

Introduction

**Secourir dans la tradition protestante
du XVI^e au XIX^e siècle :
les œuvres comme exigence liturgique,
ordre politique et lien social**

Céline BORELLO

« ³⁴ Alors le Roi dira à ceux qui seront à sa droite : venez les bénis de mon Père, possédez en héritage le Royaume qui vous a été préparé dès la fondation du monde. ³⁵ Car j'ai eu faim, et vous m'avez donné à manger ; j'ai eu soif, et vous m'avez donné à boire ; j'étais étranger, et vous m'avez recueilli ; ³⁶ J'étais nu, et vous m'avez vêtu ; j'étais malade, et vous m'avez visité ; j'étais en prison, et vous êtes venus vers moi.

³⁷ Alors les justes lui répondront, en disant : Seigneur, quand est-ce que nous t'avons vu avoir faim, et que nous t'avons donné à manger ; ou avoir soif, et que nous t'avons donné à boire ? ³⁸ Et quand est-ce que nous t'avons vu étranger, et que nous t'avons recueilli ; ou nu, et que nous t'avons vêtu ? ³⁹ Ou quand est-ce que nous t'avons vu malade, ou en prison, et que nous sommes venus vers toi ?

⁴⁰ Et le Roi répondant, leur dira : en vérité je vous dis, qu'en tant que vous avez fait ces choses à l'un de ces plus petits de mes frères, vous me l'avez fait [à moi-même]. »

Mt 25, 34-40.

L'Évangile selon Matthieu expose, dans cet extrait, les œuvres dites « temporelles » de miséricorde et indique l'étendue de l'attention à porter à son prochain. Ces paroles invitent au secours envers les plus démunis, s'accompagnent de diverses actions de partage, de compassion et relèvent au final de multiples pratiques d'assistance profanes. Le tableau de Pieter Brueghel le Jeune (1564-1636), *Les Sept actes de charité*¹, dont

1. Ce motif des œuvres de miséricorde a servi de support à d'autres tableaux dont le plus célèbre est sans doute celui du Caravage, *Sette opere di Misericordia* (*Les Sept œuvres de miséricorde*, 1607),

un détail est reproduit en couverture de cet ouvrage, condense cet appel à l'entraide humaine, présent également dans l'Ancien Testament². Dans une perspective chrétienne, Jésus se situe à la source de cette assistance : il est celui qui secourt, soigne, apporte réconfort. Le Fils est le bienfaiteur, le serviteur du Père et des hommes et, à partir de son exemple, le service chrétien c'est-à-dire l'amour du prochain, est la manifestation de l'amour de Dieu : servir les hommes revient à servir l'Éternel. La multitude à secourir renvoie certes à l'histoire sainte mais elle croise également la vulnérabilité des hommes exposés à la maladie, à la faim, à la guerre et à la souffrance, foule que connaît l'historien habitué à appréhender l'importance numérique des pauvres dans les sociétés occidentales de la fin du Moyen Âge et du début des temps modernes³. Ces difficultés nombreuses de l'existence rendent l'homme particulièrement vulnérable et le poussent à clamer souvent ce verset de la litanie des saints : *A peste, fame et bello, libera nos Domine*. Dieu est invoqué pour libérer des maux quotidiens. Les études historiques sur la pauvreté et l'assistance se sont multipliées depuis la publication de la thèse magistrale de Jean-Pierre Gutton en 1971 et les travaux pionniers de Michel Mollat dans les années 1970⁴. Chacune d'elles a montré deux mouvements dans le passage du Moyen-Âge à l'époque moderne⁵. Le premier est un glissement de la représentation du pauvre-image du Christ au pauvre-paria social, une tendance notamment renforcée par la publication à Bruges en 1526 du *De Subventionem Pauperum*⁶ de Juan Luis Vives ; le second est la prise en charge de plus en plus laïque des démunis dans un souci de rationalisation de leur accueil et de leur exclusion du champ social⁷. La pauvreté et le traitement de l'indigence, l'assistance et ses structures, la bienfaisance et ses gestes deviennent dès lors des enjeux de politique locale ou nationale, une question de saine gestion urbaine ou

conservée à Naples. Il n'a pas laissé indifférents des artistes protestants comme l'indique M. Carbone-Burkard dans ce volume avec les gravures d'Abraham Bosse.

2. Par exemple en Ésaïe 58-7 : « N'est-ce pas que tu partages ton pain à celui qui a faim ? et que tu fasses venir en ta maison les affligés qui sont errants ? Quand tu vois un homme nu, que tu le couvres, et que tu ne te caches point derrière de ta chair ? »
3. DELUMEAU J., LEQUIN Y. (dir.), *Les malheurs du temps. Histoire des fléaux et des calamités en France*, Toulouse, Privat, 1979.
4. GUTTON J.-P., *La Société et les Pauvres. L'exemple de la généralité de Lyon 1534-1789*, Paris, Les Belles-Lettres, 1971. MOLLAT M., *Les Pauvres au Moyen âge, étude sociale*, Paris, Hachette, 1978 ; *Assistance et charité*, Cahiers de Fanjeaux 13, Toulouse, Privat.
5. On pense en particulier aux travaux de GEREMEK B., *Inutiles au monde: truands et misérables dans l'Europe moderne, 1350-1600*, Paris, Gallimard/Julliard (collection « Archives »), 1980 ; *La Potence et la pitié. L'Europe des pauvres, du Moyen Âge à nos jours*, Paris, Gallimard, 1987 ; *Les Fils de Caïn. L'image des pauvres et des vagabonds dans la littérature européenne*, Paris, Flammarion, 1991.
6. VIVES J.-L., *De l'Assistance aux pauvres, traduit du latin...*, Bruxelles, éditions Valerio et fils, 1943. RICCI G., « Naissance du pauvre honteux : entre l'histoire des idées et l'histoire sociale », *Annales E. S. C.*, 38/1, (1983), p. 158-177.
7. MAYEUR J.M., PIETRI Ch., VAUCHEZ A., VENARD M., *Histoire du christianisme*, t.8, *Le temps des confessions (1530-1620)*, Paris, Desclée, 1992, p. 1136-1138.

