

Aux origines bibliques de l'économie normative

JEAN-PAUL MARÉCHAL

Contrairement à une idée diffusée par les idéologues du tout marché, l'économie n'est en aucune façon une philosophie sociale qui, tel un papillon s'extrayant de son cocon, serait devenue une science sociale au cours du 19^e siècle grâce à l'apparition et au développement du courant néoclassique. S'inscrivant en faux contre cette vision linéaire et « progressiste » de l'histoire de la pensée économique, Amartya Sen explique dans *Éthique et économie*, que l'analyse économique est au contraire issue de deux origines liées à la politique mais nettement distinctes: l'« éthique » et la « mécanique ».

La conception « mécaniste » de l'économie, explique le lauréat du prix Nobel 1998, s'intéresse principalement aux questions de logistique et ne s'interroge pas sur les fins poursuivies. Celles-ci sont considérées comme données et le rôle de l'économiste se borne à élaborer la façon la plus efficace de les atteindre. Trouvant l'une des ses plus lointaines origines au 4^e siècle avant Jésus Christ dans l'*Arthaçâstra*^[1] de Kautilya, cette perspective a été alimentée par des auteurs tels qu'Adam Smith et William Petty avant de se déployer pleinement grâce à Léon Walras et ses successeurs. Tout autre est la première source. « *Liée à l'éthique et à une vision morale de la politique*^[2] », elle enjoint à l'économie, au-delà de la quête de la richesse, de se préoccuper de buts plus fondamentaux tels que notamment le « bien » de l'homme et le « comment vivre ? ». « *Dans cette "conception éthique de l'accomplissement social"*, précise Amartya Sen, *on ne saurait arrêter l'évaluation à un point arbitraire tel que la satisfaction de critères d'"efficacité". L'évaluation doit être davantage centrée sur l'éthique, et adopter une conception plus large du "bien"*^[3]. »

Comme on l'aura compris, la distinction entre conception mécaniste et conception éthique de l'analyse économique recoupe très largement (mais non totalement^[4]) la dichotomie entre économie positive –

Jean-Paul Maréchal est maître de conférences en science économique à l'université Rennes 2 Haute-Bretagne. Dernier ouvrage paru : *Humaniser l'économie*, Desclée de Brouwer, Paris, 2000.

[1] Kautilya était conseiller et ministre de l'empereur indien Candragupta. En sanscrit le titre de son livre signifie approximativement : Instruction sur la prospérité matérielle.

[2] Amartya Sen, *Éthique et économie*, PUF, coll. « Philosophie morale », Paris, 1993, p. 8.

[3] *Ibid.*, p. 8.

[4] L'économie dite positive possède en effet une forte dimension normative.

qui a pour fonction d'expliquer les aspects observables de la réalité économique – et économie normative dont le rôle est d'émettre des jugements de valeurs sur les systèmes économiques, jugements ouvrant sur des recommandations de modifications ponctuelles ou structurelles des systèmes en question^[5]. L'économie normative est en fait synonyme d'éthique économique, domaine que l'on peut définir comme l'ensemble des énoncés normatifs portant d'une part sur les comportements individuels d'échange et de production et d'autre part sur les règles légales devant s'appliquer à ce type d'activités^[6].

Si l'éthique économique trouve l'une de ses lointaines origines dans la pensée grecque antique, et en particulier dans certains passages de *L'Éthique de Nicomaque* et des *Politiques* d'Aristote, elle a également été forgée au sein de cette autre source du sensé que constitue, selon Emmanuel Lévinas^[7], la tradition biblique. C'est à l'apport de cette tradition intellectuelle que nous consacrons les pages qui suivent. Il ne s'agira naturellement pas de se livrer à quelque exégèse que ce soit mais, plus simplement, mettre en évidence, à partir de quelques écrits, la profondeur d'une réflexion qui situe les questions relatives à la production, à l'échange et à la répartition de la richesse dans une perspective faisant référence aux besoins des hommes et en particulier à ceux des plus pauvres d'entre eux.

Ancien et Nouveau Testaments

Dès la *Genèse* (Gn 41), la faim des hommes apparaît comme devant être le premier souci du politique. Ainsi, Joseph – en qui l'on peut voir le premier concepteur des politiques contra-cycliques – est convoqué par Pharaon afin d'interpréter deux songes que ce dernier vient de faire. Dans le premier il est question de sept vaches maigres qui dévorent sept vaches grasses et dans le second de sept épis «*grêles et brûlés par le vent*» qui «*engloutissent*» sept épis «*gros et pleins*». Après avoir écouté le récit de ces rêves, Joseph en déduit que sept années de surproduction vont précéder sept années de sous-production. Il conseille en conséquence de prélever et de stocker durant la première phase du cycle 20% des récoltes afin de les redistribuer lorsque la famine fera son apparition. Conseil avisé qui permettra, dit le texte, non seulement de nourrir les Égyptiens mais encore les hommes venus de «*toute la terre*»... et à Joseph de se voir élevé au rang de vice-roi et chargé de la réorganisation de l'économie égyptienne^[8].

