

PRÉSENTATION :

L'argent, l'économie et la question de leur maître

par Gérard SIEGWALT

*Les deux Facultés de Théologie de Strasbourg ont organisé le **lundi 17 janvier 1994** un Colloque interdisciplinaire sur l'argent, son pouvoir à tant de niveaux, mais aussi sur la possibilité de le maîtriser et les manières de le réguler.*

La journée s'est adressée aux étudiants de doctorat, aux pasteurs et prêtres, aux hommes et femmes du monde économique et politique.

Les responsables en étaient :

R. Mengus, de la Faculté de Théologie catholique,

G. Siegwalt, de la Faculté de Théologie protestante.

Voici le texte de présentation de cette journée.

On sait l'importance dominante de l'économie dans nos sociétés, et qu'elle a comme composantes essentielles : les ressources naturelles, le travail, les biens et services produits. Entre eux circule l'argent, en tant qu'« équivalent général » (K. Marx), ou « entremetteur universel » (P. Ricœur)¹, plus simplement comme moyen de paiement.

L'argent comme prix des choses, c'est la *monnaie*, que ce soit comme pièces, comme billets ou comme monnaie scripturale (compte en banque). On parle à ce propos de masse monétaire, de flux monétaire : l'argent, en effet, circule. Et il peut circuler, comme monnaie, en tant que lié au flux réel, à la circulation des ressources naturelles, du travail, des marchandises et services, mais aussi indé-

1. Cf. la *Revue Autrement* dont le numéro d'octobre 1992 est consacré à *L'argent*. L'expression donnée plus loin de « convertisseur universel » est de M.-A. Ouaknin, dans le même numéro. Cf. aussi l'article *Monnaie* in *Encyclopaedia Universalis*.

pendamment du flux réel. Il y a une certaine autonomie de la monnaie : on peut la faire travailler par elle-même. On peut investir la monnaie non pas seulement dans la production et la consommation, c'est-à-dire dans le marché réel, mais on peut la placer sur le marché financier, à cause des intérêts ou en spéculant. Certes, le marché financier présuppose le marché réel. Mais il joue sur les potentialités de ce dernier, et il les évalue, en assumant, en perte et profit, le risque de cette évaluation.

Instrument de mesure disant le prix des choses, instrument d'échange dans le sens d'équivalent général, enfin réserve de valeurs en excédent sur le marché réel, l'argent est tout cela sous forme monétaire. Mais il ne prend pas nécessairement cette forme. L'argent désigne plus généralement les richesses : les ressources naturelles et les biens acquis (mobiliers et immobiliers), le talent, la culture, la civilisation, la science, la technique et la technologie, l'art, les lettres, la philosophie, la religion, la santé, la liberté, la beauté, etc. Les richesses dépassent la monnaie. L'argent, ce sont les richesses pour autant qu'elles sont monnayables, convertibles en monnaie ; elles sont, dans ce sens, un capital. Tout n'est pas également monnayable, et ce qui l'est, cela dépend des « valeurs » économiques reconnues. L'argent, c'est d'un côté la monnaie possible, de l'autre côté la monnaie qui circule. Restent les richesses qui ne sont pas monnayables, qui ne relèvent pas des biens économiques : la première, c'est la vie.

Deux ordres de questions se dessinent ainsi :

1. l'argent et l'économie ;
2. l'argent et les biens autres qu'économiques.

1. L'argent et l'économie

L'argent est un signe : signe des ressources naturelles, du travail, des biens et services produits. Il renvoie à cela ; il est rendu possible par là. Mais le signe, une fois qu'il existe, c'est-à-dire une fois que le troc a été relayé par ce « convertisseur universel » de toutes les valeurs économiques, n'est plus seulement un signifiant renvoyant à autre chose ; il tend aussi à être « un signifié sans signifiant ni sujet »¹, c'est-à-dire il tend à devenir fin. L'argent peut rendre insatiable de lui-même, devenir passion.

1. Cf. H. Meschonnic, in *Autrement*, numéro cité.

L'argent, signe (signifiant) des valeurs économiques que sont les ressources naturelles, le travail, les marchandises et services produits : en tant que tel, il est au service de l'économie. L'argent, signe (signifié) pour lui-même : l'économie, ici, est au service de l'argent, de plus d'argent. Dans le premier cas, l'économie est la fin de l'argent ; dans l'autre cas, l'argent est la fin de l'économie. Mais argent ou économie, sont-ils légitimement des fins ? L'argent, capital monnayable, et l'économie ne deviennent-ils pas, dans le tout économique et dans le tout monétaire, insensés, devenant leur propre Dieu ? « Que servirait-il à l'homme de gagner le monde entier s'il perdait son âme ? » dit Jésus : s'il perdait son humanité, le sens de la justice, de la fraternité, de la responsabilité devant Dieu ! Et il dit encore : « Vous ne pouvez servir Dieu et Mamon », c'est-à-dire la justice, la fraternité, la responsabilité devant Dieu *et* l'argent — ou l'économie — lorsqu'ils sont leur propre fin et qu'ils ne sont plus alors au service de la vie, mais au service de la vie d'une partie de l'humanité seulement, aux dépens de la vie d'une autre partie, et, partant, au service de la mort de l'autre partie. L'argent et l'économie devenus dieux : source d'injustice et donc d'un côté d'esprit de possession et partant de peur, de l'autre côté et en contre-partie d'envie et de ressentiment ; source ainsi de désordre, voire de guerre au plan social, source surtout d'aveuglement de l'homme quant à sa situation « coram deo », devant Dieu.

L'argent et l'économie, sont-ils alors au banc des accusés ? Que l'on se méfie de l'angélisme qui pense pouvoir faire sans. L'angélisme n'est pas moins insensé que l'économisme et le tout monétaire. Il ne s'agit pas d'une critique du *profit* comme tel : il est un moteur de l'économie. Si s. Thomas d'Aquin, à la suite des Pères de l'Église, stipule la destination universelle des biens et s'il rejette en conséquence le prêt à intérêt considéré comme usure, il n'en reconnaît pas moins la légitimité d'un profit quand celui-ci est justifié par le besoin, on peut dire : par la nécessité de « faire tourner la machine »¹. Sur la base de l'interdiction du prêt à intérêt selon Deutéronome 23, 19 et du commandement de l'amour, y compris l'amour de l'ennemi (Luc 6, 35), Luther maintient le rejet de l'usure qui est un moyen pour le riche, sous le couvert d'une aide accordée au pauvre, de s'asservir ce dernier

1. Cf. J.-M. Aubert, *Pour une théologie de l'âge industriel*, Paris, Cerf, 1971, p. 35 ss, 63 ss, 77.

et de s'enrichir à ses dépens, mais il exclut de l'usure le prêt dont le taux d'intérêt, de 4 à 6 %, doit couvrir le risque encouru par le prêteur et qui a besoin lui-même de l'argent¹. De son côté Calvin, à Genève, rend licite le prêt à intérêt, en limitant le taux de manière stricte et moins de 7 % : il vise par là à la fois à stimuler l'activité financière et donc à contribuer à la prospérité de la cité et à sauvegarder l'intérêt du peuple pauvre. La richesse, si elle peut devenir un instrument de Mamon et si elle doit par conséquent être soumise à Dieu, est d'abord, bien acquise, un signe de bénédiction divine². Le sociologue Max Weber voit fondé dans cette conception l'esprit du capitalisme. Quoi qu'il en soit, l'économie aujourd'hui triomphante, l'économie capitaliste, est à base de profit et donc d'intéressement *individuel*. La question qui se pose à ce propos est celle du niveau de cet intéressement, autrement dit de sa limite.

