ce travail représente la ville d'Alger dans tous ses aspects : politique, démographique, économique et sociétal. De même, dans son récit, Boutin a mis en lumière certaines vérités sur

¹ Professeur d'Histoire à l'Université Hassiba Benbouali de Chlef (Algérie).

² Dans le cadre de mes projets de traduction d'ouvrages fondamentaux relatifs à l'histoire de l'Algérie durant la période coloniale, j'ai opté, dans un premier temps, pour la traduction du rapport de Vincent-Yves Boutin. Ma démarche consiste à présenter le rapport devant le lecteur arabophone afin qu'il juge lui-même le contenu de l'ouvrage. La copie du rapport se trouve au Service historique de la Défense : Centre historique, château de Vincennes, cotes GR1VH 60-1 à 13 et GR1VH 61 ; GR1VH 74 ; GR1VH 75 à GR1VH 103. Gabriel Esquer, administrateur de la Bibliothèque nationale et archiviste-bibliothécaire des fonds du gouvernement général d'Alger, a publié le document, avec deux autres rapports, celui de Kerzy et celui de Dubois-Thainville, en 1927, chez Honoré Champion. Notons qu'une autre copie (fac-similé) se trouve dans les archives du ministre des Affaires étrangères, dans la partie « Mémoires et documents », volume 10, fol. 210-259. Du document de la Bibliothèque nationale il ne reste que deux cartes ; le document en soi est introuvable. On trouve également une version intitulée *Aperçu historique, statistique et topographique sur l'état d'Alger, à l'usage de l'armée expéditionnaire d'Afrique : avec plans, vues et costumes, publié par ordre de Son Excellence le ministre de la guerre*, publié par Pinard en 1830. Cet ouvrage n'est en réalité qu'une version publiée pour l'usage de l'armée de l'expédition d'Alger en 1830 et n'est en aucun cas le rapport de Boutin. Pour notre part, dans notre travail de traduction, nous avons préféré travailler sur le document publié par G. Esquer.

l'état du continent européen marqué par les rivalités et les alliances entre empires rivaux, notamment la rivalité anglo-française et son impact sur l'intérêt de la France pour la régence d'Alger. Un autre enseignement de ce rapport est de dévoiler la réalité de l'activité de la course en Méditerranée durant cette période : il corrige certains clichés relatifs à ce fait ; la régence d'Alger paraît loin de présenter une menace contre le commerce maritime en Méditerranée. D'après le récit, la puissance qui contrôlait le lac méditerranéen n'était autre que la marine anglaise.

Nous tenterons de répondre à la question centrale suivante : comment le rapport Boutin a-t-il facilité l'expédition militaire de 1830, et dans quelle mesure les détails forts intéressants sur la géographie de la régence d'Alger et le quotidien de ses habitants, dont il regorge, ont-ils conduit les autorités de l'époque à envisager une transition vers une colonisation de peuplement ?

La régence d'Alger dans la vision du Consulat

L'intérêt de Napoléon pour la régence d'Alger s'inscrit dans sa politique hégémonique visant à faire de la Méditerranée un lac français afin de contrecarrer la suprématie britannique :

Dès 1798, il est question d'une expédition en Barbarie dans le but de détruire les trois Régences d'Alger, de Tripoli et de Tunisie. Complété par l'occupation de Malte, de Candie [en Crète] et la création d'une Albanie protégée par la France, ce plan visait à faire de la Méditerranée un lac français ; à détruire la suprématie britannique et à assurer toute expédition nouvelle en Égypte et en Asie³.

L'empereur réclama donc des plans pour son projet d'expédition⁴ sur Alger afin de mettre « un pied sur cette Afrique [qui] donnera à penser à l'Angleterre⁵ ». Les deux régences d'Alger et de Tunis se trouvaient ainsi, avec le

³ Gabriel ESQUER, *Reconnaissance des villes, forts et batteries d'Alger*, Paris, Honoré Champion, 1927.

⁴ Dans l'historiographie algérienne, malgré la différence flagrante entre les deux mots, on confond le mot expédition militaire حملة عسكرية avec le mot colonisation استعمار. « Expédition » est une opération militaire, une action accomplie dans un temps et qui nécessite le déplacement des troupes militaires pour un ou des objectifs précis. Quant au mot « colonisation », c'est une action qui dure, c'est l'action de transformer un espace conquis militairement en colonie de peuplement. Les plans présentés ne sont pas des plans pour une colonisation de l'Algérie mais pour une expédition contre la régence. Militairement l'expédition peut se solder par un échec, comme c'est le cas des expéditions précédentes sur la régence, dont la plus importante était celle de Charles Quint contre Alger, menée entre le 21 et le 25 octobre 1541. L'expédition de Napoléon sur l'Égypte, en 1798, malgré les premiers succès, s'est transformée en catastrophe pour l'armée française. Une expédition n'est pas une colonisation. Dans le cas de l'Algérie, c'est une expédition militaire qui s'est transformée, pour des raisons diverses, internes et externes, en colonisation de peuplement.

⁵ Lettre de Napoléon à son ministre de la marine, le 18 avril 1808. Voir G. ESQUER, *Reconnaissance des villes...*, *op. cit.*, p. III.

repli graduel de l'Empire ottoman, coincées entre les deux puissances française et anglaise dans le conflit qui les opposait. En réalité, les relations entre le royaume de France et la régence d'Alger ne sont qu'une facette de la lutte implacable menée par l'Angleterre contre Napoléon. La régence d'Alger représente, pour l'empereur de France, un point stratégique non négligeable entre Gibraltar et Malte occupés par les Anglais. Pour faire face à cette situation, il fallait penser à occuper un endroit aussi crucial situé juste au milieu des deux lieux pris par la puissance rivale. D'autant que la régence d'Alger se situait juste en face de la France.

Plusieurs plans⁶ furent ainsi présentés à Napoléon : parmi ces derniers, le document de 42 pages, réalisé par l'ancien otage de la régence d'Alger, François Philippe Le Maye, en 1800 ; et le plan de Charles-François Dubois-Thainville, en 1801 intitulé *Précis de mes opérations en Afrique*.

Napoléon trouvait ces plans généralistes et simplistes, au contenu descriptif. L'empereur de France n'était donc pas satisfait, et comme il gardait l'intention d'une expédition sur la régence d'Alger, il s'est adressé, en 1808, à son Amiral ministre de la marine : « Monsieur Decrès, méditer l'expédition d'Alger, tant sous le point de vue de mer que sous celui de la terre. Un pied sur cette Afrique donnera à penser à l'Angleterre ». Il poursuit :

Y a-t-il, sur cette côte, un port où une escadre soit à l'abri d'une force supérieure ? Quels seraient les ports par où l'armée, une fois débarquée, pourrait être ravitaillée ? Et combien l'ennemi pourrait-il bloquer de ports différents ? [...] quelle est la saison où la peste n'est plus à craindre et où l'air est bon ? Je suppose que ce doit être en octobre⁷.