Cette attention portée à la survie de chacun se double d'une condamnation morale de la richesse sinon des riches eux-mêmes. Ainsi, *L'Écclésiastique* (31, 3-7) explique: «*Le riche travaille à amasser des biens*

[5] Alain Mingat, Pierre Salmon et Alain Wolfelsperger, *Méthodologie économique*, PUF, coll. «Thémis», Paris, 1985, p. 519; Joseph Stiglitz, *Principes d'économie moderne*, De Boeck Université, Bruxelles, 2000, p. 19, 22; Bernard Walliser et Charles Prou, *La Science économique*, Seuil, Paris, 1988, chapitre 4.

[6] Christian Arnsperger et Philippe Van Parijs, *Éthique économique et sociale*, La Découverte, coll. «Repères», Paris, 2000, p.5-7.

[7] En effet, selon Emmanuel Lévinas, «*la Bible est essentielle à la pensée*», cité in François Poirié, *Emmanuel Lévinas. Qui êtes-vous?*, La Manufacture, Lyon, 1987, p. 113.

[8] Lire l'interprétation kabbalistique de cet épisode dans Marc-Alain Ouaknin, *Mystères de la kabbale*, Assouline, Paris, 2000, p. 251-252.

et lorsqu'il s'arrête c'est pour se rassasier de plaisir; le pauvre travaille n'ayant pas de quoi vivre dès qu'il s'arrête tombe dans la misère. Celui qui aime l'argent n'échappe guère au péché, celui qui poursuit le gain en sera la dupe. Beaucoup ont été victimes de l'or, leur ruine était inévitable. Car c'est un piège pour ceux qui lui sacrifient et tous les insensés s'y laissent prendre.»

En fait, certains passages du *Pentateuque*, et plus généralement de l'*Ancien Testament*^[9], composent, lorsqu'on les met en regard les uns des autres et que l'on ne craint pas d'employer une expression anachronique, un véritable code de «bonne gouvernance» économique. Un code qui est fondé sur ce qu'André Neher nomme la «*pyramide temporelle*^[10]» du Shabbat. Image d'une grande justesse dans la mesure où, loin de se résumer à un repos hebdomadaire comme on le croit trop souvent, le Shabbat «*empoigne le temps dans sa pulsation*^[11]» en concernant chaque septième et chaque cinquantième année, années à l'occasion desquelles doivent être respectées certaines obligations particulières.

Ainsi, tous les sept ans, revient une «année sabbatique» (Dt 25. 1) durant laquelle les terres doivent être mises en jachère. «*Pendant six ans, ordonne l'Exode (23. 10-11), tu ensemenceras tes terres et tu en engrangeras les produits. Mais, la septième année, tu les laisseras en jachère et tu en abandonneras le produit. Tes compatriotes indigents pourront s'en nourrir, et les bêtes des champs mangeront ce qu'ils auront laissé. Tu feras de même pour ta vigne et ton olivier.*» Le *Lévitique* (25. 2-6) reprend presque mot pour mot cet ensemble de commandements^[12]. Il reste toutefois à savoir comment se nourrir durant cette année de repos des champs. À cette question, Yahvé répond qu'il bénira chaque sixième année de telle sorte qu'elle permette de manger pendant trois ans (Lv 25. 21). Disposition utile car l'absence de récolte la septième année entraîne nécessairement des conséquences négatives en termes de volume de production sur la huitième voire la neuvième année. D'où cette précision apportée par le *Lévitique* (25. 22): «*Quand vous sèmerez la huitième année vous pourrez encore manger des produits anciens jusqu'à la neuvième année; jusqu'à ce que viennent les produits de cette année-là, vous mangerez des anciens.*»

À cette première obligation de mise en jachère, le *Deutéronome* (15. 1-2) ajoute celle de la remise des dettes: «*Au bout de sept ans tu feras remise. Voici en quoi consiste la Remise. Tout prêteur, détenteur d'un gage personnel qu'il aura obtenu en gage de son prochain, lui en fera remise, il n'exploitera pas son prochain ni son frère, quand celui-ci en aura appelé à Yahvé pour remise.*» Cet impératif de remise des dettes n'allait évidemment pas sans difficultés car peu de

[9] Nous conservons ici les titres *Ancien Testament* et *Nouveau Testament* sans ignorer qu'ils traduisent la perspective chrétienne de l'histoire, perspective au sein de laquelle le *Nouveau Testament* (ou «Nouvelle Alliance») non pas remplace, comme certains le pensent, mais accomplit l'*Ancien Testament*. Il faut en effet rappeler qu'au lendemain de la deuxième guerre mondiale est apparue l'idée de supprimer tout ce qui dans le christianisme pouvait porter à l'antijudaïsme voire à l'antisémitisme. D'où, par exemple, la proposition de ne plus parler d'«Ancien» et de «Nouveau» Testament mais de «Premier» et de «Second» Testament. Nous partageons naturellement ces préoccupations. Toutefois, dans la mesure où cet article renvoie déjà à des textes qui ne sont pas forcément familiers aux économistes, il nous a paru plus pédagogique de retenir les expressions consacrées par l'usage.

