

## LES ASPECTS ÉTHIQUES DE LA RÉFORME PASTORALE POST-TRIDENTINE

[Catherine Fino](#)

Institut Catholique de Paris | « [Transversalités](#) »

2013/2 N° 126 | pages 95 à 117

ISSN 1286-9449

Article disponible en ligne à l'adresse :

-----  
<https://www.cairn.info/revue-transversalites-2013-2-page-95.htm>  
-----

Distribution électronique Cairn.info pour Institut Catholique de Paris.

© Institut Catholique de Paris. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

## LES ASPECTS ÉTHIQUES DE LA RÉFORME PASTORALE POST-TRIDENTINE

Catherine FINO

*Theologicum, Institut Catholique de Paris*

Le concile de Trente (1545-1563), considéré comme un concile doctrinal, donne pourtant lieu à une réforme pastorale qui comporte de nombreux enjeux éthiques. La réforme de la vie ecclésiale suscite la création d'œuvres sociales, telle que la réforme des hôpitaux ou l'essor de l'éducation des femmes. Ces projets sont portés par des monastères, alors même que la réforme de la vie religieuse semble devoir la distancier de la société.

Pour expliquer ce double paradoxe, nous analyserons l'articulation entre la foi et l'éthique, qui s'est joué dans cette effervescence de fondations d'œuvres de charité à la suite du concile de Trente. Nous interrogerons les sources doctrinales qui fondent la réforme de la vie ecclésiale et ici communautaire, instaurant des conditions renouvelées de formation des sujets à la charité pratique, par le biais des spiritualités unissant la contemplation et l'action. À partir de l'exemple des communautés augustines et ursulines (principalement les Hôtels-Dieu de Paris et de Québec, et les Monastères des Ursulines du Faubourg Saint-Jacques et de Québec<sup>1</sup>), nous

---

1. Les Ursulines proviennent de l'Institut créé par Angèle de Mérici à Brescia en 1535, qui passe en France à partir de 1565 (deux ans après la clôture du concile), sous une forme de vie majoritairement communautaire (les « congrégées »). La transformation en ordre monastique s'effectue progressivement entre 1612 et 1650, à l'initiative du monastère de Paris (Faubourg Saint Jacques, fondé en 1610), suivie d'une extension rapide (350 monastères en France à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle). L'Hôtel-Dieu de Paris, tenu par des Augustines chanoinesse de Saint Augustin, est réformé progressivement à partir de 1636 (nouvelles Constitutions en

mettrons en évidence la capacité de communautés ecclésiales particulières à répondre aux défis de la vulnérabilité sociale ou sanitaire, par une meilleure prise en compte de la singularité des personnes, soutenant ainsi la progression vers une justice plus universelle.

## Le contexte de la Réforme

### *Deux faux paradoxes*

Au-delà du contraste apparent entre le caractère principalement doctrinal du concile de Trente et l'ampleur de ses conséquences pastorales, l'historien Guy Bédouelle souligne la pertinence du choix opéré à l'ouverture du concile, en décembre 1545. Les Pères conciliaires sont partagés entre la conviction que l'hérésie protestante est venue des abus moraux et les instructions pontificales qui privilégient le rétablissement de la doctrine. Le choix du compromis, à savoir « mener de front les définitions de foi et les réformes, mais dans cet ordre, ce qui impliquait la priorité du dogme »<sup>2</sup>, n'est pas suivi à la lettre malgré l'alternance des sujets traités à chaque session, mais suffit à instaurer la connexion entre dogme et discipline que les conciles antérieurs avaient échoué à susciter. C'est ce principe que Guy Bédouelle considère à l'origine de la réussite de la réforme initiée au Concile de Trente.

Bien qu'elle soit particulièrement sensible, la question de la réforme de la vie religieuse n'est abordée qu'à la 25<sup>e</sup> session (3 et 4 décembre 1563). L'imposition de la clôture est la mesure la plus radicale qui institue la séparation entre la vie religieuse et la société, contrariant l'élan apostolique en faveur de l'éducation et des soins, en exigeant le renoncement au service des écoles paroissiales ou à la visite des malades à domicile. Mais le succès de l'éducation et des soins offerts à l'intérieur des monastères et le développement des ordres réformés dans la société moderne ne sont pas tant un paradoxe que la conséquence de la cohérence du projet conciliaire. Au plan social, la clôture s'inscrit dans un ensemble de mesures qui visent à protéger la liberté des jeunes femmes qui s'engagent dans la vie religieuse et la qualité de leur vie communautaire et spirituelle, exposées aux pressions et

---

1652), et dès lors à l'origine de nombreuses fondations. Les deux communautés de Québec sont fondées en 1639, à partir du monastère des Ursulines du Faubourg Saint Jacques et de l'Hôtel-Dieu de Dieppe (réformé en 1625).

2. Guy BÉDOUELLE, *La réforme du catholicisme (1480-1620)*, Paris, Cerf, 2002, p. 79.

intrusions des familles dans la vie du monastère<sup>3</sup>. Au plan spirituel, la clôture est revendiquée comme une manière de vivre la ferveur de la réforme. Les Augustines y voient la possibilité de concrétiser leur choix exclusif de Dieu, sans renoncer à leur mission hospitalière. Pour Mère Marie-André Duplessis de Sainte-Hélène (Québec, 1687-1760), l'hospitalité demeure, au sein même de la clôture, l'acte décisif de la consécration sans réserve de la personne à Dieu : « Je vous sacrifie aussi ma santé et ma vie par les fatigues de l'hospitalité, et me renfermant dans la clôture, pour l'amour de vous, j'en veux faire une délicieuse prison, où séparée du monde je ne penserai qu'à vous. »<sup>4</sup>

### *Un fondement commun : l'union action-contemplation*

Les premières réformes des ordres monastiques (tel que le Carmel), le développement des congrégations actives (telles que les Ursulines « congrégées »), et le concile de Trente lui-même (qui fut aussi « une grande assemblée de réguliers »<sup>5</sup>) sont les fruits de la vitalité ecclésiale (et plus largement culturelle, en ce temps de la Renaissance), affrontée aux défis de la misère sociale. La réforme s'appuie sur un retour aux sources scripturaires,

---

3. Les décrets conciliaires imposent un âge limite pour la prise d'habit et la profession (12 et 16 ans), l'entretien préalable avec l'évêque ou son représentant ; l'invalidité des donations et renoncement aux biens avant la profession ; la confession et la communion au moins une fois par mois, et l'accès à un confesseur extraordinaire une fois par an ; la direction du monastère par un religieux résident et le droit de contrôle de l'évêque sur l'administration des biens du monastère, dans Pierre ADNÈS, Joseph LECLER, Henri HOLSTEIN, Charles LEFEBVRE, *Trente\*\**, Fayard, Paris, 2005, dans Gervais Dumeige, s.j. (dir.), *Histoire des conciles œcuméniques*, Tome XI, Paris, Ed. de l'Orante, 1979 : « La réforme des réguliers et des moniales », p. 486-511 ; Jean BERNHARD, Charles LEFEBVRE, Francis RAPP, « La réforme des réguliers et des moniales », dans Gabriel Le Bras (+) et Jean Gaudemet (dir.), *Histoire du Droit et des Institutions de l'Église en Occident, Tome XIV. L'époque de la Réforme et du Concile de Trente*, Paris, Cujas, 1990, p. 313-422.

4. *Dissection spirituelle, Ouvrage de la Mère Marie-Andrée Duplessis de Sainte Hélène, Religieuse de l'Hôtel-Dieu de Québec*, Archives de l'Hôtel-Dieu de Québec (A.H.D.Q.), boîte n° 1, p. 57-58. De même pour les Ursulines, Mère Marie de Chantal Gueudré considère que : « S'il y eut ainsi de place en place quelques appauvrissements, il convient de noter les enrichissements apportés par la vie monastique ; malgré la séparation du monde qui semblait restreindre leur influence, les Ursulines trouvaient derrière leurs grilles un heureux équilibre de la contemplation et de l'action. Leur apostolat à l'ombre du sanctuaire s'élargissait par le rayonnement des âmes qu'elles formaient en cultivant leur grâce baptismale. L'esprit missionnaire gagnait de proche en proche les monastères », dans *Histoire de l'Ordre des Ursulines en France, Tome 2 : Les monastères d'Ursulines sous l'Ancien Régime*, Paris, Saint-Paul, 1960, p. 505.