Pour la réussite de l'opération, il exige de son ministre un rapport sérieux et technique. Il fallait trouver une personne pour cette nouvelle mission. Le ministre Decrès n'en a pas trouvée de meilleure que le chef de bataillon Boutin. Ce dernier possédait une formation solide ainsi qu'une expérience déjà très riche, deux éléments nécessaires pour une telle mission.

Vincent-Yves Boutin : Colonel de l'Empire, espion à Alger

Natif du village de Loroux-Bottereau, près de Nantes, le 1^{er} janvier 1772 dans une famille de la petite bourgeoisie locale, Boutin est le fils d'un propriétaire aisé qui devient premier maire du village en rejoignant la Révolution⁸. Dans sa jeunesse, il s'engage à l'école du génie de Mézières puis à

⁶ Le consul Kerzy prépara deux rapports sur la régence d'Alger, le premier en 1782 resté sans suite et le second en 1791 intitulé *Mémoires sur Alger*.

⁷ Napoléon Bonaparte, *Correspondance générale VIII, Expansions méridionales et résistances 1808-janvier 1809*, Paris, Fayard-Fondation Napoléon, 2011, p. 398.

⁸ Plusieurs ouvrages et articles sont consacrés à cette personnalité. Outre l'ouvrage précédent, voir entre autres Léo BERJAUD, *Boutin, agent secret de Napoléon et précurseur de l'Algérie française*, Paris, F. Chambriand, 1950 ; AURIANT, « Voyage politique du colonel Boutin en Orient », *Revue Bleue*,

celle de Metz entre 1792 et 1793, où il termine sa formation avec le grade de sous-lieutenant. Il commence sa longue carrière de militaire en 1794, date à laquelle il est blessé lors du siège de Maastricht. En 1798, il rejoint l'armée du Danube à Mayence en Allemagne. Une année plus tard, il est affecté à Bâle afin d'intégrer l'armée de Suisse. En 1800, il est promu capitaine en Italie et en 1804, il rejoint l'armée de Batavie et le camp d'Utrecht. En octobre 1806, il est fait prisonnier par les Russes à Raguse, où il reste trois mois en captivité.

La carrière militaire de Boutin avait pris de l'ampleur en août 1806 à Istanbul dans une mission à la fois militaire et diplomatique. Le contexte est extrêmement difficile : le tsar Alexandre I^{er} ambitionne de reconstituer, au profit de son pays, l'Empire romain d'Orient. Ses troupes viennent d'envahir les provinces roumaines de Moldavie en vue d'occuper les détroits et d'accéder ainsi librement à la Méditerranée. Le tsar bénéficie de l'appui des forces navales anglaises qui croisent dans le *Mare Nostrum* et vont bientôt menacer la capitale ottomane. Napoléon se trouve conduit à apporter de l'aide au sultan Sélim III contre ses deux ennemis en dépêchant le général Sébastiani auprès de lui comme ambassadeur. Ce dernier a comme mission de faire aboutir une alliance franco-ottomane et d'assister le sultan dans la guerre contre la Russie. Au même moment, une nouvelle coalition vient de se constituer : la Prusse et la Suède se joignent à la Russie et à l'Angleterre. Le sultan est menacé par les Anglais qui exigent le départ de l'ambassadeur de France. Une flotte anglaise franchit les Dardanelles vers la capitale ottomane. L'ambassadeur de France refuse de partir et offre ses services aux Ottomans. Le capitaine Boutin avec ses deux collègues, Leclerc et Coutailloux, pilotent l'opération de renforcement de la défense de la ville avec 2 000 soldats de l'armée ottomane : en cinq jours, 520 canons et 110 mortiers sont mis en batteries sur les deux rives du Bosphore⁹. Ainsi sous la direction de Boutin, la défense de la ville s'est achevée dans un délai bref. La flotte anglaise, commandée par l'amiral Duckworth, arrivée en face du palais du sultan, est contrainte de rebrousser chemin vers la Méditerranée, sous les feux des batteries turques placées sous le commandement de Boutin, sur ordre du sultan¹⁰.

Une fois l'opération terminée, le sultan réunit ses ministres, l'ambassadeur Sébastiani et Boutin. Sélim III s'adresse alors à Boutin en lui disant : « Capitaine, vous avez sauvé ma capitale et moi-même. Que puis-je pour vous ? » Boutin lui répond : « Sire, je n'ai fait que mon devoir. L'honneur et le plaisir d'avoir été utile à votre Hautesse est ma plus belle récompense. »

3 septembre 1924 ; P. BRIAND, « Vincent-Yves Boutin », *Bulletin Paroissial*, 6 juin 1926 ; voir aussi le travail réalisé par un chercheur algérien, Farid BENOIR, en langue arabe, publié en 2008, intitulé المخططات الفرنسية تجاه الجزائر [L'Algérie dans les projets coloniaux français] (1782-1830).

⁹ Frédéric MEYER, *Boutin Vincent-Yves, Colonel de l'Empire*, Paris, éditions France-Empire, 1991, p. 125. Voir aussi Édouard DRIAULT, *La politique orientale de Napoléon. Sébastiani et Gardane (1806-1808)*, Paris, Alcan, 1904, p. 80.

¹⁰ F. MEYER, *Boutin Vincent-Yves...*, *op. cit.*, p. 125-126.

Boutin fut décoré de l'Ordre du Croissant par le sultan et récompensé de l'équivalent de 400 000 francs. La mission du capitaine, au pays des Ottomans, ne s'est pas arrêtée là ; elle s'est bien poursuivie. En effet, Boutin, sur les conseils de l'ambassadeur, effectue deux déplacements sur le front à Silistrie pour conseiller Tchélebi Mostafa dans la guerre contre les Russes. Il est ensuite chargé de conseiller Ibrahim Pacha pour réorganiser une partie de l'armée. Le constat du capitaine est clair, il parvient à convaincre le grand vizir de l'impérieuse nécessité du changement profond qui doit être réalisé dans le mode de vie et le comportement de ses soldats¹¹.

Une fois sa mission en Anatolie terminée, Boutin est envoyé dans un pays appartenant à l'espace ottoman, non pour aider la régence d'Alger, mais pour préparer le projet de Napoléon, à savoir une expédition militaire. Après une traversée difficile, Boutin revient en France avec un travail méticuleux sur la régence.

Le rapport Boutin : œuvre référence pour l'expédition

La spécificité du rapport Boutin, contrairement aux rapports précédents, réside dans la précision des informations et les détails dont il abonde ; c'est une œuvre parfaite pour une opération d'envergure militaire. Il a répondu aux attentes de Napoléon qui fut satisfait du travail¹². Dès le début de la mission, le chef du bataillon clarifie son objectif : « notre but a été bien moins de pouvoir émettre une opinion que de faire connaître les choses d'une manière assez précise pour qu'on pût décider d'après elles seules¹³ ».