En effet, *l'argent, pour (faire) quoi ?* Telle est la question décisive : quelle est sa finalité ? La question est d'abord posée ainsi : quelle est la finalité de *l'argent dans l'économie capitaliste ?* Un banquier s'exprimera sur l'argent qui travaille, sur la spéculation financière, sur la dépendance — et l'autonomie — de l'argent par rapport à l'économie, sur les contraintes de l'argent. À son niveau, la finalité de l'argent est économique et monétaire : l'argent au service de l'économie, l'argent au service de plus d'argent. À propos de ce dernier point, se pose la question : l'argent est-il alors son propre maître, et que cela signifie-t-il ? C'est la question du maître de l'argent qui est ainsi posée. Quant à l'argent au service de l'économie, c'est le sujet de la deuxième intervention : *L'argent, la banque mondiale et le développement économique*. Sans doute ce sujet exprime plus un espoir qu'une réalité, s'agissant du développement des pays toujours et quelquefois de plus en plus sous-développés. Mais l'obligation d'aller dans ce sens-là est incontestable. Après l'argent qui travaille, l'argent qui fait vivre.

L'argent est-il alors neutre (« L'argent n'a pas d'odeur »), *tout dépend-il de son usage ?* L'usage de l'argent est en effet remis à l'homme. Dans ce sens, l'usage décide du bien et du mal.

1. Cf. H. J. Prien, *Luthers Wirtschaftsethik*, Göttingen, Vandenhoeck + Ruprecht, 1992.
2. Cf. A. Biéler, *La pensée économique et sociale de Calvin*, Genève, Librairie de l'Université, 1959, p. 166 ss, 307 ss.

Le mal en matière d'argent : il y a le vol, l'acquisition frauduleuse de l'argent qui ne vous appartient pas. Il y a l'argent criminel, gagné par la tromperie, l'exploitation, la négligence (l'achat de matières premières et de produits dans les pays dits en voie de développement, ces biens étant payés en-dessous de leur valeur réelle ; le trafic d'enfants et de femmes, le trafic de la drogue ; des aliments contaminés, du sang contaminé, certaines constructions ne respectant pas les normes de qualité, etc.). Comment contenir ce mal, par la répression et aussi de manière préventive ? Comment contenir également les cartels multinationaux de l'argent qui, en raison de leur poids considérable, peuvent écraser ou relever selon qu'ils se laissent guider par la loi de l'argent *ou* par la loi de la justice ? Il y a aussi l'argent facile, acquis « justement » (héritage important, gains exorbitants, gros lot au jeu, etc.) mais facilement corrompueur : comment « moraliser » cet argent, pour le bien de ceux qui le possèdent et pour le bien des pauvres dont les possédants sont appelés à être les intendants ?

Le bien en matière d'argent : c'est la gestion de l'argent à la manière non d'un dominium, d'une propriété dont l'homme est le maître et le possesseur, sans avoir de comptes à rendre, mais d'un patrimonium, d'une propriété à gérer et à léguer à ceux qui viennent après nous.

II. L'argent et les biens autres qu'économiques

La question de l'usage de l'argent rebondit. Car si l'argent et l'économie sont des valeurs absolues comme dans le tout économique et le tout monétaire, sont-ils alors neutres ? N'évacuent-ils pas les biens qui dépassent les biens monnayables ? Si l'argent qui travaille, lorsqu'il est investi de manière productive dans l'économie, peut faire vivre, il faut rappeler que « l'homme ne vit pas de pain seulement », l'argent ne nourrit pas l'homme dans sa quête — spirituelle — de sens. Certes, les biens spirituels n'existent pas en dehors du plan économique. « La parole qui sort de la bouche de Dieu » et qui fait vivre l'homme dans son être profond, n'exclut pas mais inclut le pain ; sinon on tombe dans l'angélisme déjà dénoncé, qui est à l'opposé non seulement du réalisme biblique mais aussi du réalisme tout court. Il y a un aspect économique à tout ce qui relève de l'esprit, pris au sens large du terme : la vie culturelle, l'art, les lettres, les sciences, la reli-

gion, etc., mais l'esprit n'a pas légitimement l'argent pour maître, sinon il se renie. Car l'esprit au sens large vit de son ouverture à la transcendance, à l'Esprit Saint. Un esprit qui serait soumis à l'argent, même s'il en dépend nécessairement, un esprit qui serait par conséquent vénal, serait, en tant qu'esprit corrompu, un anti-esprit ; il serait destructeur de l'esprit ; il serait au service de l'Anti-Christ. De même pour l'argent qui, là où il est sa propre fin, où donc il absorbe et enferme l'esprit, devient anti-esprit, au service de l'Anti-Christ.

D'où la question : *l'usage de l'argent, au nom de quoi ?*

L'argent a besoin d'un maître, sinon il est son propre maître et alors — tout comme l'économie lorsqu'elle est maîtresse — il devient démoniaque, c'est-à-dire destructeur : les effets de l'argent sauvage, de l'argent qui n'a de maître que l'homme irresponsable et donc soi-même, c'est, au nom de l'argent, au nom de l'économie de l'argent, la destruction de la nature, présumé élémentaire de toute économie, et, comme déjà indiqué, l'injustice entre les hommes. Quel maître alors pour l'argent, pour ne pas détruire les conditions mêmes de la vie et la justice, la fraternité entre les hommes ? Disons : l'usage de l'argent doit être régulé, réglé par la nature — l'économie doit être écologique : elle doit gérer la nature dans un sens qui soit compatible avec elle, avec ses possibilités de production et d'absorption, compte tenu aussi des générations à venir —, et l'usage de l'argent doit être régulé, réglé par l'homme — l'économie doit être humaine : elle doit être compatible avec l'homme, particulièrement avec le pauvre. L'usage de l'argent au nom de ces deux régulateurs ou règles ! Puisque c'est de la responsabilité politique à laquelle tous ont part que relève le discernement du bien commun, nous aurons une approche politique sur ce sujet : *L'argent et l'intérêt général*. L'intérêt général est défini tant en regard de la nature qu'en regard de l'homme. C'est l'argent référé au bien commun qui est l'argent de la justice pour tous et pour tout, l'argent du partage.

Au nom de quoi ? Nous avons parlé de la nature et de l'homme. Ils sont des régulateurs, des règles, dans le sens des deux valeurs fondamentales à respecter par l'argent et l'économie. Ils le sont différemment, la nature comme présumé, l'homme comme destinataire et agent. L'économie écologique accentue la nature, l'économie humaine — humaniste — accentue l'homme. Mais qui est le maître des *deux*, c'est-à-dire qui ouvre les tenants de l'une à

ceux de l'autre et les associe dans le combat — spirituel — pour le bon usage de l'argent ; qui surmonte les unilatéralités partisans et fait prendre aux uns et aux autres le parti du tout ? La référence à Dieu, le Créateur de la nature et de l'homme, et donc le maître de l'argent et de l'économie, sonne comme une voix dans le désert. Mais cette voix n'est-elle pas celle du salut : du salut de l'argent et de l'économie, de la nature et de l'homme ? Seule la responsabilité — devant Dieu — de l'homme, agent de l'argent et de l'économie, sur la base de la nature et en relation à lui-même et à tout homme, à toute l'humanité, est une voie d'avenir, la voie spirituelle dans les réalités des choses de ce monde, la voie de l'argent responsable.

