



CLASSIQUES
GARNIER

BERTHOUD (Arnaud), « Économie et religion. Ouverture », *Revue d'histoire de la pensée économique*, n° 4, 2017 – 2, p. 43-51

DOI : [10.15122/isbn.978-2-406-07355-0.p.0043](https://doi.org/10.15122/isbn.978-2-406-07355-0.p.0043)

La diffusion ou la divulgation de ce document et de son contenu via Internet ou tout autre moyen de communication ne sont pas autorisées hormis dans un cadre privé.

© 2017. Classiques Garnier, Paris.
Reproduction et traduction, même partielles, interdites.
Tous droits réservés pour tous les pays.

ÉCONOMIE ET RELIGION

Ouverture

Arnaud BERTHOUD

Université Lille 1 – CLERSÉ

I. Prenez une société humaine. N'importe laquelle. Enlevez le politique, enlevez le Droit, les institutions, le glaive ou l'arme contre les méchants et tout ce qui régit la guerre et la paix. Que reste-t-il ? Deux dimensions de l'existence sociale : l'économie et la religion ; l'économie, qui fait de la société une somme de parties en communication mutuelle ; la religion, qui fait de la société un tout indivisible en communion. Économie, ensemble de parties comme autant de grandeurs appelées richesses ou encore division du travail et interdépendance des actes de production, distribution et consommation des richesses se constituant en savoirs multiples. Religion, unité intérieure d'êtres vivants exprimant par rites et mythes le mystère de naître, mourir et souffrir du mal subi ou commis. On peut dire aussi : économie – somme de techniques ou de savoirs multiples formant l'unité distributive de la société ; religion – totalité indivisible d'un mythe, d'un récit ou d'une poésie formant l'unité substantielle de la société. Économie, religion, deux dimensions de l'esprit radicalement différentes et exclusives l'une de l'autre – l'économie ne sachant rien de ce qui est de penser sous le registre du mystère ; la religion ne sachant rien de ce qui est de penser sous le registre de la technique.

Mais pouvons-nous enlever le politique de l'existence sociale ? Pouvons-nous abstraire de la société tout ce qui en fait une profusion de normes et de conduites contenues par la force et l'idée de justice ? En un sens,

oui. Le politique définit sans doute l'ami et l'ennemi, distingue la bonne conduite de la faute et tient le glaive contre les méchants, mais laisse le mystère du mal à la religion. Le politique vise l'ordre, la paix et la justice par son Droit et sa science des institutions, mais laisse l'art des richesses à l'économie. Or le mal précède la répression des méchants et la production des richesses précède le Droit garantissant l'appropriation. Cette antériorité logique du mal sur le contrôle des méchants et cette antériorité du cycle des richesses sur la justice semblent légitimer cette abstraction du politique laissant en face à face économie et religion, comme deux dimensions primitives de l'esprit. En ce sens, oui, nous pouvons imaginer une société sans politique ou sans État. Nous ne pouvons pas concevoir une société sans le savoir économique du travail dans son rapport à la nature et sans la célébration religieuse de la vie ou de la mort.

Mais, en un autre sens, non. En enlevant le politique de ce qui fait société, on enlève l'esprit du politique et avec cet esprit la plus grande part de ce qui fait la philosophie et de ce qui constitue la base même par laquelle l'économie et la religion sont posées face à face. L'idée d'une société à deux pôles primitifs et exclusifs est une idée éminemment politique et philosophique. C'est donc en philosophe et dans l'horizon du politique qu'on peut d'abord avancer dans l'étude des rapports d'exclusion réciproque de l'économie et de la religion.

II. Posons ainsi et dans un premier temps l'idée de l'irréductibilité de leurs discours et de leurs conduites. Á un pôle, le cycle des richesses, les actes économiques et les savoirs plus ou moins savants sur leurs relations ; à un autre pôle, les gestes, les sentiments religieux et leurs expressions sous forme de récitatifs plus ou moins poétiques ou mythiques. De l'une à l'autre dimension de l'esprit et de la société, aucun pont, aucun passage : deux discours exclusifs dans leur logique ou leur registre.