5. A. DUPONT, cité dans Gervais Dumeige (dir.), *Histoire des Conciles œcuméniques*, tome XI, p. 583.

un renouveau pastoral et la promotion de la *devotio moderna*, que Guy Bédouelle considère comme l'amorce de la réforme avant même le concile<sup>6</sup>. Le succès de *l'Introduction à la vie dévote*, publiée en 1604, témoigne de la continuité de l'engagement pastoral postconciliaire pour la promotion d'un chemin de perfection pour les laïcs<sup>7</sup>. C'est dans ce contexte que les religieuses augustines et ursulines sont invitées à s'engager dans un projet de « vie mixte » où il s'agit de « joindre Marthe, et Marie, l'action et la Contemplation par ensemble »<sup>8</sup>. Selon les termes des *Constitutions* de l'Hôtel-Dieu de Québec (1666) : « Elles servent JESUS-CHRIST en la personne des pauvres malades. C'est pourquoy la Maison où elles rendent ces bons offices de Charité, s'appelle l'Hostel-Dieu : JÉSUS-CHRIST luy-mesme reçoit tous ces services, comme faits à sa propre personne ; ainsi qu'il l'a tesmoigné par ses paroles ; Ce que vous avez fait à l'un de ces moindres, vous me l'avez fait, et à un autre endroit, j'ay eu faim et vous m'avez donné à manger. »<sup>9</sup>

Les Annales du Faubourg Saint-Jacques, au début du XVIII<sup>e</sup> siècle, décrivent le rituel qui permet aux sœurs de donner une dimension proprement contemplative à leur service hospitalier : « S'il vient un malade, du bout qu'on l'aperçoit, il faut aller au-devant de lui, faire une inclination avec humilité, se regardant indigne d'approcher et de toucher ce Pauvre, qui nous représente la personne de Notre Seigneur Jésus-Christ. Il le faut donc saluer, et Jésus-Christ en sa personne, en disant (haut et bas) : « Béni soyez-vous qui venez au nom du Seigneur » ; et on le recevra des mains de la Sœur qui l'amènera. Si c'est un homme, on le fera couvrir de son bonnet ou chapeau

6. Guy BÉDOUELLE, « La réforme amorcée », dans *La Réforme du Catholicisme (1480-1620)*, p. 57-74.

7. Voir également les ouvrages de Louis de Grenade, Louis Du Pont, Benoît de Canfield, cités par Jacques DEPAUW dans *Spiritualité et Pauvreté à Paris au XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, La Boutique de l'Histoire, 1999, « Aux sources spirituelles de l'action caritative », p. 73-91.

8. *Constitutions de la Congrégation des religieuses Hospitalières de la Miséricorde de Jésus, de l'Ordre de Saint Augustin, de l'Hôtel-Dieu de Québec*, MDCLXVI (1666), (désormais *Constitutions HDQ*), Première partie, traité I, chapitre 1, p. 2. De même : « La vie des Ursulines n'est autre que celle que le fils de Dieu a menée en ce monde, et sa sainte mère avec les apôtres après sa montée au ciel. Voici les modèles et les exemplaires [sic] de leur état et profession : c'est la vie mixte mêlée de la contemplation et de l'action », dans Archives départementales de la Haute-Garonne, 221H-37, *Mémoires du commencement et progrès de l'Ordre de sainte Ursule*, f. 1-2, cité par Laurence Lux-Sterritt, « Préserver l'action au sein de la clôture : le compromis des Ursulines de Toulouse (1604-1616) », *Revue de l'histoire des religions*, 221, 2/2004, p. 179.

9. *Constitutions HDQ*. (1666), première partie, Traité IV, chapitre 1, p. 154-155.

s'il l'a ôté ; on le fera asseoir, le regardant comme Maître, et nous, comme ses très humbles servantes. [...] La "Première de la Salle" ayant trouvé place, la Sœur reviendra trouver la malade, se mettra à genoux et, comme la Magdelaine, c'est à Jésus-Christ qu'elle lavera, essuiera et baisera les pieds. »<sup>10</sup>

La direction spirituelle assurée par les Jésuites oriente les Augustines comme les Ursulines vers une mystique de la disponibilité à la volonté de Dieu, garante non seulement de la rencontre du Christ souffrant mais aussi de la participation croissante à sa charité qui agit en elles. Ainsi la visite au malade est offerte au Christ « en honneur et hommage de celles que vous avez faites étant sur la terre [...], où vous avez vivifié les Malades, et avez reçu ceux qui sont venus vers vous, avec une si grande charité et miséricorde », avant de lui demander d'entrer « dans toutes les intentions qu'il vous plaît que j'aye en cette Action, afin de la faire selon votre très sainte Volonté »<sup>11</sup>. De même, les *Règlements* des Ursulines du Faubourg Saint-Jacques (1653) recommandent à chaque sœur d'exécuter avec soin toutes les « actions journalières », car « si elle s'acquitte soigneusement de chacune avec esprit intérieur, elle se trouvera dans une perpétuelle et fervente pratique de cette divine volonté : et par ce moyen arrivera infailliblement à l'union avec Dieu et à la perfection de toutes les vertus »<sup>12</sup>. Cette articulation de l'action à la contemplation fonde l'efficacité du service apostolique : « Tout ainsi que le charbon qui n'est que chaud n'allumera point un autre charbon comme celui qui est embrasé, de même celles qui ne sont que peu échauffées en l'amour de Dieu, difficilement et rarement échaufferont-elles les autres en l'amour divin »<sup>13</sup> (*Constitutions*, 1646). Ce fondement commun dans une spiritualité de l'action permet aux acteurs de

10. *Annales*, III, 118, citées par Marie-André JÉGOU, *Les Ursulines du Faubourg Saint-Jacques à Paris (1607-1662). Origine d'un monastère apostolique*, Paris, P.U.F., (coll. « Bibliothèque de l'École des Hautes Études – Sciences religieuses », volume LXXXII), 1981, p. 109-110.

11. *Direction spirituelle, Pour s'occuper saintement avec Dieu, toute la journée. Pour les Sœurs du Noviciat des Religieuses de la MISÉRICORDE de JÉSUS de l'Ordre de Saint Augustin*, Saint-Malo, chez Raoul de la Mare, seul imprimeur et libraire ordinaire de Monseigneur, (1641), « Direction allant aux Pauvres », p. 73-74.

12. *Les règlements*, 1653, liv. II, chap. I, p. 3-4, cité par Marie-André JÉGOU, *Les Ursulines du Faubourg Saint-Jacques à Paris (1607-1662)*, p. 127-128.

13. *Constitutions de Paris*, 1646, 1<sup>re</sup> partie, ch. II, p. 21, citées dans *Du XVII<sup>e</sup> siècle à l'Union Romaine. Choix de textes de l'Ordre de Sainte Ursule*, Bar-le-Duc, Imprimerie Saint Paul, 1979, p. 113.

la réception conciliaire de dialoguer et de collaborer entre eux, au-delà des conflits d'interprétation.

*Malgré l'imposition de la clôture, le maintien de la mission sociale des monastères*

En France, la réception du concile de Trente par l'assemblée du clergé du 7 juillet 1615 n'a pas été suivie de ratification royale (pour ménager les réformés et les tendances gallicanes). Mais les ordonnances royales ont largement repris les décrets conciliaires. La réforme concernant la vie religieuse fait consensus autant du côté des familles, qui privilégient pour leurs filles une abbaye bien rentée plutôt que la forme congrégée qui ne possède pas de garantie à long terme, que du côté des municipalités qui ont le souci d'assurer l'autonomie financière des monastères<sup>14</sup>. L'imposition de la clôture (et l'interdiction de quitter le monastère après la profession) doit être exécutée par les évêques sans tenir compte des appels interjetés et en recourant au bras séculier<sup>15</sup>. Gabriel Le Bras note néanmoins que les évêques n'ont pas vraiment « des projets précis de réforme monastique. Tout au plus, dans une conception utilitariste héritée de l'humanisme, veulent-ils que les religieux servent à quelque chose et remplissent leurs fonctions d'assistance et d'enseignement ». Une fois acquis le principe de la vie conventuelle, ils ne sont donc pas hostiles aux requêtes « pour adapter les principes trop rigoureux aux conditions locales »<sup>16</sup>.

Les congrégations existantes sont prises dans ce jeu de pressions. Selon Gabriel Le Bras, « la vie de prière intense que menaient les congrégées françaises ne leur faisait pas désirer un cadre monastique. [...] Dès l'origine, leur fonction de catéchistes les entraînait à approfondir le dogme

14. Gabriel LE BRAS et Jean GAUDEMET (dir.), *Histoire du Droit et des Institutions de l'Église en Occident*, tome XIV, p. 82. Voir sur ce point les difficultés faites aux jeunes filles entrant au monastère des Ursulines de Toulouse et la menace de dissolution de la communauté, qui amène les congrégées à demander la forme conventuelle, d'après Laurence LUX-STERRIT, « Préserver l'action au sein de la clôture », p. 181-184.

15. Gabriel LE BRAS et Jean GAUDEMET (dir.), *Histoire du Droit et des Institutions de l'Église en Occident*, tome XIV, p. 320 ; Pierre ADNÈS, Joseph LECLER, Henri HOLSTEIN, Charles LEFEBVRE, *Le concile de Trente, op. cit.*, « La réforme des réguliers et des moniales », p. 486-511 ; la clôture des moniales, p. 500-501. Seul l'évêque peut dispenser de la clôture (ex : la peste) ou autoriser une entrée (le confesseur, l'extrême-onction, le médecin, le chirurgien, le coiffeur), sous peine d'excommunication, p. 508.