Dans son rapport, on distingue trois types d'informations : il y a d'abord les renseignements récoltés par l'auteur et qui concernent les itinéraires visités par lui-même ; ensuite les informations apportées par le consul de France et son personnel, qui touchent en particulier à la vie courante dans la ville d'Alger et ses environs proches ; enfin, il y a les données relatives à la description des villes et régions de la régence, qui furent empruntées à l'ouvrage du docteur Thomas Shaw, voyageur britannique, intitulé : *Travels and observations relating to several ports of Barbary and the Levant*¹⁴. Rédigé vers 1732, l'ouvrage comporte

¹¹ *Ibid.*, p. 127-128.

¹² Guy PERVILLÉ estime que la réussite militaire de l'expédition de 1830 revient au travail de Boutin : « Ce fut un succès militaire, grâce au plan de Boutin et malgré le médiocre commandement de Bourmont ». Guy PERVILLÉ, *La France en Algérie*, Paris, éditions Vendémiaire, 2012, p. 29.

¹³ Gabriel ESQUER, *Reconnaissance des villes, forts et batteries d'Alger*, Paris, Honoré Champion, 1927. [Rapport Boutin], p. 26.

¹⁴ L'ouvrage de Thomas Shaw (1694-1751) est traduit en France sous le titre : *Voyages de M. Shaw... dans plusieurs provinces de la Barbarie et du Levant, contenant des observations géographiques, physiques, philologiques, sur les royaumes d'Alger et de Tunis, sur la Syrie, l'Égypte et l'Arabie Pétrée*, La Haye, 1743.

diverses observations politiques, sociologiques mais surtout géographiques sur la régence d'Alger.

Des trois parties du rapport, la partie la plus intéressante est celle qui témoigne du vécu de l'auteur. Celui-ci dresse un tableau détaillé de la ville d'Alger et de ses fortifications, de ses environs, ainsi que du quotidien de la population. C'est une photographie à multiples facettes de la ville en 1808. L'autre intérêt du récit, c'est qu'il nous montre la nature du conflit entre la France et l'Angleterre en Méditerranée, conflit dans lequel Boutin a failli perdre la vie à deux reprises lors de l'attaque de son bâtiment par la marine anglaise. Il se fait même capturer lors de son retour et conduire vers Malte.

Le chef de bataillon Boutin commence son rapport par quatre lettres adressées au ministre de la marine, Denis Decrès. Dans la première, datée du 9 mai 1808, envoyée à partir de Toulon, l'auteur informe le ministre de la date de son départ de Paris, le 3 mai 1808, et des conditions de son arrivée, le 7 mai, au port de la ville ainsi que de sa rencontre avec l'Amiral Honoré Ganthaume et le capitaine du brick *Le Requin*. La deuxième lettre est adressée, au ministre de Paris le 4 novembre 1808 après son retour d'Alger. Dans cette lettre Boutin explique les conditions de son voyage tumultueux. La troisième lettre de l'auteur est adressée à la même date que la précédente. Dans cette lettre, il aborde l'état de la vie politique dans la régence et les difficultés que connaissait le dey d'Alger Ahmed Khoja avec le bey de Constantine. Il révèle, à un moment donné, l'intention du dey de prendre place dans le brick français *Le Requin* suite au conflit qui l'oppose au bey constantinois :

Le Dey Ahmed-Pacha était au désespoir et dans les frayeurs mortelles. Malgré la force de l'usage et des préceptes religieux il n'osa aller à la mosquée le vendredi 1^{er} juillet [1808] et prétexta une grave incommodité. Enfin il chargea son ministre de la marine d'avoir une entrevue secrète avec le consul de France et de demander passage sur le brick de Sa Majesté, *Le Requin*. La chose fut convenue et je voyais le moment où j'amènerais le Dey d'Alger à Paris, mais peu de jours après on reçut la nouvelle que le nouveau Bey [...] avait été attaqué [...] et qu'il avait été tué et son escorte mise dans une déroute complète¹⁵.

Dans la dernière lettre, très courte comme la première, il fait l'éloge du consul de France à Alger Dubois-Thainville.

À la suite des lettres adressées au ministre de la marine, Boutin se consacre au reste de son travail, à savoir la rédaction du rapport détaillé intitulé : *Reconnaissance des villes, forts et batteries d'Alger des environs, etc. faite en conséquence des ordres et instructions de Son excellence Monsieur Decrès, Ministre de la*

¹⁵ Lettre du Chef de bataillon Boutin au ministre de la Marine, Paris, 4 novembre 1808, Archives nationales, cote BB 272, fol. 205. Le document est repris par G. ESQUER, *Reconnaissance des villes...*, *op. cit.*, p. 1.

*Marine, en date des 1^{er} et 2 mai pour servir au projet de descente et d'établissement définitif dans ce pays*¹⁶.

Deux points fondamentaux constituaient le travail : le débarquement et la résistance locale, « le point de descente et la résistance qu'on aura ensuite à surmonter¹⁷ ». Au sujet du premier point, Boutin trouve la ville d'Alger très fortifiée. Ainsi, pour lui, faire débarquer une armée aussi importante dans la ville relève de l'aventure. Après avoir visité les deux côtés de la ville, il trouvait la partie occidentale plus favorable pour un débarquement réussi : « Sidi-Ferruch et au-dessous et c'est vraiment là qu'il faut opérer¹⁸. »

Boutin décrivait la ville d'Alger et ses fortifications ainsi que ses environs en détail :

L'enceinte d'Alger consiste en un mur à l'antique, de 11 à 12 mètres de hauteur, couronné d'ouvertures à meurtrières et en tout de 214 embrasures à canons, garnies généralement à petites distances de tours à peu près carrées, sans saillies et sans capacité [...] Toute la partie supérieure, c'est-à-dire les 2/3 de la ville sont interdits aux Européens ; c'est une espèce de merveille que de passer par la Porte Neuve. On s'est hasardé cependant à parcourir les rues, ce qui a donné le moyen d'observer un peu la Casbah et la forme de rempart [...] La Casbah forme un triangle, dont deux côtés lui sont communs avec la ville, le troisième qui fait face à la mer a un fossé et un mur semblable au reste et même plus fort [...] ¹⁹

Au sujet des fortifications, Boutin trouve que la partie nord, en face de la mer, est la partie qui constitue le point fort de la ville :

c'est la partie la plus forte, l'armement est considérable (180 pièces) et de canons du plus gros calibre. Il y en a de 36, 48 et même au-dessus. Les pièces du rez-de-chaussée sont bien couvertes, c'est là que les Turcs se complaisent dans leur confiance et croient pouvoir défier toutes les puissances de l'Europe²⁰.

Le rapporteur présente également les forts de la ville : fort de Bab El Oued, fort des Anglais, fort neuf, et indique même le côté d'attaque sur chaque fort. À titre d'exemple, au sujet du fort de Bab El Oued, il conseille de l'attaquer après la prise de la ville :

¹⁶ Le document original était complété par 13 cartes dessinées par l'auteur lui-même. Voir le Service historique de la Défense, Centre historique, château de Vincennes, cotes GR1VH 60-1 à 13 et GR1VH 61 ; GR1VH 74 ; GR1VH 75 à GR1VH 103.