Banquiers, économistes, politiques, tous, toutes, nous y sommes appelés. Les théologiens ne sont pas les détenteurs de cette voie, mais, s'ils sont eux-mêmes responsables, ils s'efforcent d'en rendre compte. Non dans un monologue, qui ne permet pas d'en rendre compte, mais dans un dialogue, dans l'interdisciplinarité, donc dans un esprit de quête commune. La situation du monde ne nous y pousse-t-elle pas ? Ne nous pousse-t-elle pas à entrer en nous, à nous ouvrir à ce — à Celui — que notre civilisation a oublié ? À faire une pause réflexive ?

L'ARGENT ET LA QUESTION DE SON MAÎTRE

Réflexion biblique

par Gérard SIEGWALT

Remarques introductives

1. On sait l'importance, à l'époque moderne et contemporaine, des sciences de la nature, c'est-à-dire d'un côté de la matière, de l'autre côté de la vie. Mais, concernant le rapport de l'homme à la nature, elles ne sont pas les seules en cause. Il y a aussi l'économie qui est la relation organisée de la société à la nature, une relation dans le sens de la production et aussi de la distribution des biens à partir de la nature, et cela moyennant le travail des hommes avec ses outils, les techniques, les machines, la technologie. L'argent, dont nous allons parler, est un aspect de la réalité économique, celui d'« équivalent général ». Les progrès des sciences de la nature sont tout à la fois la cause et la conséquence du développement économique ; ils dépendent en particulier aussi de l'argent qui leur est alloué. Celui-ci est à proprement parler le levier de l'économie et, partant, des sciences de la nature.

2. C'est à dessein que le sujet général est formulé : L'argent, l'économie et la question de leur *maître*. Il est parlé de maître, non simplement de *maîtrise*. Le terme de maîtrise, en relation avec l'argent et l'économie, n'est pas difficile à comprendre. L'argent et l'économie sont devenus, dans la civilisation occidentale et occidentalisée triomphante, celle de l'économie libérale, pour le moins partiellement malades ; le régulateur de la réalité économique,

cette main invisible dont avait parlé Adam Smith, est devenu non seulement incertain mais problématique, tant les effets négatifs de l'économie libérale tiennent la balance à ses incontestables réalisations. Ces effets négatifs sont la détérioration de l'environnement, le fossé croissant entre les possédants — du savoir, du pouvoir, de l'avoir — et les autres, depuis l'écrasante et terrifiante majorité des autres dans les pays dits, par euphémisme, en voie de développement, jusqu'à la minorité, forte et douloureuse, des nouveaux pauvres dans nos pays dits développés ; enfin la paix compromise voire la guerre ouverte, souvent par tiers interposés, en raison d'intérêts économiques concurrentiels, ou pour des raisons politiques, culturelles voire religieuses qui, pour se faire valoir, drainent vers elles le pouvoir économique, en particulier sous la forme d'armements : les effets négatifs de l'économie libérale sont ainsi d'ordre écologique, d'ordre social et d'ordre politique. Alors que les nations développées prônent la maîtrise de ces effets par la recherche d'un nouvel ordre économique, fortement stimulées en cela par la doctrine sociale et économique de l'Église catholique-romaine¹, le Conseil œcuménique des Églises le fait par son programme « Justice, paix et sauvegarde de la création ». Mais *qui est le maître de la maîtrise ?* Est-ce l'intérêt général ? C'est bel et bien, mais qui va le définir, alors que tant d'intérêts particuliers et contradictoires sont en présence ? Est-ce l'homme, une conception humaniste de l'homme ? Mais quel pouvoir autre que décoratif, au mieux correctif est celui de l'humanisme face au matérialisme, au mercantilisme, au capitalisme de l'économie ? Est-ce la nature ? Mais comment cerner ce maître, alors que de toute manière l'homme doit user de la nature et que les limites de celle-ci sont si peu nettes ou univoques et qu'elles semblent pouvoir toujours à nouveau être repoussées ? Il y a dans la formulation du sujet de notre réflexion : « L'argent, l'économie et la question de leur maître » au lieu de « leur maîtrise », étant entendu que cette maîtrise serait en tout état de cause celle de l'homme, aussi lorsqu'il s'agit de la nature puisque c'est l'homme qui la reconnaît, — il y a dans cette formulation l'expression d'un désenchantement quant à l'homme, quant à sa capacité, à lui seul, de maîtriser. Certes, qui d'autre pourrait être le sujet de la maîtrise que l'homme, que la raison autonome de l'homme ? Mais précisément : qui évite à la raison autonome de deve-

nir hétéronome, c'est-à-dire de s'absolutiser et ainsi d'être partiale et du coup aussi destructrice ? Qu'est-ce qui garantit la vraie autonomie de la raison sinon sa référence à un maître qu'elle n'est pas elle-même, à un maître qui est tout à la fois celui de la nature et celui de la relation organisée de la société à elle qu'est l'économie et donc celui de la raison elle-même ; sinon, par conséquent, la théonomie de la raison ? Exprimé autrement : il n'y a de raison véritablement autonome que responsable, responsable devant une instance de totalisation qui fait droit à toutes les parties prenantes. Cette instance, c'est, anthropologiquement parlant, la conscience morale, et théologiquement parlant, Dieu. Elle est la conscience morale référée à sa source normative, à savoir Dieu ; elle est Dieu réfléchi dans l'homme dans sa conscience morale. Il n'y a de maîtrise de la raison humaine autonome que fondée dans la conscience morale ; il n'y a de conscience morale de la raison humaine autonome que fondée dans la transcendance, dans le principe et la fin de tout, dans le mystère dernier du réel qui est à la fois inhérent à lui et qui en même temps le transcende ; ce mystère que la foi et la théologie appellent Dieu, la raison réflexive et donc la philosophie le nomment l'Être, ou le sens, la transcendance ou de quelque autre manière.

3. Nous n'introduisons pas la transcendance, ou Dieu, subrepticement dans la problématique de l'argent et de l'économie. La transcendance est au ras du réel, même si elle le transcende aussi ; le réel a une dimension de transcendance, une dimension de mystère ou ultime, dernière. Cela apparaît dans les questions soulevées par le réel et l'approche du réel par la raison humaine. Restons-en au plan de l'argent et de l'économie. Il y a, face à la richesse des uns et la pauvreté des autres, la question dernière de la justice, de l'égalité, de la solidarité ; on peut aussi formuler la question comme étant celle de ce qui est bon pour l'homme ou mauvais pour lui, de ce qui est constructif pour lui dans son humanité et de ce qui est destructeur d'humanité, et cela aussi bien du côté du riche que du côté du pauvre. Il y a, face à la détérioration de l'environnement, la question dernière du respect de la nature, là même où l'homme intervient sur elle, et donc la question de l'usage responsable de la nature, compte tenu aussi des générations à venir. On pourrait poursuivre ainsi. Les ques-

tions dernières se posent à partir du réel et de la relation de l'homme à lui. Elles apparaissent dès lors que nous ne nous contentons pas de percevoir la partie mais pensons le tout. La *pensée* peut être définie comme l'attention aux relations, aux rapports entre les différents aspects du réel. C'est cette attention qui ouvre à la conscience de la dimension de transcendance. La *foi* n'est pas opposée à la pensée ; elle est la pensée en tant que déterminée non seulement par le réel comme précisé, mais également par la révélation prophétique, c'est-à-dire par l'irruption de la transcendance comme telle, comme source de la dimension de transcendance du réel, dans la conscience de l'homme. La foi en tant que fondée dans la révélation ainsi entendue, est renvoyée au réel et à sa dimension de transcendance comme à son lieu de mise à l'épreuve et donc de vérification et d'application ; la pensée en tant qu'attentive à la dimension de transcendance du réel, est renvoyée à la foi et donc à la révélation comme à son lieu de mise à l'épreuve, de vérification et de ressourcement. Je parlerai à ce propos d'une relation réciproquement critique entre la pensée et la foi.

