

L'idée de pauvreté chez deux ecclésiastiques des Lumières : Nicolas Baudeau et Adrien Lamourette ✓

par Caroline CHOPELIN-BLANC et Alain CLÉMENT

Résumé

Si la conception traditionnelle du pauvre, figure du Christ, est encore présente au XVIII^e siècle, en particulier chez les penseurs ecclésiastiques à l'instar de l'évêque constitutionnel Adrien Lamourette, elle tend à évoluer. Nicolas Baudeau, abbé de Chancelade et philosophe converti à la physiocratie, partage l'idée que la pauvreté est contraire à la loi naturelle et constitue un obstacle au bonheur. Ces deux ecclésiastiques se retrouvent pour considérer que la pauvreté est avant tout un problème social ; ils préconisent, selon un plan plus ou moins bien établi, la prise en charge de la pauvreté par l'État.

Abstract

The traditional conception of the poor, figure of Christ, is still present during XVIIIth century, particularly among the ecclesiastical thinkers, following the example of the constitutional bishop Adrien Lamourette ; but this conception changes. Nicolas Baudeau, abbot of Chancelade and philosopher converted to the physiocratic ideas shares the idea that poverty is in opposition to natural law and constitutes an obstacle to happiness. These Ecclesiastes consider that poverty is first a social problem ; they recommend the taking care of poverty by the State.

Introduction

La pauvreté est un thème majeur au cours du XVIII^e siècle. Elle est placée au centre des débats qui traversent le siècle, particulièrement dans sa seconde moitié. La cristallisation d'une partie des discussions sur cette question découle de la réalité sociale à laquelle sont confrontés les contemporains. Car, le phénomène de la pauvreté ne cesse de s'accroître, surtout à partir des années 1750, pour au moins deux raisons importantes. Tout d'abord, la notion de pauvre s'élargit à une population autre que celle des mendiants et des vagabonds. On assimile de plus en plus les ouvriers aux pauvres. De fait, c'est plus de 40 % de la population des campagnes et 60 % de la population des villes

qui est concernée¹. Ensuite, à la différence du XVII^e siècle où les cataclysmes causaient des millions de morts, les crises de sous-production agricole, beaucoup moins violentes, permettent au peuple de survivre. Le XVIII^e siècle compte de fait plus de pauvres car mourant moins prématurément, la « prolétarianisation » remplace le cimetière².

Jusqu'au milieu du XVIII^e siècle, l'État s'est assez peu impliqué dans l'assistance aux pauvres et les résultats furent la plupart du temps très décevants³. Parlant des Hôpitaux, Voltaire ne disait-il pas : « les malheureux qu'on y transporte craignent d'y être ». S'agissant des institutions paroissiales, leurs responsables cherchaient moins à distribuer des secours qu'à exercer une police morale et religieuse. De fait, dès le milieu du XVIII^e siècle, nous assistons à une remise en cause générale de l'assistance aux pauvres. Les discussions que soulève la pauvreté au sujet de ses causes, de ses conséquences, du traitement auquel la soumettre, révèlent la multiplicité des représentations qui s'opposent, se côtoient et se succèdent, en ce siècle déchiré par les polémiques religieuses et philosophiques⁴.

Ce sujet bénéficie naturellement d'un certain engouement sur le plan théorique : des ouvrages et des opuscules sont publiés, des ébauches de systèmes de prévoyance voient le jour⁵. On peut trouver des éléments d'analyse plus ou moins éparés dans les œuvres de Turgot⁶, des rapports plus denses dans celles de Goyon de la Plombanie⁷ chez Le Trosne⁸, Linguet⁹, Condorcet¹⁰, Dupont de Nemours¹¹. Des concours académiques sont organisés, notamment dans les décennies 1760-1770, à Orléans, Châlons, Caen, et des prix décernés aux auteurs proposant les meilleurs remèdes au paupérisme. Le mémoire de Le Trosne fut ainsi présenté au concours de l'Académie d'Orléans en 1763. Les mémoires de l'Académie de Châlons restent réputés dans ce domaine¹². De nombreuses personnalités ont insisté auprès des autorités publiques pour qu'elles prennent en charge l'assistance, en raison essentiellement de l'insuffi-

1. Voir Bronislaw Geremek, *La potence ou la pitié, L'Europe et les pauvres du Moyen Âge à nos jours*, Paris, Gallimard, 1987, p. 295.

2. Selon l'expression d'Emmanuel Le Roy Ladurie, dans George Duby et Armand Wallon (dir.), *Histoire de la France rurale*, t. 2, *De 1340 à 1789*, Paris, Le Seuil, 1975, p. 428.

3. Voir Camille Bloch, *L'assistance et l'État en France à la veille de la Révolution*, Paris, Librairie Alphonse Picard, 1908, p. 55-97.

4. Sur la pauvreté en France au XVIII^e siècle : Jean-Pierre Gutton, *La Société et les Pauvres. L'exemple de la généralité de Lyon (1534-1789)*, Paris, Belles Lettres, 1970 ; Olwen H. Hufton, *The Poor of Eighteenth Century France (1750-1789)*, Oxford, Clarendon Press, 1974 ; Philippe Sassier, *Du bon usage des pauvres, Histoire d'un thème politique xvie-xxe siècle*, Paris, Fayard, 1990.

5. Michel Guillaume, (éd.) *La sécurité sociale, son histoire à travers les textes*, Paris, Association pour l'Étude de l'Histoire de la Sécurité Sociale, 1988 ; Camille Bloch, *L'assistance et l'État en France à la veille de la Révolution*, *op. cit.*

6. Voir Alain Clément, « La politique sociale de Turgot : entre libéralisme et interventionnisme », *L'Actualité économique, Revue d'Analyse Économique*, 2005, 81 (4), p. 725-745.

7. Henri de Goyon de la Plombanie, *L'unique moyen de soulager le peuple*, Paris, A Boudet, 1775.

8. Guillaume Le Trosne, *Mémoire sur les vagabonds et les mendiants*, à Soisson et Paris, P G. Simon, 1764.

9. Simon Linguet, *Plans d'établissements tendant à l'extinction de la mendicité*, Paris, L. Cellot, 1779.

10. Jean Antoine, marquis de Condorcet, *Lettre de Condorcet au secrétaire de l'académie de Châlons, au sujet de cette question : « Quels sont les moyens d'extirper la mendicité ? »*, Paris, 1781.

11. Pierre-Samuel Dupont de Nemours, *Idées sur les secours à donner aux pauvres malades dans une grande ville*, Philadelphie et Paris, Moutard, 1786.

12. Voir notamment : « Sur les moyens de détruire la mendicité en France en rendant les mendiants utiles à l'État sans les rendre malheureux », résumé et extraits de mémoires du concours de l'Académie de Châlons de 1777, par l'abbé de Malvaux. Ces mémoires recommandaient l'unité et la décentralisation des ressources de la charité, voir Camille Bloch, *op. cit.*, p. 213-214.

sance des moyens privés et ecclésiastiques. Le droit comme un principe d'assistance est de plus en plus affirmé chez des auteurs comme Morelly ou Mably. Mais, parallèlement, la charité et l'oisiveté qu'elle est supposée engendrer sont unanimement condamnées. Dès 1764, le Contrôleur Général Laverdy préconise la création de *dépôts de mendicité* dirigés par les intendants dont le réseau complet sera en place en 1767. À partir de 1770, l'État finance des chantiers de charité, sous l'impulsion de Turgot. Entre 1776 et 1781, Necker décide un ensemble de mesures et entreprend la constitution de nouveaux « dépôts », véritables « maisons de travail », et une réforme hospitalière. Mais le projet le plus élaboré dans ce champ est l'œuvre écrite de Nicolas Baudeau. De son côté, quoiqu'informé de ces enjeux pratiques, Adrien Lamourette traite la question de la pauvreté sous un angle plus conceptuel, et surtout plus original par rapport aux économistes et aux philosophes, car il choisit une perspective essentiellement théologique.

On pourrait se demander pourquoi les auteurs sont regroupés dans la présente analyse. C'est justement parce que le physiocrate Nicolas Baudeau (1730-1792) et l'apologiste Adrien Lamourette (1742-1794) partagent, outre leur intérêt pour la question de la pauvreté, quelques points communs. Contemporains, ils vivent dans la société du second XVIII^e siècle. De plus, tous deux reçoivent une formation ecclésiastique et obtiennent la prêtrise. Leur itinéraire diverge ensuite, Baudeau rejoignant le groupe des physiocrates, mouvement considéré comme influencé par les Lumières, et Lamourette se consacrant à la rédaction d'ouvrages apologétiques, dirigés contre les ennemis du siècle, à savoir les philosophes des Lumières. Dans ce XVIII^e siècle secoué par les controverses, les deux personnages optent donc pour des orientations nettement différentes. Elles induisent des perspectives bien distinctes : Baudeau privilégie l'approche sociale et économique, tandis que Lamourette préfère la vision religieuse et théologique. À la lecture des ouvrages de Baudeau et de Lamourette, leurs conceptions de la pauvreté apparaissent bien différentes. Chacun se montre fidèle à ses préoccupations. Baudeau aborde le sujet par l'angle économique et surtout social, et Lamourette par l'angle plutôt théologique. Toutefois, après analyse, leurs visions apparaissent davantage complémentaires qu'opposées, voire convergentes si l'on inclut la production révolutionnaire de Lamourette. Ce dernier, sous la pression des événements des années 1789-1791, en vient à modifier sa perception de la pauvreté, et à se rapprocher de la position défendue par Baudeau dans les années 1760-1770.

