Daniel MARGUERAT

Daniel MARGUERAT a enseigné le Nouveau Testament jusqu'en 2008 à la Faculté de théologie et de sciences des religions de l'Université de Lausanne. Il a publié notamment l'*Introduction au Nouveau Testament. Son histoire, son écriture, sa théologie*, plusieurs fois rééditée (Genève, Labor et Fides), un commentaire sur *Les Actes des apôtres (Actes 1-12)* et avec E. Junod, *Qui a fondé le christianisme ?* (Paris, Bayard, 2010). Il a aussi dirigé et publié le texte d'un séminaire *Parlons argent. Economistes, psychologues et théologiens s'interrogent* (Genève, Labor et Fides, 2006).

Pour une spiritualité de l'argent

L'Occident chrétien a construit une telle muraille entre le matériel et le spirituel que parler d'une « spiritualité de l'argent » apparaît aujourd'hui presque obscène. Comment mêler la spiritualité au trafic d'argent, aux flux financiers, au fonctionnement de l'économie, au capitalisme mondial ? N'est-ce pas mélanger le ciel et la terre ?

Et pourtant en février 2009, au début de la grande crise, le journal *Le Monde* titrait : « Le dieu argent tu déboulonneras »[1]. Sans le déclarer, le journaliste parodiait Jésus dans l'Evangile : « Nul ne peut servir deux maîtres : ou bien il haïra l'un et aimera l'autre, ou bien il s'attachera à l'un et méprisera l'autre. Vous ne pouvez servir Dieu et Mamon » (Mt 6,24). En désignant l'argent sous le nom d'une idole araméenne, Jésus prenait position d'une façon complètement inattendue : il mettait en conflit Dieu et l'Argent, affirmant que servir l'un exclut le service de l'autre. Avant lui, personne dans le judaïsme n'avait posé un antagonisme aussi radical. De plus, parler de Mamon signifie que le rapport à l'argent n'est plus une question morale, mais spirituelle. Comment comprendre ce discours surprenant ?

1. *Le Monde*, Dossiers & Documents, n° 383, février 2009.

L'argent béni

Jamais la Bible hébraïque n'a mis en concurrence Dieu et l'argent, au contraire. L'argent y est valorisé comme un signe de la bénédiction divine. Car Israël, comme toujours, se fait une image très concrète de la bénédiction. La saga des patriarches montre qu'une grande famille, d'abondants troupeaux et une longue vie sont la signature d'un Dieu bon. Abraham, Isaac, Jacob sont à la tête de riches maisonnées, et lorsque la disette frappe en Canaan, on y voit l'effet de la colère divine (1 R 17-18). Bref, être riche est signe de la grâce. Il ne viendrait pas à l'esprit d'un lecteur d'Ancien Testament d'affirmer que posséder est une chose honteuse ; c'est la pauvreté, au contraire, qui est misère[2].

2. Lire les Ps 22 ou 70.

Il est vrai que si les biens bénéficient d'une appréciation fondamentalement positive, l'inégalité de leur répartition fait problème. Le côtoiement de riches et de pauvres dans le peuple de Dieu est ressenti comme un scandale, dans la mesure où ces derniers sont privés de leur part à la bénédiction divine.

C'est pourquoi le Deutéronome met en place une législation audacieuse, qui, contrairement à une idée reçue, ne vise pas à systématiser l'aumône, mais à assurer aux pauvres ce qui leur revient de droit, puisqu'ils sont membres du peuple saint. « S'il y a chez toi un pauvre, l'un de tes frères, dans l'une de tes villes, dans le pays que le Seigneur ton Dieu te donne, tu n'endurciras pas ton cœur et tu ne fermeras pas ta main à ton frère pauvre, mais tu lui ouvriras ta main toute grande et tu lui consentiras tous les prêts sur gages dont il pourra avoir besoin. » (Dt 15,7-8). La foi en un Dieu généreux nourrit l'espérance d'une société idéale où « il n'y aura pas de pauvre chez toi, tellement le Seigneur t'aura comblé de bénédictions dans le pays que le Seigneur ton Dieu te donne » (Dt 15,4).