16. Gabriel LE BRAS et Jean GAUDEMET (dir.), *Histoire du Droit et des Institutions de l'Église en Occident*, tome XIV, p. 719 et 322.

chrétien et à en nourrir leur piété. [...] Les Ursulines souhaitaient pourtant un engagement de leur vie public et définitif. »<sup>17</sup> Elles sont finalement soumises au droit des réguliers par la bulle pontificale de juin 1612<sup>18</sup>, et font preuve d'initiative pour maintenir la fin éducative de leur Institut. Les Ursulines du Faubourg Saint-Jacques s'appuient sur les Jésuites qui partagent une même mission<sup>19</sup>. Elles obtiennent que la bulle d'érection du monastère de Paris, en 1612, mentionne l'instruction des petites filles. Elles consentent à une astuce juridique (la permission d'enseigner des jeunes filles non pensionnaires n'est qu'une dérogation révoquant du Saint-Siège) et parviennent à maintenir, au moins dans les Constitutions de Paris (1646), le quatrième vœu de « vaquer à l'instruction des petites filles séculières »<sup>20</sup>. Le plan des Règlements est remanié selon un ordre significatif : « De ce qui concerne l'instruction des petites filles. Des règlements communs du monastère. Des élections et des offices »<sup>21</sup>. De fait,

---

17. Gabriel LE BRAS et Jean GAUDEMET (dir.), *Histoire du Droit et des Institutions de l'Église en Occident*, tome XIV, p. 319. Cf. la supplique des Ursulines de Narbonne, p. 318.

18. La bulle romaine impose aussi la formation d'un grand Ordre et l'adoption de la règle de saint Augustin, qui supprime partiellement la spiritualité d'Angèle de Mérici, du moins à Paris. Selon les diocèses, les influences prédominantes pour la rédaction des Constitutions sont les Jésuites (Paris, Lyon, Bordeaux) ou les Oratoriens (Dijon-Langre, Avignon). Il faut aussi obtenir les lettres patentes. En conséquence, les statuts des différents monastères se diversifient à l'infini, en dépit de la volonté des évêques et des Ursulines elles-mêmes, selon Mère Marie de Chantal GUEUDRÉ, o.s.u., *Histoire de l'Ordre des Ursulines en France*, tome 1 : *De l'Institut séculier à l'Ordre monastique*, Paris, Saint-Paul, 1958, p. 101-105 ; 128 ; 135-136.

19. Mère Marie de Chantal GUEUDRÉ, o.s.u., *Histoire de l'Ordre des Ursulines en France*, tome 2, p. 435.

20. *Constitutions des religieuses de Sainte-Ursule de la Congrégation de Paris*, 1646, 1<sup>re</sup> partie, ch. 1 (citées dans *Du XVII<sup>e</sup> siècle à l'Union Romaine. Choix de textes de l'Ordre de Sainte-Ursule*, p. 29). Les *Constitutions* du monastère de Québec (1647) précisent que le Christ incarné pour venir enseigner l'humanité « a eu agréable d'étendre sur elles et leur communiquer quelque chose de cet esprit apostolique et divin, et ensuite de former des communautés religieuses de filles dans son Église qui pour particulière et principale fonction eussent le soin de l'instruction de celles de leur sexe », 2<sup>e</sup> partie, ch. 1, p. 81 (cit. p. 232). Le monastère de Québec adopte la règle de Paris en 1681, non sans avoir auparavant résisté pour conserver son statut propre (qui intègre le 4<sup>e</sup> vœu), cf. Vincent GRÉGOIRE, « Devoir d'obéissance, obligation de résistance : lorsqu'une Ursuline s'oppose à l'autorité masculine au dix-septième siècle », in *Seventeenth-Century French Studies*, vol. 32, n° 1, 2010, p. 102-117. Pour leur part, les Ursulines de Toulouse ont obtenu un bref pontifical (en octobre 1616) où leur « est ordonné » l'instruction gratuite des jeunes externes, ADHG, 221H-25, f. 26, cité par Laurence Lux-Sterritt, « Préserver l'action au sein de la clôture », p. 187.

21. Marie-André JÉGOU, *Les Ursulines du Faubourg Saint-Jacques à Paris (1607-1662)*, p. 120-121.

l'organisation scolaire a permis l'instruction des jeunes filles pauvres au sein même des couvents<sup>22</sup>.

Une fois la clôture imposée, les Augustines elles aussi ont fait preuve de créativité pour conserver leur charisme<sup>23</sup>. Une organisation astucieuse des locaux a permis aux sœurs de rendre compatibles les deux volets de leur vocation. Selon Marie-Claude Dinet Lecomte : « Chez les religieuses hospitalières, la clôture n'est pas aussi stricte que celle des moniales contemplatives [...]. En raison de leurs innombrables tâches, elles n'ont guère le temps de se réfugier dans les bâtiments qui leur sont réservés. [...] Dans tous les cas de figure, malgré la variété des dispositions, les bâtiments conventuels se trouvent toujours à proximité des salles ; un escalier, un couloir ou une porte permettent la communication directe. »<sup>24</sup> Le quatrième vœu, concernant le service des pauvres et l'assistance aux malades, est maintenu dans les Constitutions et dans la pratique hospitalière<sup>25</sup>.

Malgré la rigidité de l'application de la réforme de la vie religieuse, on observe donc une forte résistance chez ces religieuses qui leur permet de maintenir le volet apostolique et social de leur Institut. Leur fermeté ne se comprend que parce qu'elles puisent dans le Concile lui-même la capacité de conserver leur liberté face aux pressions sociales et ecclésiales et le sens de la fonction sociale et apostolique de la charité.

## **L'enracinement théologique des œuvres de charité dans la doctrine tridentine**

Il s'agit de préciser comment la fondation des monastères bénéficia, en ces années postconciliaires, d'un équilibre enraciné non seulement dans une

22. Voir sur ce point le jeu ingénieux d'ouverture et de fermeture des portes qui permet de respecter la clôture au monastère de Toulouse, rapporté par Laurence LUX-STERRITT, « Préserver l'action au sein de la clôture », p. 189.

23. Les Augustines en France ont dû assumer l'imposition d'une double tutelle. D'une part, l'administration des hôpitaux a été confiée à des administrateurs, sous le contrôle des officiers royaux, en évinçant les évêques (lettre royale du 17 décembre 1543). L'Hôtel-Dieu de Paris, en pleine dérive, était passé sous administration laïque dès 1505. D'autre part, le concile de Trente, tout en entérinant le contrôle de la gestion, a réintroduit la visite des établissements par les évêques et leur représentation lors de la reddition des comptes, cf. Jean Imbert, *Les hôpitaux en France*, Paris, P.U.F., (coll. « Que sais-je ? »), 1958, p. 24.

24. Marie-Claude DINET LECOMTE, *Les sœurs hospitalières en France au XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècle. La charité en action*, Paris, Honoré Champion, 2005, p. 386.

25. *Constitutions HDQ*, 1666, première partie, traité IV, chapitre 1, p. 157-158 ; la formule des vœux, p. 32-33.

conjonction « subjective » de la contemplation et de l'action, mais aussi « objective » de la théologie et de la pratique, donnant à l'expérience éthique en cette culture une « certaine plénitude<sup>26</sup> ».

*La promotion de la liberté : le décret sur la justification*

La question de la liberté est au centre du débat entre réformateurs et catholiques. Tandis que Luther et Calvin soutiennent l'impuissance du libre arbitre et une justification purement extrinsèque<sup>27</sup>, le décret sur la justification parvient à articuler l'effectivité de la liberté et la nécessité de la grâce :

« Le concile déclare, en outre, que la justification elle-même chez les adultes a son origine dans la grâce prévenante de Dieu par Jésus-Christ [...]. De cette manière, Dieu touchant le cœur de l'homme par l'illumination de l'Esprit Saint, d'une part l'homme lui-même n'est pas totalement sans rien faire, lui qui accueille cette inspiration qu'il lui est possible de rejeter, d'autre part, pourtant, sans la grâce de Dieu, il ne lui est pas possible, par sa propre volonté, d'aller vers la justice en présence de Dieu. »<sup>28</sup>

Le critère de la justification est la charité de Dieu « répandue par l'Esprit Saint dans les cœurs de ceux qui sont justifiés et habite en eux »<sup>29</sup>. En effet, la justification est « une transformation profonde par laquelle l'homme, enrichi par le don de Dieu et par une libre acceptation de la grâce et de son cortège de dons, devient juste », et cette justice « demeure en lui comme un principe permanent »<sup>30</sup>. À la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, les Augustines de Québec

26. Guy BÉDOUELLE, *La Réforme du Catholicisme (1480-1620)*, p. 155.

27. « Qu'il s'agisse avec Luther de l'homme déchu, ou avec Calvin de l'omnipotence souveraine de Dieu », selon Olivier DE LA BROSSE, Joseph LECLERQ, Henri HOLSTEIN, Charles LEFEBVRE, *Les conciles de Latran V et Trente*, dans Gervais Dumeige, s.j. (dir.), *Histoire des conciles œcuméniques 10*, Paris, éditions de l'Orante, 1975, p. 304.

