



HAL
open science

Charité. Aimer et agir

Céline Perol

► **To cite this version:**

Céline Perol. Charité. Aimer et agir. Le livre de l'hospitalité. Accueil de l'étranger dans l'histoire et les cultures, A.Montandon (dir.), Paris, Bayard, 2004., pp.1809-1927, 2004. hal-03251849

HAL Id: hal-03251849

<https://hal.science/hal-03251849>

Submitted on 7 Jun 2021

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

CHARITÉ

AIMER ET AGIR

Céline Pérol

La pratique de la charité est exigée pour accéder au paradis et siéger auprès du Christ parmi les justes. Ce principe fondamental de la doctrine chrétienne est clairement énoncé sur le tympan du portail occidental de l'abbatiale Sainte-Foy-de-Conques. Les banderoles de la *Caritas* et de l'*Humilitas* portées par deux anges se déploient au-dessus de la tête de saint Pierre à la droite du Christ du jugement dernier. Au registre inférieur, enfer et paradis s'opposent. À la figure monstrueuse du diable qui attend les réprouvés engloutis par le Léviathan pour leur faire subir un second jugement dans le chaos de l'enfer répond la représentation d'Abraham entouré des élus sereinement et symétriquement disposés sous les arcades au-dessus desquelles figurent leurs noms : *casti* (les vierges), *pacifici* (les pacificateurs), *mites* (les gentils) et enfin les *pietatis amici*, qui se distinguent par la pratique des œuvres de piété ou de miséricorde. Comme le suggère en abrégé le phylactère qui auréole le Christ, cette représentation est l'illustration du « jugement des nations par le fils de l'homme » proclamé par saint Matthieu (25,35-47). L'Évangile annonce la séparation des bénis de Dieu, qui ont nourri, désaltéré, accueilli, vêtu et visité les misérables et ont ainsi offert assistance au Christ en personne, d'avec les maudits qui ont refusé de secourir le fils de Dieu et ses plus humbles frères. Aux premiers est promise la vie éternelle, aux seconds le châtement perpétuel. Par le pouvoir de l'image, le tympan de Conques vient ainsi convaincre le simple fidèle et le pèlerin de Saint-Jacques, qui fait halte dans la cité, de la double nécessité d'aimer le Christ qui se cache sous les haillons du pauvre et de préparer son salut, dans l'attente craintive du jugement dernier. Ces deux exigences déterminent le contexte moral et eschatologique dans lequel s'inscrit la pratique de l'hospitalité dans l'Occident chrétien.

Œuvre de miséricorde

La charité, du latin *caritas* et *carus* (« cher ») désigne l'amour, l'amour porté à Dieu pour son infinie perfection d'où découle l'amour pour le prochain. Il ne s'agit pas d'une affection sensible qui ne se commande pas, désignée en latin sous le terme d'*amor*, mais d'une *dilectio*, soit un sentiment spontané et volontaire animé par la foi. Dans sa première Épître aux Corinthiens, saint Paul hisse la charité au-dessus des deux autres vertus théologiques que sont la foi

PHILOSOPHIE, POLITIQUE ET SOCIÉTÉ

et l'espérance (13,13). La charité est le lieu même de la perfection, la condition de toute vertu et l'antidote de tous les vices :

« La charité est patiente, elle est pleine de bonté ; la charité n'est point envieuse. La charité ne se vante point, elle ne s'enfle point d'orgueil, elle ne fait rien de malhonnête, elle ne cherche point son intérêt, elle ne s'irrite point et ne soupçonne pas le mal, elle ne se réjouit point de l'injustice, mais elle se réjouit de la vérité ; elle excuse tout, elle croit tout, elle espère tout, elle supporte tout » (1 Cor, 13, 4-7).

Cette vertu est immortelle et n'a pas de prix, elle constitue à elle seule le résumé de la loi divine, car la loi est accomplie dans une seule parole, dans celle-ci : « Tu aimeras ton prochain comme toi-même » (Ga 5,14). Saint Jean, de son côté, place la charité au centre de la relation entre Dieu et l'homme dans la mesure où elle les unit parfaitement. Cet amour est réciproque et constitue une obligation pour chaque fidèle comme l'a rappelé Jésus à ses disciples juste après avoir annoncé la trahison de Judas :

« Mes petits enfants, je suis pour peu de temps encore avec vous [...] Je vous donne un commandement nouveau : "Aimez-vous les uns les autres ; comme je vous ai aimés, vous aussi, aimez-vous les uns les autres. À ceci tous connaîtront que vous êtes mes disciples, si vous avez de l'amour les uns pour les autres" » (Jn 13,33-35).

Ainsi confondus, l'amour du chrétien pour Dieu et pour son frère constituent le ciment et le lieu d'accomplissement du corps mystique que fondent le baptême et l'eucharistie. Les membres de ce même corps sont tenus de se respecter et de s'entraider, aucun ne doit nuire à l'autre. Ce sont les convives d'un même banquet divin, de l'*agapè* qui signifie amour en grec. Comme l'affirme saint Jean, cette charité fraternelle est le signe de distinction des chrétiens qui s'aiment avant de se rencontrer, et se reconnaissent sans s'être jamais vus.

Les Pères de l'Église soulignent unanimement l'importance de la charité. Sa définition est reprise par Clément d'Alexandrie puis par saint Augustin, désigné comme le docteur de la charité, qui développe le motif et insiste notamment sur la nécessité d'aimer Dieu pour lui-même et sans attendre de compensation : la charité est sa propre récompense. Pour saint Augustin comme pour saint Ambroise, la charité est la vertu par excellence, la Vertu qui conduit à la vie bienheureuse (*De moribus eccl. cath.*, lib. 1, cp 15, n. 25 et PL 32, 1322). Les théologiens du Moyen Âge reprendront ces idées ; les Sommes, Sentences et les Commentaires de la première scolastique développent une abondante spéculation sur l'amour. Se distinguent notamment saint Bernard († 1153) dans son *Epistola De Caritate ad Carthusianos* écrite en 1125 et le *Diligendo Deo*, Guillaume

CHARITÉ

de Saint Thierry († 1148), Hugues de Saint Victor († 1141). Puis les dominicains et les franciscains reprennent le thème. Rompant à la fois avec le thomisme et l'augustinisme, Duns Scott († 1308) s'attache à souligner l'importance du salut et la nécessité de se préoccuper des aspects pratiques de la vie morale. L'amour volontaire pour Dieu mène à la vérité et se place au-dessus de l'entendement. Le courant spirituel des frères mineurs désigne, de son côté, la charité comme la vertu propre de l'ordre franciscain et insiste sur la nécessité de porter un amour volontaire mais aussi affectif et sensible au Christ pauvre et souffrant. Le thème est ensuite repris par les penseurs du XVIII^e siècle et en particulier par saint François de Sales († 1622) dans son *Traité de l'amour de Dieu*, qui parut en 1616. La volonté y est désignée comme la faculté essentielle de l'esprit humain dans laquelle l'homme se résume, elle s'identifie à l'amour qui est dévouement à autrui. La perfection de la vie spirituelle s'épanouit donc dans le développement de la charité et saint François ouvre la voie d'une contemplation affective imprégnée de charité.