Un pacte social

L'Israël ancien s'est donc doté d'une économie de subsistance, une économie de solidarité, qui suscite aujourd'hui encore l'admiration en comparaison des cultures environnantes. « Si tu fais la moisson dans ton champ, et que tu oublies des épis dans le champ, tu ne reviendras pas les prendre. Ce sera

pour l'émigré, l'orphelin et la veuve, afin que le Seigneur ton Dieu te bénisse dans toutes tes actions » (Dt 24,19). La Loi définit une sorte de pacte social minimal, qui à défaut de supprimer la pauvreté, en atténue les effets. Encore une fois, ce pacte ne fait pas appel à la charité ou aux sentiments ; il trace les contours d'une justice sociale qui conditionne la poursuite de la bénédiction de Dieu sur Israël. Car c'est en attribuant le surplus aux nécessiteux que le peuple continuera à être béni « dans toutes ses actions ».

Seule une redistribution périodique des biens permet de casser la spirale infernale de la paupérisation.

Lv 25 et Dt 15 témoignent même d'une mesure extrême : l'année sabbatique et le jubilé. Tous les sept ans, le peuple est invité à radier les dettes et libérer les esclaves. L'agriculteur devait mettre sa terre en jachère, et durant ce temps sabbatique, la terre devenait propriété publique. On hésite encore, aujourd'hui, à savoir dans quelle mesure la prescription du jubilé reflète une utopie sociale ou une législation réaliste. Il n'y a pas de raison suffisante, à mon avis, pour douter qu'elle ait été mise en application, au moins pour un temps ; une cautèle, inutile dans une fiction, met en effet en garde contre la tentative de contourner la règle septennale en exigeant le remboursement de la dette à la sixième année (Dt 15,4). Quoi qu'il en soit, cette antique pratique témoigne de l'aiguë perception d'un mécanisme sur lequel Karl Marx insistera des siècles plus tard : seule une redistribution périodique des biens permet de casser la spirale infernale de la paupérisation.

Une règle sur laquelle la Bible hébraïque ne transige pas, c'est l'offrande des prémices de la récolte et des premiers-nés du troupeau (Lv 23,10-14). Ce geste ritualise assurément la reconnaissance envers la Providence divine : l'homme reconnaît par là que ses biens relèvent de l'ordre du don. Mais au travers de ce geste de re-connaissance se déroule, plus fondamentalement, un rite symbolique de dépossession. En se séparant d'une part (la première !) de son revenu, le croyant confesse que la totale maîtrise de ses biens lui échappe. Symboliquement, l'offrande sacrifiée, rendue sainte par le sacrifice, était ensuite partagée. Ce geste de dépossession et de prise de distance constitue le fondement théologique de l'aumône, qui dans le judaïsme, avant d'être une mesure d'aide sociale, est l'une des trois grandes « œuvres » par lesquelles le croyant affiche sa foi. Les deux autres sont la prière et le jeûne (Mt 6,1-18).

Notons que depuis une quinzaine d'années, des économistes cherchent à vérifier la thèse de David S. Wilson, pour qui les règles religieuses seraient directement liées aux facteurs économiques et sociaux ; les religions les plus anciennes auraient été sécrétées dans le but de fixer des règles aux mécanismes économiques dans des sociétés qui en étaient dépourvues[3]. Si cette thèse fonctionnaliste paraît excessive, elle montre néanmoins le lien originel entre religion et régulation de la croissance.

3. Jérôme HERGUEUX, *Religion et développement économique*, IEP de Strasbourg, juin 2007.

La protestation prophétique

Pacte social, redistribution des surplus, appel à l'aumône, année sabbatique… ces diverses mesures n'ont cependant pas suffi dans l'Israël ancien pour éviter le scandale de la paupérisation[4]. C'est pourquoi la voix des prophètes s'est levée : « Tu t'es gonflé d'orgueil à force de richesses » (Ez 28,5). Amos, Esaïe, Jérémie tentent de conjurer les criantes inégalités, en dénonçant les mécanismes d'exploitation des faibles. « Ils battent le record du mal, ils ne respectent plus le droit, le droit de l'orphelin, et ils réussissent », tonne Jérémie (Jr 5,28). Contre l'insolence de la richesse et son mépris des pauvres, les prophètes font appel au Dieu protecteur des sans-droit. Dès lors, Dieu sera le recours des pauvres.