sanitaire⁸ et semblent, de fait, se désolidariser de la sphère purement spirituelle au fil des siècles. Pourtant, d'un point de vue religieux, le dossier de la bienfaisance ne se tarit pas mais rebondit et, à la faveur de la question des œuvres, devient ainsi un point d'affrontement entre partisans de Rome et fidèles de Luther.

La Réformation, née dans un premier xvi^e siècle où la pauvreté s'accroît, où les guerres ne s'atténuent pas, où la peste, variole, choléra et autres maladies font encore des ravages, n'est pas insensible au sort de la masse des populations. La Réforme tient compte de cet impératif religieux et social qui implique de porter assistance aux plus faibles tel que l'explique et le souligne Martin Luther (1483-1546), en parfaite concordance avec le message chrétien :

« Avec notre prochain, en toutes difficultés et en tous dangers, nous devons agir ainsi : si sa maison brûle, l'amour me commande d'y courir pour aider à éteindre. S'il y a assez de monde pour éteindre, je peux rentrer à la maison ou rester là. S'il tombe dans l'eau ou dans une fosse, je n'ai pas le droit de partir, mais je dois courir aussi vite que je peux pour lui porter secours. Si d'autres sont présents pour le faire, je suis libre. Si je vois qu'il a faim ou soif, je ne dois pas le laisser, mais le nourrir et l'abreuver, sans tenir compte du danger de devenir par là plus pauvre ou plus faible⁹. »

Entraide, don, attention à l'autre s'imposent dans cet extrait pour indiquer l'impératif de réaction et d'action du fidèle face aux aléas de l'existence. Faire le bien, diminuer les souffrances, porter secours font partie de ce qui est encore désigné par le terme d'*œuvres* religieuses, charitables ou sociales et qui, au sens large du mot, englobe un ensemble de gestes humains en correspondance avec les attentes divines. Luther lie d'ailleurs immédiatement le problème de la bienfaisance à celui des indulgences : « Il faut apprendre aux chrétiens que celui qui donne aux pauvres ou prête à celui

8. L'ordonnance de Moulins de 1566, qui impose aux villes de nourrir ses pauvres, entraîne la mise en place d'aumôneries, de bureaux des pauvres ou « charités ». G. Hammann le remarque pour la ville de Strasbourg dès le début du xvi^e siècle : « Lorsque les autorités temporelles (ici strasbourgeoises, mais l'argument est identique en d'autres villes) justifient leur emprise sur le secteur de la diaconie, elles le font certes par un préambule à caractère religieux, mais leur motivation est prioritairement celle d'une organisation rigoureuse, profitable à la cité. Si l'amour du prochain est toujours de mise pour souligner le fondement religieux de la diaconie [...], son caractère théologique perd néanmoins de sa force et de sa normativité : l'œuvre d'entraide n'est plus dictée par une vocation spirituelle, monastique ou mystique, comme c'était le cas pour la diaconie des Églises anciennes ou dans les règles monastiques médiévales, mais par des préoccupations d'ordre civil et d'éthique sociale, c'est-à-dire de fonctionnement harmonieux de la société bourgeoise et de ses nouvelles valeurs (notamment celles de l'ordre public, du travail, de l'espace communauté-cité) », HAMMANN G., *L'amour retrouvé. Le ministère du diacre du christianisme primitif aux Réformateurs du XVI^e siècle*, Paris, Cerf, 1994, p. 169. Voir également SASSIER P., *Du bon usage des pauvres. Histoire d'un thème politique XVI^e-XX^e siècle*, Paris, Fayard, 1990.

9. LUTHER M., *Œuvres*, t. V, Genève, Labor et Fides, 1978, p. 248 cité par ROGNON F., « Les pauvres dans la tradition protestante ». *Revue Quart Monde* 208 (2008), numéro *Les religions : leviers ou linceuls pour le combat des pauvres ?* [<http://www.editionsquartmonde.org/rqm/document.php?id=2520>].

qui est dans le besoin, fait mieux que s'il achetait des indulgences¹⁰. » L'action du croyant dans un but de générosité est essentielle. Mais si Luther insiste sur la nécessité de secourir autrui, il explique également que le salut ne peut être obtenu par les œuvres car seule la grâce de Dieu permet à l'homme d'être sauvé¹¹. Pour reprendre la péricope qui a commencé notre propos, dans une perspective protestante, les œuvres de miséricorde exposées dans Matthieu 25, 34-40 ne peuvent permettre au croyant de gagner son salut. C'est là une thèse en totale opposition avec ce que réaffirmera le concile de Trente dans sa VI^e session, en 1547¹². Les œuvres ne sont pas méritoires, elles ne permettent pas le salut de celui qui donne. Elles sont cependant le signe de la vraie foi et de l'amour de son prochain, la visibilité de la charité chrétienne. Dans *De la liberté du chrétien*, Luther explique pourquoi la foi ne peut suffire dans la vie du croyant et expose une double réalité des œuvres. Les premières œuvres qu'il faut considérer sont introspectives et entraînent le fidèle à s'auto-réguler pour vivre conformément à sa foi :