[10] André Neher, *L'Existence juive. Solitude et affrontements*, Seuil, Paris, 1962, p. 263.

[11] *Ibid.*, p. 263.

[12] Sur la signification proprement métaphysique de ces *mitsvot*, on lira Catherine Chalié, *L'Alliance avec la nature*, Cerf, coll. «La nuit surveillée», Paris, 1989, en particulier le chapitre 4.

créanciers étaient spontanément disposés à prêter à l'approche de la septième année. À propos de cette tentation du refus d'aider par un prêt quelqu'un dans le besoin, le *Deutéronome* (15. 9) lance cette injonction dépourvue d'ambiguïté: «*Ne va pas tenir en ton cœur ces mauvais propos: "voici bientôt la septième année, l'année de remise", fermer alors ton visage à ton frère pauvre et ne rien lui donner; il en appellerait alors à Yahvé contre toi et tu serais chargé d'un péché!*» Quant à la question du prêt en tant que tel, L'*Ecclésiaste* (29, 1-4) fixe clairement les obligations des uns et des autres: «*Prêter à son prochain c'est pratiquer la miséricorde. [...] Sache prêter à ton prochain lorsqu'il est dans le besoin; à ton tour restitue au temps convenu. [...] Beaucoup traitent un prêt comme une aubaine et mettent dans la gêne ceux qui les ont aidés.*»

[13] On rappellera que les esclaves hébreux devaient être libérés la septième année de leur servage, et cela indépendamment de toute année sabbatique.

[14] S'agissant de la jachère, Flavius Joseph rapporte que cette année-là des exonérations d'impôts pouvaient être consenties. En revanche la remise des dettes était, semble-t-il, très problématique. Voir Mireille Hadas-Lebel, Hillel. *Un sage au temps de Jésus*, Albin Michel, coll. «Présences du judaïsme», Paris, 1999, p.70.

[15] Afin d'être parfaitement clair, il faut préciser que le jour du Kippour suit d'à peu près une semaine le nouvel an juif (*Rosh Ha-Shana*). Pourquoi est-il donc question de septième mois dans le *Lévitique*? Tout simplement parce que ce texte se réfère à l'année hébraïque primitive qui débutait au mois de *nissan* (c'est-à-dire au mois d'avril du calendrier grégorien). Ainsi tout est clair: la trompe du jubilé résonne quelques jours seulement après les fêtes du nouvel an.

[16] Voir Jean Halpérin, «Le Yovel comme modèle, dans la perspective du *Tiqqoun'olam*», in Jean-Michel Bonvin (dir.), *Dettes et Jubilé. Imprimer un rythme à l'économie*, Supplément n° 1 à *Finance et bien commun*, décembre 1999, p. 124.

Les années sabbatiques, indique le *Lévitique* (25 8-19), étaient complétées, tous les cinquante ans, par une année jubilaire qui, à la mise en jachère et à la rémission des dettes, ajoutait l'affranchissement général des personnes^[13] et des biens. Dit autrement, à chaque *yôbel* – comme on désigne aussi cette année particulière par allusion au son de trompe qui l'annonçait – chacun retournait dans son clan et rentrait son patrimoine. Cela ouvrait d'ailleurs sur une théorie (et une pratique) des prix extraordinairement cohérente où le prix d'un bien foncier étant déterminé par le nombre d'années (et donc de récoltes) restant à courir avant le prochain Jubilé. Ainsi, le *Lévitique* (25. 15-16) enseigne: «*C'est en fonction du nombre d'années écoulées depuis le jubilé que tu achèteras à ton compatriote; c'est en fonction du nombre d'années productives qu'il te fixera le prix de vente. Plus sera grand le nombre d'années, plus tu augmenteras le prix, moins il y aura d'années, plus tu le réduiras, car c'est un certain nombre de récoltes qu'il te vend.*»

Quels qu'aient pu être les manquements au respect de ces commandements^[14], et l'on se souvient par exemple de Jérémie rapportant l'histoire d'esclaves libérés puis repris aussitôt (Je 34. 8-22), les obligations que nous venons de rappeler, et notamment celles attachées au Jubilé, constituent l'un des pivots essentiels du judaïsme. La nature fondamentale de ces obligations est tout d'abord révélée par le fait qu'elles s'articulent sur le Shabbat qui constitue l'institution centrale du judaïsme, institution établie dès l'*Exode* (23. 10-13). Elle est ensuite prouvée par le fait que le *Yôbel* est proclamé, dit le *Lévitique*, le dixième jour du septième mois (Lv 25. 9) c'est-à-dire très précisément le jour du Kippour (jour de l'Expiation)^[15], jour encore plus sacré que le Shabbat et au cours duquel les fidèles sont invités à méditer sur l'année écoulée et à repartir sur de nouvelles bases^[16].