Quels sont leurs points de convergence sur le thème de la pauvreté ? Quoiqu'à des degrés divers, ils mettent tous deux l'accent sur la pauvreté religieuse et sacerdotale. Surtout, suite au revirement de Lamourette sous la Révolution, ils affirment que la pauvreté est contraire à la religion et à la loi naturelle, et tombent d'accord sur la nécessité de régler socialement le problème de la pauvreté, considéré comme un obstacle majeur au bien-être humain. Aussi préconisent-ils, selon un plan plus ou moins bien établi, la prise en charge de la pauvreté par l'État.

La conception traditionnelle : le pauvre, figure du Christ

La centralité du thème de la pauvreté dans l'Évangile amène les théologiens et notamment saint François d'Assise à conceptualiser l'idée d'une incarnation même du Christ dans chaque pauvre. Considéré comme un membre souffrant du Christ, ce dernier apparaît alors comme un intercesseur privilégié auprès de Dieu. Il exige du chrétien compassion et charité. Quoique attaquée dès le XIV^e siècle, époque où le pauvre

commence à être appréhendé comme un danger social, facteur de peste et d'hérésie, cette perception perdue tout au long de l'époque moderne. Cette figure traditionnelle du pauvre, plutôt discrète chez Baudeau, est en revanche très présente, voire fondatrice, chez Lamourette.

La pauvreté louée par le Christ

Il existe chez Baudeau une image positive de la pauvreté qui est d'ailleurs largement répandue au XVIII^e siècle¹³. Baudeau estime en effet que « l'on ne doit point rougir d'être malheureux, puisque l'indigence est souvent l'apanage du talent et de la vertu »¹⁴ et, en conclusion de son texte sur *les Idées d'un citoyen sur les besoins, les droits et les devoirs des vrais pauvres*, il précise que : « Les pauvres sont les membres de Jésus-Christ et les fils aînés de l'Église »¹⁵. Cette perception de la pauvreté s'inscrit naturellement dans la tradition évangélique de la béatitude des pauvres. Mais cette première analyse se complète d'une vision plus économique des choses : le pauvre est utile. Baudeau, et les physiocrates en général, prennent de plus en plus conscience de l'intérêt économique du pauvre en tant que main-d'œuvre¹⁶ ; le pauvre est le plus souvent assimilé au paysan dont l'activité est nécessaire à la création de richesses. L'utilité, c'est l'agriculture et donc le vrai pauvre, le bon pauvre, c'est avant tout l'agriculteur.

La classification des pauvres que Baudeau établit dans son ouvrage de 1765 corrobore parfaitement cette double analyse. Baudeau distingue tout d'abord : les pauvres « invalides », en raison de leur âge : il s'agit en particulier des enfants abandonnés et des personnes âgées ; – les pauvres invalides en raison d'un handicap physique (lié à l'exercice d'un travail ayant affecté les capacités physiques d'un individu) ; – les pauvres occasionnels dont l'état est lié à un risque aléatoire – maladie – ou à la fragilité d'une situation particulière – travailleurs migrants en particulier –. Dans ce dernier cas, la pauvreté est transitoire et imprévisible. Enfin, Baudeau fait une mention particulière pour les « riches » déchus. Il s'agit dans la majorité des cas d'une population laborieuse dont la piètre situation ne renvoie pas à une quelconque responsabilité personnelle. S'agissant des enfants, « leur impuissance naturelle est trop évidente »¹⁷, s'agissant des personnes âgées, « l'infirmité rend les vieillards incapables de travail »¹⁸, les invalides du travail sont « disgraciés de la nature », les pauvres malades sont dans « l'impuissance de remédier aux uns (maux) et de remplir les autres (besoins) »¹⁹, les travailleurs migrants sont parfois « affligés des infirmités passagères »²⁰, les nobles déchus, « les pauvres honteux » le sont à cause « du malheur des circonstances »²¹. Pour ces raisons diverses, ils subissent une situation dont ils peuvent difficilement réchapper par leurs seuls moyens.

13. Philippe Sassier, *Du bon usage des pauvres*, op. cit., p. 133 et suiv.

14. Nicolas Baudeau, *Idées d'un citoyen sur les besoins, les droits et les devoirs des vrais pauvres*, Paris et Amsterdam, 1765, reprint, Munich, Krauss-Thomson, 1980, op. cit., p. 88.

15. *Ibid.*, Chapitre second (repagination), p. 138.

16. Michel Foucault, *Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris, Gallimard, 1972, rééd. 1981, p. 427-439.

17. Nicolas Baudeau, *Idées d'un citoyen sur les besoins, les droits et les devoirs des vrais pauvres*, op. cit., p. 10.

18. *Ibid.*, p. 26.

19. *Ibid.*, p. 50.

20. *Ibid.*, p. 73.

21. *Ibid.*, p. 86.

Dans ces conditions, les pauvres doivent être secourus, par l'Église tout d'abord, car ils « sont, aux yeux de la religion, un objet digne de toute sa tendresse et de ses prédications les plus marquées »²² ; par l'État ensuite, même si le secours doit relever prioritairement du fonctionnement autonome du système économique et de l'ordre naturel des choses.

Ainsi, Baudeau aborde la question de la pauvreté essentiellement sous l'angle économique et délaisse l'aspect religieux. Son souci d'apporter des solutions concrètes et efficaces à la question de l'indigence, ainsi qu'un raisonnement généralement plus économique dans l'approche des problèmes, explique en partie ce laconisme.

En revanche, l'approche religieuse domine le discours, tant apologétique que révolutionnaire, de Lamourette. Le dévouement du Christ à l'égard des pauvres constitue à ses yeux une preuve même de sa divinité : « Et vous, ô seul vrai et seul adorable bienfaiteur des hommes ! que vous êtes touchant et digne de l'amour de toute la terre, lorsque nous vous voyons rechercher et consoler les pauvres, et nous montrer dans le soin que vous prenez de les évangéliser, le plus glorieux et le plus éclatant caractère de votre mission divine »²³. Lamourette salue le Christ comme « le premier Sage » à s'adresser aux pauvres : « Bienheureux les pauvres d'esprit », répète-t-il²⁴. Il adhère pleinement au schéma hérité de l'idéal franciscain : le pauvre, suscitant la piété et la charité, doit être aidé et son malheur, soulagé. Selon lui, les pauvres doivent même susciter « une sorte de culte religieux », puisqu'ils sont « une répétition de l'humiliant et douloureux mystère qui a sauvé l'univers » et que c'est grâce à eux, considérés comme « les cohéritiers de son royaume et de sa gloire », que Dieu construira la cité éternelle²⁵. La situation de pauvreté est alors considérée comme indépendante de la volonté du pauvre. Celui-ci doit se plier au sort que lui réserve la providence divine, sort qui devient presque enviable sous la plume de Lamourette :

O pauvres ! [...] le Dieu juste et saint qui vous a faits, ne vous a pas assujettis aux sollicitudes qui agitent votre vie triste et laborieuse, sans un grand et profond dessein de bonté et de miséricorde ; et ce sentiment si vif et si doux que vous éprouvez au fond de vos cœurs, toutes les fois que vos yeux mouillés de larmes s'arrêtent sur Jésus-Christ immolé pour le salut du monde, vous répond que ce n'est pas le hasard qui a présidé votre destinée, que vous êtes des créatures infiniment précieuses aux yeux de l'être adorable qui gouverne l'univers ; que chacun de vos soupirs est écrit sur son livre éternel ; qu'il s'occupe plus de votre sort, que de tous les grands évènements et de toutes les grandes affaires d'ici-bas [...]²⁶.

Aussi la pauvreté, considérée comme une sorte de fatalité, ne peut-elle disparaître. Lamourette rejoint sur ce point l'orthodoxie catholique du XVIII^e siècle, condensée par Nicolas-Sylvestre Bergier dans son dictionnaire de théologie. Ce dernier explique en effet qu'« il est impossible que dans les sociétés les mieux policées il n'y ait un grand nombre de pauvres ». Contrairement à Lamourette, qui reste très

22. *Ibid.*, p. 124.

23. Adrien Lamourette, *Les Délices de la Religion, ou le pouvoir de l'Évangile pour nous rendre heureux*, Paris, Mérigot jeune, 1788, p. 229-230.

24. Adrien Lamourette, *Considérations sur l'esprit et les devoirs de la vie religieuse*, Paris, Berton et Savoye, 1785, p. 59 ; *idem*, *Les Délices de la Religion*, *op. cit.*, p. 222. L'auteur emploie des phrases identiques modifiant juste le sujet « Jésus-Christ [l'instituteur du christianisme dans *Les délices...*] est le premier sage qui ait paru au monde en disant : *Bienheureux les pauvres* ».