¹⁷ G. ESQUER, *Reconnaissance des villes...*, *op. cit.*, p. 18.

¹⁸ *Ibid.*, p. 89.

¹⁹ *Ibid.*, p. 32-33.

²⁰ *Ibid.*, p. 35.

il doit tomber après la prise de la ville, l'attaque du côté de la mer serait difficile ; il faudrait avant tout prendre les batteries du rivage. Les attaques de l'est ou de l'ouest seraient prises à dos [...]»²¹

Autre information apportée dans le rapport : l'état militaire du dey d'Alger en temps de paix et en temps de guerre. Ces informations sont extrêmement importantes pour l'historien. Selon lui, en temps de paix, le nombre d'hommes est de 15 000 :

l'infanterie se compose de turcs fins ou nobles, c'est-à-dire de Turcs immédiatement venus du levant, de kouloglous [...] d'un peu de Maures ; le tout ensemble peut monter à 15 000 hommes au grand maximum, savoir 10 000 Turcs fins et 5 000 Maures.

Pour les temps de guerre, Boutin avance des estimations qui dépendaient des circonstances conjoncturelles comme : « l'harmonie qui règne entre le Dey et Bey, les dispositions des chefs de tribus [...] le fanatisme religieux contre une nation chrétienne, l'espoir d'un grand butin, etc.²² » Il estime le nombre entre 60 000 et 80 000 hommes. Au sujet de la marine de la régence d'Alger, le rapporteur estime que l'arsenal est nul pour la France, il avance les chiffres suivants : 3 frégates (de 44,46 et 50 tonnes) ; 7 chebecks (de 12 à 32 tonnes) ; 3 polacres (de 10 à 22 tonnes) ; 10 chaloupes canonnières pontées et en état de tenir la mer ; 50 chaloupes canonnières non pontées pour la défense du port ; 2 galères pour la défense du port ; quelques petits corsaires de 4 à 6 canons²³. Pour une expédition réussie, Boutin propose le nombre de 35 000 à 40 000 hommes²⁴. Il donne beaucoup de détails sur le déroulement de l'opération future.

Alger en 1808, selon Boutin

De son séjour à Alger, Boutin a dressé une image de la ville : il parle de la température, de l'eau, de l'air, des maladies comme la peste et du langage des habitants. Au sujet de ce dernier point, Boutin confirme l'aspect polyglotte et divers des habitants de la ville²⁵ :

La Régence, les juifs, les petits marchands, même quelques-uns des Kabyles qui viennent habituellement aux marchés, parlent franc, c'est-à-

²¹ *Ibid.*, p. 36.

²² *Ibid.*, p. 44-45.

²³ On constate que l'arsenal de la régence d'Alger, en cette année 1808, est très faible en comparaison avec les arsenaux européens. Un pays avec une marine de cette ampleur ne peut en aucun cas présenter une menace sur la Méditerranée.

²⁴ L'expédition, commandée par le général Bourmont, partit de Toulon le 12 mai 1830. Elle était composée d'une armée de 37 000 hommes, montée sur une flotte de 675 bâtiments de guerre et 50 navires.

²⁵ Spécificité de la ville d'Alger ouverte et accueillante. C'est l'une des villes les plus riches de la Méditerranée. L'aspect polyglotte a perduré jusqu'à nos jours.

dire un mélange de mots espagnols, français et italiens plus ou moins estropiés. Ce jargon est bientôt intelligible pour ceux qui connaissent la langue italienne... À quelque distance d'Alger on n'aurait pas cette facilité pour se faire entendre. Les Biskeris [de la ville de Biskra] et les Kabyles, c'est-à-dire les habitants des plaines et des montagnes parlent un arabe que les gens de la ville ne peuvent pas toujours comprendre²⁶.

La population de la ville est diverse, elle était composée de Turcs, qui sont sévèrement jugés par Boutin :

Au grand scandale de la raison et de l'humanité, ils contiennent le royaume entier sous le despotisme le plus barbare et le plus absurde. Et le gouvernement de ce ramas de brigands ose insulter aux puissances de l'Europe par les humiliations et même les violences les plus outrageantes qu'il fait souvent éprouver à leurs agents diplomatiques.

Au sujet des Maures, Boutin estime qu'ils ne vont exercer aucune résistance face aux conquérants : « les Maures qui dès les premiers temps se plièrent sous le joug des conquérants ». Boutin mentionne également la présence des juifs dans la ville sans aucun commentaire, il avance seulement leur nombre de 10 000 à 12 000. Il évoque également la présence de populations venues de l'intérieur du pays comme les Biskeris (de la ville de Biskra), des Mozabites de la ville de Ghardaïa, les Arabes des montagnes ainsi que de ceux qu'il appelle les « nègres »²⁷. Selon Boutin, les Juifs et les Maures contribuent à la trésorerie de la régence par une taxe de 12%²⁸.

Boutin parle de l'air ; il le trouve très sain. De même, pour l'eau qu'il juge généralement très bonne et abondante. Au sujet de la température, il constate que la période de chaleur s'étale de mi-juillet au 15 septembre. À propos des maladies, Boutin confirme, en général, la bonne santé que connaissait la ville :

La peste n'est point indigène à Alger ; elle est toujours venue de l'est [...] Le mal vénérien est général ; mais il a beaucoup moins d'intensité qu'en Europe. La teigne et la gale y sont très communes ; les bains adoucissent beaucoup ces maladies²⁹.

Boutin décrypte le quotidien des habitants d'Alger qui s'approvisionnent au marché quotidien du grain de Bab-Azoun : « Les gens riches ou aisés, c'est-à-dire à peu près le quart de la population de la ville, s'approvisionnent pour un an et font leur pain chez eux ; le reste des habitants achète pour deux ou trois jours³⁰. » La ville est approvisionnée pour trois mois. Autre élément important cité par l'auteur, c'est le salaire journalier et le prix de certaines denrées : le maître ouvrier est payé entre 30 et 35 sous la journée, le manœuvre et le

²⁶ *Ibid.*, p. 69-70.

²⁷ *Ibid.*, p. 74.

²⁸ *Ibid.*, p. 80.

²⁹ *Ibid.*, p. 67.

³⁰ *Ibid.*, p. 53-54.

laboureur sont payés quant à eux entre 15 et 18 sous. Le prix du blé est de 10 francs le quintal, le bœuf 8 sous la livre, le mouton 10 sous la livre, une volaille 1,4 francs, une paire de pigeons 10 sous. Le prix du poisson est varié mais il n'est pas cher, les juifs et les chrétiens étant presque les seuls qui en mangent³¹.

La vie politique de l'époque tient une place importante dans le rapport ; l'auteur évoque la nature du lien entre le dey et les habitants de la ville. Il parle d'une relation de méfiance entre les deux parties. Pour lui, le dey n'était pas aimé et n'avait pas d'autorité sur la population de la ville. Boutin raconte dans son rapport les relations délicates entre le dey d'Alger et le dey de Tunis qui refuse de régler le tribut qu'il devait à la régence d'Alger. Une guerre entre les deux régences éclata en 1806 et dura jusqu'à l'année de l'arrivée de Boutin.