28. Heinrich DENZINGER, *Symboles et définitions de la foi catholique*, édité par P. Hünerman pour l'édition allemande et par J. Hoffman pour l'édition française, Paris, Cerf, 1996 (désormais DENZINGER), n° 1525. Le décret sur la justification a été approuvé unanimement le 13 janvier 1547.

29. DENZINGER, n° 1530. Le Père de la Colomnière en fait une application pour les Augustines de l'Hôtel-Dieu de Québec, dans son « Sermon du 21 octobre 1703 », A.H.D.Q., *Sermons du Père Joseph de la Colomnière, s.j., de 1691 à 1723*, tome 6, p. 13 : « De la manière dont parle Notre Seigneur, il paroît qu'il n'y a qu'une seule cause de la prédestination, qui est l'hospitalité et la compassion pour les pauvres, et une seule cause de la réprobation, qui est la dureté envers eux et l'insensibilité à leurs besoins. »

30. Olivier DE LA BROSSE, Joseph LECLER, Henri HOLSTEIN, Charles LEFEBVRE, *Les conciles de Latran V et Trente, op. cit.*, p. 302.

ont su résister à la tentation du jansénisme, en trouvant dans la pratique quotidienne de l'hospitalité l'assurance de leur prédestination<sup>31</sup>. Puisque la justification est participation effective de l'homme à la vie et à la charité du Christ ressuscité, elle conforte sa liberté autant qu'elle requiert son consentement. La responsabilité du sujet est d'autant plus sollicitée qu'à son agir est conférée la force salvifique du sacrifice de la Croix, s'il consent à s'ouvrir à la grâce<sup>32</sup>.

En débat avec les réformateurs, le décret sur la justification maintient la dimension objective de la justification, telle que la nécessité du baptême pour recevoir « l'état de grâce et d'adoption des fils de Dieu » par le mérite de la Passion du Christ, et l'élément subjectif de la coopération humaine à renouveler au fil du temps. Nous trouvons ici le fondement de l'engagement éducatif des Ursulines : « Aux âmes que la Providence leur envoie, elles apprendront « à conserver la grâce baptismale, source de tout bien, et à en procurer l'accroissement »<sup>33</sup>. Il s'agit bien ici de la liberté fondamentale que la clarification théologique et la formation catéchétique visent à conserver et à promouvoir. Pour éveiller fréquemment en leurs élèves « le souvenir du bienfait rédempteur, de leur divinisation », les Ursulines organisent des cérémonies de rénovation des promesses du baptême<sup>34</sup>. Les *Annales de l'Hôtel-Dieu de Québec* rendent compte du témoignage des hospitalières missionnaires auprès des Amérindiens catéchumènes et néophytes, mais aussi de l'accompagnement spirituel et de la catéchèse proposée à tous les « pauvres malades » accueillis à l'hôpital. Le combat juridique mené par ces religieuses pour conserver leur apostolat s'inscrit ainsi naturellement dans

---

31. Catherine FINO, *L'hospitalité, figure sociale de la charité. Deux fondations hospitalières à Québec*, Paris, D.D.B., (coll. « Théologie à l'université »), 2010, p. 213-214. Le décret sur la justification a en effet permis de refuser l'hypothèse de la prédestination au mal, au profit de la responsabilité du sujet, dont la liberté est sans cesse sollicitée pour accueillir la grâce au fil de l'action. Inversement, la certitude de la justification ne dépend pas d'une expérience purement subjective de la foi : les croyants sont renvoyés aux sacrements et aux pratiques où ils sont rendus participants de la charité du Christ (DENZINGER, n° 1534), cf. Olivier de LA BROSSE, Joseph LECLER, Henri HOLSTEIN, Charles LEFEBVRE, *Latran V et Trente*, p. 290 et 302.

32. DENZINGER, n° 1530.

33. Constitutions des Congrégations des Ursulines de Paris et Lyon, 1623 et 1628, 1<sup>re</sup> partie, chap. II, citées par Mère Marie de Chantal Gueudré, o.s.u., *Histoire de l'Ordre des Ursulines en France*, tome 2, p. 224. « La grâce du baptême est un trésor que l'on vous donne à garder quand on vous confie l'éducation des petites filles », p. 225.

34. Mère Marie de Chantal GUEUDRÉ, *Histoire de l'Ordre des Ursulines en France*, tome 2, p. 263-264.

le mouvement qui promeut la liberté de l'homme restaurée par la grâce. Ayant perçu l'enjeu de la confession de foi conciliaire, ces religieuses en ont vécu jusqu'à dépasser les barrières disciplinaires.

*La sacramentalité de l'agir de charité : les décrets sur les sacrements*

Une fois acquis le principe de la justification, moyennant la collaboration de la liberté et la grâce, le concile de Trente définit les positions dogmatiques qui vont assurer sa pastorale sacramentaire<sup>35</sup>. Le sacrement de l'eucharistie est un élément essentiel pour soutenir le processus de sanctification de la communauté et de chaque fidèle : il est le « symbole de cet unique corps dont il est lui-même la tête, et auquel il a voulu que nous, en tant que ses membres, nous soyons attachés par les liens les plus étroits de la foi, de l'espérance et de la charité, en sorte que nous disions tous la même chose et qu'il n'y ait pas de divisions parmi nous (...) ; dans l'eucharistie se trouve l'auteur même de la sainteté avant qu'on la reçoive ». La perspective sacrificielle s'ouvre également sur la restauration du processus de sanctification, puisque la « vertu salutaire » du sacrifice de la messe est « appliquée à la rémission des péchés que nous commettons chaque jour ». L'actualisation de l'unique sacrifice accompli sur la croix est pensée grâce au concept « d'application » des mérites du Christ à chaque individu, par la médiation matérielle du sacrement qui « confère » la grâce<sup>36</sup>.

Dans un tel contexte, la confession et la communion des malades font partie intégrante du soin du corps et de l'âme. À l'Hôtel-Dieu de Paris, l'eucharistie est célébrée à l'autel de la salle<sup>37</sup>. À Québec, si les malades ne peuvent se déplacer dans la chapelle conventuelle, du fait de leur maladie, la « communion des malades » est célébrée sur place, dans la salle de l'hôpital, le dimanche ou pour les fêtes<sup>38</sup>. Certains gestes de soin assurent une fonction propédeutique à la célébration des sacrements, grâce à leur

35. En particulier : Période Jules III (1550-1555), le sacrement de l'eucharistie, DENZINGER, n<sup>os</sup> 1635-1661 ; Période Pie IV (1562) : le sacrifice de la messe, n<sup>os</sup> 1738-1743, et canons, n<sup>os</sup> 1751-1754.

36. DENZINGER, n<sup>o</sup> 1740 ; aussi n<sup>o</sup> 1606, canon 6.

37. J.-P. MARTINEAUD, *Les ordres religieux dans les hôpitaux de Paris. Les congrégations hospitalières dans les hôpitaux de l'Assistance Publique à Paris : des Fondations à la Laïcisation*. Préface d'Alain Cordier, (coll. « Histoire de Paris »), L'Harmattan, Paris, 2002, p. 34.

38. *Constitutions* HDQ, 1666, première partie, traité IV, p. 182.

valeur symbolique, comme le lavement des pieds déjà évoqué, pratiqué à l'entrée du pauvre malade à l'hôpital. La distribution des repas prend la forme d'une liturgie solennelle, où la communauté entière se présente dans la salle, en rang deux par deux selon l'ordre de préséance, comme pour entrer à la chapelle, avant de se déployer au service de chaque malade. Celui-ci est salué comme « le Fils de Dieu présent en sa personne ». Outre la procession et les prières, la solennité et le caractère liturgique du rite sont renforcés par l'instauration de la clôture et le maintien du silence durant le repas<sup>39</sup>. Plus encore, les *Constitutions* des Augustines de l'Hôtel-Dieu de Québec confèrent à l'ensemble des gestes de l'hospitalité et du soin une fonction sacramentelle, en les considérant comme une médiation concrète et efficace en vue de la transmission du salut à chaque personne dans sa singularité : « Le service que nous rendons aux pauvres pour la santé du corps regarde le Salut de l'Âme, car c'est pour les pouvoir plus saintement ayder à supporter chrestienement la maladie, et passer plus heureusement de ce monde, quand il plaira à Dieu en disposer, que nous les recevons en nostre maison : si bien qu'à proprement parler, nostre office est de recueillir les gouttes du précieux Sang de JÉSUS CHRIST et de les appliquer par nos petits travaux pour le Salut des Âmes pour lequel il a esté respandu. »<sup>40</sup>

Une perspective identique est perceptible dans la pratique éducative et la spiritualité des Ursulines. Le monastère du Faubourg Saint-Jacques est renommé pour la formation à la première communion qu'il propose aux jeunes filles parisiennes, au cours d'une session de quelques semaines donnée au monastère<sup>41</sup>. Et à l'instar des soins hospitaliers, l'ensemble du service éducatif est interprété comme une médiation sacramentelle, fondée sur le verset évangélique : « Laissez les petits enfants venir à moi et s'en approcher. »<sup>42</sup> La dimension sacramentelle attribuée à l'éducation comme au soin est aussi significative de la dynamique missionnaire engagée au travers des fonctions sociales de la charité pratique.