25. Adrien Lamourette, *Les Délices de la Religion*, *op. cit.*, p. 231-232. Idée également développée dans *Considérations sur l'esprit et les devoirs de la vie religieuse*, *op. cit.*, p. 102-103.

26. Adrien Lamourette, *Les Délices de la Religion*, *op. cit.*, p. 244-245.

vague sur la définition même du terme pauvre, et qui n'établit aucune distinction entre, par exemple, les « vrais » et les « faux » pauvres, ou les « pauvres honteux » et les « pauvres glorieux »²⁷, l'auteur de l'article précise : « tous [les hommes] n'ont pas reçu de la nature le même degré de santé, de forces, de courage, d'industrie, de prévoyance, de courage, d'économie ; la plupart ne sont capables que de travaux peu lucratifs ; les maladies, les accidents, une nombreuse famille, la fatigue, la vieillesse, ne peuvent donc manquer de les réduire à la mendicité, et de les rendre à charge au public »²⁸. Privilégiant l'optique sociale et économique conformément à l'esprit du siècle, et rejoignant ainsi l'approche de Baudeau, Bergier délaisse complètement l'interprétation théologique de la pauvreté. Il insiste certes sur la priorité accordée « de tous tems » par Dieu aux pauvres, affirmée dans la religion hébraïque puis reprise avec force dans l'Évangile, mais ne mentionne aucunement la conception médiévale du pauvre comme incarnation du Christ. L'approche de Lamourette diverge ici sensiblement de celle de l'abbé Bergier.

La pauvreté, fondement anthropologique et théologique

Comment expliquer cette focalisation de Lamourette sur l'idéal franciscain de la pauvreté, en un siècle où prédomine l'approche pratique et sociale du problème, même au sein de l'Église ? Lamourette s'inscrit ici directement dans l'héritage de Vincent de Paul, surnommé le « Père de pauvres », dont il a connu puis pratiqué l'enseignement au sein de la Congrégation de la Mission entre 1759, année de ses vœux, et 1783, date de sa démission de la Congrégation.

Dans la brochure du *Désastre de la maison de Saint-Lazare*, écrite en réaction au saccage de la maison mère de la Congrégation de la Mission dans la nuit du 12 au 13 juillet 1789, Lamourette insère un portrait fort élogieux de son fondateur, qu'il associe étroitement à la pauvreté. Il insiste d'abord sur sa naissance « dans le sein de la pauvreté » : Vincent de Paul, issu d'une famille paysanne landaise fort modeste, a en effet côtoyé l'indigence dans son enfance. Il décrit ensuite sa chambre comme le « temple dépositaire de tous les monumens sacrés et chéris de sa pauvreté et de son austerité »²⁹. Le fondateur des lazaristes place les pauvres non seulement au centre de son action mais aussi au cœur même de sa théologie. La pauvreté l'a conduit à Dieu : il explique avoir rencontré Jésus-Christ dans les pauvres et inversement les pauvres dans Jésus-Christ. Le pauvre évangélisé est considéré comme la répétition du Christ et donc comme un fils de Dieu, pour lequel est destiné le royaume éternel :

Je ne dois pas considérer un pauvre Païsan, ou une pauvre femme selon leur extérieur, ny selon ce qui paroît de la portée de leur esprit ; d'autant que bien souvent ils n'ont pas presque la figure ny l'esprit de personnes raisonnables, tant ils sont grossiers et terrestres. Mais tournez la medaille, et vous verrez par les lumieres de la Foy, que le

27. Les adjectifs de « vrais » et « faux » pauvres, renvoyant à la capacité ou non du pauvre de subvenir à ses propres besoins, sont employés par les économistes du XVIII^e siècle, à l'instar de l'abbé Baudeau. Quant à la classification de pauvres « honteux » et « glorieux », elle se réfère à la hiérarchie sociale, selon J.-P. Gutton, dans son article « Pauvres, pauvreté », dans Lucien Bély (dir.), *Dictionnaire de l'Ancien Régime*, Paris, Fayard, 1996, p. 970. Le « pauvre honteux » est celui qui, déchu, n'a pas la possibilité de travailler en raison des interdits que pose sa naissance, alors que le « pauvre glorieux » désigne un homme du peuple qui, lui, n'a pas de raisons de cacher sa pauvreté.

28. Nicolas-Sylvestre Bergier, *Encyclopédie méthodique. Théologie*, Paris, Chez Panckoucke, t. 3, 1790, p. 149. Voir aussi Ambroise Jobert (éd.), *Un théologien au siècle des Lumières : Bergier. Correspondance avec l'abbé Trouillet*, Lyon, Centre André Latreille, 1987.

29. Adrien Lamourette, *Désastre de la maison de la maison de Saint-Lazare à M. le Comte de T...*, Paris, Chez Mérigot, [30 août] 1789, p. 2 et 20.

Fils de Dieu qui a voulu estre Pauvre, nous est représenté par ces Pauvres, qu'il n'avoit presque pas la figure d'un homme en sa Passion, et qu'il passoit pour fol dans l'esprit des Gentils, et pour pierre de scandale dans celui des Juifs : et avec tout cela il se qualifie l'Évangéliste des Pauvres, *Evangelisare Pauperibus misit me*. O Dieu qu'il fait beau voir les pauvres, si nous les considérons en Dieu, et dans l'estime que J.C. en a faite ; mais si nous les regardons selon les sentimens de la chair et de l'esprit mondain, ils paroîtront méprisables³⁰.

Vincent de Paul met l'accent sur le choix social du Christ. Cette « théologie de la bassesse »³¹ constitue le ressort de son action.

Cette approche vincentienne de la pauvreté a profondément influencé Lamourette, lequel se l'est appropriée et l'a remodelée selon sa sensibilité. Dans les *Pensées sur la Philosophie de l'Incrédulité* et dans les *Délices de la Religion*, il loue les lieux champêtres dont les habitants, vivant de peu, représentent la bonté et l'innocence. La campagne, associée à la pauvreté, à la simplicité, à la candeur, symbolise l'harmonie³². Cette conception aboutit à une image dualiste de la société, avec, d'un côté, les pauvres, bons et innocents, souvent confondus avec le peuple, et, de l'autre, les riches, égoïstes et corrompus. Lamourette ne tient pas compte de la complexité de la réalité sociale et offre une représentation fort simplifiée, voire simpliste, du phénomène de la pauvreté.

De même que chez Vincent de Paul, la pauvreté tient un rôle central dans la théologie et plus précisément l'anthropologie de Lamourette. Mais les deux auteurs adoptent une approche inverse. Même s'il n'insiste pas autant que Bérulle sur l'abaissement métaphysique de Dieu que signifie l'incarnation du Fils dans une pauvre créature, la théologie de Vincent de Paul est fondée sur une conception négative de l'homme. Reprenant la vision de saint Bernard exposée dans sa *Meditatio de humana conditione*, il rabaisse l'homme à un pauvre ver de terre et à une simple vapeur³³. Lamourette rejette cette perspective pessimiste et attribue au contraire une connotation positive à la notion de pauvreté, car c'est justement cet état de pauvreté et de nullité qui incite l'homme à entreprendre sa quête de Dieu. En effet, quoique soulignant fréquemment l'excellence de la nature humaine, il n'en constate pas moins son incomplétude. L'homme est conçu à l'image de Dieu, ce qui implique que la cause de son existence ne réside pas dans sa nature mais lui est extrinsèque. De surcroît, cette image est imparfaite, puisqu'il lui

30. Louis Abelly, *La vie du vénérable serviteur de Dieu. Vincent de Paul*, Paris, Lambert, 1664, Livre III, Chapitre II, p. 9.

31. Expression empruntée à Luigi Mezzadri, *Vincent de Paul (1581-1660)*, Paris, Desclée de Brouwer, 1985, p. 106-108.

32. Adrien Lamourette, *Pensées sur la Philosophie de l'Incrédulité, ou réflexions sur l'esprit et le dessein des philosophes irréligieux de ce Siècle*, Paris, Chez l'Auteur et chez les libraires de Paris, 1786, p. 168-169 : le narrateur retranscrit les propos du curé d'une paroisse rurale : « Les Prophètes, mes chers Enfants, qui nous ont montré de si loin les bénédictions et les richesses de l'Évangile, ne cessent de nous transporter dans les lieux champêtres, et sous le charme où résident l'innocence et la pauvreté ; comme si Dieu avoit spécialement choisi la simplicité de ces asyles calmes et tranquilles, pour y accomplir les plus grands desseins, et y verser tous les trésors de sa magnificence éternelle ». L'auteur reprend cette phrase presque mot pour mot dans les *Délices de la Religion*, p. 183-184.