Économie : les faits vécus et observés par chacun montent de perceptions en savoirs et de savoirs en sciences. Cela s'achève en science de la mesure et de la régulation des actes multiples qui traitent des richesses – faisant à leur tour de leur somme ou bien un système ou bien une série de réseaux ou de rhizomes – mais jamais une totalité indivisible. Voilà pour la forme.

Savoirs économiques : ils supposent des agents conscients de leurs intérêts, rationnels et dégagés de ce mystère qui affecte l'être humain

dans le fait de vivre, de mourir et de souffrir sous la puissance du mal. Il y a des famines et des pauvres en économie. Toute l'économie en est souterrainement obsédée. La poursuite des richesses n'est souvent qu'une fuite au plus loin des miséreux et des pauvres. Mais les miséreux ou les pauvres ne sont pas des maudits. Voilà pour le contenu.

Religion : il n'y a pas d'extériorité en religion. Celui qui s'observe en prière perd sa prière. Celui qui écoute d'une oreille distante les louanges ou les plaintes adressées aux dieux transforme le mystère en un fait de culture. Forme et fond vont ensemble. L'agent économique divise, mesure, calcule et agit conformément au choix du meilleur que son entendement et sa volonté lui présentent. Le religieux n'a que son cœur et son cœur se sent toujours précédé par l'enveloppement d'un destin béni ou maudit se réfractant en chacun de ses moments. L'économe a les choix et les projets permis par un temps linéaire. Le religieux se trouve sans cesse à la fin des temps ou dans l'éternité. Son temps est kairologique ou ramassé en un seul présent. Économie et religion : deux registres de l'esprit. Ou bien – ou bien !

Illustrons cette exclusion mutuelle. D'abord, par un court récit de la *Bible* raconté dans le *Nouveau Testament* :

Comme Jésus se trouvait à Béthanie dans une maison, une femme s'approcha de lui avec un flacon d'albâtre contenant un parfum de grand prix : elle le versa sur la tête de Jésus pendant qu'il était à table. Voyant cela, les disciples s'indignèrent : « À quoi bon, disaient-ils, cette perte ? On aurait pu le vendre très cher et donner la somme à des pauvres. » S'en apercevant, Jésus leur dit : « Pourquoi tracasser cette femme ? C'est une bonne œuvre qu'elle vient d'accomplir envers moi. Des pauvres, vous en avez toujours avec vous ; mais moi, vous ne m'avez pas pour toujours. En répandant ce parfum sur mon corps, elle a préparé mon ensevelissement ... » Mat. 26/6-12.

Ce qui frappe dans ce récit de l'évangile de Matthieu est la mutuelle ignorance de la femme et des disciples. La femme, sans aucun tact, sans souci de l'ambiance, ignorant tout des amis qui entourent Jésus, fait soudain irruption et répand sans retenue, sans mesure, sans calcul, un parfum de très grand prix dont l'odeur envahit toute la pièce. Jésus voit en ce geste un rite relatif à sa sépulture. Cette femme figure la religion. Les disciples ne comprennent rien du geste, ignorent le sens de cette onction tout à la fois royale et mortuaire et n'entendent rien de ce que dit leur Maître sur sa mort prochaine. Ils ne voient

qu'une chose : la dépense très élevée, le prix du parfum, le gaspillage de l'argent, ce qu'on aurait pu en faire, le calcul d'actions en faveur des pauvres. Ces hommes ne sont pas mauvais. Ils veulent bien agir. Donner aux pauvres, aller ensemble vers le meilleur, viser le plus grand bonheur pour le plus grand nombre. Ils ont l'intelligence du monde. Ils figurent l'économie. L'économie ne voit qu'excès et démesure dans la religion. La religion ne voit dans le calcul et le souci des pauvres qu'une manière de fuir le sacré. Dans les deux cas, sacrilège – mais sans notion commune.