39. *Constitutions des religieuses Hospitalières de l'Ordre de Saint Augustin dites Filles de la Miséricorde, établies à Dieppe*. 1631, première partie, traité IV, p. 268 et 271.

40. *Constitutions* HDQ, 1666, traité IV, p. 155-156.

41. Cf. le programme de cette formation, dans Marie-André JÉGOU, *Les Ursulines du Faubourg St-Jacques à Paris (1607-1662)*, p. 55.

42. *Constitutions des religieuses de Sainte-Ursule de la Congrégation de Paris*, 1646, 1<sup>re</sup> partie, chapitre I, cité dans *Du XVII<sup>e</sup> siècle à l'Union Romaine. Choix de textes de l'Ordre de Sainte Ursule*, p. 28.

*La charité en action missionnaire : la réforme ecclésiale*

La réforme pastorale du concile de Trente est à l'origine d'une œuvre de reconquête catholique, au service de laquelle sont déployés des moyens pastoraux renouvelés grâce à la reformulation de la doctrine. Gilles Routhier les récapitule au sein de ce qu'il analyse comme « la première opération mondiale de propagande » : « Un arsenal, sinon complet, au moins riche et varié, a été conçu, s'adressant à la fois à l'intelligence, au cœur et aux sens. Dans cet arsenal, on trouvait des armes intellectuelles pour les personnes cultivées (décrets conciliaires, production de livres pour l'enseignement de la théologie et l'apologétique, création de séminaires) et pour le peuple (catéchismes, prédications et missions paroissiales), et des armes psychologiques pour émouvoir et toucher les sens (développement des confréries, diffusion d'images, de pratiques et d'objets divers pour soutenir la dévotion, promotion de modèles par le culte de saints ; élaboration d'une liturgie où le sensible joue un rôle capital, création de mobilier liturgique nouveau, théâtre religieux, etc.). »<sup>43</sup>

Ce système de représentations et de pratiques construit une nouvelle figure ecclésiale, dans laquelle les communautés augustines ou ursulines trouvent le terreau de leur formation, mais aussi la possibilité de participer activement à la construction d'une Église et d'une société en pleine mutation. L'enseignement de la « doctrine chrétienne » avait motivé la fondation des premières « congrégées » françaises en Avignon à la fin du XVI<sup>e</sup> siècle, par le Père César de Bus<sup>44</sup>. Lorsque la réforme contraint les Ursulines à renoncer progressivement au cadre paroissial, elles conservent en leur monastère l'objectif de l'instruction en vue de « la bienséance et honnêteté commune des plus sages et vertueuses chrétiennes qui vivent honorablement dans le siècle »<sup>45</sup>. Elles valorisent leur enfermement en faveur d'un effort de formation, qui permet au monastère du Faubourg Saint-Jacques d'être à l'origine de nombreuses

43. Gilles ROUTHIER, « Les parallèles entre « l'esprit post-tridentin » et « l'esprit post-Vatican II », dans Raymond BRODEUR, Dominique DESLANDRES et Thérèse NADEAU-LACOUR (dir.), *Lecture inédite de la modernité aux origines de la Nouvelle-France*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2009, p. 165-166.

44. Mère Marie de Chantal GUEUDRÉ, o.s.u., *Histoire de l'Ordre des Ursulines en France*, Tome 1, p. 26. « La Règle de la Compagnie de Sainte-Ursule » est rédigée en 1597, avec l'office de Notre-Dame, une heure et demie d'oraison par jour, des heures d'études ou de travail manuel, les œuvres de miséricorde et l'enseignement de la doctrine chrétienne, p. 30-31.

45. *Constitutions des religieuses de Sainte-Ursule de la Congrégation de Paris*, 1646, 1<sup>re</sup> partie, chapitre V1, citées dans *Du XVII<sup>e</sup> siècle à l'Union Romaine. Choix de textes de l'Ordre de Sainte Ursule*, p. 229.

fondations, soit en envoyant des jeunes religieuses de Paris (5 sur les 18 premières choristes) au gré des demandes, soit en formant des jeunes femmes d'autres monastères ou congrégations dans leur noviciat<sup>46</sup>. Le monastère de Paris sera aussi un des promoteurs de l'expédition missionnaire à Québec en 1639. Ces monastères proposent un programme de plus en plus diversifié et adapté aux filles de diverses conditions. À Paris : « La plupart du temps doit être employé à montrer aux pensionnaires à lire, à écrire, à coudre, et à faire d'autres honnêtes ouvrages convenables à leur sexe et âge. »<sup>47</sup> À Bordeaux, il s'agit d'apprendre à « bien lire en latin et en français, à écrire, compter, chiffrer à la plume et aux jets, et leur apprendre toutes sortes d'ouvrages et de métiers afin que les pauvres puissent gagner leur vie. »<sup>48</sup> À Québec, Marie de l'Incarnation fait des traductions en huron et algonquin (dictionnaires et catéchisme). Le projet ultime est la conversion de la société toute entière par le biais des femmes.

Le monastère de l'Hôtel-Dieu de Paris est pris dans la même dynamique : les sœurs collaborent avec les Dames de la Charité à partir de 1634, suite à la demande de l'archevêque de Paris<sup>49</sup>. L'instruction chrétienne des pauvres malades est guidée par un petit livre de Monsieur Vincent. Une fois réformé, le monastère connaît une période de rayonnement avec l'envoi de religieuses de Paris dans des communautés en province, ou à l'inverse en accueillant des stagiaires laïques ou religieuses. La fondation du monastère de Québec, en 1639, avait été confiée au monastère de l'Hôtel-Dieu de Dieppe, déjà réformé, et sollicité conjointement par le Père Paul Le Jeune, supérieur des jésuites et responsable de la mission de Nouvelle-France, qui avait corrigé leurs nouvelles Constitutions avant de partir en mission, et par une grande figure de la charité parisienne, Mme de Combalet, duchesse d'Aiguillon. Les fondations, dans les deux cas, sont soutenues par un réseau parisien, avec la collaboration active de laïcs, de religieuses et de clercs, formés et engagés dans un même élan de spiritualité missionnaire.

46. Marie-André JÉGOU, *Les Ursulines du Faubourg Saint-Jacques à Paris*, p. 51 et 54-55.

47. *Constitutions des religieuses de Sainte-Ursule de la Congrégation de Paris*, 1646, 1<sup>re</sup> partie, chapitre VI, citées dans Du XVII<sup>e</sup> siècle à l'Union Romaine. Choix de textes de l'Ordre de Sainte Ursule, p. 228.

48. *Règles et Constitutions pour les religieuses de Sainte-Ursule de la Congrégation de Bordeaux*, Nantes, 1643, « Des offices, charge des Mères Régentes », p. 68-72, citées dans *Du XVII<sup>e</sup> siècle à l'Union Romaine. Choix de textes de l'Ordre de Sainte Ursule*, p. 227.

49. R.P.A. TENNESON, s.j., *Institut des Religieuses Augustines de l'Hôtel-Dieu de Paris (VII<sup>e</sup> au XX<sup>e</sup> siècles)*, Vanves, Imp. Franciscaine missionnaire, 1953 (8<sup>e</sup> éd.), p. 45.

## La pertinence éthique et sociale des œuvres de charité issues du Concile de Trente

Il s'agit ici de décrire le processus qui a conféré à la foi chrétienne sa pertinence éthique et sociale dans le contexte spécifique des XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles, au travers de l'émergence progressive de nouvelles institutions, grâce à des choix significatifs.

### *Des projets missionnaires qui s'appuient sur la formation des sujets*

Selon Guy Bédouelle, un effort de formation (travail exégétique, rédaction des premiers catéchismes, collèges jésuites) précède le Concile de Trente, et reçoit à la suite de celui-ci des instruments renouvelés, tels que les éditions de l'Écriture (la Vulgate sixto-clémentine en 1592), la profession de foi (1564) et le catéchisme romain (1566), l'Index (1564), mais aussi le missel (1570) et le bréviaire<sup>50</sup> (1568). Cet effort est rendu nécessaire par l'entrée dans la modernité, qui suscite un *aggiornamento* théologique et pastoral, et la nécessité pour les croyants de s'approprier ce nouveau savoir pour travailler à leur salut de manière responsable. Les institutions destinées à façonner l'identité chrétienne en sont renouvelées : catéchèse et catéchuménat, fondation des séminaires et de mouvements spirituels pour les laïcs<sup>51</sup>. Cette quête et cette exigence de formation caractérisent aussi la fondation et la mission des communautés religieuses.