33. Marcel Viller, Joseph de Guibert, Paul Lamarche, Aimé Solignac, *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique. Doctrine et histoire*, Paris, Beauchesne, 1937-1995, article « Vincent de Paul », t. 16, p. 851. L'anthropologie de Vincent de Paul peut être illustrée par P. Collet, *La vie de saint Vincent de Paul. Instituteur de la Congrégation de la Mission, et des Filles de la charité*, Nancy, Leseure, 1748, vol. 2, livre 7, p. 193 : « Sans cesse paroît du fond de son cœur cette humble et fervente aspiration : *Je ne suis pas un homme, mais un pauvre ver qui rampe sur la terre, et qui ne sçait où il va, mais qui cherche seulement à cacher en vous, ô mon Dieu, qui êtes tout mon désir. Je suis un pauvre aveugle, qui ne sçaurois avancer un pas dans le bien, si vous ne me tendez la main de votre miséricorde pour me conduire* ».

manque l'infini, possédé par Dieu seul³⁴. Cependant, cette faiblesse ontologique, qui plonge l'homme dans une inquiétude permanente, le pousse à rechercher la stabilité en Dieu. Lamourette introduit le concept de « tendance » pour désigner ce mouvement :

La tendance essentielle de la nature humaine est de résister de toute sa force à son instabilité, à ses déficiences, à sa faiblesse ; c'est de se prendre à tout, de se renforcer de tout, de s'appropriier tout ; c'est de se rendre puissante, indépendante, indestructible. Voilà le foyer de toute notre activité et de toutes nos passions. Ce sentiment est profond et ineffaçable ; parce qu'il est attaché à notre constitution, et que tout ce qui se sent être, veut toujours être davantage, si cela se peut dire, et s'augmenter de tout ce qu'il croit propre à soutenir sa fragile existence, ou à le distraire de la vue de sa caducité et de son néant³⁵.

Seul Dieu peut satisfaire le désir humain de s'affranchir des limites de sa propre nature et d'« acquérir l'ampleur, la stabilité, le repos de l'existence »³⁶. Il a prévu dans son plan que l'homme augmente sa part divine et participe pleinement à la gloire divine. L'Incarnation lui permet ainsi « de s'élever et de s'étendre », car Dieu, qui « [possède] la totalité de l'existence et de la vie », lui en communique une partie par le Christ³⁷. De même, par le mystère de la Croix, Dieu manifeste sa résistance à tout ce qui peut affaiblir en l'homme l'infinité transmise par le Christ³⁸. Le Christ est donc montré comme l'image de la nature achevée de l'homme, et le moyen pour celui-ci de parvenir à ce but. Décalque imparfait du modèle christique, l'homme doit en devenir, grâce à la satisfaction de sa « tendance » essentielle, la copie conforme. L'expression de « Christ incomplet », présente dans les *Pensées sur la Philosophie de la Foi*, puis clairement explicitée dans les *Prônes civiques*³⁹, illustre l'optimisme de Lamourette quant à l'accomplissement de la nature humaine : la pauvreté anthropologique est alors perçue comme source de richesse.

La pauvreté, essence et finalité du sacerdoce

L'idée que la pauvreté est intrinsèque au sacerdoce, revient régulièrement sous la plume de Lamourette. Au début de son *Décret de l'Assemblée nationale sur les biens du clergé...*, il affirme qu'« en partant de la constitution, de l'origine et de la fin du sacerdoce chrétien, on peut démontrer géométriquement, que la pauvreté est de son essence [...] »⁴⁰. Elle a pour fondement l'affirmation que le clergé doit imiter la pauvreté du Christ : la pauvreté est donc perçue comme fondatrice. Le respect de ce principe de pauvreté se manifeste principalement de deux manières. D'une part, la pauvreté doit caractériser les conditions quotidiennes de vie des ecclésiastiques. D'autre part, ces derniers doivent concentrer leur action sur les populations pauvres. Il s'agit alors d'une pauvreté vécue.

L'intérêt porté par Lamourette à la pauvreté du sacerdoce s'enracine dans divers héritages. Tout d'abord, la priorité donnée à l'action envers les pauvres, loin d'être nou-

34. Ces idées sont surtout développées dans le dernier ouvrage apologétique d'Adrien Lamourette, intitulé *Pensées sur la Philosophie de la Foi, ou le système du christianisme entrevu dans son analogie avec les idées naturelles de l'entendement humain*, Paris, Mérigot jeune, 1789, p. 107, 176.

35. Adrien Lamourette, *Les Délices de la Religion*, op. cit., p. 251.

36. Adrien Lamourette, *Pensées sur la Philosophie de l'Incrédulité*, op. cit., p. 204 ; *idem*, *Les Délices de la Religion*, op. cit., p. 254.

37. Adrien Lamourette, *Prônes civiques ou le pasteur patriote*, Paris, Lejeay, I, p. 6 et 11.

38. Adrien Lamourette, *Les Délices de la Religion*, op. cit., p. 291-292.

39. Adrien Lamourette, *Prônes civiques...*, op. cit., IV, p. 35.

40. Adrien Lamourette, *Décret de l'Assemblée nationale sur les biens du clergé, considéré dans son rapport avec la nature et les lois de l'institution ecclésiastique*, Paris, Mérigot, 1790, p. 5.

velle, traverse bien sûr toute l'histoire du catholicisme. Elle a été notamment réactivée au XVII^e siècle, particulièrement par Vincent de Paul dont toutes les fondations, des Filles de la Charité à la Congrégation de la Mission, sont dévolues à l'assistance corporelle, et surtout spirituelle, des populations défavorisées. L'insistance de Lamourette sur l'inhérence de la pauvreté au sacerdoce présente des convergences avec les convictions du fondateur des lazaristes. Mais, plus que dans la ligne vincentienne, Lamourette s'inscrit dans le sillage du courant gallicano-janséniste qui, à partir des années 1770, développe la conception de l'Église universelle. Une nouvelle manière de concevoir l'Église et de la proposer aux fidèles s'affirme alors : l'Église doit être « au service de », plus précisément à la disposition du peuple chrétien⁴¹. Or, l'utilisation sociologique que Lamourette fait du terme « pauvre », dans sa vision dualiste de la société, amène à se demander s'il ne confond pas les substantifs « peuple » et « pauvres ».

Le thème de la pauvreté du sacerdoce parcourt toute la production de Lamourette. Toutefois, son angle d'approche évolue radicalement, allant de la description plutôt élogieuse d'un clergé fidèle à sa vocation dans les ouvrages apologétiques à la dénonciation de la corruption du clergé dans les écrits révolutionnaires. En effet, dans son œuvre apologétique, pour les besoins de la démonstration, les portraits d'ecclésiastiques peignent toujours des personnages humbles, vivant modestement, uniquement préoccupés du sort du peuple et surtout des plus démunis. Aucune critique à l'égard du clergé ne sous-tend ses propos. Dans les discours révolutionnaires, le ton change radicalement. Lorsqu'il analyse le clergé séculier, Lamourette établit une nette distinction entre le bas clergé, qui regroupe « les prêtres ouvriers », soucieux d'accomplir leur mission divine doublée désormais d'une dimension nationale⁴² comme « apôtres » de la Révolution, et le haut clergé, composé d'évêques dispendieux, bardés de mépris envers les pauvres et fermement hostiles à la régénération de la société promise par la Révolution. Dans le *Discours sur l'exposition des principes de la Constitution civile du clergé...*, prononcé le 26 novembre 1790 à la tribune de la Constituante par Mirabeau, mais écrit en collaboration avec Lamourette, son conseiller théologique, une attaque très virulente est lancée contre le mode de recrutement de l'épiscopat d'Ancien Régime, qui explique la présence à la tête des diocèses d'hommes prestigieux par leur naissance mais dénués de toute vocation et de tout scrupule :

Car nos évêques savent, comme toute la France, à quel odieux brigandage la plupart d'entr'eux sont redevables du caractère qu'ils déploient maintenant avec tant de hardiesse contre la sagesse de vos loix ; certes, il en est plusieurs qui auroient trop à rougir, de voir se dévoiler au grand jour les obscures et indécentes intrigues qui ont déterminé leur vocation à l'épiscopat ; et le clergé, dans sa conscience, ne peut pas se dissimuler ce que c'étoit que l'administration de la feuille des bénéfices. Je ne veux pas remuer ici cette source impure, qui a si longtemps infecté l'église de France de sa corruption profonde, ni retracer cette iniquité publique et scandaleuse, qui repoussoit loin des dignités du sanctuaire la portion saine et laborieuse de l'ordre ecclésiastique, que faisoit ruisseler, dans le sein de l'oisiveté et de l'ignorance, tous les trésors de la religion et des pauvres, et qui couronnoit de la tiare sacrée, des fronts couverts du mépris public, et flétris de l'empreinte de tous les vices⁴³.

41. Bernard Plongeron, *Histoire du christianisme, tome 10, Les défis de la modernité (1750-1840)*, Paris, Desclée, 1997, p. 268.

42. Adrien Lamourette, *Décret de l'Assemblée nationale sur les biens du clergé...*, *op. cit.*, p. 59.

43. « Discours de M. Mirabeau l'aîné, sur l'exposition des principes de la constitution civile du clergé, par les évêques députés à l'assemblée nationale [26 novembre 1790] », *Courier de Provence*, t. XI, p. 430-448.