On peut voir dans tous ces préceptes, car ils sont aussi cela, de simples mesures destinées à assurer la stabilité d'une société fondée sur la cellule familiale et la propriété privée des maisons et de la terre. Mais on peut également les lire comme un dispositif institutionnel destiné à établir une société fondée sur certains principes éthiques et notamment sur celui qui consiste à limiter, voire à empêcher, une accumulation infinie de richesse entre quelques mains. Comme le souligne Jean Halpérin, «*dès les origines, la législation biblique traduit le souci de l'économique, du social, de l'humain*^[17]» Le Jubilé, poursuit-il, défend en réalité trois libertés qui concernent respectivement: les champs et les maisons (qui doivent retourner dans le patrimoine de leurs anciens propriétaires), les personnes (qui doivent être libérées) et la terre (qui doit être laissée au repos). Ces trois libertés s'enracinent dans cette réalité ultime d'un Dieu qui a fait sortir son peuple du pays d'Égypte pour lui donner le pays de Canaan et qui est propriétaire de toutes choses. Ainsi, à travers le *Lévitique* (25. 23) l'Éternel rappelle à son peuple: «*la terre ne sera pas vendue avec perte de tout droit, car la terre m'appartient et vous n'êtes pour moi que des étrangers et des hôtes.*»

De tels écrits inspirèrent naturellement de nombreux commentateurs. On se bornera à citer ici le nom de Hillel^[18] (70 av. JC, + 10) qui fut l'un des plus grands maîtres juifs de son temps et dont l'enseignement, pieusement recueilli par ses disciples et transmis de génération en génération, allait se retrouver consigné dans le *Talmud*. Contemporain de Jésus, celui dont on disait qu'il s'efforça toute sa vie de «faire entrer les hommes sous les ailes du ciel», énonça la célèbre «Règle d'or»: «*Ne fais pas à autrui ce que tu ne voudrais pas qu'on te fit*»^[19]. Refusant, à la différence notamment des Esséniens, un retrait du monde auquel les troubles engendrés par le règne d'Hérode pouvaient pourtant inciter, il ne se lassa pas de dénoncer le matérialisme comme ennemi essentiel du savoir: «*Quiconque est trop occupé par le commerce perd de vue la sagesse*»; de louer l'altruisme: «*Si je ne suis pas pour moi, qui le sera? Mais si je ne suis que pour moi, que suis-je?*»; de stigmatiser la recherche effrénée de la richesse et d'appeler à une vie austère: «*Augmenter sa chair, c'est augmenter les vers, augmenter ses biens, c'est augmenter ses soucis.*»

Comme on le sait, les préoccupations relatives à la répartition des richesses sont également très présentes dans le *Nouveau Testament*. Elles prennent souvent la forme de mises en garde contre l'affaiblissement, voire la perversion, du sens moral que risque d'engendrer la possession de richesses.

[17] *Ibid.*, p. 121.

[18] Voir Mireille Hadas-Label, *op. cit.*

[19] La Règle d'or des Évangiles est formulée positivement: «*Ainsi, tout ce que vous désirez que les autres fassent pour vous, faites-le vous-mêmes pour eux: voilà la loi et les Prophètes.*» (Mt 7. 12).

Ainsi, Matthieu (6. 24) et Luc (16. 13) enseignent que, tout comme un serviteur ne peut servir deux maîtres sans en aimer un et mépriser l'autre, aucun être humain ne peut servir Dieu et l'argent. Les *Béatitudes*, quant à elles, sont suivies d'une condamnation des riches: «*Malheur à vous les riches! Car vous avez votre consolation*» (Lc 6, 24), condamnation que l'on retrouve – dans une formulation qui est passée à la postérité – en épilogue de l'histoire d'un jeune homme vertueux qui, certes, souhaitait suivre Jésus mais n'était pas pour autant disposé à renoncer à ses richesses: «*Il est plus facile à un chameau de passer par un trou d'aiguille qu'à un riche d'entrer dans le Royaume de Dieu.*» (Lc 18. 25) La même leçon se retrouve dans la parabole du pauvre Lazare (Lc 16. 19-30). Celle-ci met en scène un mendiant nommé Lazare gisant près du portail d'un homme riche qui lui refuse l'aumône. Lazare meurt et est emporté au Paradis tandis que le riche se retrouve en Enfer. Ce dernier, songeant au malheur qui guette ses frères encore vivants et dont le mode de vie est semblable à celui qu'il a lui-même mené, supplie alors Abraham d'envoyer Lazare les avertir du danger qui les menace. La réponse du père du monothéisme tombe comme un couperet: «*Du moment qu'ils n'écoutent ni Moïse ni les prophètes, même si quelqu'un ressuscite d'entre les morts, ils ne seront pas convaincus.*»

Dans la continuité des Évangiles, les *Actes des Apôtres* contiennent également des références à la vie économique. Ainsi, saint Paul écrit dans sa deuxième lettre aux Corinthiens: «*il ne s'agit point pour soulager les autres de vous réduire à la gêne; ce qu'il faut, c'est l'égalité. Dans le cas présent, votre superflu pourvoit à leur dénuement, pour que leur superflu pourvoie un jour à votre dénuement. Ainsi, régnera l'égalité, selon ce qui est écrit: Celui qui avait beaucoup recueilli n'eut rien de trop, et celui qui avait peu recueilli ne manqua de rien.*» (8. 13-15).