4. Mon apport à la réflexion est *théologique*. Il aurait pu être philosophique *et* théologique, mais le temps imparti ne le permet pas. Cependant, comme il n'y a pas antinomie mais complémentarité entre la pensée et la foi, le développement théologique présuppose et implique la réflexion philosophique, même si cela ne peut pas ici être explicité. Je dois me contenter de l'affirmation que cela peut l'être.

La réflexion théologique sera d'ordre *biblique*. Dans le contexte plurireligieux qui est le nôtre aujourd'hui, ce choix ne va pas de soi. Je dirai simplement deux choses à ce propos.

D'abord, la problématique de l'argent et de l'économie telle qu'elle a été esquissée dans sa dimension dernière, ouvre à un nouveau questionnement dans lequel nous cherchons des repères derniers. Tout en ayant conscience des conditionnements historiques particuliers et non transposables des grandes traditions religieuses, nous nous tournons vers elles comme à des attestations de révélations diverses et de sagesse fondée en elles, dans l'attente d'une lumière qui pourrait nous en venir dans la situation présente de crise des certitudes, aussi des certitudes en matière d'argent et d'économie, et dans ce sens dans la situation d'aporie actuelle.

Ensuite, s'il est juste d'attendre de la part d'un théologien juif ou musulman ou hindouiste ou — peu importe si le terme de théologien est alors adéquat — bouddhiste (je me limite à ces exemples) une parole d'interpellation qui dépasse telle sphère religieuse particulière et qui a une portée universelle, la même attente est appropriée lorsqu'il s'agit de théologie chrétienne. Je ne peux maintenant montrer pourquoi ces différentes interpellations ne sont pas exclusives les unes des autres et pourquoi cet état de fait ne conduit pas à un relativisme religieux mais pourquoi il fonde un esprit de quête de Dieu, de quête d'absolu, une quête de vérité et, partant, de salut. Il y va, dans notre sujet de réflexion, de *la question de la vérité et par conséquent du salut de l'argent* et aussi de l'économie et ainsi aussi de la nature et de l'homme. La réflexion biblique sur l'argent et la question de son maître — nous nous restreignons à cet aspect mais qui jette une lumière sur tout le reste — est portée par la quête ainsi caractérisée.

Données bibliques

Nous nous tournons maintenant, dans notre partie centrale, vers quelques données bibliques majeures concernant notre sujet. Il est évident qu'il ne peut être question de présenter l'ensemble des données à ce propos. Je renvoie pour cela à quelques titres où on trouvera des développements complémentaires ; les voici :

H. Roux, *L'argent dans la communauté de l'Église*. Cahiers théologiques, n° 18. Delachaux et Niestlé, Neuchâtel/Paris, 1947.

J. Ellul, *L'homme et l'argent*. Delachaux et Niestlé, 1954.

R. Mehl, article *argent*, in *Vocabulaire biblique*. Delachaux et Niestlé, 1954.

Je ferai, parmi les données bibliques, un tri dont la justification ne pourra tenir qu'à leur pertinence face au défi auquel nous sommes confrontés aujourd'hui et qui est celui de la place et de la valence de l'argent dans notre économie. À ce propos, quatre affirmations.

1. *Concernant les plaies en Égypte*. On se souvient de l'histoire tirée du livre de l'Exode (ch. 5 ss). Israël est en esclavage en Égypte, asservi à de durs travaux au service de Pharaon. Moïse, au nom de Dieu qui l'a appelé pour libérer son peuple, s'adresse à Pharaon : « Ainsi parle le Seigneur, le Dieu d'Israël : laisse partir mon peuple,

qu'ils célèbrent une fête en mon honneur dans le désert ». Et Pharaon de répondre : « Qui est le Seigneur, à qui je devrais obéir en laissant partir Israël ? J'ignore tout du Seigneur ! Quant à Israël, je ne permettrai pas qu'il s'en aille ! » (Ex 5, 1 s). Les corvées des israélites sont alors encore aggravées pour extirper ainsi en eux toute velléité de prêter leur oreille à Moïse et, partant, à Dieu et pour leur faire passer toute idée de liberté et donc de maîtrise, par eux-mêmes et sous la volonté de Dieu, de leur vie et de leur travail. On connaît la suite : ce sont les dix plaies : l'eau changée en sang, l'invasion de l'Égypte successivement par des grenouilles, des moustiques et des taons, la mortalité du bétail, les ulcères, la grêle, les sauterelles, les ténèbres et enfin la mort des premiers-nés. C'est lorsque la dernière plaie a lieu que Pharaon reconnaît qu'il est au bout de son système économicratique et qu'il laisse partir le peuple, à son corps défendant.

Nous retenons de ce récit que les plaies dont les commentateurs nous disent qu'elles « rappellent certains phénomènes ou fléaux naturels bien connus » en Égypte², apparaissent et dans ce sens deviennent conscientes et qu'elles vont empirant à partir de l'intervention de Moïse et à travers lui de Dieu. Cela veut dire deux choses : d'une part l'intervention de Dieu par Moïse crée une situation nouvelle, une situation qui ébranle jusque dans ses fondements l'absolutisme de l'économie pharaonique, d'autre part cet absolutisme qui ne prend garde ni à l'homme ni à la nature ne prenant pas garde à Dieu, porte en lui-même potentiellement son jugement ; celui-ci éclate dans les plaies. Il y a un jugement immanent qui obéit à la loi : À telles causes, tels effets, ou, comme dit saint Paul : « Ce que l'on sème, on le récolte ; qui sème dans sa chair récoltera de la chair la corruption » (Ga 6, 7). Nous retenons par conséquent que Dieu est le maître de l'histoire, aussi du pouvoir établi, et que, s'il le condamne dans le cas d'un pouvoir qui s'absolutise, c'est pour le salut de son peuple et plus généralement pour le salut de l'homme et de la nature et de l'économie elles-mêmes.

Nous retenons une deuxième chose de ce récit, à savoir que la voie du salut ne s'ouvre que sous la pression irrépressible de la nécessité. Pharaon lâche prise lorsqu'il y est acculé, lorsque le rapport de force entre les plaies que son absolutisme a suscitées et son pouvoir tourne à la défaveur de ce dernier, lorsque devant le poids des faits il doit

entendre raison. À vrai dire, non seulement l'économie pharaonique est engloutie par les plaies mais son pouvoir politique l'est aussi. L'endurcissement, comme dit la Bible, de Pharaon, c'est-à-dire son incapacité dernière à reconnaître la perversion irrécupérable de son régime, l'amène, après avoir un instant courbé l'échine devant le jugement qui aurait pu devenir son salut s'il s'y était soumis, à s'identifier jusqu'au bout avec son absolutisme : la conséquence est sa fin dans les eaux de la Mer Rouge devenues pour Israël les eaux de la libération.

Ce serait non seulement grotesque mais aberrant de vouloir transposer les plaies d'Égypte à notre réalité d'aujourd'hui. Mais ce n'est ni grotesque ni aberrant de parler des plaies de l'Occident et du monde occidentalisé de notre temps. Les réalisations de part et d'autre ne sont pas en cause : là la construction des villes-entrepôts de Pitom et de Ramsès (Ex 1, 11), ici notre civilisation scientifique, industrielle et technicienne-technologique. Ce qui est en cause, c'est le prix à payer pour celle-là comme pour celle-ci : le prix, c'est les plaies. La Bible nous rappelle celles de l'Égypte, notre observation moyennant notre raison nous dit les plaies d'aujourd'hui. Elles ont été évoquées et pourraient être détaillées de multiples façons, aussi bien les plaies écologiques que les plaies sociales et politiques.