Au sujet de l'industrie militaire dans la ville d'Alger, selon Boutin, cette activité est absente :

on ne fait rien à Alger, ni canons, ni fusils, ni sabres, ni pistolets, ni poudre, ni pierres à fusil [...] on fait un peu de poudre, elle est mauvaise [...] une partie des armes et munitions vient de Constantinople, le surplus est fourni par les puissances étrangères ou acheté d'elles³².

Le rapport Boutin est l'une des pistes qui nous aide le mieux à développer une nouvelle réflexion sur la période coloniale de l'Algérie. Ce rapport porte en lui des idées qui nous laissent critique vis-à-vis du travail réalisé, en particulier, en Algérie, sur cette période aussi délicate et sensible. Le traumatisme collectif engendré suite à cette période et ses conséquences profondes sur le pays est l'une des causes qui empêchent le chercheur aujourd'hui de faire un travail archéologique sur les sources historiques dont ce rapport est un exemple édifiant dans la mesure où il pourrait être assimilé à l'acte numéro un de la pièce théâtrale coloniale.

Dans l'historiographie nationale et dans les manuels scolaires, on résume le phénomène colonial sous une dualité restreinte : France/Algérie. Et on explique que, suite à un malentendu sur un différé de paiement³³, le dey frappa

³¹ *Ibid.*, p. 81.

³² *Ibid.*, p. 48-49.

³³ On avance généralement le contentieux lié à une dette entre le royaume de France et la régence d'Alger, alors que le litige d'après les documents d'archives était bien réglé entre les deux parties. Voir l'intégralité de la loi relative à l'exécution de l'engagement entre le royaume de France et la régence d'Alger : « Le ministre des finances est autorisé à prélever sur le crédit en rentes affecté par la loi du 15 mai 1818 au paiement de l'arriéré de 1801 à 1810, la somme nécessaire pour acquitter celui de sept millions en numéraire, dont le paiement a été stipulé par l'arrangement conclu le 28 octobre 1819 pour l'exécution du traité du 17 décembre 1801 entre la France et la régence d'Alger. » DUVERGIER, *Lois, décrets, ordonnances, règlements et avis du conseil de l'État*, Paris, Guyot, 1828, t. 23, p. 75. Notons que l'un des éléments fondamentaux de l'expédition sur Alger est l'enjeu politique intérieur qui est en lien avec les élections du 23 juin 1830. Malgré l'opposition des députés, 221 contre 181, lors de la séance dans la chambre des députés, le roi dissout la chambre et ordonne l'expédition. L'objectif : une victoire militaire sur Alger afin de pouvoir gagner les élections.

le consul de France et que ce dernier en fit le prétexte pour coloniser le pays, colonisation dont les préparatifs remontent à quelques années auparavant, nous n'en voulons d'ailleurs pour preuve tangible que le plan Boutin. Or, contrairement à ce qu'on croit, le travail de Boutin fut préparé pour le compte de Napoléon dans un contexte complètement différent. En effet, c'est le conflit permanent qui l'opposait à l'ennemi anglais qui était derrière la décision de l'empereur de France de réclamer un rapport sur Alger. Le deuxième élément à prendre en considération dans une histoire globale est le repli de l'empire ottoman sur le centre et l'avancée des puissances européennes sur ses territoires : la Russie dans l'espace européen et l'Angleterre en Égypte. L'Empire ottoman n'était plus en mesure ni de défendre ses alliées, y compris la régence d'Alger, ni de faire face aux menaces qui pesaient sur sa propre capitale, et le rôle joué par Boutin en 1807 pour repousser les Anglais témoigne de la faiblesse militaire de l'Empire.

Le contexte international de l'époque et le jeu des alliances doit être mis en évidence pour remonter aux causes réelles du phénomène colonial³⁴. Nous sommes dans « la longue durée », terme cher à Fernand Braudel, nécessaire pour comprendre le fait historique, à savoir le début de la grandeur des pays européens et la décadence de l'empire ottoman et ses pays satellites dont la régence d'Alger est l'un des piliers.

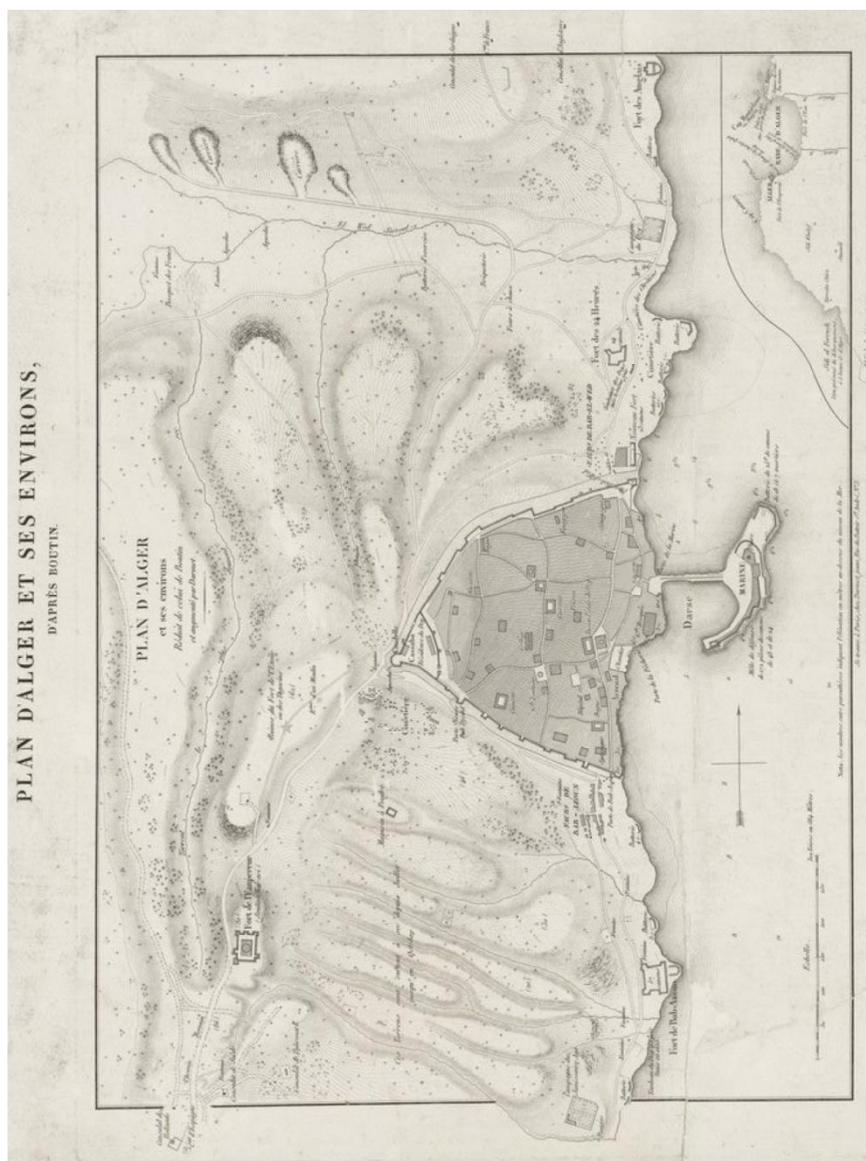
À la lecture de ce « Premier acte », en l'occurrence du rapport Boutin, on trouve des indices sur la réussite de l'expédition militaire dans un premier temps et sur la façon dont elle s'est métamorphosée graduellement vers une colonisation de peuplement : deux éléments intrinsèques sont à prendre en considération : la faiblesse démographique et la nature de l'exercice du pouvoir dans la régence d'Alger. En ce qui concerne le premier point, il est intéressant de s'interroger sur les raisons de la faiblesse démographique au Maghreb en général et dans la régence d'Alger en particulier. Malgré les conditions favorables à une augmentation soutenue de la population comme c'est le cas sur la rive nord de la Méditerranée, la région connaissait un taux d'accroissement démographique très faible : la population de la régence d'Alger n'était que de 3,5 millions en 1830, soit presque un dixième de la population de la France à cette même date. Le deuxième élément, à savoir l'exercice du pouvoir dans la régence par l'intermédiaire d'une minorité militaire originaire de l'Anatolie, avec un nombre estimé entre 10 000 et 15 000 éléments, était la