« Bien que l'homme soit, intérieurement et selon son âme, suffisamment justifié par la foi et qu'il ait tout ce qu'il doit avoir (sinon la foi et sa richesse doivent toujours s'accroître jusque à l'autre vie), il demeure néanmoins encore sur Terre dans cette vie corporelle et doit gouverner son propre corps ainsi qu'avoir commerce avec les autres. C'est là que commencent les œuvres, c'est là qu'il ne doit pas tomber dans l'oisiveté et c'est là que, de fait, son corps doit jeûner, veiller, travailler, en un mot s'entraîner et s'exercer, en usant avec mesure de toutes les disciplines, à se faire obéissant et conforme à l'homme intérieur et à la foi¹³. »

Les secondes s'adressent aux autres hommes :

« Car l'homme ne vit pas seulement dans son corps, mais aussi parmi d'autres hommes sur la Terre. Il ne peut, pour cette raison, demeurer sans œuvre envers ceux-ci, et doit toujours ici-bas avoir de quoi dire et de quoi faire avec eux, encore que de ces œuvres aucune soit nécessaire à sa justice et à son salut. C'est pourquoi dans toutes ces œuvres son intention doit rester libre et ne viser qu'une seule chose, servir les autres et leur être utile¹⁴. »

Évacuer les œuvres du processus de justification du croyant n'implique pas une absence de geste d'assistance et de secours (les passages cités sont

10. LUTHER M., *Œuvres*, t. I, Genève, Labor et Fides, 1978, p. 109, cité par Hamman G., *L'amour retrouvé*, op. cit., p. 174.

11. Pour Luther, « la bonne œuvre première et suprême, la plus noble de toutes, est la foi au Christ [...] C'est à partir de cette œuvre que doivent s'opérer toutes les autres », *Sermon sur les bonnes œuvres* (juin 1520), LUTHER M., *Œuvres*, op. cit., t. I, p. 213.

12. VI^e session tenue le 13 janvier 1547, Décret touchant la Justification, chap. xvi : *Du fruit de la Justification, c'est à dire, du mérite des bonnes œuvres, & en quoy il consiste*.

13. LUTHER M., *De la liberté du chrétien. Préfaces à la Bible. Naissance de l'allemand philosophique*, Büttgen Ph. (trad.), Paris, Seuil, 1996, p. 51.

14. *Idem*, p. 62-63.

explicites à cet égard), mais introduit une signification théologique différente de celle donnée par la branche catholique¹⁵.

De la même manière, Ulrich Zwingli (1484-1531), dans ses sermons, exhorte à combattre « l'oppression des pauvres », faisant de la question sociale une dimension importante de sa réflexion ecclésiale¹⁶. La confiscation des biens du clergé catholique réquisitionnés en faveur des pauvres, qui jalonne le processus d'instauration des Églises évangéliques, accompagne le souci de redistribution des richesses aux fidèles du Christ. À Zurich, fut ainsi pris, dès 1520, le premier « règlement concernant l'aumône » et, en 1525, le magistrat de la ville édicta une charte intitulée « Ordonnance et articles concernant la charité » qui établit une réglementation de l'aide aux pauvres, la suppression de la mendicité et une taxinomie des nécessiteux – les uns étant admissibles et les autres parasites –, en excluant des aides ceux d'entre eux qui étaient étrangers à la cité. Martin Bucer (1491-1551) fut aussi très attentif au thème du service chrétien et à ce qui est communément nommé la diaconie, affirmant avec Luther que la liberté chrétienne réside dans la liberté de servir le prochain à l'exemple du Christ¹⁷. En 1523, son premier traité porte le titre révélateur de *Traité de l'amour du prochain*¹⁸. Sa conception de l'Église en tant que Corps du Christ¹⁹ entraîne une vision communautaire de l'action caritative et une place première de l'amour-charité (la *liebe*)²⁰. À Strasbourg, Bucer ne se contente pas d'un ministère civil d'assistance sociale, chapeauté par l'autorité temporelle comme à Zurich et, à la différence de Luther, il met en avant l'importance, à côté du pastorat, du diaconat comme ministère y incluant d'ailleurs les femmes, en particulier pour la visite des malades. Dans la ville, son action favorise ainsi la fondation d'écoles, d'asiles et d'hôpitaux²¹.

15. Le don aux plus pauvres est présenté comme moyen de salut dans la tradition catholique tel que le stipule notamment l'ouvrage du révérend père Étienne Binet qui écrit en 1627 : *Le Riche sauvé par la porte dorée du ciel – et les motifs sacrez, et grande puissance de l'aumône*, Paris, S. Cramoisy, 1627.

16. HAMMAN G., *L'amour retrouvé*, op. cit., p. 195-217 ; id., *Entre la secte et la cité. Le projet d'Église du réformateur Martin Bucer*, Genève, Labor et Fides, 1984.

17. Bucer est surnommé par Claude Bridel le « théologien de la diaconie » : BRIDEL Cl., *Aux seuils de l'espérance. Le diaconat en notre temps*, Paris, Delachaux et Niestlé, 1971, p. 44.