La formation des novices augustines est empreinte de la tonalité ascétique de la *devotio moderna* : leur manuel, la *Direction spirituelle*, prône le détachement et la maîtrise de l'affectivité, pour que l'agir soit redimensionné par la charité. L'oraison est présentée comme « la source de toutes les vertus solides », contemplées en Jésus Christ<sup>52</sup>. Au monastère de l'Hôtel-Dieu de Québec, de nombreux manuels de dévotion de l'école française sont disponibles, tels que l'ouvrage de Jean Eudes, *La vie et le Royaume de Jésus*

50. Guy BÉDOUELLE, *La Réforme du Catholicisme (1480-1620)*, p. 62-69 et 93-101.

51. Cf. l'ouvrage de Louis CHATELIER, *L'Europe des dévots*, Paris, Flammarion, 1987, sur les congrégations mariales fondées par les jésuites pour la formation des classes dirigeantes. Sur l'effort de formation, voir Gilles ROUTHIER, Les parallèles entre « l'esprit post-tridentin » et « l'esprit post-Vatican II », p. 163.

52. *La vie de Marie Catherine de Saint Augustin, Religieuse hospitalière de la Miséricorde de Québec en la Nouvelle France, composée par le Révérend Père Paul Ragueneau de la Compagnie de Jésus*, Paris, F. Lambert, (1671). Réédité à l'identique : Québec, Imprimerie de l'Action Sociale Limitée, 1923, p. 55.

*dans les âmes chrétiennes*, celui de Jean de Bernières-Louvigny, le *Chrétien Intérieur*; le *Catéchisme chrétien pour la vie intérieure*, de Jean Jacques Olier<sup>53</sup>. On y trouve conseils et méthodes pour parvenir à un « exercice continu » de la présence de Dieu, qui fasse de tous les moments ou actions de la journée le lieu de la sanctification. Au bout du compte, l'hospitalière s'est rendue apte à « souffrir joyeusement toutes les incommodités qui proviennent des pauvres malades, sans tesmoigner aucun impatience en leur endroit, supportant leurs chagrins avec amour, et charité; et avec une douce, et affectueuse compassion, surmontant courageusement nos desgouts, parmi les immondices d'un Hospital [...]. Ce sont là les Mortifications qu'il nous faut embrasser tous les jours de nostre Vie, et nous y perfectionner jusques à la mort. »<sup>54</sup>

Pour leur part, les religieuses ursulines sont issues en général d'un milieu cultivé. La fondation du monastère du Faubourg Saint-Jacques repose sur des jeunes femmes déjà formées en vue de la vie monastique par Mme Acarie, cousine de la fondatrice<sup>55</sup>. Mme de Sainte-Beuve fait ensuite appel à des Ursulines congrégées (Nicole Pelletier de Pontoise et surtout Françoise de Brémond d'Aix) pour la formation éducative, et à Mère Marie-Renée de Villers Saint-Paul, chanoinesse de Saint-Étienne de Soissons, pour la vie monastique, sans compter la direction des oratoriens puis des jésuites<sup>56</sup>. Les

---

53. *Œuvres choisies de Saint Jean Eudes, La Vie et le Royaume de Jésus dans les âmes chrétiennes*, Paris, Lethielleux, 1947, 613 p.; *Le chrétien intérieur ou la conformité intérieure que doivent avoir les chrétiens avec Jésus-Christ, Divisé en huit livres, qui contiennent des sentiments tout divins, tirés des Écrits d'un grand serviteur de Dieu de notre siècle, Par un solitaire*, neuvième édition, Paris, Cramoisy, MDCLXVI (1666); réédition: *Le chrétien intérieur, ou La conformité intérieure que doivent avoir les chrétiens avec Jésus-Christ. Tiré des écrits de feu M. de Bernières Louvigny*, Livre premier et Livre second, Lyon, Périsse, 1885; Jean Jacques OLIER, *Catéchisme chrétien pour la vie intérieure et Journée chrétienne. Textes revus et annotés par François Amiot*, Paris, Le Rameau, 1954, 255 p.

54. *Constitutions* HDQ, 1666, première partie, traité I, chapitre 7, 1666, p. 46. Ou R.P.A. TENNESON, s.j., *Institut des Religieuses Augustines de l'Hôtel-Dieu de Paris (VII<sup>e</sup> au XX<sup>e</sup> siècles)*: « Si l'on ressent quelque désir ou quelque répugnance, il faut leur imposer silence et aller où Dieu appelle [...]. Ne rien refuser de raisonnable à personne, écouter tout le monde, répondre bénévolement... sans jamais avoir un air difficultueux aux désirs des autres, ne pas paraître murmuratrices, mécontentes, fatiguées ni contrariantes, disant toujours avoir beaucoup d'autres affaires... Ceci pourrait être, mais à quoi bon le dire? Dieu supplée à tout », p. 66-67.

55. Mère Marie de Chantal GUEUDRÉ, *Histoire de l'Ordre des Ursulines en France*, tome 2, p. 225-226.

56. Marie-André JÉGOU, *Les Ursulines du Faubourg Saint-Jacques à Paris (1607-1662)*, p. 25 et 51.

Ursulines s'exercent à la méditation et contemplation de l'Écriture, au dépouillement et à la formation vertueuse. Elles ont à leur disposition différents catéchismes et de nombreux ouvrages de spiritualité : Pères de l'Église, François de Sales, Nicole, Malebranche, Pascal, Bossuet, Bourdaloue, Massillon, Fléchier. Au total, la formation se déploie sur sept ans (postulat, deux ans de noviciat, et quatre ans de juniorat), sous la direction de la maîtresse des novices, auquel s'ajoute le suivi de la maîtresse générale au niveau de l'école<sup>57</sup>. À Québec, Marie de l'Incarnation veille à ce que ses sœurs aient de bonnes conditions matérielles pour l'écriture et la lecture, et une bibliothèque suffisamment fournie, alors même que les livres doivent encore être importés de France<sup>58</sup>.

Cet effort de formation prend une ampleur supplémentaire par le choix d'initier et de responsabiliser les bénéficiaires. Les Ursulines s'inspirent de la pédagogie des jésuites pour former les jeunes à la responsabilité : les aînées sont invitées à se montrer « les plus affectionnées et les plus ponctuelles [...], les mieux disposées à bien profiter de ce qui leur est charitablement enseigné ; qu'elles envisagent le temps qu'elles passent au monastère, comme l'époque la plus propre à devenir, si elles le veulent, un modèle de toutes les vertus ». Toutes peuvent postuler pour assumer chacune à leur tour la fonction de « dizainière », c'est-à-dire la surveillance et l'accompagnement de leurs compagnes pendant trois à quatre mois<sup>59</sup>. Les Augustines (ici de Québec) doivent avoir soin « d'instruire, et d'ayder à bien mourir ceux qui seront apportés dans l'Hospital. Et partant il sera bien à propos que durant leur Noviciat elles apprennent toutes leur Catéchisme ou la Doctrine du Chrétien, pour enseigner aux pauvres ce qu'ils sont obligés de croire, d'espérer, et de faire pour estre sauvez. »<sup>60</sup> En outre, de nombreux laïcs (les

57. Mère Marie de Chantal GUEUDRÉ, *Histoire de l'Ordre des Ursulines en France*, tome 2 : les livres de spiritualité au monastère, p. 229 ; le suivi par la maîtresse générale, p. 260-261.

58. Cf. Chantal THÉRY, *De plume et d'audace. Femmes de la Nouvelle France*, Montréal/Paris, Tryptique/Cerf, 2006, p. 181.

59. Coutumier de Grenoble, 1645, cité par Mère Marie de Chantal GUEUDRÉ, *Histoire de l'Ordre des Ursulines en France*, tome 2, p. 259.

60. *Constitutions* HDQ, 1666, première partie, traité IV, chapitre 6, p. 178. Les *Constitutions* HDQ précisent aussi que les prières doivent être prononcés « distinctement et à haute voix, en telle sorte que tous le puissent entendre et bien apprendre », 1661, première partie, traité IV, p. 208. Une aide personnalisée est aussi disponible lorsque la sœur qui sert le repas suggère ou apprend les prières à sa malade, selon les *Règlements des Religieuses hospitalières de la Miséricorde de Jésus de l'ordre de Saint Augustin – transcrits à Québec le 11 mai 1768, 1<sup>er</sup> volume*, (désormais *Règlements* HDQ), « La réfection des pauvres », p. 122.

donateurs et les serviteurs) bénéficient de la formation des Augustines pour participer aux charges de l'hospitalité<sup>61</sup>.