³⁴ Lors de ce voyage, Boutin et l'équipage du brick *Le Requin*, n'avaient de crainte que des bateaux anglais. Boutin fut même capturé et conduit à Malte par ces derniers. D'autre part, il n'a mentionné, dans son rapport, aucune information sur des éventuelles menaces de la marine algérienne sur la Méditerranée. Les historiens, eux aussi, confirment le fait que depuis le début du XIX^e siècle la régence d'Alger ne présente aucun danger sur le commerce maritime en Méditerranée. Présenter cet élément comme un prétexte de la conquête sur Alger relève du manque de sérieux scientifique.

source de conflits internes entre différents groupes d'intérêt³⁵. Les faiblesses démographique et politique sont deux éléments à explorer pour comprendre la transition d'une expédition militaire à une colonisation de peuplement.

La nécessité de s'ouvrir sur ces nouvelles perspectives est notre objectif. Sortir de la simplicité et de la naïveté et proposer d'autres études plus approfondies en la matière ; la crédibilité de l'historien en dépend grandement.

³⁵ Cette manière d'exercer le pouvoir (une minorité militaire d'origine étrangère, située sur les hauteurs de la ville d'Alger) s'est poursuivie avec la colonisation française, avec un changement d'espace et d'origine. Le janissaire venu de l'Anatolie est remplacé par le militaire venu de la métropole ; des hauteurs de la casbah, le centre du pouvoir s'est déplacé vers les hauteurs proches. Après l'indépendance du pays, en 1962, l'institution militaire joue un rôle prépondérant dans la vie politique de l'Algérie.



Ill. 1 : plan d'Alger et de ses environs, d'après Boutin et augmenté par Darmet, Paris, juin 1830.
Source : Gallica (BnF) [<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b8440679m>]

RÉSUMÉS DES ARTICLES DU DOSSIER
« LA DYNAMIQUE CHARITABLE. NOUVELLES RECHERCHES SUR
L'ACTION SOCIALE DES CHRÉTIENS AU XIX^E SIÈCLE »

français-anglais-allemand

Gestes et devoir d'assistance dans les Églises protestantes françaises du premier XIX^e siècle — Indéniablement, le XIX^e siècle voit se développer les œuvres protestantes : entourer les malades, offrir assistance et secours aux plus faibles, développer l'éducation envers les plus défavorisés... semble devenir un geste commun dans les Églises françaises. Au cœur de cette action qui mobilise théoriquement toute une communauté, l'impulsion de certains paraît décisive. Comment en effet convaincre les fidèles de la nécessité à s'engager dans le service des plus humbles ? L'article se propose de voir quelles modalités empruntent pasteurs et consistoires protestants pour mobiliser l'ensemble des croyants alors que la reconnaissance des cultes réformés et luthériens leur permet d'organiser ouvertement l'entraide dans l'espace public des villes et des campagnes, en France ou à l'étranger.

Céline Borello est professeur d'histoire moderne à l'Université du Maine-Le Mans et membre du CERHIO-CNRS FRE 2004.

The conception and organization of relief work in French Protestant churches in the first half of the 19th century — During the 19th century, protestant churches undeniably emphasized the importance of good works, as it became increasingly common to offer support to the sick and the needy, or to improve the education of the destitute... Such actions were supposed to mobilize the whole community, but some individuals had to lead the way and to convince the believers of the necessity to become involved in the service of the poorest. This paper examines the strategies used by protestant pastors and consistories to rally the community of the faithful at a time when official recognition of reformed and Lutheran churches allowed them to openly organize relief in public spaces in the city or the country, in France or abroad.

Céline Borello is Professor of modern history at the University of Maine-Le Mans and a member of the research unit CERHIO-CNRS FRE 2004.

Nächstenhilfe als Verpflichtung und Aktivität innerhalb der protestantischen Kirchen Frankreichs in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts — Im Verlaufe des 19.

Jahrhunderts bekamen die protestantischen Sozialwerke einen unverkennbaren Entwicklungsschub. Sich um die Kranken kümmern, den Schwächsten Hilfe und Unterstützung zukommen lassen, den am stärksten Benachteiligten eine Erziehung anbieten, solche Gedanken scheinen zur allgemeine Haltung innerhalb der französischen Religionsgemeinschaften geworden zu sein. Für diese Aktionen, die theoretisch die gesamte Gemeinschaft mobilisieren, waren offenbar die Impulse von einzelnen Akteuren entscheidend. Es ging in der Tat darum, die Glaubensanhänger für ihr Engagement zugunsten der Hilfsbedürftigen zu gewinnen. Der Beitrag untersucht, in welchen Formen die protestantischen Pfarrer und Konsistorien versuchten, die Gesamtheit der Gläubigen zu einem Zeitpunkt zu mobilisieren, als sie dank der Anerkennung des reformierten und des lutherischen Kults ihre Hilfsnetze im öffentlichen Raum der Städte und auf dem Lande, in Frankreich oder im Ausland, ungehindert aufbauen konnten.

Céline Borello ist Professorin für Neuere Geschichte an der Université du Maine-Le Mans und Mitglied des CERHIO-CNRS FRE 2004.