Vertu du cœur et de la volonté, la charité est un acte d'amour et doit être effective. C'est vers elle que doivent tendre à la fois les intentions et les actions du chrétien. Elle est la force et la raison d'être de la foi et c'est par ses œuvres que cette dernière doit briller, comme l'affirme saint Jacques (2,14-18.26) :

« Mes frères, que sert-il à quelqu'un de dire qu'il a la foi, s'il n'a pas les œuvres ? La foi peut-elle le sauver ? Si un frère ou une sœur sont nus et manquent de la nourriture de chaque jour [...] et que vous ne lui donniez pas ce qui est nécessaire au corps, à quoi cela sert-il ? Il en est ainsi de la foi : si elle n'a pas les œuvres, elle est morte en elle-même [...] Comme le corps sans âme est mort, de même la foi sans les œuvres est morte. »

La charité est un acte de miséricorde animé par la compassion et la générosité et se doit de soulager toutes les formes de la misère humaine. Donner à manger, à boire, recueillir, vêtir, visiter et rencontrer les nécessiteux sont les six actes de miséricorde concrets énoncés par saint Matthieu et reprennent une partie des préceptes énumérés dans les livres de Job (29,12-17 ; 31,16-20) et de Tobit (19-20 ; 4,17-18). Les Pères de l'Église s'attachent à définir le cadre de cette foi agissante. Cyprien († 258) énumère quatre œuvres de miséricorde : l'hospitalité, la rédemption des captifs, la défense de la veuve et de l'orphelin et enfin l'ensevelissement des morts. Cette dernière s'inspire du livre de Tobit et n'apparaît pas dans l'Évangile mais sera reprise par saint Augustin qui énumère au total une vingtaine d'œuvres corporelles et spirituelles. Au IX^e siècle, chez Raban

PHILOSOPHIE, POLITIQUE ET SOCIÉTÉ

Maur par exemple, le nombre des œuvres de miséricorde n'est pas encore fixé et il faut attendre le XII^e siècle pour voir se constituer deux septénaires qui fixent définitivement leur nombre et leur terme. Les actes de miséricorde seront donc quatorze : sept œuvres corporelles et sept œuvres spirituelles – sept comme les péchés capitaux, les vertus principales, les béatitudes et les sacrements – que chacun se doit de retenir à travers ces deux vers :

« Visito, poto, cibo, redimo, tego, colligo, condo.

Consule, carpe, doce, solare, remitte, fer, ora.

Je visite, abreuve, nourris, rachète, vêts, panse, ensevelis.

Conseille, reprends, enseigne, console, pardonne, supporte, prie. »

Abreuver, nourrir et vêtir sont les actes mêmes de l'hospitalité qui constitue ainsi une des manifestations les plus évidentes de la charité. Cette hospitalité se doit d'être gratuite et désintéressée, car elle est motivée par l'amour et refuse donc le principe de réciprocité.

Si l'amour de Dieu et l'amour du prochain font partie de la profession de foi hébraïque, ils vont cependant prendre une dimension nouvelle dans la religion chrétienne qui s'impose comme une religion du salut mais aussi de l'amour-charité. Le prochain n'est pas seulement le frère et le compatriote, il est aussi l'ennemi ; la notion d'étranger quant à elle n'existe pas pour l'Église qui se présente comme une communauté en marche. L'hôte n'est pas le messager de Yahvé, c'est Dieu lui-même, le Verbe fait chair. L'identification du Christ avec le plus petit et l'étranger constitue un principe de fraternité essentiel. L'hospitalité est l'expression de la charité fraternelle, elle anime et soude la communauté des chrétiens. Clé du paradis et condition fondamentale de l'existence du corps mystique que constitue l'*ekklesia*, l'hospitalité s'impose au fidèle comme une nécessité à la fois spirituelle et matérielle et devient rapidement une condition *sine qua non* de l'extension du christianisme.

Amour fraternel et service pastoral

Les premiers chrétiens qui vont partir sur les routes pour prêcher la bonne parole sont les premiers à faire l'expérience de l'hospitalité fraternelle. Ainsi Matthieu préconise aux apôtres de ne prendre « ni or, ni argent, ni monnaie dans vos ceintures ; ni sac pour le voyage, ni deux tuniques, ni souliers, ni bâton ; car l'ouvrier mérite sa nourriture » (10,9-11). Les maisons des plus riches chrétiens à peine convertis deviennent des lieux d'accueil non seulement pour les évangélistes mais aussi pour leurs collaborateurs et les simples membres de la communauté, comme l'illustrent plusieurs passages des Actes des Apôtres. « Pierre demeura quelque temps à Joppé, chez un corroyeur nommé Simon » (Ac 9,43). À Philippes, Lydie

CHARITÉ

offre tout naturellement l'hospitalité à Paul accompagné de Silas et de Timothée, après son baptême :

« Le Seigneur lui ouvrit le cœur, pour qu'elle fût attentive à ce que disait Paul. Lorsqu'elle eut été baptisée, avec sa famille, elle nous fit cette demande : "Si vous me jugez fidèle au Seigneur, entrez dans ma maison, et demeurez-y." Et elle nous pressa par ses instances » (Ac 16,14-15).

Paul est hébergé par Aquilas et sa femme Priscille à Corinthe (18,3), par Philippe à Césarée (21,8-10) et une fois arrivé à Rome il accueille à son tour : « Paul demeura deux ans entiers dans une maison qu'il avait louée. Il recevait tous ceux qui venaient le voir [...] » (28,30).

Certaines habitations deviennent des « églises domestiques » ou « maisons ecclésiastiques ». Elles sont des lieux de rassemblement et de célébration eucharistique pour les chrétiens, comme à Jérusalem « la maison de Marie, mère de Jean, surnommé Marc, où beaucoup de personnes étaient réunies et priaient » (Ac 12,12). Elles sont aussi des lieux d'accueil pour les chrétiens en déplacement, évangélistes ou pèlerins, mais aussi pour les nécessiteux, pauvres ou étrangers, qui doivent pouvoir y trouver un asile. Saint Augustin rappelle l'importance de la *philoxenia*, la vertu de l'hospitalité, qui concerne tous les fidèles et les évêques en particulier. Le réseau de solidarité et d'obligations entre dignitaires ecclésiastiques est particulièrement efficace : Ambroise de Milan ou Sidoine Apollinaire peuvent compter sur leurs relations pour être généreusement hébergés lors de leurs déplacements. Ce réseau peut aussi être contraignant et source de tension. Un évêque en voyage a non seulement l'assurance mais aussi l'obligation d'être logé dans la maison épiscopale de la ville qu'il traverse ; Jean Chrysostome fait ainsi un scandale lorsque son homologue Théophile d'Alexandrie est logé dans une maison impériale dans les faubourgs de Pétra. L'hospitalité doit ainsi permettre de répandre la bonne parole mais aussi de resserrer les liens de la hiérarchie ecclésiastique et garantir l'unité et la force de l'Église des premiers siècles.

Les initiatives privées ne peuvent cependant répondre aux obligations spirituelles et matérielles qu'imposent le devoir d'hospitalité et la nécessité d'institutionnaliser et de codifier l'hospitalité chrétienne devient évidente. Le concile de Nicée en 325 prévoit la fondation de *xenodochia* et d'*hospitia* dans toutes les villes ; la première initiative appartient à Basile de Césarée († 379) qui crée des maisons de refuge pour les voyageurs aux portes de sa ville. Ces « basiliades » serviront de modèle aux fondations successives et les

PHILOSOPHIE, POLITIQUE ET SOCIÉTÉ

viles d'Alexandrie et de Constantinople se distinguent par le nombre et l'organisation de leurs établissements hospitaliers. Ces derniers sont financés par les évêques dont les plus charitables réduisent leur train de vie pour assurer leur coûteux devoir d'hospitalité. C'est ainsi que Jean Chrysostome se sépare des meubles et de la garde de robe luxueux de son prédécesseur pour subvenir aux besoins des pauvres et des étrangers. Dans les villes les plus modestes, la maison épiscopale fait office même de *xenodochium*. Saint Augustin, saint Ambroise comme Sidoine Apollinaire prêchent aussi d'exemple et s'attachent à rappeler le devoir de charité des ministres du culte. Le premier va jusqu'à qualifier d'inhumain l'évêque inhospitalier ; *humanitas* et *hospitalitas* viennent ainsi se confondre dans une pratique dévouée et sincère de la charité fraternelle. Les conciles du VI^e siècle, notamment celui d'Orléans en 511, viennent rappeler que le quart des revenus épiscopaux doit être consacré au service des indigents et l'évêque spoliateur est dénoncé comme étant « l'assassin des pauvres » (*necator pauperum*). Des institutions communautaires se mettent en place dans chaque diocèse, se répand l'usage de procéder au recensement et à la matricule des nécessiteux. Ces *matricularii* ou « marguilliers » s'engagent à assister aux offices et à assurer des services culturels ou civiques en échange de quoi ils obtiennent l'autorisation de mendier sous le porche de l'église et bénéficient d'une protection, de nourriture et de vêtements dans « la maison du pauvre » (*mansio pauperum*). La confusion entre cette maison et l'hôpital se fait rapidement et, à partir du VII^e siècle, cette forme d'assistance se déplace dans les campagnes pour se rattacher à une structure monacale annonçant la mise en place de l'hospitalité monastique qui s'épanouira en Occident à partir du X^e siècle.