18. BUCER M., *Traité de l'Amour du Prochain*, texte établi et traduit par STROHL H., Paris, PUF, 1949.

19. BUCER M., *De Regno Christi*, 1550, F. WENDEL (éd.), *Martini Buceri opera, auspiciis ordinis theologorum evangelicorum argentinensis edita*, t. xv, Paris, PUF, 1955.

20. « Considérez désormais qu'en mon Royaume il est besoin d'avoir une telle charité les uns envers les autres, et qu'il y ait entre les fidèles un tel partage des choses qui appartiennent à la vie présente, que nul n'ai indigence de ce qui est nécessaire pour vivre saintement et honnêtement. Jugez entre vous s'il est raisonnable que mon Royaume ait son trésor, riche et abondant, duquel soit distribué et administré à mes pauvres fidèles, ce dont ils ne peuvent se passer pour vivre saintement et servir à l'utilité de la société [...] Je demande aussi pour mes pauvres fidèles, voir pour moi-même, et ne demande point de délices, ni de pompes, ni de superflus [...], je ne demande qu'à manger pour le pauvre nécessiteux qui a faim » : BUCER M., *De Regno Christi*, p. 138-140, cité par Hamman G., *L'amour retrouvé*, op. cit., p. 223.

21. BORNERT R., *La réforme protestante du culte à Strasbourg au XV^e siècle (1523-1598)*, Leyde, E. J. Brill, 1981, p. 455. STROHL H., « Les précurseurs du christianisme social en Alsace : M. Bucer », *La Revue*

Jean Calvin (1509-1564), réformateur de la seconde génération, se situe dans la lignée de Bucer concernant les questions sociales. Dans son *Institution de la religion chrétienne*, il mentionne un ministère spécifiquement dévolu à la fonction d'assistance et de secours :

« Et bien que le nom de *Diacres* [dans le sens de diaconie] s'étende plus loin, toutefois l'Écriture nomme spécialement *Diacres*, ceux qui sont constitués par l'Église pour distribuer les aumônes, et qui sont comme trésoriers et les receveurs des Pauvres. Leur origine, leur établissement & leurs fonctions nous sont décrites par S. Luc dans le Livre des Actes (Actes 6, 3)²². »

La diaconie est donc, dans un sens large, le service chrétien à la suite du Christ, tel qu'illustré notamment par Brueghel le Jeune. Ce service, polymorphe, est présent dans plusieurs passages bibliques²³. « Dans un sens plus restreint, le protestant désigne par diaconie l'ensemble des œuvres caritatives entreprises dans le rayonnement de l'Évangile²⁴ » incluant ainsi une dimension charitable, une fonction culturelle et un rôle liturgique. Dans la tradition calviniste, des hommes – et des femmes²⁵ – sont spécifiquement désignés à ces fins, parvenant à articuler le théologique, l'ecclésiologique et le social²⁶. À Genève, la fonction caritative du diacre existe avant l'arrivée

du Christianisme social, 1922, p.993-1011 ; LIENHARD M., « Martin Bucer, le réformateur européen », *Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français* (désormais *BSHPF*), t. 138, 1992, p. 161-180.

22. CALVIN J., *Institution de la religion chrétienne*, livre IV, chap. 3, paragraphe 9, traduction Charles Icard, sl, sn, 1710, p.780.
23. Le thème du service du Christ se décline sous plusieurs angles :
 – celui de Jésus-diaconos serviteur du repas (eucharistique) : « Je suis au milieu de vous comme celui qui sert » (Lc 22, 27) ;
 – celui du service du Sauveur : « Celui d'entre vous qui veut être le chef sera votre serviteur ; comme le fils de l'homme n'est pas venu pour être servi, mais pour servir et afin de donner sa vie en rançon pour beaucoup » (Mt 20, 28) mais aussi Mc 10, 45, Jn 13, 1-20, Ph. 2, 5-11, Rm 15, 3-5 ;
 – celui de la diaconie des disciples considérée comme service du Christ avec la parabole du Samaritain (Lc 10, 25-37) et le discours sur le jugement dernier dans Mt 25, 31-46 que nous avons déjà évoqué.
24. GISEL P. (dir.), *Encyclopédie du protestantisme*, Paris/Genève, Cerf/Labor et Fides, 1995, article « Diaconie et diacre ». Sur la diaconie, les diacres et le diaconat voir BLANCY A., « Diaconie et diaconat (Place, rôle, charge des diacres et d'un diaconat dans l'église) », *Études théologiques et religieuses*, n° 2, 1967, p. 129-142 ; DOUMERGUE E., « Le diaconat réformé. Étude historique », *Actes du II^e Congrès des Diaconats et des Sociétés protestantes de bienfaisance*, Paris, 1912.
25. Le ministère de la diaconie est ouvert aux femmes : « On esloisoit les vevfes au service de l'Église, non pas pour réjouir Dieu de chansons ou de barbotemens, non entendus, vivans le reste du temps en oisiveté, mais pour servir aux povres au nom de toute l'Église, et pour s'employer du tout à offices de charité », CALVIN J., *Institution de la religion chrétienne*, livre IV, chap. 13, paragraphe 19. Voir OLSON J., « John Calvin's Only Public Office for Women, the Care of the Poor: Wet Nurses, widows, and Welfare among French refugees and in The Reformed Tradition », LESCAZE B., TURCHETTI M., *Mythes et réalités du XVI^e siècle. Foi, Idées, Images*. Études en l'honneur d'Alain Dufour, Alessandria, Editioni dell'Orso, 2008, p. 51-69. La réalité de cette implication des femmes dans les fonctions diaconales est toutefois bien difficile dans le siècle de Calvin. Il faudra attendre le XIX^e siècle pour en voir un début de réalisation avec les diaconesses.
26. « Retenons ce qui est ici déclaré, c'est asçavoir que tous ceux qui sont eleus pour distribuer les aumosnes, et pour gouverner le bien des povres, que non seulement ils sont en estat public, mais qu'ils appartiennent au regime spirituel de l'Église, et qu'ils sont comme officiers de Dieu, afin de distribuer les sacrifices qui luy sont offerts et consacrez », *Ioannis Calvini Opera quae supersunt*