### *La personnalisation des soins et de l'enseignement*

La formation pratique à l'exercice des vertus chrétiennes rend les soignantes et les éducatrices capables d'un accompagnement personnalisé, justifié par la conviction de servir Jésus-Christ en la personne des enfants et malades<sup>62</sup>. Les hospitalières « s'estudient d'user » à l'endroit des malades « une si grande douceur et patience, qu'elles reconnoissent que le service qu'elles leur rendent est animé de dévotion et de Charité »<sup>63</sup>, ou « qu'ils demeurent convaincus que la seule impuissance borne nos services, que la négligence, la paresse, encore moins l'indifférence ou la dureté, n'est jamais ce qui nous arrête<sup>64</sup> ». La charité réclame une personnalisation du soin, et plus largement des relations au sein de l'hôpital. Vis-à-vis des malades, il s'agit d'acquiescer « l'intelligence de leurs besoins »<sup>65</sup>, d'avoir « *esgard* aux convalescentes, et aux plus foibles, qui doivent manger plus souvent, et aux dégoustées qui auroient peu mangé au repas, pour y suppléer ». Il faut également recevoir « humainement » le médecin et l'accompagner dans ses visites<sup>66</sup>. Le soin est d'autant plus pertinent que la charité s'incarne dans chaque relation interpersonnelle qui s'instaure.

---

61. Outre l'entretien et les soins des malades, « s'ils savent lire, on leur donne une copie ou un imprimé du prié-Dieu des pensionnaires matin et soir, la manière de faire leurs examens de conscience, et la manière d'entendre la sainte messe. S'ils ne savent point lire, ils apprendront par cœur le prié-Dieu des pauvres », *Règlements HDQ*, p. 344. Les *Règlements* prévoient aussi la possibilité d'ouvrir le service des pauvres (le service des repas et même le service du matin, ce qui inclut le ménage et la toilette), aux « dames de piété » qui désirent accomplir cette dévotion.

62. *Constitutions HDQ*, 1666, Première partie, Traité IV, chapitre 1, p. 154-155.

63. *Constitutions HDQ*, 1631, Première partie, Traité IV, chapitre 5, p. 252; 1666, p. 173.

64. R.P.A. TENNESON, s.j., *Institut des Religieuses Augustines de l'Hôtel-Dieu de Paris (VII<sup>e</sup> au XX<sup>e</sup> siècle)*, p. 67.

65. « Faites, Seigneur, que les services que je rendrai aux pauvres leur soient agréables, donnez-moi l'intelligence de leurs besoins, ne permettez pas que je m'endurcisse, faites-moi la grâce de remplir mes devoirs sans vous perdre de vue. Donnez-moi au nom de Jésus-Christ de me posséder, de ne point me troubler, d'être charitable, patiente, modérée, intelligente, habile, douce, tranquille; faites-moi réussir en ce que votre esprit me fera entreprendre, faites que je trouve de la correspondance et de la docilité dans les personnes qui m'aideront », *Annales III*, p. 122, cité par R.P.A. TENNESON, s.j., *Institut des Religieuses Augustines de l'Hôtel-Dieu de Paris (VII<sup>e</sup> au XX<sup>e</sup> siècles)*, p. 113.

66. *Constitutions HDQ*, 1666, première partie, traité IV, p. 164 et 166.

Le souci de promouvoir l'enseignement de la doctrine chrétienne aux femmes, handicapées par le manque d'instruction, requiert de leur donner les bases préalables de la culture : « D'où la nécessité de prendre des jeunes enfants, de leur apprendre à lire et à écrire. Sans cette familiarité avec le vocabulaire employé, leurs ambitions apostoliques risquent de rester lettre morte »<sup>67</sup>. Au-delà de l'adaptation des programmes au public, l'éducation est personnalisée. Enracinées dans la tradition méricienne, les *Constitutions* prescrivent de s'adapter à chaque élève : « Et d'autant que les petites filles, les unes se corrigent par la crainte, les autres par la douceur ; les unes avec la verge, les autres par douces persuasions ; les unes par le silence, les autres en les regardant, et par le seul maintien, les Sœurs s'estudieront à remarquer la nature et inclination des escolières, et leur capacité afin de les traiter avec la prudence et discrétion requise »<sup>68</sup>. L'apprentissage scolaire comprend des leçons apprises « en leur particulier » à faire valider par la maîtresse<sup>69</sup>, et des entretiens individuels permettent une direction spirituelle.

La formation vertueuse des religieuses s'avère précieuse. Les prédicateurs prescrivent en effet l'humilité pour mettre les jeunes filles en confiance : « Comme Satan a perdu le monde par orgueil, Jésus-Christ l'a sauvé par l'humilité... C'est le Roi des humbles. Mettons notre point d'honneur à être les moindres... Ne soyez point impérieuses dans vos classes ; n'usez d'aucun terme qui sente la vanité ; bannissez le désir d'être considérées et applaudies... »<sup>70</sup> Cette humilité des religieuses leur permet d'offrir une éducation intégrale, corps et âme, au travers de multiples services : « Les habiller, les lever, les coucher, les servir à table et prendre d'autres semblables soins qui fatiguent physiquement et qui seraient humiliants, si on ne les regardait du côté vertu et mérites, ce qui relève les actions les plus basses. »<sup>71</sup> Au bout

---

67. Yolaine LAPORTE, *Marie de l'Incarnation, mystique et femme d'action*, Québec, XYZ, 1997, p. 160. Mère Marie de Chantal GUEUDRÉ, *Histoire de l'Ordre des Ursulines en France*, Tome 2, p. 234.

68. Marie-André JÉGOU, *Les Ursulines du Faubourg St-Jacques à Paris*, p. 49.

69. Philippe Annaert, « Ursulines », dans Guy AVANZINI, René CAILLEAU, Anne-Marie AUDIC, Pierre PENISSON, *Dictionnaire historique de l'éducation chrétienne d'expression française*, Paris, Éd. Don Bosco, 2001, p. 670.

70. Retraite du Père Nouet, au monastère du Faubourg Saint-Jacques, 1662, cité par Mère Marie de Chantal GUEUDRÉ, o.s.u., *Histoire de l'Ordre des Ursulines en France*, tome 2, p. 251.

71. Comme en témoignent les propos du Père J. de Bourges (*Méditations*, p. 330), de tonalité ignacienne, cité par Mère Marie de Chantal GUEUDRÉ, o.s.u., *Histoire de l'Ordre des Ursulines en France*, tome 2, p. 252.

du compte, l'attention donnée à chacune des élèves soutient l'objectif éducatif, car il permet d'espérer en retour que la catéchèse pourra « les affectionner à l'amour de Notre Seigneur Jésus-Christ »<sup>72</sup> et les initier à l'union à Dieu. Il sert aussi la justice : même lorsque des parcours scolaires différents évitent le contact entre les filles de condition et les plus modestes, les religieuses doivent les traiter avec « un égal soin et une égale affection sans acception de personnes »<sup>73</sup>.

### *L'institutionnalisation des pratiques de charité décuple leur efficacité sociale*

Ce double projet de charité qui prescrit un chemin de sanctification pour se rendre capable d'assurer l'éducation des jeunes filles, avec le souci des personnes dans leur singularité, permet la naissance progressive d'une nouvelle institution : le pensionnat de jeunes filles<sup>74</sup>. Le développement conjoint d'un « programme d'éducation soignée, essentiellement destiné aux filles de qualité » et de « l'alphabétisation des masses populaires »<sup>75</sup> requiert de développer l'externat en parallèle de l'internat, à l'intérieur même de la clôture, sans compter les « classes d'une heure » et l'école du dimanche destinée aux servantes et simples femmes illettrées. Selon Philippe Annaert, les effectifs de la plupart des collèges avoisinent les 300 ou 400 élèves (divisés en classes de 50 ou 60 élèves), plus un ou plusieurs groupes d'internes (classes plus réduites, d'une vingtaine d'élèves), auxquels s'ajoutent 200 adultes le dimanche<sup>76</sup>. Les monastères ont aménagé des espaces adaptés : des salles avec des bancs et des tables – voire les grandes tables du réfectoire pour l'écriture, une chapelle ou un autel pour les externes. La création d'une fonction spécifique, la « maîtresse générale », permet d'assurer le suivi de l'école et le tutorat des jeunes enseignantes. Le suivi des élèves et les enseignements sont répartis : durant quatre ou cinq heures par jour, « deux religieuses prennent en charge une même classe et y enseignent les matières

72. *Règlements de Paris*, livre I, 1<sup>e</sup> partie, chapitre IV, p. 53-54.

73. *Règlements de Paris* (1705), 2<sup>e</sup> partie, chapitre III, art. 22, cités par Marie de Chantal GUEUDRÉ, *Histoire de l'Ordre des Ursulines en France*, tome II, p. 257.