L'hospitalité monastique

Dès les premiers siècles, l'hospitalité s'impose comme une nécessité spirituelle pour le moine qui, devenu volontairement « pauvre du Christ », se doit d'assister les pauvres involontaires avec ses maigres moyens. L'exemple vient des Pères du désert qui se consacrent à la contemplation mais savent suspendre leur silence et leur jeûne pour héberger l'étranger. Accueilli dans une cellule spécifique, l'hôte ne doit séjourner parmi les anachorètes qu'un à trois jours. Les règles de saint Pacôme et de saint Basile comme les lettres de saint Jérôme s'attachent à déterminer les modalités de réception des étrangers. Chez les cénobites, l'accueil est assuré par la communauté et le voyageur est reçu par le responsable du *xenodochium*. Un délai d'oisiveté de deux à sept jours est accordé, au terme duquel l'hôte est tenu de participer aux activités du monastère. Les législations monastiques s'attachent à préserver à la fois la vie et la mission spirituelles des communautés ainsi que leurs ressources matérielles.

CHARITÉ

Dans le long chapitre consacré à l'hospitalité de sa *Grande règle*, saint Basile dénonce l'hospitalité ostentatoire et mondaine :

« Si c'est un moine qu'on reçoit, il ne sera pas surpris de la frugalité de notre table : il est au même régime... Si c'est un "mondain", il faut qu'il apprenne par nos œuvres ce que le raisonnement et le discours ne lui ont pas appris et que notre sobriété lui soit une règle et un modèle... Si, au lieu d'être touché de notre menu, il s'en moque, il ne reviendra plus nous importuner » (PG 31, 972 bc).

Suivant le modèle oriental, les nouvelles règles monastiques occidentales accordent une grande importance à l'hospitalité et chaque nouvelle fondation est pourvue d'une hôtellerie, annexe séparée du corps conventuel. La *Règle du maître*, rédigée dans l'Italie méridionale vers 500 et dont s'inspirera la règle bénédictine, est particulièrement précise et sévère sur les conditions d'accueil. Les hôtes ne sont logés que pour deux nuits et strictement surveillés par deux moines qui veillent à prévenir les vols éventuels et les départs clandestins. Si cette hospitalité est gratuite, elle ne concerne cependant que le gîte ; la distribution de nourriture est assurée quotidiennement pour sustenter les pauvres et fait l'objet de prescriptions distinctes. L'hôte est donc tenu de se ravitailler au marché le plus proche ou de payer son repas dans l'auberge voisine, gérée d'ailleurs dans certains cas par la communauté ecclésiastique. L'hospitalité qu'offrent les monastères du haut Moyen Âge n'est ni complète ni gratuite. C'est pourquoi, vers 700, Bède le Vénérable s'étonne grandement de voir les moines irlandais offrir à la fois « le gîte et le couvert » (*victum cotidianum*), sans compensation, aux étudiants qu'ils accueillent pour de longs séjours. Le voyage de l'évêque Willibald d'Eichstätt qui accomplit un pèlerinage de Rome à Jérusalem en 778 montre les difficultés que pose le ravitaillement sur les routes de France et d'Italie et l'impossibilité d'obtenir un gîte en Asie Mineure. Ce n'est qu'arrivé en Palestine que le dignitaire reçoit l'hospitalité due à son rang et à sa mission dans les églises et les monastères. Si les exhortations des Évangiles et des Pères de l'Église sont manifestement négligées à cette période, à partir du IX^e siècle cependant, la multiplication des fondations monastiques et le succès croissant des pèlerinages à Rome et Jérusalem entraînent une réorganisation de l'hospitalité ecclésiastique.

La plupart des nouvelles fondations suivent la règle de saint Benoît, rédigée par Benoît de Nursie vers 540 et commentée par Benoît d'Aniane vers 816, et se doivent de suivre les prescriptions du chapitre 53 qui met en place un véritable rituel d'accueil. Le visiteur est reçu par l'abbé, les prières et les bénédictions des moines qui lui donnent le baiser de paix et se prosternent à ses pieds. L'abbé

PHILOSOPHIE, POLITIQUE ET SOCIÉTÉ

en personne lui lave les mains et les pieds en présence de la communauté et l'accueille à sa table pour le repas, étant le seul autorisé à rompre le jeûne en son honneur en période de fêtes. Ce cérémonial ne concerne que le pauvre et le pèlerin, qui sont les « petits » auxquels s'est identifié le Christ, les hôtes de marque faisant l'objet d'autres obligations et la réception des moines étrangers correspondant à une cérémonie distincte, dictée dans le 61^e chapitre de la règle.

La formation de l'empire carolingien offre un nouveau cadre politique favorable au développement de l'hospitalité monastique dont Charlemagne et, parmi ses successeurs, Louis le Pieux et Charles le Chauve soulignent l'importance et ont le souci d'assurer l'efficacité. Les termes de *xenodochia*, institutions destinées initialement à accueillir les voyageurs, et d'*hospitale* ou *hospitium*, refuge des pauvres, tendent alors à se confondre à cette époque. La distinction est désormais guidée par le statut du visiteur : les hôtes à cheval sont logés dans l'*hospitium* ou *nobilium* et ceux qui se sont présentés à la porte du monastère à pied sont logés dans l'*hospitale pauperum*. Saint-Gall, Fulda ou Saint-Riquier sont des grands centres d'accueil et les hôpitaux se multiplient sur les grandes routes de pèlerinage vers la Terre sainte et surtout vers Rome. Tous n'ont pas cependant le destin de l'hôpital du Grand-Saint-Bernard dans les Alpes, et les plus petites fondations qui fleurissent dans l'espace carolingien sont tributaires de leurs bienfaiteurs et sont le plus souvent éphémères. Le nombre croissant de visiteurs dans la cinquantaine de monastères pourvus de *xenodochium* pose de plus des problèmes que se doivent de résoudre les abbés réformateurs. Ces derniers s'attachent ainsi à séparer nettement la vie des clercs et les activités hospitalières. La règle bénédictine initiale prévoyait une hospitalité illimitée sans distinction d'état, les monastères bénédictins n'accueilleront qu'un nombre limité de pauvres, sans cérémonie et suivant le nombre de lits disponibles, tandis que les hôtes de marque auront la garantie d'être introduits et accueillis par l'abbé. Si l'hospitalité bénédictine s'adapte rapidement aux nécessités temporelles de son temps, la dimension spirituelle de l'hospitalité est préservée à travers la cérémonie d'accueil de douze pauvres, figures des douze apôtres, qui respecte l'idéal et les prescriptions originels de l'ordre.