L'élection épiscopale par le peuple, prévue par la Constitution civile du clergé, paraît à Lamourette un moyen efficace de lutter contre la corruption du haut clergé et de renouer avec l'essence du sacerdoce, à savoir la pauvreté. Son usage permettra d'actualiser la pratique du sacerdoce en vigueur pendant les trois premiers siècles du christianisme, considérés par Lamourette et ses contemporains comme l'âge d'or de l'Église. À la fois dans le *Décret... sur les biens du clergé* et dans le *Projet d'adresse...*, prononcé en janvier 1791 par Mirabeau, mais rédigé pour l'essentiel par Lamourette, ces trois siècles, et plus précisément l'Église de Jérusalem, font l'objet d'une longue description dithyrambique⁴⁴. À cette époque, les évêques vivaient dans l'austérité et consacraient les quelques richesses de l'Église aux pauvres. La conclusion de l'alliance du trône et de l'autel signe l'arrêt de mort de la conception authentique du sacerdoce comme entièrement dévoué aux pauvres.

Ainsi, Lamourette est guidé par une conception quasi sacrificielle du sacerdoce : le prêtre doit se vouer entièrement aux autres, et particulièrement aux plus pauvres. Mais autant cette idée du pauvre comme figure du Christ imprègne le discours de Lamourette, autant elle est rapidement traitée par Baudeau. Cette différence révèle la diversité des perspectives des deux auteurs. En effet, le premier s'interroge surtout sur les origines profondes de la pauvreté, par rapport au péché et au salut : la pauvreté participe du salut du genre humain. Dans une optique plus sociale que théologique, le second s'intéresse aux manifestations de la pauvreté, plus précisément aux entraves qu'elle peut opposer à l'épanouissement de l'homme et aux rouages économiques. Toutefois, sous le coup des événements révolutionnaires, Lamourette en vient à modifier sa vision de la pauvreté et à l'appréhender, comme Baudeau, dans ses conséquences négatives.

Une conception remodelée par les Lumières et la Révolution : la pauvreté, obstacle à la loi naturelle et à la religion

Chez Baudeau, la pauvreté contraire à la loi naturelle

Même si le pauvre est reconnu et valorisé, il ne doit pas pour autant rester pauvre. La pauvreté est d'ailleurs le plus souvent accidentelle et involontaire ; de fait, elle n'est pas souhaitable, pour des raisons qui tiennent avant tout à l'ordre naturel : « Se faire à soi-même le sort le plus heureux qu'il est possible c'est là ce que nous prescrit et nous inspire sans cesse ce devoir naturel, cet attrait général essentiel de tous les hommes »⁴⁵. Dans les *Éphémérides*, Baudeau énonce « la loi naturelle se fonde sur l'intérêt général de tous et l'intérêt particulier de chacun, fondé lui-même sur le besoin physique le plus évident », et que le droit naturel primitif inclut « la propriété de sa personne ». Or, la pauvreté empêche la satisfaction du besoin physique et l'entière propriété de la personne, et par là empiète sur la loi naturelle. Aussi chaque individu peut-il prétendre à recevoir la nourriture qu'il lui faut ; c'est l'économie du bien vivre et c'est la raison pour laquelle : « Les vrais pauvres ont un droit réel d'exiger leur vrai nécessaire »⁴⁶. La pauvreté entrave donc le bonheur, puisque « le bonheur moral consiste en l'acquit de

44. Adrien Lamourette, *Décret... sur les biens du clergé*, op. cit., p. 44-47 ; idem, « Projet d'adresse aux François, sur la Constitution civile du clergé, adopté et présenté par le comité ecclésiastique de l'assemblée nationale, dans la séance du 14 janvier 1791, et prononcé par M. Mirabeau l'aîné », *Courier de Provence*, t. XII, p. 384.

45. Nicolas Baudeau, *Première introduction à la philosophie économique ou Analyse des États policés*, Paris, Didot, 1771, rééd. Paris, Geuthner, 1910, op. cit., p. 98.

46. Nicolas Baudeau, *Idées d'un citoyen sur les besoins, les droits et les devoirs des vrais pauvres*, op. cit., p. 169.

notre bonheur physique », mais elle entrave aussi le système économique, et c'est la seconde raison importante qui doit justifier l'amélioration de la condition des pauvres. Les physiocrates, et Baudeau en particulier, regrettent que les Français ne consomment pas assez parce qu'ils sont trop pauvres ; ce niveau de pauvreté limite les débouchés du secteur agricole, donc l'expansion économique.

L'Église, pour sa part, doit contribuer à soulager cette misère – « les pauvres des deux sexes ont droit d'être servis par les ministres de l'Église dans leurs besoins quelconques »⁴⁷ – et, rejoignant la position si chère à Lamourette, Baudeau rappelle d'ailleurs qu'initialement l'Église fut pour les pauvres « une Mere tendre, attentive et bienfaisante : son premier esprit fut d'anéantir, s'il était possible, toute espèce de pauvreté »⁴⁸. Mais l'État doit également, de son côté, se préoccuper de leur sort : « Un gouvernement éclairé par les principes d'une sage politique, regardera toujours les besoins, les droits et les devoirs des vrais pauvres comme un des ressorts de l'État le plus digne de ses attentions »⁴⁹, car l'Église n'a pas et ne doit pas avoir le monopole du secours accordé aux citoyens les plus pauvres.

Chez Lamourette, du pauvre « membre souffrant du Christ » au pauvre incrédule

En 1790, Lamourette paraît s'aligner sur les positions de Baudeau. Il en vient à penser la pauvreté comme un obstacle à la loi naturelle et plus généralement à la religion. Le pauvre n'incarne plus la figure du Christ, mais se pare du visage de celui qui ne croit plus, de l'impie :

Est-ce dans la partie souffrante et malheureuse du peuple que se rencontrent les vrais disciples de la foi ? Ah ! sans doute, les vrais justes de l'évangile, s'il en est resté dans un empire livré à tant de genres de désordre, se trouveront plutôt dans l'obscurité des réduits où gémissent les tristes enfans de l'adversité, que sous les lambris somptueux où l'opulence habite. Mais depuis longtems on s'aperçoit de l'affoiblissement de l'esprit religieux dans cette classe infortunée de nos frères, à qui pourtant les consolations et les espérances de la religion sont si nécessaires⁵⁰.

D'évangéliste, le pauvre devient incrédule et, en conséquence, constitue un danger pour la société. Les valeurs que prône l'incroyant, telles que l'égoïsme, le mépris de ses parents et plus généralement des autres, menacent les principes évangéliques d'amour du prochain, d'harmonie, d'universalité, et plus largement la cohésion de la société. Toutefois, Lamourette ne se fait pas l'accusateur des pauvres. Adoptant une attitude compréhensive, il cherche les causes de leur éloignement de la religion. Il opère alors une autre inversion lexicale importante, concernant cette fois-ci le terme « souffrance » : supportée à l'excès, la souffrance n'est plus salvatrice et n'agit plus comme un état de grâce menant au Christ. Au contraire, elle conduit à l'abandon de la religion chrétienne, et, plus, à la perte de toute dignité humaine :

Souffrir est une nécessité imposée à l'homme par la nature, et un devoir prescrit au Chrétien par l'évangile. Mais souffrir toujours est un partage qui dénature et détruit les facultés de celui sur quoi il tombe, que ni la nature, ni la foi, n'ont destiné à aucun homme, [...]. Celui dont l'état persévérant et habituel, est un état d'amertume et de douleur, arrive enfin

47. *Ibid.*, p. 155.

48. *Ibid.*, p. 125.

49. *Ibid.*, p. 187.

50. Adrien Lamourette, *Prônes civiques...*, *op. cit.*, III, p. 34.

à un point d'abattement ou d'irritation, qui ne lui laisse plus ni le courage de réfléchir, ni l'espoir d'être consolé : il n'est plus homme ; comment serait-il Chrétien ?⁵¹

Lamourette considère la pauvreté pérenne comme contraire à la loi naturelle, car la souffrance qu'elle entraîne accapare l'homme à un point tel qu'elle le « dénature », qu'elle supprime en lui l'empreinte divine laissée au jour de la Création et, donc, annule toute possibilité pour lui d'être réceptif au message divin. Cette affirmation implique qu'avant toute évangélisation, les besoins matériels humains soient comblés. Lamourette dépasse ici Vincent de Paul qui combinait actions spirituelle et matérielle, en donnant la priorité à la première. L'ordre s'est inversé chez Lamourette : l'exigence d'évangélisation ne pourra être comblée qu'après la satisfaction des exigences matérielles.

La politique louis-quatorzienne du « grand enfermement » était guidée par l'idée que le pauvre était responsable de sa situation personnelle, du fait de son incrédulité et de sa fainéantise. Au XVIII^e siècle, la responsabilité est déplacée : elle est désormais attribuée à la société et plus particulièrement au gouvernement :

Tant il est vrai, mes chers frères, qu'un mauvais gouvernement entraîne la perte de la religion et des mœurs, et que les deux extrémités de la domination et de la dépendance y sont également inhabiles à se pénétrer de l'esprit de la foi, et à goûter la sublime et sévère sagesse de l'évangile !⁵²

Cette exclamation est sous-tendue par l'idée que les autorités publiques doivent lutter contre la pauvreté, réduire le nombre de miséreux en améliorant leurs conditions matérielles. Le « progrès social » devient la condition nécessaire du « progrès de l'esprit chrétien »⁵³.