du réformateur en 1536, et la position de Calvin à cet égard peut également s'expliquer par la réalité sociale de la ville et l'interprétation biblique qu'il en fait²⁷. Quoi qu'il en soit, les ordonnances ecclésiastiques de 1541 et 1561 établissent officiellement les services des diacres pour assurer un service social dans la cité, en distinguant les diacres « hospitaliers » des diacres « administrateurs ». De même, en France, *La Discipline ecclésiastique* de 1559, qui fixe l'organisation des Églises réformées du royaume, reconnaît parmi les quatre ministères celui de diacre dont l'office est « de recueillir et [de] distribuer, par l'avis du consistoire, les deniers des pauvres, des prisonniers et des malades, les visiter et en avoir soin²⁸ ». Un chapitre de ce texte fondateur est dévolu au sujet : « Du diaconat ou de l'administration des deniers des pauvres par les Diacres²⁹ » indiquant le souci d'assistance et surtout d'organisation de la bienfaisance au sein des Églises.

L'assistance et les œuvres sociales protestantes sont donc, dès leur origine, marquées par un souci de contrôle du secours, phénomène qui s'observe aussi à cette période dans le catholicisme³⁰ mais qui a, dans ce dernier cas, évolué vers l'isolement et la claustration quasiment généralisée des plus démunis. L'ordre social doit être respecté et le contrôle de l'assistance est la règle sur l'ensemble des terres marquées par la Réformation ; ainsi à Genève, dès 1535, l'Hôpital général public centralise et rationalise l'aide aux pauvres en fonction de leur appartenance ou non à la cité³¹ ; dans les villes comme Nuremberg ou Strasbourg des ordonnances sont prises pour limiter la mendicité et instaurer un ordre urbain dans le secours aux plus démunis³². Ces exemples indiquent que la pauvreté et l'assistance, les œuvres sociales au sens large ne sont plus seulement un problème spirituel mais avant tout un souci économique (favoriser le retour au travail³³) et d'ordre politique (éviter la dérégulation sociale). Dans le cas d'un partage confessionnel territorial, comme la France des XVI^e et XVII^e siècles, c'est aux consistoires, et plus particulièrement aux diacres, que revint la gestion du secours, sous toutes ses formes, la charité privée étant peu favorisée. Il est ainsi demandé à

omnia, éd BAUM G., CUNITZ E., REUSS E., *Corpus Reformatorum*, vol. XXIX-LXXXVII, Brunsvigae, Schwetschke, 1863-1900, t. LIII, col. 292, cité par HAMMAN G., *L'amour retrouvé*, op. cit., p. 243.

27. À ce sujet voir KINGDON R.M., "Calvin's Ideas about the Diaconate: Social or Theological in origin?", LINDBERG C. (ed.), *Piety, Politics, and Ethics: Reformation studies in Honor of George Wolfgang Forell*, Kirksville, Sixteenth Century Journal Publishers, 1984, p. 167-180.

28. *Confession de foi et Discipline ecclésiastique des Églises réformées de France*, Toulouse, Société des Livres religieux, 1864, chap. troisième : Des anciens et des diacres, art. 4, p. 65.

29. *Idem*, p. 67-68.

30. TURREL D., « Une identité imposée : les marques des pauvres dans les villes des XVI^e et XVII^e siècles », *Cahiers de la Méditerranée* [en ligne], 66, 2003 [http://cdlm.revues.org/index97.html].

31. DERMANGE F., « L'argent : une perspective protestante », *Autres Temps. Cahiers d'éthique sociale et politique*, n° 75, 2002, p. 74.

32. HAMMANN G., *L'amour retrouvé*, op. cit., p. 159-172.

33. Certains estiment qu'il faut voir dans l'instauration des fonctions de diacre par Calvin une volonté d'établir un ministère de restauration économique de la société, indiquant un souci d'unité de la vie morale et matérielle face à l'ordre économique nouveau du XVI^e siècle : BIÉLER A., *La pensée économique et sociale de Calvin*, Genève, Librairie de l'Université, 1959.

chaque Église du royaume de France de pourvoir à l'assistance de ses propres pauvres, et si ces derniers doivent se déplacer, il leur est délivré une lettre permettant l'identification des personnes³⁴.