Mais c'est sans aucun doute saint Jacques qui stigmatise le mieux la chute morale à laquelle entraîne l'amour (immodérée) des richesses. Dans un passage célèbre de son Épître, il écrit ces phrases sans appel qui méritent d'être rapportées: «*Supposez qu'il entre dans votre assemblée un homme à bague d'or, en habit resplendissant, et qu'il entre aussi un pauvre en habit malpropre. Vous tournez vos regards vers celui qui porte l'habit resplendissant et vous lui dites: "Toi, assieds-toi ici à la place d'honneur." Quant au pauvre, vous lui dites: "Toi, tiens-toi là debout" ou bien: "Assieds-toi au bas de mon escabeau." Ne portez-vous pas en vous-mêmes un jugement, ne devenez-vous pas des juges aux pensées perverses. [...] Eh bien, maintenant! vous qui dites: "Aujourd'hui ou demain nous irons dans telle ville, nous y*

passerons l'année, nous ferons du commerce et nous gagnerons de l'argent! Vous qui ne savez pas ce que vous deviendrez demain: vous êtes une vapeur qui paraît un instant, puis disparaît. [...] Eh bien, maintenant, les riches! Pleurez, hurlez sur les malheurs qui vont vous arriver. Votre richesse est pourrie, vos vêtements sont rongés par les vers. Votre or et votre argent sont rouillés, et leur rouille témoignera contre vous: elle dévorera vos chairs; c'est un feu que vous avez thésaurisé dans les derniers jours! Voyez: le salaire dont vous avez frustré les ouvriers qui ont fauché vos champs crient, et les clameurs des moissonneurs sont parvenus aux oreilles du Seigneur des Armées.»

Sapientia christiana et enseignements talmudiques

Le Moyen Âge et la Renaissance virent l'épanouissement d'une théologie, d'une *sapientia christiana*, d'où les thèmes économiques tels que le statut de la richesse, le juste prix, le prêt à intérêt... n'étaient pas absents. Traduisant en règles de droit les préceptes moraux élaborés dans ce cadre, le droit canon conçut une « éthique économique »^[20] que l'on peut qualifier de « négative » au sens où elle était essentiellement composée de normes et de règles à ne pas transgresser sous peine de tomber dans le péché^[21].

L'avarice fut ainsi l'un des comportements les plus stigmatisés. Ainsi, dès le 4^e siècle, saint Basile enseigne qu'aucune propriété n'est absolue dans la mesure où garder en toute circonstance l'intégralité de ce que l'on possède peut causer tort à autrui. Est donc qualifié d'avare celui qui conserve pour son usage ce qui lui est « nécessaire » et se contente de ne donner aux autres que son « superflu ». On l'aura compris, ce n'est pas la richesse en tant que telle qui est condamnée mais son excès, la passion pour un métal, l'or, qui endurecit le cœur de celui qui s'y adonne.

À partir du 11^e siècle, l'avarice (*avaritia*) – identifiée à la « cupidité » définie comme le désir de vouloir plus que ce dont on a besoin – devient le premier des péchés capitaux et l'avare un idolâtre qui ne saurait faire partie de la communauté des fidèles. Dans le sillage de saint Basile, saint Thomas d'Aquin considère que la richesse commence avec le superflu et doit donc être tenue pour un bien commun. En conséquence, explique-t-il, un pauvre qui vole pour assurer sa subsistance ne commet pas de péché. La *Somme théologique* est claire sur ce point: les riches doivent distribuer leur superflu « soit en raison du péril de vie qui menace le nécessaire, soit en raison du superflu que l'on possède ». Se soustraire à cette obligation est « violence et illécitité ».

[20] Celle-ci ne se présentait évidemment pas comme telle, les affaires économiques n'étant pas alors l'objet d'un savoir spécifique.

[21] Ces rapides développements sur l'éthique économique chrétienne doivent beaucoup à la lecture de Henri Bartoli, *Histoire de la pensée économique en Italie*, Publications de la Sorbonne, Paris, 2003, chapitre 1. Sauf mention contraire, les citations sont extraites de cet ouvrage.