La distinction sociale qui se met en place au IX^e siècle est confirmée aux siècles suivants. Elle est pratiquée dans les monastères de l'ordre de Cluny et notamment dans les lieux d'accueil qui se multiplient sur les nouvelles routes de pèlerinage, qui mènent à Saint-Jacques-de-Compostelle. Dans les monastères clunisiens, la distinction est nette entre l'*hospitium hospitum* dirigé par un

CHARITÉ

hospitalarius qui accueille les hôtes à cheval et l'*hospitium pauperum* administré par l'*elemosynarius* et réservé à un nombre restreint (douze ou dix-huit) de pauvres ou modestes pèlerins. La distribution de nourriture, pratiquée encore quotidiennement au IX^e siècle, n'est assurée au XII^e siècle que deux à trois fois par semaine et lors des fêtes religieuses. Cette évolution n'est certes pas linéaire et en période de disette et de famine, on voit certains monastères clunisiens consacrer jusqu'au tiers de leurs revenus aux indigents et aller jusqu'à vendre leurs objets liturgiques. Devenue sélective, l'hospitalité monastique ne peut subvenir aux nouveaux besoins d'une société où le nombre des voyageurs et celui des pauvres augmentent rapidement. L'essor des villes et du commerce, le succès des croisades, créent de nouveaux besoins et le renouveau spirituel qui s'attache à défendre les valeurs évangéliques de l'Église primitive anime de nouveaux débats. La controverse qui éclate entre l'abbé de Cluny Pierre le Vénérable et Bernard de Clairvaux au milieu du XII^e siècle relance la question de l'application des préceptes de saint Benoît. Les cisterciens, qui reprochent aux clunisiens de ne pas respecter l'idéal et le cérémonial d'accueil bénédictin, se trouvent cependant eux-mêmes contraints d'établir des compromis et de pratiquer une hospitalité sélective et limitée même si leurs hôtes illustres partagent le même menu frugal qu'une douzaine de pauvres. Si les monastères bénédictins, qu'ils soient clunisiens ou cisterciens, consacrent moins de 5 % de leurs revenus à l'entretien des pauvres, il convient de souligner qu'ils n'ont pas le monopole de la bienfaisance ecclésiastique.

Se plaçant dans la continuité des apôtres et des Pères de l'Église, certains clercs séculiers entreprennent de concilier les principes astreignants de la vie monastique et la pratique de la charité. Il s'agit des chanoines qui se placent sous la règle attribuée à saint Augustin et ont pour souci primordial d'accéder à la perfection à travers le respect des œuvres de miséricorde. Dans les villes comme dans les villages, les chanoines constituent une communauté spirituelle et n'ont pas de biens individuels mais, à la différence des moines, ils se consacrent au service pastoral et à une activité sociale quotidienne. Les revenus de la communauté doivent permettre l'édification d'hospices pour les malades et pour les pèlerins, et les distributions d'aumône et de pain. Certains chapitres réguliers, comme celui de Saint-Victor de Paris ou de Prémontré, influencent directement la pratique de la charité et leur règle est suivie par de nombreuses fondations hospitalières laïques qui viennent ainsi se confondre avec les institutions canoniales. Elles se placent ainsi sous le patronage des mêmes saints : Christophe, Jacques, Julien, Marie-Madeleine ou Nicolas. Les chanoines savent s'adapter aux besoins de

PHILOSOPHIE, POLITIQUE ET SOCIÉTÉ

leur temps et sont notamment à l'origine de nombreuses fondations hospitalières routières des XII^e et XIII^e siècles, participant ainsi directement à l'essor des échanges. Les « frères pontifes », par exemple, furent à l'origine de la création de nombreux ponts, dont celui d'Avignon commencé en 1178. Le succès du modèle canonial s'inscrit dans une période de mutation fondamentale de l'Occident chrétien et une véritable révolution de la pratique de la charité fraternelle.

La révolution de la charité

La nécessité de pratiquer la charité et d'offrir l'hospitalité au pauvre et au voyageur s'impose aux laïcs comme aux ministres du culte et aux moines. La participation de tous les membres de la communauté est une condition de réalisation du corps mystique et de l'unité de l'*ekklesia*. Si les premiers chrétiens convertis, empereur, impératrice et sénateurs en tête, se sont attachés à répondre à l'invitation de l'Évangile, il faut attendre le XII^e siècle pour voir les laïcs revendiquer un rôle actif dans l'exercice de la charité. Ce mouvement est sans aucun doute lié au phénomène de vulgarisation des dogmes de l'Église, entrepris par le clergé séculier pour assurer un encadrement efficace des fidèles et lutter contre les hérésies, et à l'affirmation d'une religiosité populaire et laïque. Le thème des œuvres de miséricorde tient une place primordiale dans l'enseignement du clergé séculier qui utilise les images pour convaincre – comme l'illustre l'exemple introductif de Conques qui promet un destin infernal aux personnes peu charitables –, et surtout les mots. Le chapitre 25 de l'Évangile de saint Matthieu est lu à tous les paroissiens le mercredi après Pâques et le thème du jugement dernier est abordé au début et à la fin de l'année liturgique (1^{er} dimanche de l'Avent et 24^e après la Pentecôte). Les œuvres sont enseignées, dans les sermons et homélies, à travers le commentaire des paraboles des ouvriers, du semeur, des vigneron infidèles... Les textes pédagogiques qui formulent les devoirs du chrétien accordent une place primordiale à la charité comme l'illustre le cartulaire du Mas-d'Azil datant de 1093 :

« Garde toujours la charité à ton cœur.
Rappelle ceux qui se querellent à la paix fraternelle
Soulage les pauvres.
Visite les malades.
Enterre les morts. »

C'est dans la seconde moitié du XII^e siècle que s'aiguise la réflexion sur la charité ; Pierre de Blois († 1196), Pierre le Chantre († 1197) et Pierre le Mangeur († 1198), tous deux chanoines de Paris, Raoul Ardent († v. 1200) ou Alain de Lille († 1203)

CHARITÉ

s'attachent alors à définir la nature, les modalités, les conditions et l'étendue de l'œuvre miséricordieuse et établissent les droits et devoirs réciproques de ceux qui reçoivent et de ceux qui donnent. Le pauvre se doit ainsi d'attendre l'accomplissement du devoir de charité, qui lui est dû et, en échange, prier pour l'âme de son bienfaiteur. Parmi ces hommes se distingue notamment pour la vigueur et la finesse de sa pensée Raoul Ardent, maître de Paris et prédicateur, qui défend « l'aumône engagée » (*eleemosyna negotialis*), l'aumône d'un donateur qui engage non seulement ses biens mais surtout sa conscience et fait, à travers son geste, le sacrifice de soi au service des autres. Raoul Ardent répond aux exigences de son temps et place en avant l'idéal de pureté, de charité et de justice que défendent aussi de leur côté les Vaudois, les Humiliés et les acteurs des agitations populaires de son époque. Cette pensée est diffusée dans la conscience et le cœur des ouailles à travers les homélies et les campagnes de prédication qui s'intensifient à cette époque dans les villes comme dans les campagnes mais aussi à travers la catéchèse enseignée par la famille – parents et parrains –, et par le curé et le confesseur à l'occasion du sacrement de pénitence dont les lectures, comme le *Liber penitentialis* d'Alain de Lille rédigé entre 1199 et 1203, confirment le souci d'instruire les laïcs sur les œuvres de miséricorde.