*

Dévoiler les sœurs, retrouver le soin. L'histoire des congrégations hospitalières au XIX^e siècle, entre archives privées et publiques — Les archives des congrégations religieuses qui s'ouvrent aujourd'hui offrent de multiples perspectives pour renouveler l'histoire sociale de la médecine, l'histoire sociale et culturelle du religieux et l'histoire du genre au XIX^e siècle. Croisées avec les archives publiques, elles rendent possible une prosopographie des sœurs soignantes, qui redonne à ces dernières une identité sociale derrière la figure archétypale de la sœur de charité. Mobiliser ces archives permet de faire la lumière sur la richesse de la formation des sœurs et la variété de leurs activités, enrichissant dès lors l'histoire du travail des femmes. En se plaçant au plus près de la pratique sociale des acteurs, ces archives invitent aussi à saisir ce qui se joue dans le soin que les sœurs donnent aux pauvres, entre religion et médecine, à partir de gestes, d'attitudes et de paroles. *In fine*, elles permettent à l'historien de rendre compte de la diversité des liens entre les congrégations et la société, ce qui éclaire d'un nouveau jour la laïcisation de la fin du siècle.

Anne Jusseaume a soutenu sa thèse à l'IEP (Sciences Politiques Paris) en 2016 ; elle est agrégée et professeur dans le secondaire.

Unveiling sisters and understanding care work. The history of hospital congregations in the 19th century, in private and public archives — The opening of the archives of religious congregations is now providing scholars with multiple opportunities to renew the social history of medicine, the social and cultural history of religion and the history of gender in the 19th century. By reading such documents against those found in public archives, the historian can create a prosopography of the caring sisters, and give back to them a social identity,

beyond that of the archetypal figure of the sister of charity. These archival sources shed light on the rich vocational training of the sisters and the diversity of their activities, thereby enriching the history of women's work. They allow the historian to gain a close view of social practices and thus to better understand the nature of the care the sisters provided for the poor, which had to do both with religion and medicine, through the description of gestures, attitudes and words. Finally, they help the historian disentangle the various types of relationships linking the congregations and society, thus shedding new light on the development of secularization at the end of the century.

Anne Jusseume holds a Ph.D in 2016 from the Institute of Political Sciences, Paris. She is a recipient of the *agrégation* and teaches in high school.

Die Schwestern entschleiern und die Pflegearbeit verstehen. Die Geschichte der Krankenpflegekongregationen im 19. Jahrhundert zwischen privaten und öffentlichen Archiven — Die Öffnung der Archive der religiösen Kongregationen bedeutet zahlreiche Perspektiven für eine Erneuerung der Sozialgeschichte der Medizin, der sozialen und kulturellen Geschichte des Religiösen sowie der Geschlechtergeschichte des 19. Jahrhunderts. Unter Hinzuziehung öffentlicher Archive erscheint es möglich, eine Prosopographie der Pflegeschwestern zu schreiben und eine soziale Identität zu ermitteln, die über den Archetyp der barmherzigen Schwester hinausgeht. Mit Hilfe dieser Archive kann die reichhaltige Ausbildung der Schwestern und die Vielfalt ihrer Aktivitäten beleuchtet und damit die Geschichte der Frauenarbeit bereichert werden. Indem sie sich auf die soziale Praxis der Akteure beziehen, geben diese Archive auch Einblicke in die Art, wie die Schwestern die Armen mit Gesten, Haltungen und Worten versorgten, die zwischen Religion und Medizin angesiedelt waren. In fine ermöglichen sie es dem Historiker, die Vielschichtigkeit der Beziehungen zwischen Kongregationen und Gesellschaft zu erfassen, womit ein neues Licht auf die Säkularisierung am Ende des Jahrhunderts geworfen wird.

Anne Jusseume erlangte ihre Promotion im Jahr 2016 am Institut für Politikwissenschaften (Paris). Sie ist derzeit Gymnasiallehrerin.

*

Œuvre sociale, œuvre spirituelle. La congrégation du Bon-Pasteur d'Angers et la rééducation des « filles perdues » au XIX^e siècle à Strasbourg — L'essor congréganiste du XIX^e siècle se caractérise par sa dimension sociale. Pourtant, les congrégations sont avant tout des institutions religieuses qui s'assignent un objectif spirituel. Cette dualité est particulièrement présente au sein de la congrégation du Bon-Pasteur d'Angers. En effet, la congrégation s'est donné pour but de « sauver les âmes ». Mais les moyens mis en œuvre pour y parvenir jouent un rôle éminemment social : la congrégation a en effet pour mission d'accueillir et d'éduquer les filles jugées « perdues » ou « en danger » afin de les

« sauver ». Fondée en 1829 à Angers par Marie-Euphrasie Pelletier, la congrégation s'agrandit rapidement et plusieurs établissements sont fondés en France et à l'étranger, notamment à Strasbourg en 1837. Grâce aux sources mises à disposition par la congrégation, la population accueillie dans l'établissement de Strasbourg ainsi que les méthodes éducatives utilisées ont pu être décrites. Au sein de ces dernières, le travail – à savoir l'instruction primaire et professionnelle – est conçu comme un véritable outil du salut, au sens spirituel du terme. Mais il ne va pas sans la correction « morale », qui vise à agir sur les défauts de caractère, ni sans l'instruction religieuse et surtout la pratique quotidienne sans lesquelles tout salut, qu'il soit « social » ou « spirituel », est jugé impossible.

Hélène Fluck a soutenu son mémoire de master d'histoire en 2016 à l'université de Strasbourg sous la direction de Catherine Maurer. Elle prépare actuellement l'agrégation à l'ENS Lyon.

Social or spiritual work? The Congregation of the Good Shepherd and the rehabilitation of « fallen girls » in Strasbourg in the 19th century — The 19th century development of congregationalism was characterized by its strong social dimension, and yet congregations are first and foremost religious institutions committed to a spiritual purpose. This duality is particularly conspicuous in the case of the Congregation of the Good Shepherd. While its avowed goal was to « save souls », the means it used led it to play an eminently social role. The congregation, which was founded in 1829 in Angers by Marie-Euphrasie Pelletier, set itself the mission of sheltering and educating the girls who were considered to be « fallen » or « in danger » in order to « save » them. It quickly developed, with the foundation of several institutions in France and abroad. Using the documents provided by the congregation, this paper presents the type of girls who were received in the Strasbourg institution, founded in 1837, and the educative methods that were used there. Work – that is to say primary instruction and professional training – was considered as the way to salvation, but it had to be supplemented by « moral » correction, which aimed at overcoming character flaws, by religious education and, most of all, by daily practice, without which any form of salvation, whether « social » or « spiritual », was considered to be impossible.

Hélène Fluck's Master's thesis, written under the supervision of Professor Catherine Maurer, was defended in the University of Strasbourg in 2016. She is currently preparing the *agrégation* at the ENS-Lyon.