Bien plus, même plongé au milieu d'un monde où régnerait le bonheur, le riche aurait à se sauver de sa richesse car l'idéal de vie que propose le «Docteur angélique» est celui d'une généreuse simplicité et d'une pauvreté vivante. Dans une telle perspective, explique Henri Bartoli, la pauvreté n'a rien d'une petitesse de vie: «*Elle libère l'âme pour les plus hautes et les plus somptueuses destinées*^[22].» Pour saint Bonaventure, auteur des constitutions de l'ordre des Franciscains dont il fut élu général en 1256, les choses sont également très nettes: qui manque du nécessaire peut s'approprier le superflu de son prochain.

Un autre thème est abordé par les théologiens chrétiens: celui du juste prix et, par voie de conséquence, celui du juste salaire et du juste gain. Pour les scolastiques, les biens n'ont pas de valeur «naturelle» et, même si le coût de production joue un rôle dans la détermination du prix, ce sont les besoins humains qui constituent la «cause finale» de leur valeur. La demande est l'expression d'une «nécessité» et la valeur des choses «*ne peut être comprise qu'en fonction d'autres "valeurs", entendons de la relation qu'elles entretiennent avec les hommes au sein d'une communauté*^[23].» Afin de bien se faire comprendre, saint Thomas d'Aquin isole trois cas de figure. Dans le premier, le prix habituellement pratiqué sur le marché est considéré comme «juste». Ni l'acheteur ni le vendeur n'ont donc de motif pour tenter de la faire varier. Dans le deuxième, l'échange s'accompagne d'un accroissement d'utilité pour l'acheteur et d'une diminution pour le vendeur. Ce dernier est en conséquence fondé à augmenter le prix de vente. Enfin, dans le troisième cas, l'échange se traduit par une élévation de l'utilité de l'acheteur tandis que celle du vendeur demeure constante. Le vendeur ne peut donc prétendre à une hausse du prix. «*La conclusion, analyse Henri Bartoli, est que ce n'est pas le prix du marché qui importe, mais l'aequitas, c'est-à-dire l'égalité entre la prestation et la contre-prestation. Lié qu'il est à la communis aestimatio, l'établissement du juste prix est approximatif en tout état de cause*^[24].» S'agissant du salaire, de nombreux théologiens préviennent qu'il doit assurer une vie digne au travailleur et à toute sa famille. Prévenir est le mot juste car la Bible – et l'on pense par exemple à l'apôtre Jacques cité plus haut – soupçonne à juste titre les patrons de chercher en permanence à exploiter, voire à voler, leurs ouvriers. À la fin du 19^e siècle, l'enseignement social de l'Église s'inscrit toujours dans cette tradition de pensée. Ainsi, dans l'encyclique *Rerum novarum*, publiée en 1891, Léon XIII écrit par exemple: «*D'une manière générale, que le riche et le patron se souviennent qu'exploiter la pauvreté et la misère, et spéculer sur l'indigence sont choses que réprouvent également les lois divines et humaines. Ce serait un crime à crier vengeance au ciel, que*

[22] *Ibid.*, p. 26.[23] *Ibid.*, p. 29.[24] *Ibid.*, p. 29-30.

de frustrer quelqu'un du prix de ses labeurs. » Et le Pape de poursuivre quelques pages plus loin: « *Comme il serait déraisonnable de pourvoir à une classe de citoyens et de négliger l'autre, il est donc évident que l'autorité publique doit [...] prendre les mesures voulues pour sauvegarder la vie et les intérêts de la classe ouvrière. Si elle y manque, elle viole la stricte justice qui veut qu'on rende à chacun son dû*^[25]. » Quelques années plus tard, en 1905, dans le catéchisme qu'il publie, le pape Pie X (futur saint Pie X) indique parmi les quatre péchés qui « *crient vengeance devant la face de Dieu* »: « *l'oppression des pauvres [et] – le refus du salaire aux ouvriers*^[26]. »

Le prêt d'argent suscite également de nombreuses réflexions. Comme on le sait, les Pères de l'Église proscrivent la pratique du prêt à intérêt. Saint Basile par exemple dénonce comme « *comble d'inhumanité* » le fait de « *ne point se contenter du capital* » et de « *profiter de la détresse de qui est dépourvu du nécessaire pour recueillir revenus et ressources* ». Plusieurs conciles: de Reims (1049), du Latran (1215) – où l'on va parler d'« usures » –, de Narbonne (1227) et de Béziers (1240) absolutisent cet interdit. Néanmoins, la multiplication des échanges commerciaux entraînant un développement du crédit, l'Église va progressivement assouplir sa position. C'est ainsi que saint Thomas d'Aquin admet la licéité morale de la perception du profit si l'investisseur qui en bénéficie assume également le risque des pertes. Il explique aussi que percevoir une compensation pour la gêne occasionnée par l'octroi d'un prêt ne revient pas à « vendre » l'usage de l'argent mais simplement à « percevoir un dédommagement ». Les franciscains, de leur côté, fondent un type de banque particulier: les monts de piété où, en échange d'un dépôt de garantie (objets...), les pauvres se voient accorder des crédits à la consommation.