Si la réflexion scolastique sur la charité atteint sans aucun doute un point culminant à la fin du XII^e siècle, elle se situe cependant dans la tradition patristique et utilise des outils de diffusion pluriséculaires, l'innovation et la volte-face mentale s'opèrent grâce aux ordres mendiants. Les franciscains s'installent dans les villes, où règne l'argent et se propage la pauvreté, à la rencontre des plus riches et des plus démunis. Individuellement et collectivement pauvres, ils substituent aux exhortations traditionnelles à la miséricorde, un modèle contagieux de partage charitable de la pauvreté. Ils partent à la rencontre des pauvres et mènent les laïcs vers eux. Leur pastorale est simple et particulièrement efficace. Les prédicateurs vont ainsi parsemer leur sermon de petites histoires moralisantes qui soulignent l'importance de l'aumône dans leur enseignement et celle de l'hospitalité. Ces *exempla* dénoncent l'avarice d'un abbé qu'un évêque force à dépenser son argent pour l'entretien des pauvres. Ils citent en exemple le pauvre paysan qui partage son maigre repas avec l'inconnu qui frappe à sa porte – il peut s'agir du Christ en personne ou d'un ange – et se trouve largement récompensé de sa générosité. L'esprit franciscain marque rapidement les initiatives charitables, qui peuvent désormais prétendre associer laïcs et religieux, et leur œuvre est notamment prolongée par les tiers ordres et les béguinages.

PHILOSOPHIE, POLITIQUE ET SOCIÉTÉ

Le clergé ne constitue plus à cette époque l'intermédiaire incontournable qui s'est imposé aux laïcs pendant des siècles. Le don, legs foncier ou aumône, en faveur des institutions monastiques ne constitue plus l'unique action charitable consentie aux membres de la *plebs*. Cette charité laïque va prendre de multiples formes dans les villes et les campagnes. Aux aumôneries épiscopales et canoniales correspondent les aumôneries royales, dont celle du roi de France créée par Philippe Auguste et développée par Louis IX, les aumôneries princières, municipales ou paroissiales, des corporations et des confréries. Ces institutions assurent la distribution de secours et administrent des maisons hospitalières, dont le nombre a fortement augmenté au cours du XIII^e siècle. L'importance et les capacités d'accueil de ces hôpitaux sont très variées, leur nombre incalculable et leur répartition géographique délicate à reconstituer. Leur statut est enfin bien souvent ambigu, car l'assistance est assurée le plus souvent par des laïcs, hommes et femmes vivant parfois en communauté mais conservant leur statut et la possession de leurs biens, et placés sous la tutelle d'un ordre ou d'une autorité ecclésiastique ou civique. En vertu des prescriptions des conciles de Paris – 1212 –, de Rouen – 1214 – et de Latran IV – 1215 –, les statuts hospitaliers fleurissent et les normes établies par les hospitaliers de Saint-Jean, les antonins, les frères du Saint-Esprit et par la domerie d'Aubrac sont retenues pour organiser l'accueil et les soins des malades. Lieux d'accueil avant d'être des lieux de soin, les hôpitaux répondent aux nouveaux besoins qu'imposent l'essor des échanges, le succès des pèlerinages et l'intensification des déplacements. Leur entretien est supporté par des rentes foncières et des loyers urbains qui émanent de legs, de dons de paillasse, draps ou couvertures mais surtout du revenu des petites aumônes en espèces léguées par testament ou récoltées au coin d'une rue ou à la sortie de la messe.

Parallèlement aux réseaux des hôpitaux se mettent en place des associations de compagnons d'un même métier, d'habitants d'un même quartier ou d'un même village, qui assurent un secours mutuel à leurs membres et se consacrent aussi aux activités d'assistance. Certaines de ces fraternités charitables se transforment en congrégations constituées, comme l'illustre l'initiative du laïc Gui de Montpellier dont la société hospitalière deviendra la congrégation du Saint-Esprit régie par la règle de saint Augustin, encouragée par l'autorité pontificale et qui essaimera dans tout l'Occident. Les confréries se multiplient au cours du XIII^e siècle s'imposant comme des structures souples de charité active laïque et sachant s'adapter aux circonstances et intensifier leur action en cas de nécessités, notamment les années de disette. La charité laïque s'exprime, enfin, de façon originale à travers les repas rituels organisés par les institutions

CHARITÉ

charitables villageoises ou urbaines, étudiés notamment par J. Chiffolleau dans le comtat Venaissin. Conçus à l'origine comme une occasion de resserrer les liens de voisinage et de familles à l'occasion de fêtes agraires, liturgiques ou familiales, ces repas cérémoniels se transforment, au cours du XIII^e siècle, en repas charitables sur lesquels vient se greffer le modèle chrétien de la célébration de la sainte Cène. Les repas funéraires se transforment ainsi en œuvres charitables suivant les volontés testamentaires du défunt qui prévoit de nourrir les pauvres le jour de ses funérailles. La Toussaint et Pâques, fêtes de la mort des membres de la famille et du Christ, sont des périodes favorables à l'organisation de repas et de distributions charitables. Les congrégations du Saint-Esprit instituent les repas de Pentecôte, dont la pratique est encore attestée dans certains villages au XIX^e siècle. À Tarascon, la sortie de la Tarasque s'effectue le jour de sainte Marthe et du lundi de Pentecôte et s'accompagne de distributions de gâteaux. Ces repas pourraient avoir une fonction économique essentielle dans la mesure où la Pentecôte correspond à l'époque de la soudure, période critique où les greniers sont vides et les récoltes encore sur pied. Quelles que soient leurs formes et les autorités qui les chapotent, les multiples initiatives charitables qui s'épanouissent et s'institutionnalisent au cours des XIII^e et XIV^e siècles résultent d'une prise de conscience nouvelle qui pousse les laïcs à prendre en main leur salut et à pratiquer personnellement, de façon individuelle ou collective, cette charité qui ouvre les portes du paradis.

L'élan est donné et de nouvelles initiatives naissent aux siècles suivants. La Compagnia del Divino Amore créée à Gênes en 1497 par Ettore Vernazza († 1524) s'attache à implanter dans les cœurs le *divin amour*, c'est-à-dire la charité, et l'*humilité de cœur*. Les laïcs de la compagnie se réunissent chaque semaine, pratiquent le jeûne hebdomadaire, la confession mensuelle et la communion quatre fois par an et prennent en charge les incurables du *ridotto* de Gênes. Le modèle se répand à Venise et Vicence, Rome et Naples. En Espagne, la confrérie de Saint-Jean-de-Dieu, se vouant au soulagement des pauvres et des malades, est créée en 1540 et introduite en France sous Henri IV. Au siècle suivant, les acteurs de la Contre-Réforme s'attachent à reconquérir les consciences et à redéfinir les devoirs des fidèles. La charité s'impose alors comme un thème de réflexion et un terrain d'action de première importance. Se distingue en particulier la figure de saint François de Sales († 1622) qui préconise une religion adaptée aux laïcs et place la charité au centre de la vie spirituelle. Dans le *Traité de l'amour de Dieu*, il souligne l'importance fondamentale de la volonté, faculté essentielle de l'esprit humain, qu'il identifie à l'amour. Cette conception devient

PHILOSOPHIE, POLITIQUE ET SOCIÉTÉ

un modèle de piété catholique dès les années 1620 et influence à la même époque le mouvement piétiste protestant. La création de la compagnie du Saint-Sacrement s'inscrit dans le même courant de pensée et d'action. L'idée est conçue par Henri de Lévis, duc de Ventadour, et sa femme Marie-Liesse, fille de Henri de Luxembourg, avant leur séparation et leur entrée dans les ordres. Les premières lignes de leur grand projet sont jetées en 1627 par un capucin de Paris, le père Philippe d'Angoumois. La compagnie est constituée en 1630, elle rassemble des laïcs de la haute aristocratie, des évêques, curés de Paris et docteurs en Sorbonne et recrute parmi la bourgeoisie et le peuple afin de « ranimer l'esprit chrétien et de développer les œuvres de charité ». Leur action se développe dans les hôpitaux et les prisons et s'adresse aux malades, pauvres et affligés, tous ceux qui ont besoin de secours. Devenue une société secrète et un groupe de pression efficace, la compagnie est dissoute en 1665. Elle essaime cependant dans tout le royaume où elle propage les idées de la Contre-Réforme et participe à la lutte contre la misère, cherchant notamment à assurer l'intégration des mendiants dans la société en leur apprenant un métier. Figure marquante du renouveau spirituel et apostolique du XVII^e siècle, saint Vincent de Paul († 1660) est introduit dans la compagnie mais propose ses propres moyens d'action. Aumônier des galères et prêtre de Clichy, il est très tôt frappé par la misère matérielle et morale et fonde plusieurs congrégations chargées d'évangéliser et de soulager les populations nécessiteuses, accordant une place toute particulière à l'hospitalité. La Mission de la Congrégation est créée en 1625 et ses membres itinérants, les lazaristes, ont pour objectif d'instruire les populations villageoises. L'œuvre des Enfants trouvés accueille et se charge d'élever les enfants abandonnés. Le modèle de charité salésienne sera adopté par plusieurs institutions philanthropes notamment celle de saint Jean Bosco († 1888), prêtre et écrivain italien qui s'adresse en particulier aux jeunes, les recueille, les instruit dans la foi et leur apprend un métier. Si les théologiens et penseurs de la charité sont des hommes, force est de constater le rôle exceptionnel des femmes dans l'accomplissement des œuvres de charité.