74. Marie-André JÉGOU, *Les Ursulines du Faubourg Saint-Jacques à Paris*, p. 160.

75. Philippe ANNAERT, *Les collèges au féminin. Les Ursulines aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles*, Bruxelles, C.D.D.R., coll. « Vie consacrée », 1992, p. 135 : l'enseignement professionnel, p. 139 ; l'école du dimanche, p. 169-171.

76. Philippe ANNAERT, *Les collèges au féminin. Les Ursulines aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles*, p. 173.

principales. D'autres Sœurs interviennent ponctuellement pour l'écriture, l'arithmétique, l'orthographe, les travaux d'aiguille, la musique, le chant ou les instruments. »<sup>77</sup>

En sus de la doctrine chrétienne, le programme doit être défini non plus en vue de la vie religieuse mais de la vie « dans le siècle » et des responsabilités à assumer par la mère de famille : lecture, écriture, calcul, comptabilité domestique et correspondances d'affaires, ouvrages de maison (mise du couvert, cuisine, lingerie, couture), jusqu'à « l'enseignement professionnel » dans certains monastères<sup>78</sup>. En outre, la précarité des familles amène à organiser des mesures d'aide sociale : don de nourriture (le repas du midi distribué aux fillettes indiennes à Québec<sup>79</sup>), ou proposition de petits travaux rémunérés (balayage, etc.). Le développement des collèges mériciens (à l'instar des collèges jésuites pour les garçons) et la qualité de la formation des futures mères de famille confirment la fonction sociale de la charité éducative, et son déploiement grâce au processus d'institutionnalisation des pratiques.

Ce processus d'institutionnalisation peut aussi être analysé dans le cadre hospitalier, avec des modalités différentes selon qu'il s'agit d'un très grand hôpital (l'Hôtel-Dieu de Paris dispose de 70 professes et de 50 filles blanches en 1636, sans compter le personnel laïc<sup>80</sup>) ou d'une petite structure (l'Hôtel-Dieu de Québec, de 5 sœurs en 1647 à 21 sœurs en 1670, à la suite de l'aménagement d'une deuxième salle<sup>81</sup>). Si l'hôpital parisien s'est développé de manière anarchique, l'architecture de l'Hôtel-Dieu de Québec reste

77. Philippe Annaert, « Ursulines », dans *Dictionnaire historique de l'éducation chrétienne d'expression française*, p. 670. Marie-André JÉGOU, dans *Les Ursulines du Faubourg Saint-Jacques à Paris*, p. 148-149, précise la durée de l'enseignement : cinq heures de classe par jour pour les internes, quatre heures pour les externes.

78. Marie-André JÉGOU, *Les Ursulines du Faubourg Saint-Jacques à Paris*, p. 158.

79. Yolaine LAPORTE, *Marie de l'Incarnation, mystique et femme d'action*, Québec, XYZ, 1997, p. 147-148.

80. Pour l'Hôtel-Dieu de Paris, on distingue les « filles de la chambre haute » (tiers ordre charitable), les « filles de la chambre basse » (servantes non rétribuées, mais sans engagement), des servantes et serveurs à gage, d'après J.-P. MARTINEAUD, *Les ordres religieux dans les hôpitaux de Paris*, p. 73.

81. L'Hôtel-Dieu de Paris a une capacité d'accueil de 200 personnes ; celui de Québec de 30 puis 60 personnes. Il est possible à Paris, vers la fin du XVI<sup>e</sup> siècle, de différencier les catégories de malades (mourants, blessés, convalescents, femmes malades, femmes enceintes et accouchées), mais les enfants sont avec les autres, J.-P. MARTINEAUD, *Les ordres religieux dans les hôpitaux de Paris*, p. 34-35. L'Hôtel-Dieu de Québec ne comporte que la salle des femmes et celle des hommes, plus tard une salle à part pour les officiers.

centrée autour de la chapelle, significative de la dimension religieuse de l'institution et du soin<sup>82</sup>. Le temps est scandé par l'horaire liturgique et la présence régulière de la communauté à l'hôpital, pour les soins, les repas, et un quart d'heure journalier de catéchèse personnalisée, sans compter la permanence assurée par l'hospitalière chargée de la salle et les veilleuses. J.-P. Martineaud note, au sujet cette fois-ci de l'Hôtel-Dieu de Paris, que l'austérité de la vie hospitalière était allégée par les nombreuses fêtes religieuses, occasion de décorer les salles, d'améliorer les menus et de se détendre joyeusement<sup>83</sup>. La répartition du personnel s'organise différemment à Paris et à Québec : dans la grande structure, la hiérarchisation des fonctions permet la formation et l'accès progressif aux responsabilités<sup>84</sup> ; dans le petit hôpital, on associe des postes fixes (l'hospitalière de la salle) et l'envoi de forces supplémentaires (infirmières, veilleuses), selon les besoins des malades ou la nécessité d'un tutorat pour les moins expérimentées.

L'analyse historique de la fondation de l'Hôtel-Dieu de Québec permet de percevoir le processus d'institutionnalisation de la charité hospitalière. Sous la pression de la nécessité (en période d'épidémies), les Augustines font preuve d'une grande capacité d'adaptation (au regard de la clôture). Ces initiatives qui se démarquent de l'application stricte de la règle, par ailleurs soumises à autorisation (de la supérieure ou de l'évêque), ne créent pas de tension en communauté car elles sont motivées par la charité, exigence fondamentale qui structure leurs Constitutions<sup>85</sup>. Les divergences entre les Constitutions de 1639 (encore *ad experimentum*) et de 1666 (définitives) sont significatives du travail accompli pour formuler de nouvelles normes qui explicitent mieux la pratique hospitalière : le chapitre concernant la salle des hommes est ainsi rédigé à nouveaux frais pour adapter les règles de la clôture

---

82. Mais la messe est bien célébrée quotidiennement à Paris, sur l'autel de chaque salle (de 60 à 80 lits).

83. J.-P. MARTINEAUD, *Les ordres religieux dans les hôpitaux de Paris*, p. 45.

84. Les dernières venues étaient affectées aux tâches les plus humbles et les plus rudes, lavanderie, pouillierie, chandellerie, apothicairerie, tâches ménagères dans les salles ; après quelques années, elles assuraient les soins en salles ; après trente ou quarante ans, elles accédaient aux postes de responsabilité chevetaine (chef de service), tronchière (économe), portière, sous-prieure, etc., d'après J.-P. MARTINEAUD, *Les ordres religieux dans les hôpitaux de Paris*, p. 29.

85. Les *Constitutions* HDQ sont introduites par la règle de saint Augustin : « Avant toute chose, mes très chères Sœurs, aimez Dieu, et puis votre prochain, car ces deux commandements nous ont été donnés principalement », dans *Constitutions* HDQ de 1631, § 3, p. 3-4. Sur l'institutionnalisation des pratiques de charité hospitalière, voir Catherine FINO, *L'hospitalité, figure sociale de la charité*, p. 244-254.

aux nécessités hospitalières. En outre, on pose la distinction entre les Constitutions, qui doivent demeurer « stables et universelles » et les Règlements, destinés à recueillir les « coutumes et usages » qui s'appliquent dans un monastère particulier : « la réfection des pauvres » a ainsi été transférée dans les Règlements pour autoriser le service de plusieurs malades par une seule sœur dans les grands hôpitaux, à la différence de la pratique traditionnelle<sup>86</sup>. La liberté d'initiative laissée aux hospitalières, associée à la clarification de la procédure de discernement pour de nouvelles normes, permet à l'institution hospitalière de se laisser informer par les réquisits de la charité pratique, en matière d'humanisation et de justice dans l'accès au soin.

Au bout du compte, les monastères issus de la réforme tridentine sont un exemple performant de la manière dont des communautés ecclésiales locales ont participé à la promotion de la justice, par la fondation d'institutions sociales. Les hospitalières et les éducatrices ont d'abord misé sur les personnes, d'une part en offrant une formation de qualité à chaque membre de la communauté, et d'autre part grâce à un service hospitalier ou éducatif personnalisé, qui suscite de nouveaux acteurs du soin et de l'éducation. Certes, il ne s'agit pas de se réapproprier aujourd'hui un projet de formation et de soin dont les modalités particulières et les figures institutionnelles sont devenues obsolètes. La postmodernité nous oblige aussi à prendre acte que ces pratiques s'enracinent dans des spiritualités de l'action issues de la modernité. Cependant, la manière dont les communautés hospitalières et éducatives ont su s'approprier dans leurs pratiques éthiques et liturgiques les acquis dogmatiques du concile de Trente, s'y ressourcer pour dépasser les conflits d'application de la réforme pastorale, et libérer la créativité nécessaire pour répondre aux multiples défis d'une période de mutation culturelle et sociale, restent pour nous un encouragement suggestif.

Catherine FINO

---

86. *Règlements* HDQ, p. 130 et 132.