À partir du 13^e siècle (en Italie), les « humanistes » élaborent une pensée nouvelle visant à articuler la foi chrétienne et les apports les plus significatifs de la philosophie antique. Si la cupidité est toujours condamnée – on se souvient que Dante met les usuriers en Enfer (*Enfer*, chant 17) – la richesse, quant à elle, ne l'est pas. L'idée qui commence à prévaloir est qu'elle doit être « gouvernée » et, comme l'écrit Pétrarque, « *les vices sont dans les extrêmes, la vertu dans le moyen* ».

Mais, parallèlement à l'épanouissement d'une théologie chrétienne que l'on peut faire débiter avec les premiers commentaires de ceux qui, tel saint Paul, n'ont pas vu le Christ^[27], s'élabore un texte, le *Talmud*, appelé à structurer pour plusieurs siècles la vie de dizaines de millions d'hommes, de femmes et d'enfants dispersés à travers le monde. *Corpus* monumental, immense compilation de la tradition et de la sagesse d'un peuple, le *Talmud* constitue avec la *Torah* dont il est indissociable la

[25] Léon XIII, *Rerum novarum* (15 mai 1891), in *Condition des ouvriers et restauration sociale*, Pierre Téqui Éditeur, Paris, p. 20 et 32-33

[26] Catéchisme de saint Pie X, reproduit in *Itinéraires. Chroniques & Documents*, Supplément au n° 143 de mai 1970, p. 286. Les deux autres péchés en question sont « l'homicide volontaire » et « le péché impur contre l'ordre de la nature ».

[27] Voir Jean Grosjean, *Araméennes*, Cerf, Paris, 1988.

patrie spirituelle du judaïsme^[28]. Couvrant la totalité de la vie des juifs, de la naissance à la mort, il traite naturellement, même si ce n'est pas son objet principal, de questions économiques. Le thème du travail est bien sûr abordé – activité dont est souligné le caractère dual: aliénant d'une part mais également essentiel pour l'émergence de la civilisation d'autre part – tout comme celui de la justice sociale. À la différence de la théologie chrétienne qui accorde une grande attention à la notion de «juste salaire» et, partant, à la réduction des inégalités, la tradition juive conçoit plutôt la justice sociale comme lutte contre la pauvreté avec comme objectif ultime l'éradication totale de celle-ci.

En fait, le *Talmud* ne recourt pas à la scission, devenue traditionnelle, de la société entre ouvriers et patrons mais à une typologie qui distingue une majorité de la population jouissant d'un niveau de vie acceptable d'une minorité misérable incapable de se défendre contre les injustices dont elle est victime. De nombreuses mesures sont envisagées afin de fournir aux plus défavorisés le minimum dont ils ont besoin. Un de ces instruments est la *tsedaka*, obligation qui peut revêtir le caractère d'un impôt, et dont la finalité est «*de garantir à chacun la satisfaction de ses besoins essentiels*^[29]». Le *Talmud* est tellement strict sur ce devoir d'assistance qu'il assimile sa transgression à de l'idolâtrie. «*Quiconque cache ses yeux de la tsedaka, dit en effet Rabbi Yehochoua, c'est comme s'il pratiquait un culte idolâtre.*» Pour Maimonide, la *tsekada* est le «*premier principe de la justice, le fondement de l'ordre politique, le point de départ de l'espérance messianique*^[30]» et la caractéristique de l'identité juive. Il écrit à ce propos: «*Il existe huit degrés de valeur croissante dans l'accomplissement de la tsedaka. Le plus élevé consiste à soutenir la personne qui s'est effondrée, soit par un don, soit par un prêt, soit en s'associant avec elle, soit en lui fournissant un travail, de sorte de l'affermir suffisamment pour qu'elle n'ait plus besoin de demander l'assistance d'autrui.*» Dit autrement, la *tsedaka* a pour but, au minimum d'extraire les nécessiteux de la misère, au maximum de les faire échapper à leur situation d'assistés, de les rendre autonomes.

Pour aussi fondamental qu'il soit, cet objectif ne résume nullement la sagesse talmudique en matière économique. Les conditions de travail par exemple font l'objet de développements dans un traité tel que le *Baba Metsia*^[31] qui commande que «*Celui qui engage des ouvriers et leur dit de commencer tôt et de finir tard ne saurait les y obliger, si commencer tôt et finir tard n'est pas conforme à la coutume de l'endroit. Là où la coutume veut qu'on les nourrisse, il est obligé de les nourrir; là où elle veut qu'on leur serve du dessert, il doit leur servir du dessert. Tout se conforme à la coutume de l'endroit.*» (*Baba Metsia*,

[28] Nous conseillons au lecteur désireux de s'initier à l'histoire de la théologie juive de se reporter aux trois remarquables ouvrages suivants :

Jocelyne Lenglet-Ajchenbaum et Yves Marc Ajchenbaum, *Les Judaïsmes*, Gallimard, coll. «Folio», Paris, 2000; Élie Barnavi, *Histoire universelle des juifs*, Hachette Littératures, Paris, 2002 et Adin Steinsaltz, *Introduction au Talmud*, Albin Michel, coll. «Spiritualités vivantes», Paris, 2002.