Les Dames de la charité

« Toute épouse, dans la chambre à coucher et au milieu des étreintes, doit en effet parler doucement à son conjoint et, s'il est dur, sans pitié et oppresseur des pauvres, elle doit l'inviter à la miséricorde ; s'il est enclin aux rapines, elle doit les lui faire détester ; s'il est avare, elle doit l'éveiller à la générosité et faire en cachette des aumônes avec les biens communs. » Tels sont les conseils que doit donner le confesseur aux femmes mariées d'après la *Summa confessorum* que compose Thomas en 1215. L'importance accordée à cette

CHARITÉ

prédication sur l'oreiller souligne le poids de la parole des femmes et la mission spécifique de salut que leur attribuent les clercs. L'Église compte sur la force de persuasion des épouses et font d'elles des conseillères spirituelles, voire des missionnaires comme sainte Cécile qui réussit à convaincre et à convertir son mari incroyant et pervers. Deux siècles plus tard, Christine de Pisan († 1430) confirme que les femmes s'attachent à prendre autant soin du corps que de l'âme de leur mari. Les mères jouent de plus un rôle important auprès de leurs enfants dont elles assurent le premier enseignement moral et spirituel, conditionnant leur future inclination à pratiquer la charité et à suivre les conseils du prêtre et du confesseur. Si les femmes savent aiguïser le sentiment d'amour que doivent porter leur mari et leur progéniture envers leur prochain, leur nature même semble les destiner à soulager les peines des nécessiteux. Leur douceur, leur patience et leur dévouement les poussent « naturellement » à prodiguer des soins et le réconfort affectif dont ont besoin les pauvres et les malades. Mais surtout, les femmes sont dérégées et excessives et la pratique des œuvres charitables doit leur permettre de réguler leurs passions et l'exubérance de leurs sentiments. Ces multiples facteurs expliquent le rôle important que jouent les femmes laïques dans la « révolution de la charité ».

Les moniales sont théoriquement tenues d'assurer l'hospitalité. Si les règles, les statuts et les coutumes dressent des obligations identiques pour les monastères masculins et féminins, on constate cependant, dans la pratique, que les religieuses ont une activité charitable bien plus modeste. La seule forme de charité qu'elles pratiquent quotidiennement est la distribution de nourriture à la porte de leur maison. L'étranger représente, d'une part, un danger pour une communauté de femmes cloîtrées et sa présence apparaît indécente. Semble dominer, d'autre part, chez les moniales, le modèle de Marie-Madeleine, figure contemplative qui se place aux pieds du Christ pour écouter ses paroles et se distingue de sa sœur, Marthe, femme affairée et soucieuse de subvenir aux besoins matériels de son hôte. Le rôle de Marthe, l'hôtesse du Christ, doit donc être tenu par des femmes actives et laïques. Telles sont les béguines qui se consacrent à l'exercice des bonnes œuvres de piété et de charité et dont le nombre augmente rapidement au cours du XIII^e siècle, sous l'influence des ordres mendiants. Ces femmes conservent leur statut laïque et leurs biens, ne suivent aucune règle et pratiquent en commun ou individuellement la charité. Certaines sont à l'origine de fondations hospitalières, comme les béguines de Toulouse qui reçoivent un legs important pour construire un hôpital en 1275. L'idéal de ces femmes apparaît notamment à travers la *Vida* de sainte Douceline de Digne, dont le souci est, dès l'enfance, de soulager la

PHILOSOPHIE, POLITIQUE ET SOCIÉTÉ

misère et la souffrance d'autrui. Douceline recueille les pauvres et les malades de Marseille à Roubaud et vit les soins qu'elle prodigue comme une mortification quotidienne, élan charitable et ascèse ne faisant plus qu'un. Les exemples des saintes du Midi que sont sainte Roseline, sainte Fleur ou Delphine de Sabran soulignent le lien étroit qui s'établit au cours du XIII^e siècle entre sainteté féminine et charité. Ces vies sont cependant exceptionnelles et les activités charitables et tempérées des femmes ordinaires sont plus difficiles à saisir. L'hospitalité domestique qu'offre la maîtresse de maison qui ouvre sa porte à un inconnu fait partie de ces gestes quotidiens anonymes et fugitifs qui ne laissent que quelques traces éparses. Ainsi, dans le recueil de l'inquisiteur Jacques Fournier, étudié par E. Le Roy Ladurie dans *Montaillou village occitan (1294-1324)*, apparaît la figure d'une certaine Guillaumette dans la maison de laquelle sont réunis, à table « les membres de sa famille [...] et un pauvre homme, auquel Guillaumette avait accordé l'hospitalité pour l'amour de Dieu ». Cantonnée traditionnellement à l'espace domestique, la femme va cependant pouvoir publiquement et décemment se consacrer au soin et au soutien affectif des malades grâce aux fondations hospitalières. C'est au sein de l'hôpital que s'exprime le plus clairement la propension des femmes à la charité et à la compassion. Si dans les plus grandes structures, les *sorores* sont intégrées dans une communauté comme celle des hospitalières de Saint-Jean ou des sœurs du Saint-Esprit et engagées par des vœux, les femmes qui exercent dans les établissements plus modestes sont des laïques, souvent mariées.

« Naturellement » charitable et encline à porter assistance, la femme est aussi rapidement marginalisée dans une société qui la crible de vices et la confine dans un rôle de mère et d'épouse. Assistante, elle est aussi assistée. L'un des premiers exemples d'assistance destinée spécifiquement aux femmes est celui de l'institution des Filles-Dieu, fondation royale datant de 1225 qui a pour but de « retirer des pécheresses qui avaient abusé de leur corps et étaient en mendicité ». L'institution est installée à proximité de la léproserie de Saint-Lazare, bénéficie de la dîme, de la basse et moyenne justice puis d'une rente annuelle accordée par Louis IX qui permet d'agrandir les bâtiments. Ces derniers sont rasés sous Charles V et la maison réinstallée... rue Saint-Denis. Ces femmes assistées rachètent leur âme en pratiquant activement la charité. Elles conservent d'ailleurs longtemps la coutume de donner trois morceaux de pain et un verre de vin aux condamnés à mort sur le chemin de Montfaucon. Les veuves, de leur côté, trouvent dans les structures hospitalières à la fois la possibilité de pratiquer la charité et de gagner leur salut mais aussi d'être intégrées dans une structure, une nouvelle

CHARITÉ

famille, afin d'échapper à la mendicité et à la marginalisation. Ainsi dans les hôpitaux de Figeac, les soignantes sont essentiellement des veuves qui trouvent dans l'hôpital un lieu d'accueil auquel elles font don de tous leurs biens.