Dans cette optique de bienfaisance indispensable à la vie du chrétien, et pour les huguenots plus particulièrement, la question de l'assistance s'est posée avec acuité dans le moment de déstructuration ecclésiale, politique et sociale qu'a été la révocation de l'édit de Nantes. Aider son prochain, singulièrement ses coreligionnaires, devient un geste indispensable compte tenu des difficultés économiques et familiales rencontrées au moment même où les structures ecclésiales dévolues à cet effet disparaissent. Remarquons que le terme d'entraide est alors à privilégier plutôt que celui de bienfaisance. Tout d'abord parce que le premier est moins paternaliste et que, dans le contexte de la Révocation, c'est l'urgence de la situation qui prime sur tout, y compris sur l'idée, qui ne disparaît jamais vraiment toutefois, d'honnête gestion de la communauté à l'image du bon père de famille. Ensuite, parce que l'entraide renvoie à une notion de réciprocité qui manque à la bienfaisance, souvent pensée à sens unique (de celui qui donne vers celui qui reçoit). Dans le cas présent de la crise révocatoire de 1685, le schéma aidant/aidé existe toujours mais il est réversible à tout moment tant la situation est tendue, fragile et périlleuse pour les « nouveaux convertis » récalcitrants aux ordres du roi de France, de Louis XIV à Louis XVI. L'entraide recouvre alors un sens beaucoup plus large : il ne s'agit pas simplement de donner de l'argent, de secourir les malades³⁵ mais d'offrir un refuge, de cacher, de participer de fait à un réseau de clandestinité religieuse qui se met rapidement en place, en particulier dans les Églises méridionales du royaume, et pas seulement là d'ailleurs, comme l'explique Émile Léonard, puisque « c'est même l'activité charitable qui finit par regrouper les communautés bourgeoises des villes septentrionales jusque-là étrangères au mouvement du Désert³⁶ ». L'entraide est alors un geste tout autant indispensable que centrifuge, fédérateur et rassembleur par la (ré)instauration du lien social qu'il impose et que la législation monarchique bouscule. Dans ce temps du Désert, en particulier « héroïque », il en va de la survie du protestantisme et non plus simplement des personnes. Bien sûr, ces dernières ne

34. « Pour empêcher les désordres qui surviennent tous les jours à cause des attestations qu'on donne aux pauvres, chaque Église nourrira les siens. Et en cas que quelqu'un fût contraint pour ses affaires de voyages, les ministres examineront soigneusement en leurs consistoires si les causes en sont justes ; et en ce cas leur donneront lettres adressantes à la prochaine Église sur le droit chemin du lieu où ils vont, spécifiant le nom, l'âge, la stature, le poil, le lieu où ils vont, la cause de leur voyage et l'assistance qui leur a été faite, et ne seront les dates du jour et an oubliées », *Confession de foi et Discipline ecclésiastique des Églises réformées de France*, *op. cit.*, chap. IV, « Du diaconat ou de l'administration des deniers des pauvres par les diacres », art. 4, p. 68.

35. IMBERT J., « L'hospitalisation des protestants sous l'Ancien Régime », *BSHPF*, t. 131, 1985 p. 173-187 ; GARISSON E., « Les infirmeries protestantes de Paris au XVIII^e siècle d'après les registres du Châtelet et leurs documents nécrologiques », *BSHPF*, t. 145, 1999, p. 31-87.

36. LÉONARD E., *Le Protestant français*, PUF, Paris, 1953, p. 205.

son pas oubliées et cela se lit particulièrement dans les ouvrages et monographies qui ont montré l'importance de l'aide accordée aux huguenots au moment de leur arrivée au Refuge³⁷. L'entraide n'est plus simplement à l'échelle de la communauté locale – de la ville –, ni le seul signe d'une fidélité religieuse entre huguenots. Elle est aussi la matérialisation d'un réseau de secours international à l'échelle européenne.

Avant même cette période de tension extrême que constitue la Révocation, les réformateurs imposaient, à la suite de Luther, le service chrétien comme fondement de la foi. À Genève, par exemple, en 1550, la collecte d'offrandes lors du culte n'existait pas : les impôts ecclésiastiques, traditionnels devenus réformés, pourvoyaient aux besoins et les quêtes n'étaient entreprises qu'en cas de manque de fonds. La place du magistrat y est forte même si les réformateurs prônent la collecte régulière de fonds diaconaux lors du culte. Dans le royaume de France, et en particulier au temps du Désert, le don individuel est privilégié pour soutenir la bienfaisance et l'entraide qui ne tarissent pas. Il est donc possible d'évoquer, à l'image d'un sacerdoce universel, l'existence d'un « diaconat universel³⁸ » présent dès l'origine de la Réformation³⁹, tant les exhortations du Nouveau Testament à s'employer au bien d'autrui courent sur de nombreuses pages du texte biblique, cher aux réformateurs. À la source des actions caritatives, se trouve en effet le fidèle qui donne dans le cadre déterminé de son Église et qui soutient les diverses fonctions de l'aide gérée ensuite par le consistoire et les diacres. Ce principe du « diaconat universel » est essentiel pour penser le XIX^e protestant en matière charitable car nous assistons alors à une évolution des bases d'entraide posées par les siècles antérieurs.