Ces modifications afférant à la conception de la pauvreté rompent profondément avec l'attitude du fatalisme, alors dominante dans les milieux catholiques, adoptée par Lamourette avant 1789, et institutionnalisée par Bergier dans son *Dictionnaire de théologie*. À partir de 1790, au rebours de ce fatalisme, Lamourette exprime la volonté de lutter plus efficacement contre la pauvreté. Il ne critique pas les structures d'Ancien Régime à destination des pauvres, en grande partie gérées par le clergé, mais pointe l'insuffisance de l'action publique. Il se rapproche alors de Baudeau qui prône un engagement plus actif de l'État, et contredit Bergier, lequel stigmatise les « philosophes économistes et politiques » qui dressent des plans afin d'éradiquer le problème de la pauvreté. Selon lui, ces derniers, en « décri [ant] l'aumône et les hôpitaux, ont montré autant d'ineptie que d'inhumanité »⁵⁴. Quoique n'entrant pas dans une analyse détaillée, Lamourette se montre plus nuancé.

Finalement, comment expliquer ce renversement de la figure du pauvre chez Lamourette ? La date est fondamentale : 1790, au début de la Révolution. L'Assemblée constituante a lancé les grandes réformes destinées à façonner le visage d'une nouvelle France. Il revient désormais à l'État, et non plus à la charité individuelle, de prendre en compte les besoins des individus : l'organisation sociale doit être entièrement remodelée. Le Comité de Mendicité, institué par l'Assemblée, reprend le travail effectué pendant les vingt années précédentes pour lutter contre la forme la plus dégradée de la pauvreté : le vagabondage. Outre des soucis humanitaires, des intérêts politiques guident son travail : la peur que les mendiants ne servent la cause contre-révolutionnaire.

51. *Ibid.*, III, p. 35.

52. *Ibid.*, III, p. 37.

53. *Ibid.*, III, p. 32-33.

54. Nicolas-Sylvestre Bergier, *Encyclopédie méthodique...*, *op. cit.*, p. 149.

Le 30 mai 1790, un décret est voté par les Constituants prévoyant la mise en place d'ateliers de charité afin d'éradiquer le vagabondage. Le comité de Mendicité travaille en outre à la création d'un établissement général de Secours public destiné à accueillir les enfants abandonnés et à aider les pauvres, ainsi qu'à un système d'Instruction gratuite. Ce contexte de réflexion quant à la réorganisation de l'aide sociale explique vraisemblablement le revirement de l'image du pauvre chez Lamourette. Rappelons qu'en 1790 il s'intéresse de fort près aux événements révolutionnaires parisiens. Il fréquente des milieux favorables à la Révolution, tels que le salon de Mme Helvétius, bientôt surnommé la société d'Auteuil, et côtoie des personnalités jouant un rôle de premier plan, comme l'abbé Fauchet, qui participe à la prise de la Bastille le 14 juillet 1789, et l'abbé Grégoire, un de ses plus brillants anciens élèves, élu député du clergé à la Constituante⁵⁵. Une lettre échangée avec l'abbé Grégoire laisse entendre qu'il suit de près les débats de l'Assemblée, voire qu'il y assiste⁵⁶, probabilité renforcée après le déménagement du corps législatif à Paris en octobre 1789. La question de la mendicité ne peut laisser Lamourette insensible. Probablement, au moment où il écrit la troisième partie des *Prônes civiques*, ce problème est discuté dans les rangs de la Constituante. Aussi est-ce le contexte politique qui incite Lamourette à s'intéresser plus qu'avant aux problèmes de gouvernement et de choix politico-sociaux. De plus la monarchie absolue ayant fait place à la monarchie constitutionnelle, il peut exprimer ouvertement ses critiques concernant les déficiences de la gestion publique du problème de la pauvreté.

Sous la pression des événements révolutionnaires, Lamourette aborde donc en d'autres termes le problème de la pauvreté. Il se rapproche de Baudeau en délaissant les aspects purement théologiques et en valorisant la notion de loi naturelle, à travers celle de la « dignité humaine ». Auparavant considérée plutôt comme un levier de l'évangélisation, la pauvreté est désormais pensée comme un obstacle. Avant d'entreprendre la diffusion du message évangélique, il faut donc s'atteler à la résorption de la pauvreté.

La pauvreté, un problème social qui relève de l'État

C'est précisément dans les propositions de réformes à mettre en place pour atténuer le problème de la pauvreté que s'épanouit la pensée de Baudeau. Au contraire, Lamourette, à l'esprit moins pratique, a du mal à énoncer des lignes de réforme et se contente d'annoncer, sans trop en approfondir le contenu, le régime idéal, qui doit naître de la Révolution : la « démocratie évangélique », expression qu'il serait le premier à employer⁵⁷.

Chez Baudeau, un système public de bienfaisance

Les solutions proposées par Baudeau reposent sur l'idée de secours publics, sur le principe d'une décentralisation des secours en privilégiant les secours à domicile, en spécialisant les secours selon le type de pauvreté, et en favorisant une politique d'assistance généralisée, particulièrement dans les zones rurales où elle fait cruellement défaut.

55. Caroline Blanc-Chopelin, *De l'apologétique à l'Église constitutionnelle : Adrien Lamourette (1742-1794)*, thèse de doctorat en histoire, Université de Lyon 3, 2006, p. 285-314, sur les milieux côtoyés par Lamourette au début de la Révolution.

56. Bibliothèque de la Société de Port-Royal, Fonds Grégoire [1347 ms 3594], Lettre d'Adrien Lamourette à Grégoire (9 septembre 1789).

57. Bernard Plongeron, *L'abbé Grégoire ou l'Arche de la Fraternité*, Paris, Letouzey et Ané, 1989, p. 53. L'auteur s'appuie sur Lamourette pour montrer que l'expression « démocratie chrétienne » n'est pas un « néologisme du XIX^e siècle ».

a) Externalisation des secours et priorité aux zones rurales

La grande idée de Baudeau, mais qui n'est pas originale en soi pour l'époque, est la pratique des secours à domicile. Ainsi, l'assistance aux orphelins pourrait se voir confier à des nourrices. Pour gérer les demandes et les offres de ces enfants abandonnés, la mise en place d'un syndic permettrait de tenir un registre afin de gérer le placement des enfants. Une telle prise en charge semble moins coûteuse, à la fois sur le plan financier et sur le plan sanitaire. Elle permet de trouver une solution aux enfants abandonnés des zones rurales à propos desquels aucune structure n'existe. De plus, elle permet de maintenir sur place des enfants qui peuvent ultérieurement être utiles au secteur agricole, car « le premier besoin de l'État est celui des campagnes ; que la classe la plus utile des citoyens est celle des agriculteurs »⁵⁸.

La réponse proposée par Baudeau au sujet des pauvres invalides relève de la même stratégie : il convient d'apporter des secours aux pauvres invalides chez eux à la fois pour des raisons financières et humanitaires. Les structures existantes apparaissent inutiles car : « elles ne sont destinées qu'à les soumettre au joug de l'esclavage »⁵⁹. Elles sont également coûteuses et dispendieuses et il critique « ces bâtiments, ces officiers, et tout cet attirail saint ou, profane que vous prodiguez en pure perte aux vieux pauvres »⁶⁰ alors qu'une gestion externalisée des pauvres invalides peut se faire sur la base du bénévolat en raison des bons soins « du commissaire paroissial, du juge, du curé, des femmes notables »⁶¹.

Les mêmes insuffisances et structures inadaptées sont observées au niveau de la prise en charge des malades pauvres : Baudeau note, d'une part, que les malades des campagnes sont généralement oubliés, et que, d'autre part, les institutions répondent mal aux besoins des malades. Ces dernières peuvent être largement remplacées par des structures externes du type « bureaux de charité » qui apportent les secours dans des conditions meilleures que ne le fait l'enfermement hospitalier. Leur moindre coût repose sur le bénévolat et les solidarités familiales : « tout cet appareil n'aboutit qu'à substituer d'autres services moins agréables à ceux des parents, des amis, des voisins, des femmes charitables et des autres officiers de la miséricorde paroissiale, qui ne coûtent rien, et qui plaisent bien davantage aux pauvres malades »⁶².

b) Une plus grande spécialisation et une plus grande décentralisation des secours

Baudeau partage le principe d'une séparation entre les malades et les autres personnes qui se trouvent dans le besoin. C'est la raison pour laquelle il souhaite ne pas enfermer les personnes pauvres et âgées, de même que les enfants. Par ailleurs, il partage les idées de son temps⁶³ sur le nouveau rôle, essentiellement thérapeutique, que l'on souhaite réserver à l'hôpital. Il souligne une nouvelle fois la dimension plus citadine que

58. Nicolas Baudeau, *Idées d'un citoyen sur les besoins, les droits et les devoirs des vrais pauvres*, op. cit., p. 20.

59. *Ibid.*, p. 32.