Autre exemple de cet aveuglement mutuel, choisi cette fois à propos d'un auteur. Que devient la religion au dernier étage de la société communiste présentée par Marx ? On peut répondre : elle disparaît. L'abondance des richesses et leur juste distribution résorbent la pauvreté et l'oppression au travail et avec elles l'opium dont les hommes ont eu jusqu'à présent l'urgent besoin. À cette étape finale de l'histoire, la bonne économie enfin trouvée ou retrouvée enlève au mal le mystère de sa puissance et à toute religion sa raison d'être. C'est dire par rétrospection que la religion est une illusion cachée aux époques antérieures de l'histoire, que les croyants sont dans l'hétéronomie par rapport à eux-mêmes, ne peuvent pas croire ce qu'ils prétendent croire et que ce qu'ils prétendent croire doit s'interpréter comme l'inversion de leur malheur terrestre. On pourrait dire : voilà l'exemple de l'aveuglement de l'économie projetant son exclusivisme sur le religieux.

On pourrait dire aussi bien l'inverse sous perspective religieuse. L'utopie de la société communiste à son dernier étage n'est que la cité de Dieu ramenée en habitat humain. La pensée de Marx n'a jamais cessé d'être inspirée par l'eschatologie chrétienne sous le souffle du prophétisme juif. Marx dénonce l'argent comme idole et le refoulement de la pensée sacrificielle sous l'hypocrisie de l'utilitarisme. S'il interprète avec tant de brio les pensées des économistes en rapport avec les formes protestantes ou catholiques du christianisme, c'est qu'il sait que l'agent économique reste, sous son cynisme avoué, en attente d'un absolu. Il voit le masque de la rationalité posé sur l'attente passionnée du dernier jour. L'économiste ne croit pas qu'on puisse croire en Dieu. Le religieux ne croit pas que les hommes puissent vraiment, comme ils voudraient s'en persuader, agir selon leur seul intérêt. Voilà maintenant l'exemple de l'exclusivisme religieux.

III. Toutefois, entre l'économie et la religion, il est clair qu'il n'y a pas qu'un rapport d'exclusion mutuelle. L'histoire le montre assez. Les textes qu'on va lire en constituent des exemples éloquents. Mais on peut le dire aussi aujourd'hui dès qu'on se représente les embarras de la pensée économique devant la crise écologique ou la dégradation de la terre entendue comme bien commun de toute l'humanité.

Résumons les choses ainsi. Par la monnaie au centre de la forme la plus ordinaire de la science économique, toutes les sociétés ont la même mesure. Tout ce qui est susceptible de devenir marchandise peut être mesuré selon la même grandeur – la grandeur prix – ce qu'on appelle aussi la valeur d'échange. Voilà une mesure universelle, à la disposition de toute l'humanité, quelle que soit la diversité des cultures et des peuples – une mesure universelle comme le sont les mesures physiques. Mais la condition pour faire usage de cette mesure universelle, c'est que toutes les richesses soient portées sur des marchés et deviennent des marchandises. Mais à son tour pour qu'on porte une richesse sur un marché il faut au préalable qu'elle compte comme propriété privée. Or ce qui est dégradé aujourd'hui par le changement climatique, la pollution, l'accumulation des déchets ou autre, ce ne sont pas d'abord des propriétés privées, mais des biens communs.

À l'inverse, par la notion de tempérance dans la consommation et la notion de justice dans le partage, nous avons une prise directe sur l'usage du bien commun. Être tempérant et juste dans l'usage d'un parc naturel, dans la pêche des poissons d'une même rivière ou dans l'entretien d'un même chemin, nous voyons ce que cela veut dire. Nous pouvons mesurer nos actes individuels et collectifs selon des mesures adaptées à ces choses dont nous usons et en correspondance avec nos cultures, nos mœurs et nos éthiques. Mais ces mesures portant sur des valeurs d'usage et ces usages inscrits dans des cultures et des éthiques différentes n'ont rien d'universel. L'écologie locale du bien commun est en bonne voie. Elle est à la base d'une forme de science économique.