[29] Georges Hansel, *Explorations talmudiques*, Odile Jacob, Paris, 1998, p.157.

[30] *Ibid.*, p. 158.

[31] Ce traité fait partie du «quatrième ensemble» de traités du *Talmud*. *Baba Metsia* signifie «Porte du Milieu». Il s'agit d'un texte qui traite des litiges financiers courants, des objets perdus, des dépôts, des prêts, des ventes, des locations, de l'embauche des ouvriers, des petits entrepreneurs, des métayers et du prêt à intérêt. Pour plus de détails voir: Adin Steinsaltz, *Le Talmud. Guide et lexiques*, J.C.Lattès/Fonds Social Juif Unifié, Paris, 1994.

83a-83b). Ainsi que le souligne le commentaire qu'en fait Emmanuel Lévinas dans *Du sacré au saint*^[32], un tel texte pointe le risque que court tout ouvrier, en acceptant de vendre sa force de travail, de perdre sa liberté sans pour autant subir de violence (au sens habituel du terme) et en agissant volontairement. Ce passage rappelle avec force que tout ne saurait être acheté et vendu. Comme le résume Jean Halpérin: «*Les limites imposées à la liberté, au nom même de la liberté, concernent le sommeil et la nourriture et font de cette page du Talmud un texte syndicaliste avant la lettre, qui fait apparaître la coutume comme résistance à l'arbitraire et à la violence*^[33].»

Ce qui frappe le plus à la lecture des textes que nous venons de passer en revue c'est, au-delà bien sûr de la place centrale qu'y occupe l'être humain, le caractère concret de la démarche adoptée. L'homme de la Bible est en effet tout sauf un personnage désincarné, un «pur citoyen» exclusivement préoccupé par la délibération publique et délesté de tout souci matériel. S'il participe bien évidemment à la délibération collective, s'il peut exercer, comme Joseph, les plus hautes fonctions, il est également un travailleur, un patron, un emprunteur, un prêteur... soumis, dans le cadre de son activité économique comme d'ailleurs dans les autres dimensions de sa vie, au désir d'assouvir ses désirs parfois même aux dépens de ses semblables. D'où une loi biblique qui ne nie nullement les besoins économiques – pas plus d'ailleurs qu'elle ne les méprise – mais qui cherche à les encadrer; une loi qui est, comme l'écrit Jean Halpérin, «*une science de l'agir, [...] un antidote à l'égoïsme et à la complaisance ou à la facilité*^[34].»

Or, quoi de plus actuelle qu'une telle démarche? Quoi de plus nécessaire face à un monde dominé par le culte de la rentabilité financière? Quoi de plus impératif quand on sait que plus d'un milliard d'hommes, de femmes et d'enfants n'ont pas accès à l'eau potable? Ainsi, au-delà des contingences propres aux différentes époques où ils furent écrits, tous ces textes nous encouragent à ne pas accepter le monde tel qu'il est et à travailler à le rendre meilleur. Symbole de cette exigence: le mouvement mondial qui, à l'occasion du Jubilé de l'an 2000, a réclamé l'annulation de la dette des pays les plus pauvres.

Les enseignements bibliques peuvent nous aider à élaborer une «économie éthique» si l'on entend par cette expression un projet visant à «*la définition, la promotion et la diffusion dans la vie économique de règles du jeu, de principes et de normes éthiques universellement acceptables susceptibles de favoriser à moyen terme la réconciliation de l'économie, du social, de l'écologie et du culturel et à plus long terme d'assurer leur codétermination dans le processus de*

[32] Emmanuel Lévinas, *Du sacré au saint. Cinq nouvelles lectures talmudiques*, Minuit, Paris, 1997, chapitre 1.

[33] Jean Halpérin, «La voix et le regard d'Emmanuel Lévinas dans les Colloques des intellectuels juifs de langue française», *Cahiers d'études lévinassiennes*, n° 2, 2003, p. 263.

[34] Jean Halpérin, «Le Yovel comme modèle, dans la perspective du Tikkoun'olam», *op. cit.*, p. 122.

mondialisation en cours^[35].» Ils nous enjoignent, autrement dit et pour reprendre une formule de François Perroux, à mettre l'économie «au service de tout l'homme et de tous les hommes.»

[35] Philippe Hugon,
*L'Économie éthique
publique: biens publics
mondiaux et patrimoines
communs*, Paris, 2003,
Unesco, p. 2. Publication
du programme
interdisciplinaire Éthique de
l'économie. Texte
accessible en ligne :
[http://unesdoc.unesco.org/
ulis/index.html](http://unesdoc.unesco.org/ulis/index.html).