4. Voir Daniel MARGUERAT, éd., *Parlons argent. Economistes, psychologies et théologiens s'interrogent*, Genève, Labor et Fides, 2006, p. 35-41.

Si la possession de biens n'est jamais pénalisée, pas plus dans le Nouveau Testament que dans l'Ancien, son abus en revanche est dénoncé sans nuance. Le « malheureux, vous les riches ! » de Jésus (Lc 6,24) prolonge cette veine de la colère prophétique. Il s'élève contre l'égoïsme des riches, qui précipitent le pauvre dans la détresse. Cet appel pathétique aux nantis vise à les arracher à leur erreur, à leur surdité, pour qu'ils endossent la responsabilité que confèrent leurs biens.

Le danger signalé est terrifiant : accaparé au seul profit de son propriétaire, l'argent-bénédiction peut se retourner en malédiction. La richesse, si elle ne génère pas une responsabilité face aux démunis, se mue en jouissance perverse des biens. L'épître de Jacques conclut sèchement : « Vous les riches, pleurez à grand bruit sur les malheurs qui vous attendent ! » (Jc 5,1).

Un remède d'immortalité ?

Mais revenons à l'Argent-Mamon. Pourquoi Jésus lui octroie-t-il un nom qui fait de lui une idole ? Ce nom, en réalité, est tout un programme. « Mamon » vient de la racine hébraïque aman, qui a donné le mot « amen » par quoi nous affirmons que notre prière est vraie. Aman indique la stabilité, la fermeté. Mamon désigne ce qui est stable, solide, en quoi l'on peut avoir confiance. Mamon s'offre comme une garantie de stabilité.

Jésus dénonce ce que nul ne conteste aujourd'hui : la fascination qu'exerce l'argent. Cette fascination ne vise pas l'argent comme tel, mais ce qu'il représente : la réussite, le succès, le pouvoir, l'admiration. L'argent est devenu remède d'immortalité. La petite parabole du paysan fortuné décrit avec ironie ce phénomène. « Il y avait un homme riche dont la terre avait bien rapporté. Et il se demandait : Que vais-je faire ? car je n'ai pas où rassembler ma récolte. Puis il se dit : Voici ce que je vais faire : je vais démolir mes greniers, j'en bâtirai de plus grands et j'y rassemblerai tout mon blé et mes biens. Et je me dirai à moi-même : Te voilà avec quantité de biens en réserve pour de longues années ; repose-toi, mange, bois, fais bombance. Mais Dieu lui dit : Insensé, cette nuit même on te redemande ta vie, et ce que tu as préparé, qui donc l'aura ? » (Lc 12,16-20).

Dans l'attrait qu'exerce l'argent, c'est la peur de la mort qui est tapie. Car l'argent s'offre comme une garantie contre la mort.

Le portrait psychologique du nanti est très réussi. L'accumulation de réserves de sa part dit l'inquiétude du lendemain, la peur de manquer, l'angoisse devant la précarité. Dans l'attrait qu'exerce l'argent, c'est la peur de la mort qui est tapie. Car l'argent s'offre comme une garantie contre la mort. Investi en idole consolatrice, réceptacle privilégié de la peur de mourir, l'argent a quitté son statut d'objet, de moyen d'échange, pour devenir Mamon. Mamon qui protège de la mort. L'ironie de la parabole veut qu'au moment où le gros propriétaire se dit : « Repose-toi », au moment même où il espérait avoir triomphé de sa fragilité, la mort l'emporte.

C'est pourquoi Jésus qualifie Mamon de « trompeur » (Lc 16,9.11). Très précisément, le grec formule « Mamon d'injustice ». Pourquoi n'est-il pas juste ? Parce qu'il ne tient pas ses

promesses. L'argent-Mamon, oasis privilégié de notre peur de mourir, ne mérite pas la confiance qu'il inspire : il ne guérit pas nos fragilités. Idolâtrer l'argent en faisant de lui le remède d'immortalité n'est qu'une perverse illusion.