60. *Ibid.*, p. 32.

61. *Ibid.*, p. 33.

62. *Ibid.*, p. 64.

63. Quelques décennies plus tard, un autre physiocrate, Pierre-Samuel Dupont de Nemours, dans *Idées sur les secours à donner aux pauvres malades dans une grande ville*, Philadelphie/Paris, Moutard, 1786, insiste sur la supériorité des secours à domicile. Ces bureaux de charité offrent des avantages financiers et sanitaires certains. Ils constituent par ailleurs, avec les ateliers de charité, un des piliers de la politique sociale de Turgot : voir Alain Clément, « La politique sociale de Turgot : entre libéralisme et interventionnisme », *L'Actualité économique, Revue d'Analyse Économique*, 2005, 81 (4), p. 725-745.

rurale de ces structures, aussi accorde-t-il une préférence aux bureaux de charité⁶⁴. Les secours que ces bureaux proposent lui semblent mieux adaptés : « Ce bureau de charité connaît les pauvres malades et leurs besoins. Dans les lieux où son zèle est plus éclairé ou mieux fécondé par les libéralités du public, il tient en réserve une provision suffisante de linges, et de meubles, et d'ustensiles à l'usage des deux sexes dans leurs infirmités ; il paie une pension honnête à des médecins [...] Les dames les plus qualifiées et les plus pieuses se font un devoir et une gloire de veiller à la distribution journalière de ces secours »⁶⁵.

Compte tenu de la décentralisation des secours que Baudeau appelle de ses vœux, l'administration des pauvres doit fondamentalement être revue. L'idée principale de Baudeau est d'organiser une gestion très déconcentrée tout en étant contrôlée du sommet de l'État. Aussi a-t-il prévu une structure très hiérarchisée avec, en haut de la pyramide, une *Commission Générale du Conseil du Roi* présidée par le Roi lui-même, secondé dans cette tâche principalement par des ecclésiastiques, des intendants, des conseillers d'État, des nobles de haut rang, et des membres de divers ordres hospitaliers. Cette commission doit établir des rapports sur la base d'informations recueillies auprès des autres institutions décentralisées car il faut que « toute recette soit faite au nom de la commission générale »⁶⁶. Elle doit pouvoir contrôler les comptes de chacune des institutions de bienfaisance et ériger des règlements généraux de police. Il s'agit en fait d'une structure qui à la fois contrôle, atteste de la régularité des comptes, édicte les règlements, et procède aux évolutions réglementaires nécessaires au bon fonctionnement des pratiques de bienfaisance. Le deuxième maillon du dispositif est composé de *Commissions Provinciales* (une par ville où siègent les cours du parlement). Ces organisations établissent le lien avec les structures subalternes et servent de lien également avec la *Commission Générale du Conseil du Roi*. Cette commission ayant une compétence territoriale élargie travaille sous le contrôle d'autorités ecclésiastiques, juridiques et municipales, et des représentants des ordres religieux. Le *Bureau Diocésain*, qui est la structure inférieure, et dont la compétence territoriale se situe au niveau de la ville épiscopale, reste la première institution aux prises avec les problèmes de pauvreté au quotidien car : « il règle tout ce qui concerne les pensions des invalides absolus, les secours généraux nécessaires à tous les malades, et que la dépense se fasse en son nom et par ses ordres »⁶⁷. Ce bureau établit le lien premier avec les institutions les plus décentralisées : *les Bureaux paroissiaux*. Cette institution de base, présidée par les personnalités locales : le curé, le seigneur, le juge, le procureur fiscal, le commissaire de l'ordre et le maître d'école, devrait gérer les ressources et surtout aurait « la direction des pauvres invalides, orphelins, voyageurs et malades, constaterait et affirmerait leurs besoins, leur administrerait les secours réglés par le bureau diocésain [...] et défererait les délinquants au bureau diocésain, ou même en certains cas à la justice »⁶⁸. Il s'agit en fait de la véritable « cellule administrative » des secours de bienfaisance.

64. Des hospices minuscules existent, ils sont destinés à recevoir des pauvres passants et à secourir les citoyens à leur domicile avec l'aide de quelques religieuses qui leur prodiguent des soins à domicile. Voir Jean-Pierre Gutton, *La société et les pauvres en Europe – xvie-xviii^e siècles*, Paris, PUF, 1974, p. 177. Baudeau souhaite voir se généraliser ce type de structures, sans condamner des institutions susceptibles de recevoir les malades contagieux, telles les maladreries.

65. Nicolas Baudeau, *Idées d'un citoyen sur les besoins, les droits et les devoirs des vrais pauvres*, op. cit., p. 54.

66. *Ibid.*, II, p. 4.

67. *Ibid.*, II, p. 12.

68. *Ibid.*, II, p. 20.

c) *Le recours aux ressources charitables et volontaires*

Baudeau n'écarte pas, dans les ressources des institutions, la charité privée, surtout si les revenus publics sont insuffisants. Toutefois, celle-ci ne doit pas se pratiquer directement entre donateurs et receveurs. La charité, en effet, favorise le développement des faux pauvres, et encourage l'oisiveté. Rien de plus simple, selon Baudeau, de vivre de charité plutôt que de travail. En définitive, cette forme de secours aggrave un problème qu'elle souhaite régler :

L'envie d'exceller dans l'art de la gueuserie, jointe à l'avarice qui est de tous les états, a dû faire imaginer aux vrais indigents mille artifices pour augmenter leurs maux et l'apparence de leur pauvreté. Ces ruses leur procuraient une vie peu glorieuse, mais très oisive et très commode. Il était donc tout simple que des âmes viles et portées à la crapule, regardassent avec un œil d'envie l'heureuse fainéantise des pauvres, qu'ils imitassent leurs fraudes, et se fissent estropiés et malades en apparence, pour être en réalité inutiles et débauchés. Le vagabondage était permis, nul n'était préposé pour constater l'impuissance au travail et les besoins, la loi prescrivait en général cette vérification, mais sans en charger spécialement qui que ce soit, sans l'en rendre responsable, sans interférer directement à l'exactitude.⁶⁹

Le maintien de la mendicité favorise en effet la croissance du nombre de pauvres, vrais et faux, mais Baudeau n'écarte pas les dons en argent « Les contributions volontaires que l'Évangile recommande [...] formeront sans doute une source abondante pour la caisse générale de chaque diocèse »⁷⁰. Toutefois, ceux-ci doivent être versés directement dans « une seule et unique caisse de l'aumône générale »⁷¹, et l'État aura la charge ensuite de redistribuer ces moyens supplémentaires.

d) *De nouvelles règles financières*

Baudeau n'exclut pas enfin une troisième source de revenus : l'impôt, en cas de ressources insuffisantes. En réalité, il conçoit de nouvelles modalités de financement de la protection des plus pauvres. Il s'agit d'évaluer globalement les besoins, et d'en déduire ensuite les moyens nécessaires, donc les prélèvements à réaliser. Baudeau oppose en réalité les principes de l'économie domestique, qui consiste à ne dépenser que ce dont dispose la famille en termes de revenus, et l'économie nationale, où la dépense prime sur les recettes. La contribution complémentaire des citoyens lui paraît ainsi moins limitative, car « l'autorité publique [...] a un droit de faire contribuer aux vrais besoins de l'État chacun des sujets, en proportion des facultés »⁷². Par ailleurs, la logique domestique a conduit à des solutions non satisfaisantes puisqu'« on est resté au-dessous du juste nécessaire », et l'État a été obligé pour satisfaire néanmoins les besoins de « recourir à des expédients honteux et funestes »⁷³. Pour Baudeau, les besoins priment sur les moyens puisque « les vrais pauvres ont un droit réel d'exiger leur vrai nécessaire ». En réalité, l'abbé décrit un mécanisme qui pourrait très bien s'appliquer, à quelques nuances près, aux problèmes rencontrés par notre système de protection sociale d'aujourd'hui puisque les dépenses sociales actuelles et futures sont effectuées sur la base de droits acquis par les cotisations des assurés sociaux.

69. *Ibid.*, II, p. 98-99.

70. *Ibid.*, II, p. 170.

71. *Ibid.*, II, p. 171.

72. *Ibid.*, II, p. 168.

73. *Ibid.*, II, p. 12.

Enfin, pour éviter que les fonds publics soient utilisés dans des usages non conformes aux besoins pour lesquels ils ont été perçus, Baudeau souhaite mettre en place un contrôle des recettes et des dépenses. Cette fonction de contrôle et de financement doit être placée sous la responsabilité de la Commission générale du Roi. La caisse universelle, qui recevra le quart des revenus des hôpitaux, des hospices, les dons des citoyens et les taxes supplémentaires, sera l'organe payeur des dépenses, et, par délégation, les bureaux diocésains et paroissiaux.