Face aux plaies d'aujourd'hui se pose une double question.

D'abord : **qui est aujourd'hui Pharaon à qui arrivent ces plaies ?** C'est assurément une conception du monde, depuis la matière à travers la vie jusqu'à l'économie, qui, privilégiant le seul aspect du *comment* des choses et étant dans ce sens un fonctionnalisme, occulte la question du *quoi* des choses et donc de leur être ou de leur sens, ou encore de leur dimension de transcendance. Nous vivons dans une civilisation marquée par un absolutisme du savoir fonctionnel et par une indigence de la pensée essentielle et, partant, par une occultation de la question dernière, celle de la vérité des choses ou encore celle de leur salut. La fonction de l'argent dans notre civilisation — l'argent entendu comme capital monnayable — est à ce titre significative : il est au service soit d'une économie sans autre finalité qu'elle-même soit de lui-même devenant sa propre fin. Je précise bien : les choses ont un aspect fonctionnel, pas seulement une dimension essentielle. Ce n'est pas leur fonctionnalité qui est en cause, c'est la fermeture de leur fonctionnalité sur elle-même, c'est l'auto-suffisance de l'aspect fonc-

tionnel et donc son absolutisation, c'est le *fonctionnalisme* qui est un absolutisme. Les plaies que nous connaissons sont la manifestation de la perversion qu'est le fonctionnalisme, la manifestation de l'aberration de l'esprit qu'est le détournement du moyen en fin.

Puis : qui est aujourd'hui le peuple de Dieu qui doit être libéré par ces plaies ? J'ai déjà indiqué que la question doit s'élargir, au-delà d'un peuple physique particulier (faute de tomber dans un ethnocentrisme, ou phylétisme, raciste et fanatique), à l'humanité consciente de sa dimension spirituelle et donc de transcendance, et également à la nature et à l'économie sans lesquelles il n'y a pas d'humanité ainsi caractérisée. Israël en Égypte est exemplaire de cette vocation de l'humanité tout entière ; il en est pour ainsi dire les prémices. La question posée du peuple de Dieu aujourd'hui, du peuple happé par la question, la quête de Dieu, par la question de la vérité et donc du salut des choses et, bien entendu, aussi des êtres, est aussi subversive, aussi dérangeante qu'elle l'était du temps de Moïse. Elle l'était alors non d'abord pour les Égyptiens mais d'abord pour Israël lui-même, le peuple concerné au premier chef par cette question. Toute l'histoire de l'exode montre le caractère revêché d'Israël. Il est lent à suivre l'appel que Dieu lui adresse par Moïse, et une fois sur la route de la liberté, il se laisse toujours à nouveau détourner de son chemin et paralyser par le souvenir de ce qui est appelé « les pots de viande d'Égypte ». On peut dire qu'Israël ne devient peuple de Dieu en Égypte que par l'appel qui lui est adressé par Moïse, et qu'il a besoin d'être lui-même préparé à sa propre libération par les plaies. Celles-ci concernent Pharaon, mais, dans la mesure où Israël s'est assimilé à l'Égypte et à son esclavage, elles le concernent lui-même. Les plaies sont alors et sont aujourd'hui l'école de préparation du peuple de l'exode, du peuple de Dieu. Le peuple de Dieu, ce sont les hommes et les femmes qui, telle une écharde dans leur chair, portent dans leur cœur, dans leur esprit la question de Dieu et donc de la vérité et du salut et qui, comme on enfonce un coin dans un système fermé, portent la question de Dieu au cœur même des sciences de la nature, aussi au cœur de l'économie et à celui de l'argent dans leur fonctionnement aux repères oubliés — ces repères que sont l'homme (tous les hommes) et la nature (toute la na-

ture) et l'instance de totalisation de l'homme et de la nature.

2. *Concernant le premier commandement.* Dans le récit des plaies en Égypte la réalité décisive, celle qui décide en fin de compte du cours de l'histoire et de la vérité ou du salut respectivement du mensonge et de la perte des êtres et des choses, c'est Dieu et la foi : Dieu se révélant à la conscience, ou au cœur ou à l'esprit de l'homme, c'est-à-dire Dieu devenant manifeste comme Parole, et la foi de l'homme comme accueil de cette Parole et en réponse à elle. La source normative de la vérité et du salut qu'est Dieu dans sa Parole est exprimée comme une loi et une promesse — c'est cela un commandement : c'est tout à la fois une loi dernière et une promesse dernière — dans la première des 10 paroles qui sont données par la médiation de Moïse à Israël et au peuple élu, c'est-à-dire à ceux et celles qui lui font foi jusqu'aujourd'hui. C'est le premier commandement : « Je suis le Seigneur, ton Dieu, qui t'ai fait sortir du pays d'Égypte, de la maison de servitude. Tu n'auras pas d'autres dieux devant ma face » (Ex 20, 2s). Le « shemah Israël », c'est-à-dire sa confession de foi (Dt 6, 4s) explicite le premier commandement : « Écoute, Israël, le Seigneur notre Dieu est le Seigneur Un. Tu aimeras le Seigneur, ton Dieu, de tout ton cœur, de toute ton âme et de toute ta force ». Le premier commandement est développé dans les autres commandements de la première table du Décalogue, et dans la deuxième table sont formulées ses implications dans le sens de l'amour du prochain, comme il est exprimé dès l'Ancien Testament : « Tu aimeras ton prochain comme toi-même. Je suis le Seigneur » (Lv 19, 18) ; ce commandement de l'amour du prochain en tant que débordement, pour ainsi dire, et concrétisation de l'amour de Dieu, résume, selon le Nouveau Testament et à la suite de l'Ancien, toute la loi et les prophètes (Mt 22, 34ss ; Rm 13, 8ss), c'est-à-dire que c'est là le cœur de l'Ancien Testament et, partant, aussi, en tant qu'accomplissement de l'Ancien, du Nouveau Testament. On sait le combat que les prophètes ont mené contre l'idolâtrie. Qu'on pense déjà à Moïse faisant valoir le premier commandement contre le veau d'or qu'Israël était en train d'ériger en Dieu à peine les 10 commandements donnés. Il y a de là un fil rouge à travers tout l'Ancien Testament, particulièrement la prédication des prophètes, jusqu'à la parole de Jésus : « Nul ne peut servir deux maîtres. Car ou il haïra l'un et aimera l'autre, ou il s'attachera à l'un et méprisera l'autre. Vous ne