Le philosophe protestant Jacques Ellul a trouvé une heureuse formule : il faut profaner l'argent[5]. Ellul appelle à une désacralisation de l'argent-Mamon, qui lui retire ses promesses illusoires pour lui restituer sa fonction d'instrument matériel d'échange. Comment mener cette entreprise profanatoire ? Le philosophe invite pour cela les chrétiens à introduire, dans une société dominée par l'argent-Mamon, la sphère du don et de la gratuité.

5. Jacques ELLUL, *L'homme et l'argent*, Lausanne, PBU, [2]1979.

L'argent porteur de vie

Un autre texte d'Evangile, bien connu, s'inscrit dans cette perspective : la rencontre de Jésus avec Zachée, le collecteur d'impôts de Jéricho (Lc 19,1-10). On connaît l'histoire. La fonction de Zachée, chef des douanes, lui assure un revenu considérable ; mais sa fortune soulève à la fois l'envie de ses concitoyens et la détestation que l'on voue à un collaborateur de l'occupant romain. Perché sur un sycomore afin d'apercevoir Jésus qui passe par là, il entend Jésus lui demander de descendre vite : « Il me faut aujourd'hui demeurer dans ta maison ». La foule commente en désapprouvant l'initiative de Jésus : « C'est chez un pécheur qu'il est allé loger ». Les biens accumulés par Zachée ont tissé autour de lui envie muette, solitude, et mépris.

La réaction de Zachée, au moment où Jésus lui demande l'hospitalité, est remarquable. « Eh bien, Seigneur, je fais don aux pauvres de la moitié de mes biens, et si j'ai fait tort à quelqu'un, je lui rends le quadruple. » Evaluons la portée du geste. Cet argent qui l'avait isolé des autres, Zachée l'utilise pour corriger des injustices et pour soulager la pauvreté. Entre ses mains, la fonction de l'argent s'est inversée : ce qui le coupait des autres devient créateur de relations. L'argent n'est plus ce qui brise les relations, mais ce qui permet d'en tisser. Et cette inversion passe par le don.

Du coup, les rôles changent : Zachée ne profite plus des autres pour s'enrichir, il fait profiter les autres de ses biens. On peut aller plus loin. Le pouvoir a désormais changé de camp. Ce n'est plus l'argent-Mamon qui gouverne les relations de Zachée, et les détruit, c'est Zachée qui maîtrise l'argent et décide de sa fonction. Par ce changement – disons le mot : cette conversion – dans l'usage de l'argent, le Règne de Dieu s'est soudain fait proche. « Aujourd'hui, dit Jésus, le salut est venu pour cette maison » (Lc 19,9). Zachée s'est livré à ce qu'Ellul appelle la profanation de l'argent. Ou ce que l'éditorialiste du Monde formulait en langage pseudo-biblique : « Le dieu argent tu déboulonneras ».

Spiritualité de l'argent

J'ai dit qu'en nommant l'argent Mamon, Jésus faisait passer la gestion financière du registre moral à la spiritualité. Je m'explique. Avec les prophètes d'Israël est posée la question du juste usage des biens : la richesse crée une responsabilité envers les démunis, et exige une redistribution des profits pour atténuer la souffrance du pauvre. On se situe là au plan moral. La mesure demandée est quantitative.

Jésus fait passer la question au plan spirituel : de quelles valeurs est investi l'argent ? De quel attrait symbolique le charge-t-on ? Est-il moyen d'échange ou porteur des fantasmes de pouvoir ? L'interpellation lancée par Jésus n'est plus « que fais-tu de ton argent ? », mais « qu'est-ce que ton argent fait de toi ? ». Le choix est ouvert. Ou bien l'argent est une idole que je vais servir, me repliant sur mon monde de désir, dans une quête inassouvie de possession. Ou bien je demeure libre, usant de l'argent pour ouvrir des relations avec autrui.