Dans le premier cas, nous avons donc une mesure universelle à la hauteur du caractère universel du bien et de sa dégradation – mais nous manquons son caractère commun. Dans le second cas, nous avons des mesures à la hauteur du caractère commun du bien ou de l'appauvrissement, mais nous manquons son caractère universel.

L'économie se débat dans cette difficulté. On invente la notion de prix fictif; on multiplie les indicateurs de bien-être ou de valeur d'usage; on va ainsi d'un côté vers l'universel par le prix fictif, la valeur d'échange et le marché et on va d'un autre côté vers le commun par la valeur d'usage et le partage. Mais l'embarras demeure. L'économie ne sait comment traiter ce nouvel objet qu'est une richesse et une pauvreté affectant en commun toute l'humanité. On voit bien ce qui nous serait nécessaire : un universel concret, une mesure universelle correspondant au bien commun de toute l'humanité au double sens de ce qu'on appelle mesure, une mesure de grandeurs rapportant les richesses communes à un même étalon, une mesure de nos actes assurant une limite ou une vertu universelle de modération dans l'usage de nos richesses communes.

Mais pourquoi cela même ne paraît-il pas suffisant ? Cela vient de ce que ces deux sens de la mesure reposent sur l'idée d'une chose divisible – comme peut l'être soit un objet saisi comme grandeur, soit une conduite saisie comme moyenne entre deux excès possibles. Or ce qui fait en l'occurrence le bien commun de toute l'humanité sous l'espèce de notre terre, c'est aussi autre chose – non seulement une grandeur – richesses – non seulement une conduite – usage de richesses – mais un tout correspondant à l'indivisibilité signifiée par la notion même d'humanité.

On oppose aujourd'hui volontiers le caractère appropriable de ce qui tombe sous les deux sens de notre notion de mesure comme chose divisible et le caractère inappropriable de ce qui se donne comme bien commun de toute l'humanité. La crise écologique, ce n'est pas seulement le défi de faire de la terre un objet économique, comme tel mesurable; c'est le défi d'associer à l'économie l'idée d'un don ou d'une donation indivisible, donnée pour l'appropriation, mais comme telle inappropriable et hors mesure. Mais qu'est-ce que cela veut dire ? Que serait une économie de l'inappropriable ? Que serait une science de la mesure accueillant le don d'une totalité indivisible et hors mesure ?

Ici se présentent alors, venant de l'autre côté de l'économie, le religieux et sa poésie de la terre. Cette poésie religieuse nous rappelle, selon ses traditions diverses, que la terre a été et reste pour nous la première chose dont la stabilité nous étonne comme nature – tradition grecque – le milieu primitif de la vie dont l'énigme confond nos esprits – tradition orientale – et le support d'un temps qui soulève notre joie et notre

attente – tradition juive, chrétienne et islamique. La terre serait ainsi tout à la fois l'exemple même de l'ordre ou des lois nous enseignant l'exercice de la raison, la figure de notre ignorance profonde sur la vie d'où nous tirons notre humilité et notre compassion pour tous les vivants et enfin une sorte d'invitation joyeuse à nous lier toujours davantage les uns aux autres dans l'attente d'un dernier jour.

M. Serres dans son *Contrat naturel* propose cette définition minimum de la religion comme lien et pacte de tous les hommes avec la Terre et dont le contraire serait « la négligence ». « Par les contrats exclusivement sociaux, dit-il, nous avons laissé le lien qui nous rattache à la Terre (...). Qui n'a point de religion ne doit pas se dire athée ou mécréant, mais négligent » (1990, p. 81). En reprenant sous cette forme modeste la notion de religion, on dira alors que la terre n'est pas seulement un objet économique, mais qu'elle est aussi un objet religieux.