Sozialwerk und spirituelles Wirken. Die Kongregation Bon-Pasteur aus Angers und die Umerzziehung der « verlorenen Mädchen » im 19. Jahrhundert in Straßburg — Die Kongregationswelle des 19. Jahrhunderts zeichnet sich durch ihre soziale Dimension aus. Dabei sind die Kongregationen vor allem religiöse Institutionen mit spirituellen Zielen. Diese Dualität zeigt sich besonders auffällig innerhalb der Kongregation Bon-Pasteur aus Angers, die es sich zur Aufgabe macht, « die Seelen zu retten ». Jedoch erfüllen die dafür eingesetzten Mittel insofern einen hochgradig sozialen Zweck, als die Kongregation ihre

Mission in der Aufnahme und Erziehung und somit der « Rettung » von « verlorenen » oder « gefährdeten » Mädchen sieht. Die 1829 in Angers von Marie-Euphrasie Pelletier gegründete Kongregation erfährt ein schnelles Wachstum. Mehrere Einrichtungen werden in Frankreich und im Ausland gegründet, insbesondere in Straßburg im Jahr 1837. Die von der Kongregation zur Verfügung gestellten Quellen liefern Auskünfte über die Angehörigen der Straßburger Einrichtung und über die dort angewendeten Erziehungsmethoden. Die Volksschul- und Berufsausbildung wird als ein echtes Heilmittel im spirituellen Sinne des Wortes aufgefasst. Dabei spielen auch « moralische » Korrekturen – das Einwirken auf Charakterschwächen – und die religiöse Erziehung eine wichtige Rolle. An erster Stelle steht die tägliche religiöse Praxis, ohne die weder soziales noch spirituelles Heil erreicht werden könne.

Hélène Fluck hat 2016 den Master II an der Universität Straßburg unter der Leitung von Catherine Maurer absolviert. Sie bereitet derzeit an der ENS Lyon die Prüfung für das höhere Lehramt vor.

*

Les « tard venues ». Naissance et (sur)vie de congrégations de vie active dans les débuts de la III^e République en Charente-Inférieure — La trajectoire contrastée des Dominicaines de Corme-Écluse et des Dames de l'Instruction du Sacré-Cœur de Montlieu, deux congrégations nées dans le diocèse de La Rochelle-Saintes au cours des années 1880, démontre autant la persistance de la dynamique congréganiste enregistrée au cours des décennies précédentes que la difficulté de maintenir la vie congréganiste dans un contexte législatif et politique désormais hostile. Le flux des vocations n'est pas interrompu par celui-ci mais il suffit seulement au renouvellement des congrégations. Le choix de se vouer prioritairement à l'éducation et celui d'une prompte sécularisation en 1903 condamnent rapidement les Dames de l'Instruction du Sacré-Cœur ; en revanche, en faisant du soin des malades leur tâche prioritaire, les Dominicaines parviennent à passer le cap difficile des mesures prises entre 1901 et 1904.

Nicolas Champ est maître de conférences en histoire contemporaine à l'université Bordeaux Montaigne. Il y est rattaché au Centre d'Études des Mondes moderne et contemporain.

The « latecomers ». The birth and survival of active-life congregations in the beginning of the Third Republic in Lower Charente — The divergent trajectories of the Dominican Sisters of Corme-Écluse and of the *Dames de l'Instruction du Sacré-Coeur* of Montlieu, two congregations that were born in the diocese of La Rochelle-Saintes in the 1880s, testify both to the dynamism of the congregationalist movement that had been developing in the previous decades and to the difficulty for congregations to survive in a legislative and political context that had turned hostile. This didn't stop the flow of vocations but new converts

were barely enough to allow the congregations to live on. The decision to devote themselves to education as a priority and to become secularized in 1903 spelled doom for the *Dames*, whereas the Dominican sisters, who chose to dedicate themselves to health care, managed to pull through and cope with the inauspicious measures taken between 1901 and 1904.

Nicolas Champ is Associate Professor in contemporary history at the University of Bordeaux Montaigne. He is a member of the Center for the Study of the Modern and Contemporary World.

Die « Spätgekommenen ». Geburt und (Über-)Leben der sozial engagierten Kongregationen am Beginn der Dritten Republik in der Charente-Inférieure — Der kontrastive Werdegang der Dominikanerinnen von Corme-Écluse und der Dames de l'Instruction du Sacré-Cœur von Montlieu, zwei im Laufe der 1880er Jahre in der Diözese von Rochelle-Saintes gegründete Kongregationen, zeugt zum einen von der seit Jahrzehnten fortwährenden Dynamik der Kongregationen; zum anderen zeigt sich, wie schwierig es für sie war, ihre Aktivitäten angesichts der inzwischen ungünstigen legislativen und politischen Lage fortzusetzen. Die den Kongregationen verbleibenden Funktionen konnten nur zu einer Selbsterneuerung führen. Die Entscheidung, sich vorwiegend der Erziehung und Bildung zu widmen, hatte aufgrund der raschen Säkularisierung im Jahr 1903 eine fatale Konsequenz für die Dames de l'Instruction du Sacré-Cœur. Hingegen gelang es den Dominikanerinnen, sich den zwischen 1901 und 1904 getroffenen Maßnahmen zu stellen, da sie sich vornehmlich der Krankenbetreuung widmeten.

Nicolas Champ ist Dozent für Neuere Geschichte an der Universität Bordeaux-Montaigne. Er gehört dort dem « Centre d'Études des Mondes moderne et contemporain » an.

Traduction anglaise: Stéphanie Alkofer

Traduction allemande: André Gounot

I. DOSSIER : LA DYNAMIQUE CHARITABLE. NOUVELLES RECHERCHES
SUR L'ACTION SOCIALE DES CHRÉTIENS AU XIX^e SIÈCLE

Présentation

Catherine Maurer

*Gestes et devoir d'assistance dans les Églises protestantes françaises
du premier XIX^e siècle*

Céline Borello

*Dévoiler les sœurs, retrouver le soin. L'histoire des congrégations hospitalières
au XIX^e siècle, entre archives privées et publiques*

Anne Jusseume

*Œuvre sociale, œuvre spirituelle. La congrégation du Bon-Pasteur d'Angers
et la rééducation des « filles perdues » au XIX^e siècle à Strasbourg*

Hélène Fluck

*Les « tard venues ». Naissance et (sur)vie de congrégations de vie active dans
les débuts de la III^e République en Charente-Inférieure*

Nicolas Champ

II. AUTOUR D'UNE SOURCE

*Hariulpe d'Oudenburg devant Innocent II. Un témoignage rare sur
la cour pontificale au XII^e siècle*

Benoît-Michel Tock

*Les actes d'Hariulpe, abbé de Saint-Pierre d'Oudenburg, contre l'abbé
de Saint-Médard de Soissons à Rome en présence du pape Innocent et
des cardinaux*

Traduction annotée

III. CHANTIERS EN COURS

*« Smart French, le logement collectif du second XX^e siècle au prisme de l'énergie »
Un projet à la frontière des recherches fondamentales et appliquées*

Shahram Abadie

*« État et homosexualités au XX^e siècle. Ruptures et continuités dans les pays
francophones et germanophones » (journées d'études, Berlin, 26-28 mai 2016)*

Frédéric Stroh

*Le rapport de Vincent-Yves Boutin sur la régence d'Alger. Pour une nouvelle
réflexion sur l'histoire de l'Algérie coloniale*

Mohammed Salah Boukechour



UNIVERSITÉ DE STRASBOURG



ISSN : 2261-8562