L'interpellation lancée par Jésus n'est plus « que fais-tu de ton argent ? », mais « qu'est-ce que ton argent fait de toi ? »

Dans l'histoire du christianisme, l'Eglise a tenu un discours très ambigu sur l'argent. D'un côté, elle a durablement culpabilisé les riches en brandissant contre eux les menaces prophétiques. D'un autre côté, elle a sollicité sans retenue leurs aumônes afin de financer ses œuvres. Il est vrai que l'attention charitable des chrétiens à l'égard des démunis a été et demeure impressionnan-

te. Le rôle social de la diaconie chrétienne mériterait d'être plus remarqué qu'il ne l'est, notamment par les tenants d'une laïcité agressive. Du côté de l'Eglise, l'erreur a toutefois été de fonder ses appels de fonds sur une culpabilisation des riches ; cette faute devrait être corrigée.

Moraliser le capitalisme ?

Dans *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, un livre de 1904, Max Weber a défendu la thèse qu'en reconduisant la vocation du chrétien au centre de la création, le protestantisme avait créé les conditions de naissance du capitalisme. Il est vrai qu'en définissant la condition chrétienne comme la gestion de la création confiée par Dieu, la Réforme protestante libérait et sanctifiait l'esprit entrepreneurial. Elle renouait avec la valorisation vétérotestamentaire des biens et réhabilitait la réussite économique en signe de la bénédiction divine.

Un geste remarqué de Jean Calvin fut d'autoriser le prêt à intérêt. Interdit par l'Eglise catholique, celui-ci fut pratiqué durant tout le moyen âge par les juifs, auxquels seule cette activité financière était autorisée. Calvin brise le tabou en estimant que cet interdit entrave le développement de la libre entreprise. Sa réflexion intègre les intérêts de l'ensemble de l'économie : l'argent, dans la société, relie les gens entre eux ; de ce point de vue, l'argent thésaurisé est donc stérile ; le prêt à intérêt est un moyen de le mettre en circulation. L'argumentation calvinienne consonne avec notre lecture de la rencontre avec Zachée.

Dans la foulée, on a fait du Réformateur de Genève, non sans reproche, le « père du capitalisme ». Comme s'il avait, par ce geste, libéré les démons de la recherche sauvage du profit. Or, on ignore le plus souvent ce que fut la véritable intervention de Jean Calvin. Il n'a pas simplement libéralisé le marché de l'argent au profit des entrepreneurs de son temps. Le prêt, dit-il, est un geste naturel qui manifeste que Dieu nous enjoint de nous aider les uns les autres, d'« être prêts à aider tous ceux qui ont besoin de notre secours et qui ne peuvent récompenser le bien qu'on leur fera » (Harmonie évangélique, Mt 5,42). Mais le Réformateur différencie clairement deux types de prêts (pour user

des termes actuels) : le crédit à la consommation et le crédit aux entreprises[6].

Le crédit aux entreprises doit exiger un intérêt modéré, mais son usage est favorable. Contrairement à l'opinion de son temps, Calvin estime que l'argent est productif comme n'importe quelle marchandise, et qu'il est légitime que le créancier reçoive sa part de cet enrichissement sous forme d'intérêts. En revanche, le crédit à la consommation est accordé à quelqu'un qui est dans le besoin ; ce prêt doit être dépourvu d'intérêts, et même sans attendre de reconnaissance du débiteur. Le raisonnement est subtil ; il tient compte de la protection du faible. Calvin s'est emporté contre l'usure « parce qu'à grand peine se peut-il faire que les pauvres ne soient épuisés par les usures, et que leur sang ne soit comme épuisé »[7].

Epargner le sang des pauvres… S'il fut – supposons – le « père du capitalisme », le Réformateur de Genève ne reconnaîtrait pas son enfant. Car il a voulu engendrer un capitalisme moral, où l'enrichissement est licite, et même sanctifié par la Providence, mais assigné à sa responsabilité sociale. Enraciné dans la conscience d'avoir reçu, le croyant ne peut céder à la perverse tentation d'accaparer. Consommé pour son seul profit, le don se dénature. Les incantations du Réformateur de Genève pourraient inspirer aujourd'hui le discours des Eglises : positif sur l'argent, ferme sur ses abus, inquisiteur sur les valeurs investies dans l'enrichissement. Un discours où la frontière entre le matériel et le spirituel vole en éclats.

Daniel MARGUERAT

6. André BIELER, *La pensée sociale et économique de Jean Calvin*, Genève, Labor et Fides, 1958.

7. Lettre à Claude de Sachin, 1545