Les fondations de l'époque de la Contre-Réforme confirment le rôle des femmes à travers les siècles. L'ordre de la Visitation (les visitandines), fondé par saint François de Sales en 1610, accueille des femmes âgées et de santé fragile traditionnellement exclues des congrégations charitables et se consacre à la contemplation et au service des pauvres et des malades. Saint Vincent de Paul anime de son côté deux institutions strictement féminines : les Dames et les Filles de la Charité. La première rassemble des dames de qualité soucieuses d'assister les indigents et se désignant comme « les servantes des pauvres ». La seconde est créée en 1633 et recrute, en majorité dans les campagnes, des jeunes filles dont la formation et le gouvernement est assurée par Louise de Marillac († 1660), qui se consacre alors depuis plusieurs années à la visite des compagnies de charité. Les jeunes filles portent les habits de leur pays d'origine, circulent librement et n'habitent pas dans une maison commune mais sont réparties dans les paroisses. Elles ne constituent pas une congrégation malgré leur vie austère. Approuvée par le roi en 1657, puis par le pape en 1668, l'institution compte une quarantaine de maisons en 1660 dans le royaume, à la mort de ses fondateurs. Elle saura résister à la révolution et Napoléon établit le projet de l'utiliser pour contrôler les maisons de bienfaisance. Elle s'implante aux États-Unis grâce à Elisabeth Seton († 1821) et renaît à Paris dans le dernier tiers du XIX^e siècle grâce à la vision de Catherine Labouré († 1876) dans la petite chapelle de la rue du Bac, qui devient un lieu de pèlerinage. Les Filles de la Charité sont présentes lors de la peste de 1832 et des journées d'émeutes de 1848, elles sont 40 000 aujourd'hui à travers le monde. Le XIX^e siècle se caractérise par la spécialisation des nouvelles fondations. Ainsi, les *Figlie della Provvidenza*, fondées à Modène en 1844 par Severino Fabraini († 1849), se consacrent au service des sourdes-muettes qu'elles sont aussi autorisées à accueillir dans leur congrégation. Les Petites Sœurs des pauvres se spécialisent dans l'assistance des vieillards, leur fondatrice J. Jugan († 1870) ayant commencé sa mission en accueillant une vieille aveugle, un soir d'hiver 1839. Les institutions charitables féminines font apparaître un phénomène durable : au XIII^e comme au XIX^e siècle, la pratique de la charité fonctionne clairement comme un acte d'intégration sociale des femmes qui bénéficient des soins et de celles qui les prodiguent.

PHILOSOPHIE, POLITIQUE ET SOCIÉTÉ

Charité, évangélisation et ordre social

Au-delà, ou en deçà, du message évangélique, la charité a de multiples fonctions dans la société occidentale chrétienne. Elle s'impose, en premier lieu et d'emblée, comme un moyen d'évangéliser les populations. L'hospitalité qui leur est offerte ou qu'ils offrent eux-mêmes doit permettre aux apôtres de répandre la bonne parole. La mission des congrégations du XVII^e siècle est aussi claire ; la compagnie du Saint-Sacrement comme les Lazaristes ont pour ambition de nourrir et de convertir. *Soup, soap, salvation*, les trois mots d'ordre de l'Armée du Salut pourraient s'appliquer à l'ensemble des œuvres charitables qui se chargent d'apporter un réconfort matériel et moral aux plus démunis. Les grandes réformes de l'Église que constituent la réforme grégorienne et la Contre-Réforme s'accompagnent ainsi d'une redéfinition et d'une réorganisation de la charité. De même l'expansion européenne outre-atlantique élabore un vaste programme de conversion auquel participent les établissements hospitaliers, comme l'illustre l'exemple de la fondation de l'hôtel-dieu de Ville-Marie (Montréal) en Nouvelle France par Jeanne Mance († 1673). La fonction rédemptrice de la charité concerne à la fois ceux qui la reçoivent et ceux qui la pratiquent et la devise de l'Armée du Salut est ambivalente, le paradis étant promis aux assistés comme aux assistants. Strictement associée au prosélytisme, la charité a aussi des ambitions sociales, économiques et politiques.

La fondation d'une structure d'assistance constitue sans aucun doute un acte de pouvoir. Les puissants, ecclésiastiques et laïcs confondus, participent directement à la fondation d'aumôneries et d'hôpitaux. Le pouvoir royal ou princier, épiscopal et pontifical, est directement impliqué ainsi que les gouvernements urbains qui se mettent en place à partir du XII^e siècle et qui ont le souci de participer et de contrôler l'assistance assurée dans les villes. Les œuvres charitables « publiques » participent à la mise en place d'un « bon gouvernement » qui affirme son souci de défendre le bien commun et assure la paix sociale. Dès le IX^e siècle, Hincmar de Reims († 882), figure dominante du règne de Charles le Chauve, souligne l'importance de la pratique des œuvres de miséricorde pour la réalisation d'un équilibre moral mais aussi d'un équilibre social. La charité ne doit pas seulement remédier à la pauvreté mais aussi aux injustices qui sont à l'origine de la faiblesse, du dénuement et de la dépendance d'une grande partie de la population. Hincmar souligne, de façon très lucide, la contradiction interne de la bienfaisance qui a pour ambition de corriger les inégalités sociales, sans les supprimer, et de préserver la paix, et donc la stabilité de l'ordre social. Elle maintient l'état de dépendance des « petits » face aux puissants et, au

CHARITÉ

IX^e siècle, encore, la dépendance des laïcs face aux religieux. Hincmar rappelle avec force que la charité, c'est-à-dire l'amour, est la condition de la valeur spirituelle de l'aumône et dénonce les tentatives, nous dirions aujourd'hui, « politiciennes » d'en faire une intention sociale et un terrain de propagande politique. L'affirmation du rôle de l'argent et la laïcisation de la société et du pouvoir vont cependant orienter la charité vers la voie dénoncée par Hincmar. Le rôle exceptionnel des femmes dans les structures d'assistance montre que la pratique de la charité est un double facteur d'intégration sociale, pour les assistées et les assistantes. Elle permet aux femmes isolées de trouver une place dans la société mais va aussi ouvrir les portes du paradis aux marchands, figure dominante de la société précapitaliste qui se met en place à partir du XII^e siècle. Condamné dans un premier temps par l'Église pour sa recherche frénétique du profit et le commerce de l'argent, le marchand va savoir donner pour racheter ses fautes quotidiennes. La monétarisation de l'aumône et des indulgences met en place une vaste « comptabilité de l'au-delà » qui permet aux nécessités spirituelles de se concilier avec les nouveaux impératifs matériels : « donner de la soupe et du pain pour le salut », quelles que soient les conditions d'acquisition du gain. Lieu de réalisation d'une communauté égalitaire, la charité devient ainsi le lieu d'institutionnalisation des inégalités. Qu'en est-il, alors, de la pratique de l'hospitalité ?