pouvez servir Dieu et Mamon » (Mt 6, 24). Comme la TOB (traduction œcuménique de la Bible) l'indique, Mamon « désigne l'argent, personnifié comme une puissance qui asservit ce monde ». On sait la place de l'argent dans la trahison de Judas et que « parmi toutes les puissances démoniaques qui se sont liguées pour que le Fils de Dieu meure sur la croix, l'argent a eu sa place et a même joué un rôle décisif »³. S'il faut parler de la puissance démoniaque, destructrice (d'humanité et de nature et, fondamentalement, de foi) de l'argent, lorsqu'il est absolutisé, au point que, selon la parole de Jésus, un riche, c'est-à-dire quelqu'un qui aime l'argent (c'est cela le riche ; cf. 1 Tm 6, 10 : « La racine de tous les maux, c'est l'amour de l'argent »), entre difficilement dans le royaume de Dieu (Mc 10, 23 ; cf. l'histoire du jeune homme riche, Mc 10, 17ss), cette puissance idolâtre est, comme toutes les puissances idolâtres, dénudée par le premier commandement et détrônée par le Christ dans sa mort (cf. par ex. Col 2, 15 : « Le Christ a dépouillé les dominations et les pouvoirs — idolâtres —, il les a livrés publiquement en spectacle en les traînant dans le cortège triomphal de la croix »). C'est dire que l'idolâtrie n'a aucune promesse ; ce n'est pas la bénédiction mais le jugement qui repose sur elle. Si le premier commandement est la source normative de vérité et de salut qui décide du cours de l'histoire, alors l'absolutisme de l'argent — comme aussi celui de l'économie, comme celui des sciences de la nature lorsqu'elles sont sans autre tête qu'elles-mêmes, comme tout autre absolutisme — dont nous avons déjà dit qu'il induit une nouvelle version des plaies d'Égypte (mondiale, celle-ci), l'absolutisme de l'argent, dis-je, finira en laissant derrière lui d'immenses ruines et en faisant place à un nouvel esprit de foi, comme le chante le Magnificat : « Mon âme exalte le Seigneur ... Il est intervenu de toute la force de son bras ; il a dispersé ceux qui avaient dans le cœur des pensées orgueilleuses ; il a jeté les puissants à bas de leurs trônes et il a élevé les humbles ; les affamés, il les a comblés de biens et les riches, il les a renvoyés les mains vides » (Lc 1, 46ss).

3. *Concernant l'argent du mal et de l'injustice.* Le premier commandement est, pour toute la Bible de l'Ancien et du Nouveau Testament, l'instance normative à partir de laquelle sont jugés le mal et l'injustice en matière d'argent ou de richesse. Voici quelques affirmations à ce propos que je laisse simplement défiler devant notre esprit.

Est d'abord **mauvaise l'accumulation de biens.**

Es 5, 8 : « Malheur à ceux qui ajoutent maison à maison et joignent champ à champ, au point de prendre toute la place et de rester les seuls habitants du pays ».

Ez 26 à 28 à propos de Tyr, la « ville altière qui fut puissante sur la mer, avec tes habitants, eux qui répandaient la terreur sur tout le continent » (26, 17). « Tous les navires de la mer et leurs marins étaient chez toi pour faire du commerce ... Tu étais donc riche et glorieuse au cœur des mers ... Tyr, l'orgueilleuse au cœur des mers » (27, 9b, 25, 32). « Tu fus exemplaire dans ta conduite depuis le jour de ta création, jusqu'au jour où fut trouvé en toi le mal. Par l'activité de ton commerce, tu t'es remplie de violence et de péchés ».

Ha 2, 5 : « Assurément la richesse est perfide ! Il perd le sens et n'a plus de repos, celui qui dilate sa gorge comme le shéol, celui qui comme la mort est insatiable, qui rassemble pour lui toutes les nations, qui réunit pour lui tous les peuples ».

Le roi, est-il déjà dit dans Dt 17, 16s, ne doit pas multiplier ses chevaux ni le nombre de ses femmes ni son argent et son or. « Il évitera ainsi de s'enorgueillir au-dessus de ses frères » (cf. à ce propos 1 R 10, 27ss ; 12 : l'effondrement du royaume de Salomon tient à « sa politique d'accumulation encore aggravée par son successeur »)⁴.

Pourquoi l'accumulation des richesses est-elle mauvaise, alors que pourtant l'Ancien Testament en particulier dit aussi que la richesse est une bénédiction de Dieu (cf. par ex. Pr 8, 21). C'est que l'homme n'a que « l'usufruit de la création, il n'en est pas le propriétaire ». Les biens et les richesses « sont considérés beaucoup plus comme une nourriture que Dieu donne, pour rassasier les hommes qui ont faim et soif, que comme des possessions à accumuler »⁵. On peut certes citer un exemple évalué positivement d'accumulation de biens : celui de Joseph, l'intendant juif de Pharaon en Égypte, grâce à la sagesse de qui l'Égypte et la propre famille de Joseph ont pu traverser les 7 années de vaches maigres (Gn 41ss). L'exemple montre que ce n'est pas la prévoyance qui est en cause. Mais on sait aussi l'autre face de cet exemple relatif à ce qu'on peut nommer la politique agraire de Joseph⁶ : c'est l'asservissement économique progressif de toute l'Égypte à Pharaon. En effet, pour pouvoir acheter du blé pendant les années de disette, les Égyptiens vendaient à Pharaon leurs terres et

jusqu'à leurs personnes, et ils devaient désormais lui donner sur chaque récolte un cinquième. Le point de départ de l'absolutisme économique de l'Égypte dont nous avons parlé à propos des plaies en Égypte est imputé à Joseph dont le remède proposé à la situation de détresse que nous avons dite devait avoir cet effet pervers.

À la question : pourquoi l'accumulation de richesses est-elle mauvaise, étant entendu qu'il s'agit de richesses somme toute bien acquises, les éléments de réponse que nous avons, épars, dans la Bible, vont tous dans le sens de cette parole de Jésus : « Gardez-vous avec soin de toute cupidité, car au sein même de l'abondance, la vie de l'homme n'est pas assurée par ses biens » (Lc 12, 15). La parabole qui suit du riche insensé qui, pour engranger sa récolte, abat ses greniers pour en construire de plus grands, et qui se croit alors en sécurité pour toujours, donne dans sa conclusion la fine pointe de tout l'enseignement biblique : « Dieu lui dit : Insensé, cette nuit même on va te redemander ta vie. Et ce que tu as amassé, qui l'aura ? Ainsi en est-il de celui qui thésaurise pour lui-même, au lieu de s'enrichir en vue de Dieu » (Lc 12, 20s). Cela veut dire : l'accumulation de richesses est mauvaise parce que — et pour autant que — elle détourne de Dieu (cf. le jeune homme riche déjà cité, Mt 19, 16ss ; cf. la parole de Jésus : « il est difficile à un riche d'entrer dans le royaume des cieux », Mt 19, 23ss ; la richesse n'est bénédiction que sur base de renonciation⁷, cf. Mt 19, 27ss ; Lc 14, 33 ; « heureux les pauvres », « malheur aux riches », Lc 6, 20 et 24 ; Ac 8, 9ss et 18ss : Simon le magicien veut acheter le Saint-Esprit pour avoir du pouvoir ; cf. aussi Ac 19, 23, l'émeute des orfèvres d'Éphèse, craignant pour leur gagne-pain ; cf. 1 Tm 6, 7ss : « ceux qui veulent amasser des richesses, tombent dans la tentation ... » ; cf. encore Jc 5, 1ss).

Est ensuite **injuste l'accumulation de biens**, parce que — et pour autant que — elle se fait au détriment d'autrui. Ce qui détourne de Dieu, détourne aussi du prochain ; telle est bien l'implication du double commandement de l'amour. Si l'Ancien Testament pose l'interdiction du prêt à intérêt et de l'usure (Dt 23, 20s ; Lv 25, 25ss ; Ex 22, 25s ; Ez 22, 12)⁸, c'est parce que ces derniers conduisent à la fois à l'oubli de Dieu (Ez 22, 12 : « Tu prends usure, et tu m'oublies ! ») et à l'exploitation d'autrui (cf. aussi 1 Jn 3, 17). La cupidité ne va pas sans cette dernière. Cela ressort avec force du récit

si frappant de la vigne de Nabot (1 R 21) où Achab et Jézabel s'approprient la vigne qui a fait vivre Nabot en le faisant tuer, afin de faire de la vigne un jardin potager, c'est-à-dire, comme on dirait aujourd'hui, afin de la rentabiliser. Mais souvenons-nous aussi de ces paroles de prophètes :

Es 3, 14ss : « Le Seigneur traduit en jugement les anciens et les princes de son peuple. C'est vous qui dévastez la vigne, et la dépouille du pauvre est dans vos maisons ! De quel droit foulez-vous mon peuple et écrasez-vous la face des pauvres, dit le Seigneur, le Seigneur des armées » (cf. aussi Am 5, 10ss).