Chez Lamourette, une « démocratie évangélique »

Lamourette ne réfléchit pas à la mise en place d'un système public de bienfaisance permettant de gérer de manière globale le problème de la pauvreté. Sous la Révolution, il s'accorde, certes, avec l'idée ambiante que c'est à l'État de prendre en charge l'organisation sociale, sans toutefois préciser quelle forme ce rôle doit revêtir. Il insiste surtout sur la nature du régime qui naîtra de la Révolution : la « démocratie évangélique », ou « démocratie chrétienne », dont le premier élément de la mise en place est la Constitution civile du clergé.

En 1790 et 1791, Lamourette apparaît comme l'un des plus ardents défenseurs de la Constitution civile du clergé adoptée par la Constituante le 12 juillet 1790, puis acceptée par Louis XVI le 22 juillet suivant. Elle a pour but « une régénération religieuse » du royaume, selon l'expression alors employée. Convaincue que désormais l'Église se confond avec la Nation, et que la volonté générale, souveraine en tous domaines, est exprimée par la voix de l'Assemblée nationale, la Constituante décide de régler tous les aspects de la religion considérés comme collectifs, c'est-à-dire ne touchant pas directement au dogme. Les principales lignes de la réforme religieuse concernent la suppression de tous les bénéfices, la réorganisation administrative des paroisses et des diocèses, l'élection des curés et des évêques par des assemblées électives rassemblant tous les citoyens actifs, et enfin la rétribution de ces ecclésiastiques par l'État⁷⁴. Lamourette développe un argumentaire solide en faveur de la Constitution civile du clergé dans ses *Prônes civiques*, dans ses actes épiscopaux rédigés en qualité d'évêque constitutionnel de Rhône-et-Loire à partir du 1^{er} mars 1791, puis, huit mois plus tard, à la barre de la Législative, en tant que député de ce même département.

C'est surtout dans son discours du 21 novembre 1791, prononcé alors que la fracture religieuse entre réfractaires et constitutionnels ne cesse de s'amplifier, qu'il défend le statut de « constitutionnels » et de « fonctionnaires publics » accordé aux évêques et aux prêtres assermentés. Il réagit à la lecture par François de Neufchâteau de l'article XV d'un projet de décret élaboré par le comité de législation, qui prévoit de substituer le titre de Constitution civile du clergé à « celui de Lois concernant les rapports civils et les règles extérieures de l'exercice du culte catholique en France », et de remplacer pour les évêques, curés et vicaires « la qualification de fonctionnaires publics [par] celle de ministres du culte catholique salariés par la nation »⁷⁵. Pourquoi cet attachement de Lamourette à un tel statut ? Il invoque rapidement quatre raisons : ces pasteurs constituent « une branche de la révolution » ; « ils sont élus par une loi constitutionnelle » ; les corps électoraux qui les élisent choisissent également tous les fonctionnaires publics ; ces titres apparaissent parfaitement légitimes pour les ministres d'un culte suivi par la majorité de la nation, et exerçant en conséquence une fonction publique. À la fin

74. Bernard Plongeron, *Histoire du christianisme. Les défis de la modernité (1750-1840)*, op. cit., p. 325-333.

75. *Archives parlementaires*, t. XXXV, séance du 21 novembre 1791, p. 276.

de son allocution, il revient sur la première et principale raison : la Révolution, privée du soutien des pasteurs, ne saurait perdurer⁷⁶. Son discours rencontre alors une forte approbation : son impression est aussitôt votée.

Certes, dans cette intervention, Lamourette ne traite pas directement des réponses à apporter à la pauvreté. Mais il livre sa vision fondamentalement religieuse de la Révolution. Il insiste sur l'alliance nécessaire entre la Révolution et un christianisme revenu aux sources de l'Évangile. L'Église faisant intrinsèquement partie de l'État, comme l'illustre la nationalisation des biens du clergé le 2 novembre 1789, ses ministres doivent être considérés comme des fonctionnaires à part entière. Surtout, selon Lamourette, la Révolution puise ses principes directement dans l'Évangile. À terme, elle donnera naissance à une « démocratie évangélique » ou « démocratie chrétienne ». Quoique son contenu soit flou, ce concept permet à Lamourette de concilier le christianisme avec les idées directrices de la Révolution, celles de liberté, d'égalité et de souveraineté nationale. Dans ce schéma, c'est moins le clergé que l'État qui détient le monopole de la gestion de l'organisation sociale, mais les principes évangéliques innervent désormais directement le gouvernement : celui-ci a pour rôle de réconcilier la Terre et le Ciel, et de créer les conditions d'un bonheur terrestre. Dans une « démocratie évangélique » ou « chrétienne »⁷⁷, l'action de l'État devrait donc naturellement se diriger vers les pauvres, les premières victimes de l'incrédulité. Charge à lui de leur fournir le confort de base, afin que l'Église puisse véritablement entreprendre sa mission évangélicatrice.

Au tournant des années 1789-1791, sous la pression des événements révolutionnaires, Lamourette élabore l'idée d'une société terrestre parfaite, organisée en une « démocratie évangélique », où le peuple, et ainsi les pauvres, renouerait avec la pratique religieuse, et donc le bonheur. Il rejoint les positions défendues par Baudeau près de trente ans auparavant. La pauvreté, contraire à la loi naturelle, doit être traitée de manière sociale. Toutefois, Lamourette a du mal à se départir de son cadre de raisonnement théologique et à proposer des pistes de réforme concrètes. Au contraire, Baudeau met en place un système d'organisation sociale parfaitement cohérent qui inspirera les projets de réforme des dernières décennies de l'Ancien Régime mais également des premières Assemblées révolutionnaires.

Conclusion

Finalement, quoique résultant de deux cheminements distincts, les conclusions des deux auteurs sur l'analyse de la pauvreté convergent. Ils placent la satisfaction matérielle des pauvres au centre des priorités : elle devient le préalable à toute entreprise d'évangélisation. Cette position, qui s'impose très tôt à Baudeau, est le fruit, chez Lamourette, d'une réflexion mûrie sous la pression des événements révolutionnaires.

La connaissance des idées de Baudeau a-t-elle pu contribuer à l'évolution intellectuelle de Lamourette ? En raison de l'absence de sources, répondre fermement à cette question reste difficile. Une rencontre entre les deux personnages organisée par une connaissance commune, l'abbé Fauchet, avant que Baudeau ne sombre totalement dans

76. Adrien Lamourette, *Observations contre l'article XV du projet de décret du comité de législation sur les troubles religieux, prononcé le 21 novembre 1791 par M. Lamourette, évêque du département de Rhône-et-Loire, imprimées par ordre de l'Assemblée nationale*, Paris, Imprimerie nationale, 1791, 7 p.

77. L'expression « démocratie chrétienne » compte deux occurrences dans le corpus de Lamourette, dans les *Prônes civiques...*, *op. cit.*, p. 32 et dans les *Observations contre l'article XV...*, *op. cit.*, p. 4 ; celle de « démocratie évangélique » n'est utilisée qu'une seule fois dans les *Observations contre l'article XV...*, *op. cit.*, p. 5.

la démente, ressort de la pure hypothèse. Plus vraisemblablement, Lamourette s'est familiarisé avec les idées de son contemporain lors des séances du Cercle social. Ce lieu de sociabilité révolutionnaire, fondé en 1790 par l'abbé Fauchet, le philosophe Condorcet et le franc-maçon Nicolas de Bonneville, où Lamourette assumait une fonction de directeur, a en effet été profondément influencé par les idées de Baudeau⁷⁸.

Baudeau et Lamourette peuvent tous deux être définis non pas comme des esprits créateurs mais des esprits révélateurs des catégories de leur époque. Ils ont en commun d'avoir tenté de penser le christianisme en des termes adaptés à ceux de leur siècle, en intégrant des notions comme celles de « droit naturel » et de bonheur. De plus, par la centralité qu'ils accordent tous deux à l'exigence des besoins matériels, ils peuvent être considérés comme des précurseurs du catholicisme social qui s'épanouit au XIX^e siècle.

CAROLINE CHOPÉLIN-BLANC,
UNIVERSITÉ DE LYON-3 ET UMR DU CNRS 5190 LARHRA

ALAIN CLÉMENT, UNIVERSITÉ DE TOURS
ET UMR DU CNRS 5206 TRIANGLE (ENS-LYON2)

78. Dans son essai biographique paru dans Alain Clément (éd.), *Nicolas Baudeau – un économiste philosophe au temps des Lumières*, Paris, Houdiard, 2008, Chantal Dauchez ne fournit, faute de sources, que très peu de renseignements concernant les années 1785-1792, notamment à propos de son réseau de sociabilité. Toutefois, selon Bernard Plongeron, dans les années précédant la Révolution l'abbé Baudeau aurait été « prêtre habitué à Saint-Roch », où il aurait rencontré l'abbé Fauchet et ainsi profondément influencé le Cercle social. Voir Bernard Plongeron, « Des socialistes chrétiens avant l'âge du christianisme social (1760-1850) », dans Comité des travaux historiques et scientifiques, *De la charité à l'action sociale : religion et société*, Paris, Éditions du CTHS, 1995, p. 114-116.