Notre bien commun ne serait donc pas uniquement de l'ordre d'une grandeur et d'une conduite. Il serait fait aussi de cette religion grecque du cosmos et de la nature qui nous enseigne le raisonnable, de ces religions orientales sur l'énigme de la vie qui nous ramènent à nos affects communs les plus profonds et de ces religions d'origine juive qui nous entraînent dans l'attente et l'espérance d'un dernier sabbat. La dégradation de notre terre serait alors tout à la fois la mise en cause de notre raison, la menace de la mort frappant toute vie et la tentation du désespoir – en somme une victoire possible de la puissance du mal.

Ce sont bien ces discours-là qui aujourd'hui à la fois provoquent et irritent l'économie en se proposant plus ou moins explicitement comme adjuvant, solution ou sortie au regard de l'embarras de notre pensée économique. Irritation justifiée, sans doute, si le retour du religieux se présente comme une réponse au défi écologique. Mais provocation féconde, assurément, s'il s'agit de convoquer ensemble, les uns à côté des autres, nos savoirs économiques sur le bien commun et nos héritages religieux sur la nature ou ses lois, le vivant ou son énigme, la création ou sa finalité ? Les uns à côté des autres : les uns – les savoirs économiques – nous rendant aujourd'hui plus perplexes que savants, les autres – les héritages religieux – nous interpellant avec plus d'insistance qu'autrefois. Ne disons pas en définitive que la crise écologique permet d'enjamber par elle-même la séparation de l'économie et de la religion, mais suggérons simplement qu'en nous poussant d'un côté à élargir notre

notion de mesure et en nous forçant, d'un autre côté, à prêter attention à la poésie religieuse sur le mystère du mal, elle nous entraîne à réfléchir avec l'une et l'autre sur notre habitat commun. C'est aussi cette réflexion qui s'appelle exercice philosophique – philosophie économique et religieuse – qu'on trouve à lire sous des formes diverses dans ce qui suit.

IV. Les six articles qui composent ce numéro thématique ont fait l'objet d'une double et rigoureuse sélection (20 contributions furent présentées), par le Comité scientifique du colloque *Économie et religion. Sources théologiques et portée religieuse de la pensée économique du début des temps modernes à nos jours* qui s'est tenu à Sciences Po Lille les 15 et 16 janvier 2015 d'une part, et par des rapporteurs anonymes de la *Revue d'histoire de la pensée économique* d'autre part.

Ils donnent un aperçu de la richesse des débats au cours de ces deux journées : dans le premier texte, François Dermange interroge la religion d'Adam Smith dans son rapport à la pensée de Calvin ; Caroline Bauer discute ensuite la notion de travail chez Calvin au-delà de la peine, à partir du concept de lieutenance ; se livrant à une lecture de la doctrine catholique depuis un siècle, Delphine Pouchain tente de réintégrer le repos au cœur de l'analyse économique dans le texte suivant ; dans le quatrième article Marlyse Pouchol opère un rapprochement entre les pensées de Keynes et d'Arendt sur le dépassement de l'hédonisme et la signification quasi-religieuse de la faculté humaine d'initier de nouveaux commencements ; Damiano Roberi, quant à lui, confronte la pensée de Walter Benjamin à l'*Expo2015* de Milan, pour faire apparaître le capitalisme comme une religion en perpétuelle perdition ; dans le dernier article de ce dossier, Patrick Mardellat propose une genèse du calcul et de l'intelligence économique à partir d'une relecture de la *Théodicée* de Leibniz.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

La Bible. Traduction œcuménique, Bibli'O – Société biblique française, Paris, Les éditions du Cerf, 2010.
SERRES, Michel [1990], *Le Contrat naturel*, Paris, Champs-Flammarion, 1992.