Jr 22, 13ss : Oracle sur Jojakim, fils de Josias, roi de Juda : « Malheur à celui qui bâtit sa maison par l'injustice et ses chambres par l'iniquité ; qui fait travailler son prochain sans le payer, sans lui donner son salaire ; qui dit : Je me bâtirai une maison vaste et des chambres spacieuses, et qui s'y fait percer des fenêtres, la lambrisse de cèdre et la peint en couleur rouge. Est-ce que tu règnes, parce que tu as de la passion pour le cèdre ? Ton père ne mangeait-il pas, ne buvait-il pas ? Mais il pratiquait la justice et l'équité, et il fut heureux. N'est-ce pas là me connaître ? dit le Seigneur. Mais tu n'as des yeux et un cœur que pour te livrer à la cupidité, pour répandre le sang innocent et pour exercer l'oppression et la violence » (cf. aussi Mi 3, 1ss).

Jc 5, 4 : « Voici, le salaire des ouvriers qui ont moissonné vos champs et dont vous les avez frustrés, crie, et les cris des moissonneurs sont parvenus jusqu'aux oreilles du Seigneur des armées ».

Est encore réprochée la vénalité, c'est l'achat, par de l'argent, par ex. de la justice (Am 2, 6ss).

Sur l'argent du mal et de l'injustice est annoncé le jugement de Dieu (en plus des textes déjà cités, cf. So 1, 13, 18).

4. *Concernant l'argent du bien et du partage.* Le premier commandement est l'instance normative non seulement négativement, pour stigmatiser l'argent du mal et de l'injustice, mais aussi positivement pour prôner l'argent du bien et du partage : c'est l'argent non absolutisé, mais serviteur de Dieu et du prochain.

C'est d'abord l'argent de la subsistance personnelle. « Charité bien ordonnée commence par soi-même », dit le proverbe. Si on ne l'interprète pas cyniquement pour justifier l'égoïsme et ainsi pour se moquer du double commandement de l'amour, la Bible le fait sien. Il

faut travailler pour ne pas être à charge afin de pouvoir subsister par soi-même (Gn 3, 17ss ; Ex 20, 8ss ; Ps 128, 2 ; Pr 10, 4ss ; 18, 9 ; Ac 20 35 ; 1 Th 4, 11 ; 2 Th 3, 10ss) ; il faut faire fructifier les dons, les talents reçus (Mt 25, 14ss).

L'argent de la subsistance personnelle implique **l'argent dû à autrui**, c'est-à-dire le salaire à payer à l'ouvrier. Ce salaire doit être juste et suffisant (Dt 24, 14s ; Jr 22, 13s ; Jc 5, 4).

En partageant, en plus de cela, ses biens avec ceux qui sont dans le besoin, il ne faut pourtant pas se mettre soi-même dans la gêne ; il suffit de donner le superflu (2 Co 8, 13ss). Le partage avec autrui est fondé dans la conscience que même l'argent acquis à la sueur de son front est un don de Dieu qui pourrait ne pas être (cf. la parabole des ouvriers embauchés à des heures différentes, Mt 20, 1ss) ; l'argent pourtant bien acquis est aussi toujours immérité et relève dans ce sens du « Mamon de l'injustice » dont parle la parabole de l'économe infidèle qui, devant rendre compte de sa gestion, remet des dettes aux débiteurs de son maître et que celui-ci loue, Jésus concluant : « Faites-vous des amis avec les richesses injustes » (litt. : le Mamon de l'injustice, Lc 16, 1 ss, en part. v. 9ss). Les richesses injustes, ce sont les richesses données, comme Dieu donne à Israël le pays de Canaan avec toutes ses richesses, alors que tout cela n'était pas originellement à lui (Dt 6,11 ; Ps 105, 44 ; etc.). Parce que tout est en fin de compte don, aussi ce qui est le produit du labeur de l'homme, l'homme ne doit pas s'inquiéter pour sa vie, sa nourriture, son vêtement (Mt 6, 25ss). Cela peut aller, comme dans le cas du jeune homme riche et dans le cas de ceux qui, comme lui, sont appelés à une vocation particulière, à l'injonction de tout quitter : « Vendez ce que vous possédez et donnez-le en aumônes ... car là où est votre trésor, là aussi sera votre cœur » (Lc 12, 33s ; Mt 19, 16ss et 27 ss). Mais si tous sont appelés à avoir comme n'ayant pas (1 Co 7, 21 ss : « Que ceux qui achètent vivent comme s'ils ne possédaient pas ; ceux qui usent de ce monde comme n'en usant pas véritablement »), l'esprit de non-possession et dans ce sens de pauvreté (cf. la première béatitude, Mt 5, 1 : « Heureux les pauvres en esprit ») n'implique pas pour tous l'absence réelle de tous biens. L'esprit de pauvreté peut et veut animer tout être qui se laisse mouvoir par la quête de Dieu.

C'est dire qu'en tout état de cause l'argent de la subsistance personnelle qui, pour quiconque met sa foi en Dieu, est reçu dans la

reconnaissance et le contentement, est prélevé sur des biens plus amples qui attestent la richesse du don de Dieu et veulent être mis à son service et au service du prochain. Et c'est dire en même temps et réciproquement que si l'argent de la subsistance est insuffisant, l'homme ne peut qu'attendre de Dieu et du prochain que le nécessaire qui lui manque soit comblé.

L'argent est en effet, selon sa vérité et donc pour son propre salut, **serviteur de Dieu et du prochain.**

Si l'argent de la subsistance est don de Dieu, ce don appelle d'abord la reconnaissance, l'action de grâces. Tel est le sens de **l'offrande à Dieu.**

À vrai dire, l'offrande dépasse le plan de l'argent. Pour la Bible, pour la foi, nous ne devons pas seulement quelque chose, soit la subsistance, le pain quotidien, à Dieu, nous nous devons nous-mêmes à lui. C'est pourquoi, l'offrande véritable c'est le don de nous-mêmes à Dieu. La pauvre veuve de l'évangile qui n'a pas seulement mis quelque chose dans le tronc du temple mais qui « a mis tout ce qu'elle possédait, tout ce qu'elle avait pour vivre » (Mt 12, 41ss), exprime bien cette évidence que non seulement, comme nous le lisons chez le prophète Aggée (2, 7ss) : « L'argent est à moi, et l'or est à moi, dit le Seigneur des armées », mais que nous sommes à lui. La signification du culte sacrificiel de l'Ancien Testament est, en offrant des sacrifices à Dieu, de faire de ces sacrifices le signe et l'instrument du sacrifice, du don de soi à Dieu. Le Christ qui accomplit le culte sacrificiel, se donne lui-même. D'où l'appel de saint Paul : « Je vous exhorte donc, frères, par les compassions de Dieu, à offrir vos corps (c'est-à-dire vous-mêmes) en sacrifice vivant, saint et agréable à Dieu. Ce sera là votre culte raisonnable » (ou, litt. logique, Rm 12, 1).