En France, les articles organiques de 1802, et plus particulièrement l'article 20, instaurent une réorganisation de l'assistance : ce dernier confie au consistoire le soin de veiller à l'administration des deniers provenant des aumônes. Dans ce dispositif caritatif, les diacres n'existent plus, seuls les

37. PASCAL C., « Les collectes anglaises en faveur des réfugiés protestants (1681-1699) », *BSHPF*, t. 41, 1892, p. 311-331 ; BARTHELET Th., « La diaconie de l'Église Réformée Française de Hambourg de 1686 à 1750 », *BSHPF*, t. 55, 1906, p. 439-460 ; BOLHUIS H. H., « La Hollande et les deux refuges », *BSHPF*, t. 115, 1969, p. 407-428 ; SCOULOUDI I., « L'aide apportée aux réfugiés protestants français par l'église de Threadneedle Street », *BSHPF*, t. 115, 1969, p. 429-444 ; MAGDELAIN M., « Le Refuge : le rôle de Francfort-sur-le-Main », *BSHPF*, t. 131, 1985, p. 485-494 ; COTTRET B., « Solidarité protestante et assistance : l'aide aux marins rochers de juillet 1621 à octobre 1622 en Angleterre », *BSHPF*, t. 124, 1978, p. 392-398.

38. BABUT C.-E., *Le diaconat d'après le nouveau testament*, Privat, Imprimerie nouvelle, 1903, p. 6-8. Cl. Bridel évoque la « diaconie universelle », en ce sens que l'Église est corporativement et, si l'on veut, au premier degré, associée au mode de royauté de son Seigneur, dans le service de tous les hommes : BRIDEL Cl., *Aux seuils de l'espérance*, *op. cit.*, p. 65. G. Hamman développe l'idée de « sacerdoce universel diaconal » pour expliquer comment Luther dans le contexte d'humanisme et de réformation qui a été le sien a demandé à toute société civile dans son ensemble – et notamment à toute société urbaine laïque – d'endosser les tâches d'Église concernant la responsabilité caritative : HAMMAN G., *L'amour retrouvé*, *op. cit.*, p. 181.

39. Notamment dans les « grands écrits réformateurs » de Luther de l'année 1520 : Manifeste à la noblesse chrétienne de la nation allemande et surtout dans le Traité de la liberté chrétienne.

pasteurs et les anciens figurent dans le texte de loi⁴⁰. Cela semble conduire à une atomisation et à une multiplication des entreprises de bienfaisance et d'entraide qui résultent de plusieurs causes. La première est liée au mouvement du Réveil protestant du XIX^e siècle qui favorise une attention accrue des fidèles pour l'action caritative⁴¹. Les fondements de tels gestes sont anciens : dès le XVI^e siècle, des initiatives privées ont vu le jour à l'exemple de l'école Déliot dédiée aux enfants pauvres, fondée à Lille en 1554 par Hubert Déliot, issu d'une famille acquise aux idées réformées⁴². De la même manière, il faut rappeler l'importance du piétisme du XVII^e siècle dont l'initiateur, Philipp Jakob Spener (1635-1705), valorise la bonne conduite envers son prochain en la considérant comme supérieure à la croyance en un dogme. L'orthopraxie ainsi mise en valeur était une incitation, à titre individuel et collectif, au geste d'entraide et de bienfaisance. August-Hermann Francke (1663-1727) poursuit dans ce sens, développant de nombreuses œuvres caritatives comme des orphelinats, des séminaires pour étudiants démunis ou des missions en Extrême-Orient. Une deuxième raison, externe au protestantisme, est liée aux transformations sociales du XIX^e siècle qui, avec la révolution industrielle, voient le paupérisme s'accroître dans certains groupes sociaux, alors que le prolétariat devient une composante socio-économique de premier plan. Une dernière cause, plus spécifiquement protestante et française, est la légitimation de la Réforme dans le pays après un siècle de clandestinité : l'entrée officielle dans les sphères politique, sociale et économique pousse les protestants, et en particulier les plus fortunés d'entre eux ou ceux disposant d'une place éminente dans la communauté (à l'exemple des pasteurs), à œuvrer pour la cité. Nicolas Stoskopf a rappelé quelques figures alsaciennes de ce mouvement auquel il est possible d'ajouter John Bost (1817-1881)⁴³ ou Arnail François de Jaucourt (1757-1852)⁴⁴. Aucun champ de l'assistance, de l'entraide, de la diaconie (dans tous les sens de ce terme) n'est oublié avec la création de plus de trois cents sociétés philanthropiques et institutions caritatives œuvrant à l'échelle locale ou nationale⁴⁵ : écoles, hôpitaux, orphe-

40. « 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 ROBERT D., *Les églises réformées en France (1800-1830)*, Paris, PUF, 1961, p. 80.

41. STEPHAN R., « Les origines du Réveil du XX^e siècle », *BSHPF*, t. 107, 1961, p. 21-28 ; DUBIEF H., « Réflexions sur quelques aspects du premier Réveil et sur le milieu où il se forma », *BSHPF*, t. 114, 1968, p. 373-402.

42. LOTTIN A., « Réforme, assistance, instruction : les fondations des marchands Déliot à Lille au XVI^e siècle », CHRISTIN O., HOURS B. (dir.), *Enfance, assistance et religions. Colloque organisé à Lyon les 2-3 juin 2005, Chrétiens et Sociétés*. Documents et Mémoires n° 4, Lyon, 2006, p. 239-258.

43. BARON M., *John Bost, La cité utopique*, Carrières-sous-Poissy, La Cause, 1998.

44. ENCREVÉ A. (dir.), *Dictionnaire du monde religieux dans la France contemporaine*, t. 5, *Les protestants*, Paris, Beauchesne, 1993, p. 263.