En théorie, et en vertu du principe du corps mystique et de l'*ekklesia*, la charité est offerte à tous et par tous, sans différence d'état. Comme les hommes sont égaux devant la mort et le jour du jugement, ils doivent participer au même devoir de charité, ouvrir leur porte et partager avec le voyageur quels que soient la quantité de l'aumône, le confort du gîte, la qualité et la saveur du couvert. Le terme même de confrérie s'attache à souligner la cohésion spirituelle et sociale de ses membres et exclut toute pratique de préséance. L'évolution de l'hospitalité monastique montre cependant que ce principe fondamental n'est pas pratiqué et que l'hospitalité évangélique administrée par les moines est clairement sélective. Les termes de charité et d'hospitalité qui tendaient à se confondre dans l'énoncé des œuvres de miséricorde tendent ainsi à se dissocier, la charité n'étant accordée qu'aux « petits » qui bénéficient avant tout de distributions de nourriture et d'aumônes tandis que l'hospitalité proprement dite est réservée aux cavaliers. Si saint Matthieu invite les chrétiens à recueillir l'étranger, cet acte n'est pas mentionné dans la liste des œuvres de miséricorde corporelles établie au XII^e siècle. L'hospitalité en tant que telle, qui consiste à nourrir à sa propre table et à loger chez soi, n'est pas retenue. Ce n'est pas l'assisté qui se déplace mais celui qui « visite » le nécessaire, dans son taudis ou à

PHILOSOPHIE, POLITIQUE ET SOCIÉTÉ

l'hôpital. L'hôpital, lieu d'assistance par excellence où s'expriment les intentions charitables les plus sincères et où affluent les donations charitables les plus importantes, n'est pas le lieu d'expression de l'hospitalité. Il ne prévoit pas une relation entre deux individus mais impose la médiation d'une structure collective ; le bienfaiteur adresse son aumône à l'hôpital, le laïc qui soigne est intégré dans une équipe soignante et le pauvre s'adresse lui-même à une collectivité lorsqu'il vient y chercher asile. Doit-on en conclure que l'hospitalité individuelle échappe aux sources et à l'historien ou qu'elle devient progressivement un concept inconcevable dans notre société occidentale ? À quel moment a eu lieu la rupture, à quelle époque l'hospitalité est-elle exclue de la pratique de la charité ?

Voir : **Bible, Église, Hospices, Saints.**

BIBLIOGRAPHIE PAR ARTICLE

- GERSON F., *L'amitié au XVIII^e siècle*, Paris, La Pensée universelle, 1974.
GRAVES R., *Les mythes grecs*, 2 vol., Paris, Fayard, coll. « Pluriel », 1967.
HERMAN G., *Ritualized Friendship, and the Greek City*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986.
LE BRAS H., « L'hospitalité comme relation », *Communications*, n° 65, 1987, p. 141-147.
MAISONNEUVE J., *Psychosociologie de l'amitié*, Paris, Presses universitaires de France, 1993.
MAUSS M., « Essai sur le don », in *Sociologie et Anthropologie*, Paris, Presses universitaires de France, 1966.
RAFFESTIN C., « Réinventer l'hospitalité », *Communications*, n° 65, 1987, p. 165-177.
SCHÉRER R., *Zeus Hospitalier*, Paris, Armand Colin, 1993.
VINCENT-BUFFAULT A., *L'exercice de l'amitié. Pour une histoire des pratiques amicales au XVII^e et au XIX^e siècles*, Paris, Éditions du Seuil, 1995.

DIALOGUE – Magali Bessone

Bibliographie primaire

- ARISTOTE, *Éthique à Nicomaque*, trad. J. Tricot, Paris, J. Vrin, 1990.
BECKETT S., *En attendant Godot*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1952.
LACAN J., *Le séminaire*, livre II, *Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*, Paris, Éditions du Seuil, 1978.
MONTAIGNE M. DE, *Essays* [1588-1595] in *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1962.
MERLEAU-PONTY M., *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, 1945.
MOLIÈRE, *Dom Juan* [1665], Paris, Bordas, 1994.
PLATON, *Œuvres complètes*, t. I et II, trad. L. Robin, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1950.
PLATON, *La République*, trad. R. Baccou, Paris, Garnier-Flammarion, 1966.
PLATON, *Théétète et Parménide*, trad. E. Chambry, Paris, Garnier-Flammarion, 1967.
STAËL G. DE, *De l'Allemagne* [1810], Paris, Garnier-Flammarion, 1968.
TAYLOR C., *Multiculturalisme. Différence et démocratie* [1992], Paris, Aubier, 1994.

Bibliographie secondaire

- AUBENQUE P., *La prudence chez Aristote*, Paris, Presses universitaires de France, 1993.
HADOT P., *Qu'est-ce que la philosophie antique ?*, Paris, Gallimard, 1995.
SALEM J., *Tel un Dieu parmi les hommes. L'éthique d'Épicure*, Paris, J. Vrin, 1994.

CHARITÉ – Céline Pérol

- CHIFFOLEAU J., « Charité et assistance en Avignon et dans le Comtat Venaissin (fin XIII^e-fin XIV^e) », *Cahiers de Fanjeaux* 13 (*Assistance et charité*), p. 59-85.

BIBLIOGRAPHIES

- Dictionnaire de spiritualité*, notice « Charité », t. 2, p. 509 *sqq.* ; notice « Hospitalité », p. 807-834.
- LE BLEVEC D., « Le rôle des femmes dans l'assistance et la charité », *Cahiers de Fanjeaux* 13 (*Assistance et charité*), p. 171-188.
- GORCE D., *Les voyages, l'hospitalité et le port des lettres dans le monde chrétien des IV^e et V^e siècles*, Paris, 1925.
- MOLLAT M., *Les pauvres au Moyen Âge*, Paris, Hachette, 1978.
- PEYER H. C., *Von der Gastfreundschaft zum Gasthaus. Studien zur Gastlichkeit im Mittelalter*, Hanovre, Hahnsche Buchhandlung, 1987.
- VICAIRE M. H., « La place des œuvres de miséricorde dans la pastorale en Pays d'Oc », *Cahiers de Fanjeaux* 13 (*Assistance et charité*), p. 21-43.

RIRE ET SOURIRE – Dominique Bertand

Bibliographie primaire

- ARIOSTE, *Roland furieux*, VII, 13, trad. A. de Latour, Paris, 1848.
- BATAILLE G., *L'expérience intérieure*, Paris, Gallimard, 1943, coll. « Tel », 1992.
- BAUDELAIRE C., « De l'essence du rire », *Œuvres complètes*, C. Pichois éd., Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », t. II, 1976.
- BLUMENBERG H., *Le rire de la servante de Thrace*, Paris, L'Arche, 2000.
- CALLIÈRES F. DE, *Des bons mots et des bons contes : de leur usage, de la raillerie des Anciens, de la raillerie et des railleurs de notre temps*, Paris, Barbin, 1692.
- COURTIN A. DE, *Nouveau traité de la civilité*, M.C. Grassi éd., Publications de l'université de Saint-Étienne, 1998.
- DANTE, *La divine comédie*, trad. J. Risset, Paris, Garnier, 1985-1990.
- DU BELLAY, *Œuvres poétiques*, D. Aris et F. Joukovsky éd., Paris, Garnier, t. I, 1981.
- GUEUDEVILLE N. DE, Préface à Henri Corneille Agrippa de Nettesheim, *Sur la noblesse et excellence du sexe féminin, de sa prééminence sur l'autre sexe, et du sacrement du mariage*, 1726.
- KUNDERA M., *Le livre du rire et de l'oubli*, trad. F. Kerel, Paris, Gallimard, 1978.
- LA BRUYÈRE J. DE, *Les caractères*, E. Bury éd., Paris, Livre de Poche, 1995.
- LOPES H., *Le pleurer-rire*, Paris, Présence africaine, 1982.
- MAJROUH S. B., *Rire avec Dieu. Aphorismes et contes soufis*, trad. S. Sautreau, Paris, A. Michel, 1995.
- MARGUERITE DE NAVARRE, *La comédie de Mont-de-Marsan*, 1548, *Théâtre profane*, V.-L. Saulnier (éd.), Genève-Paris, Droz-Minard, 1978.
- OUAKNIN M.-A., *Lire aux éclats. Éloge de la caresse*, Paris, Éditions du Seuil, 1989.
- ROCHFORT C. DE, *Histoire des Antilles de l'Amérique* [Rotterdam, 1658], Lyon, C. Fourmy, 1667.
- SÉVIGNÉ MARIE DE RABUTIN Chantal, marquise DE, *Correspondance*, t. III, Paris, Gallimard, 1973.
- VILLIERS DE L'ISLE-ADAM, « La machine à gloire », in *Les Contes*, *Œuvres complètes*, A. Raitt et P. G. Castex éd., Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1986.
- XÉNOPHON, *Le banquet*, Paris, Les Belles-Lettres, livre I.