Si ainsi tout est à Dieu, l'homme ne peut signifier ce tout — en ce qui concerne ses biens — que fragmentairement, mais le fragment, le don de quelque chose à Dieu, est l'expression du don de soi, est *pars pro toto*. C'est le sens de la *dîme*. « Toute dîme de la terre, soit des récoltes de la terre, soit du fruit des arbres, appartient au Seigneur ; c'est une chose consacrée au Seigneur » (Lv 27, 30 ; cf. déjà Gn 14, 20 à propos d'Abraham et de Melchisédek ; cf. aussi Mt 3, 7ss ; Lc 18, 12). La dîme est la part de Dieu ; elle vient s'ajouter à la dîme prélevée par le roi (1 S 8, 11 ss).

La part de Dieu, dans l'Ancien Testament, va au temple (Nb 18, 21), à la religion peut-on dire, à ceux (et celles) qui, dans la société

humaine, sont (puissent-ils/elles l'être fidèlement !) les témoins de Dieu, de la dimension de transcendance de tout. Mais comme Dieu n'est pas pour lui-même, comme il est pour nous et particulièrement pour les « petits », comme dit Jésus (Mt 25, 40 ; 18, 1ss), la part de Dieu est en même temps la part du pauvre, du « petit », du prochain dans ce sens. Si le don de Dieu, comme nous l'avons dit, appelle d'abord l'action de grâces, l'offrande à Dieu débouche ensuite sur le partage avec ceux qui sont dans le besoin. La dîme, la part de Dieu, est tout à la fois la part du pauvre.

Cette part semble, pour l'Ancien Testament en premier lieu, extensible. Il y est parlé de l'année sabbatique, l'année de la jachère des champs — pour le bien des indigents, est-il précisé dans un texte, qui en récoltent le produit (Ex 23, 10s ; cf, aussi Lv 25, 1ss) — et de la petite remise des dettes (Dt 15, 1ss). Il y est question aussi de l'année du jubilé : chaque 50^e année, est-il dit dans Lv 25, 8ss, « vous proclamerez l'affranchissement de tous les habitants du pays ... ; chacun de vous rentrera dans sa propriété, chacun de vous retournera dans sa famille ». Et on précise un point de droit : « Si tu vends ou si tu achètes à ton prochain, qu'aucun de vous lèse son frère. C'est en fonction du nombre d'années écoulées depuis le jubilé que tu achèteras à ton prochain ; et c'est en fonction du nombre d'années productives qu'il te fixera le prix de vente ... Car c'est un certain nombre de récoltes qu'il te vend ». L'année du jubilé, c'est l'année de la restitution de la propriété et de la libération des esclaves, un nouveau commencement pour tous. Car, voici l'explication donnée de la bouche de Dieu : « Le pays est à moi, car vous êtes chez moi comme étrangers et comme hôtes » (v. 23).

Le Nouveau Testament connaît également une extension de la dîme. Qu'on pense à la communauté des biens de l'Église primitive de Jérusalem (Ac 2, 44s ; 4, 32ss). S'il faut certes reconnaître que l'année du jubilé n'a jamais été vraiment appliquée dans le judaïsme et que le « communisme » primitif à été sans lendemain au plan général (il est la règle des communautés religieuses et monastiques), il ne faut pas pour autant banaliser ces indications. Il y a là sans doute un trésor encore à lever, le temps d'accomplissement de ces indications ou de telle d'entre elles est encore à venir, peut-être imminent, fût-ce à cause de ce que j'ai nommé la pression irrépressible de la nécessité.

Quoi qu'il en soit, le partage est un commandement de Dieu ; il est la forme que prend le commandement de l'amour du prochain face au besoin, étant entendu que le partage d'argent, le partage des biens matériels, ne saurait être légitimement autre chose que le signe et l'instrument d'un partage plus profond, du don de soi-même à l'autre en tant que « petit frère » de Jésus, donc dans l'esprit de pauvreté (Mt 5, 3 ; cf. aussi Mt 6, 2 : « Si tu fais l'aumône, ne le claironne pas devant toi »). C'est ainsi qu'il faut entendre les exhortations bibliques, en particulier Es 58, 6ss : « Détache les chaînes de la méchanceté, dénoue les liens de la servitude, renvoie libres les opprimés, et que l'on rompe toute espèce de joug. Partage ton pain avec celui qui a faim, et fais entrer dans ta maison les malheureux sans asile. Si tu vois un homme nu, couvre-le, et ne te détourne pas de ton semblable » (cf. aussi Dt 15, 7s).

Comme le montre l'exemple de la collecte « pour les saints », à savoir les chrétiens de Jérusalem, le partage vise à rétablir l'égalité entre les riches et les pauvres (1 Co 8, en part. v. 12-14 ; 9, 6ss) : « Il s'agit, non de vous exposer à la détresse pour soulager les autres, mais de suivre une règle d'égalité ; dans la circonstance présente, votre superflu pourvoira à leurs besoins, afin que leur superflu (i.e. celui de leur foi) pourvoie pareillement aux vôtres ... ».

Sur l'argent ainsi compris, l'argent du bien et du partage, repose **la bénédiction de Dieu** (cf. en plus des textes déjà cités, Mt 3, 10 ; 1 Tm 6, 17ss).

Remarque conclusive

Il y a deux règnes ou plans, le plan temporel et le plan spirituel. Le plan temporel est celui du fonctionnel ; s'il oublie ou nie le plan spirituel, celui de l'essentiel, il tombe dans le fonctionnalisme dont nous avons dit les effets destructeurs tant écologiques que sociaux et politiques. Le plan spirituel n'existe pas pour nous, dans notre condition terrestre, en dehors du plan temporel mais il est la dimension de transcendance de ce dernier, autrement dit il place le plan temporel dans la lumière de Dieu. La théologie en tant qu'appelée de manière particulière à être le porte-parole du plan spirituel n'a pas à régenter le plan temporel, faute de se prendre pour un pouvoir et alors de se pervertir (c'est cela qu'on entend par le cléricalisme), mais elle a à servir le plan temporel : elle est plus spécialement servante de la di-

mension de transcendance du plan temporel, pour la vérité et donc le salut de celui-ci. Le plan spirituel est référé au plan temporel, et celui-ci à celui-là. La rencontre des deux se joue en chacun de nous.

Mesdames et Messieurs les théologiens, nous sommes tous/toutes, en tant qu'usagers, des argentiers et des économistes, appelés avec tout le peuple de Dieu à « évangéliser » l'argent et l'économie.

Mesdames et Messieurs les argentiers et les économistes, théoriciens et acteurs de la finance et de la réalité économique, vous êtes appelés tous/toutes à être des théologiens, responsables, dans l'exercice de votre « Beruf », de la vocation qu'est votre métier, devant Dieu.

NOTES

1. Cf. à ce propos la contribution de J. Régnier.
2. Cf. *Bible de Jérusalem*, ad loc.
3. Cf. R. Mehl, in op. cit., p. 27.
4. Cf. R. Mehl, in op. cit., p. 25.
5. Cf. R. Mehl, in op. cit., p. 25.
6. Cf. *Bible de Jérusalem*, concernant Gn 47, 13ss.
7. Cf. R. Mehl, in op. cit., p. 26.
8. Cf. à ce propos, concernant l'attitude de s. Thomas d'Aquin, de Luther et de Calvin, les quelques indications données dans le texte introductif, *L'argent, l'économie et la question de leur maître*.