45. Le comptage a été fait à partir de l'annuaire établi par PUAUX F., *Les œuvres du protestantisme français au XIX^e siècle*, Paris, Comité protestant français, 1893. Pour une liste (non exhaustive mais substantielle) des sociétés et des institutions créées au début du XIX^e siècle, voir LÉONARD E., *L'homme*

linats, asiles, maisons de retraite, sociétés en faveur des malades, des prisonniers, des femmes, des enfants, des handicapés, des vieillards... Ces sociétés composées de ministres et de non-pasteurs notables – des hommes essentiellement mais pas seulement⁴⁶ – ont contribué à donner une visibilité aux protestants, matérialisant par là même les paroles de John Bost : « ceux que tous repoussent, au nom de mon Maître, je les accueillerai⁴⁷. »

C'est en regard de cette évolution générale rapidement brossée que le colloque international organisé à l'université de Haute-Alsace, les 16-18 juin 2011⁴⁸, voulait interroger la notion d'œuvres sur divers espaces géographiques. Trois axes principaux ont été privilégiés lors de cette rencontre dont la plupart des communications sont ici rassemblées. Tout d'abord, il s'agit de partir des textes qui appellent à la bienfaisance : écrits théologiques, cours de formation pastorale, sermons, œuvres externes aux Églises investies par les protestants sont autant de voies/voix qui ont pu jouer un rôle de stimulation pour l'action charitable. L'expérience concrète de ces œuvres ainsi théorisées permet, dans un deuxième temps, d'observer le passage du texte aux actes, indices ou non d'une application de cet impératif chrétien. Dès lors, à partir du théorique et du pratique, sont appréhendées les structures et les figures actives qui rendent possible le geste de bienfaisance en choisissant la longue durée pour cerner l'influence d'une conscience accrue de la dimension sociale de l'Évangile chez les fidèles protestants.

protestant, op. cit., p. 206-207. Ce mouvement n'est toutefois pas spécifiquement protestant ni même religieux : voir à ce propos DUPRAT C., *Usage et pratique de la philanthropie. Pauvreté, action sociale et lien social à Paris, au cours du premier XIX^e siècle*, Comité d'histoire de la sécurité sociale, Paris, 1996. Daniel ROBERT analyse les débuts de ce mouvement dans son ouvrage *Les Églises protestantes de France (1800-1830), op. cit.*, chap. XIII, « Les sociétés "du réveil" », p. 418-445. Voir aussi ENCREVÉ A., *Protestants français au milieu du XIX^e siècle. Les réformés de 1848 à 1879*, Genève, Labor et Fides, 1986, p. 144-154 ; CADIER-REY G., « Les œuvres protestantes aux XIX^e et XX^e siècles », *Bulletin du centre protestant d'Études et de documentation*, 2006.

46. Dans ce domaine les femmes sont également actives à l'exemple de Clémentine Cuvier qui fonda en 1825 l'« Association protestante de Bienfaisance de Paris » ou bien à l'instar de M^{me} de Pressensé qui édifia, en 1871, l'« Œuvre de la Chaussée du Maine ». De manière générale, les diaconesses sont les grandes figures féminines de l'action caritative des XIX^e et XX^e siècles. Voir LAGNY G., *Le réveil de 1830 à Paris et les origines des diaconesses de Reuilly*, Paris-Genève, Librairie Protestante-Labor et Fides, 1958 ; MESSI G., *Les diaconesses de Reuilly, un germe fécond*, Cerf (collection « Épiphanie »), Paris, 1992. Voir en annexe les sœurs diaconesses de la Maison du Diaconat de Mulhouse, assises autour du pasteur et des médecins (vers 1915).

47. ENCREVÉ A. (dir.), *Dictionnaire du monde religieux, op. cit.*, p. 94.

48. Je tiens à remercier mon laboratoire, le CRÉSAT, et tout particulièrement le professeur Nicolas Stoskopf, son directeur au moment de la manifestation en 2011, pour son soutien financier dans l'organisation de cette rencontre scientifique. L'édition des actes a également bénéficié de la participation du PPF « Études des Protestantismes dans l'Espace Européen » dirigé par le professeur Philippe Chareyre, ainsi que de la contribution de l'université de l'Iowa grâce au professeur Raymond A. Mentzer. Qu'ils trouvent ici l'expression de ma gratitude.

Annexe



ILL. I. – *Sœurs diaconesses de la Maison du Diaconat de Mulhouse, assises autour du pasteur, des médecins et infirmières (vers 1915), DR.*

Les diaconesses de la Maison du Diaconat de Mulhouse, fondée en 1860, ont adopté un costume identique à celui de Diaconesses luthériennes de Strasbourg (1842). Les sœurs chargées des malades portaient un tablier blanc qui protégeait une longue robe, commune aux femmes de condition modeste. Une coiffe tuyautée couvrait leur tête, sorte de bonnet fermé sous le menton par un nœud similaire à un nœud papillon. Un grand col blanc agrémentait une pèlerine de la couleur de leur robe (grise en semaine et noire le dimanche). Aucun signe religieux (croix, rosaire) ne les distinguait des personnes les entourant. Rosine Lambin remarque d'ailleurs que leur costume était proche de celui des sœurs catholiques qui portaient également, à la fin du XIX^e siècle, « un bonnet tuyauté, la pèlerine et la robe longue à larges plis de couleur sombre⁴⁹ ». Ce costume restera identique, en Alsace, jusqu'à la seconde moitié du XX^e siècle.

49. LAMBIN R., « Le costume des diaconesses, plus d'un siècle d'évolution spirituelle : les tâtonnements (1840-1960) », *BSHPF*, t. 145, 1999, p. 361.