

Quelle théologie protestante de l'argent en période de bouleversement écologique?

Caroline Bauer

D'abord je tiens à vous remercier de m'accueillir à votre assemblée générale. Il y a 15 ans, j'étais assise à cette table, non pour parler spécifiquement de théologie, mais pour vous présenter les comptes et budgets de ce qui s'appelait alors l'Union d'Entraide et de Solidarité. Depuis, bien du chemin a été fait, l'association a été refondée dans le cadre de l'union financière des Eglises protestantes d'Alsace et vous continuez à porter le flambeau du témoignage de l'Evangile à travers ces engagements financiers élargis. Je m'en réjouis et je suis reconnaissante d'être là.

La question d'un juste rapport à l'argent est une question de toujours. Les plus anciens codes législatifs connus, par exemple le code babylonien d'Hammourabi datant de 1790-1750 av. J.-C., comprennent des dispositions réglementant strictement les prêts d'argent¹. Pour un économiste, il y a vraiment de quoi s'étonner de l'ardeur déployée tout au long des siècles par les penseurs de l'antiquité comme par les exégètes des religions monothéistes pour réguler, voire interdire certaines pratiques d'argent comme le prêt à intérêt² alors qu'on ne peut plus douter que l'intérêt soit une nécessité économique. D'ailleurs on peut constater qu'à toutes les époques, les pratiques ont toujours débordé ces législations, incapables qu'elles étaient de s'y retenir.

Bien sûr, il y a des raisons de justice, de protection du pauvre et du faible, partageable par toutes les sociétés. Une nécessaire régulation morale. Mais pour que nos théologiens aient accordé aux rapports d'argent une telle importance, au moins jusqu'au triomphe de l'économie de marché, c'est qu'il en va aussi d'une raison plus profonde : d'une certaine vérité de la vie, et de la capacité de la société à en rendre compte. L'argent nous met au pied du mur de la cohérence entre une révélation, notre foi, nos valeurs et nos actes. Il s'y joue l'unité de nos existences devant Dieu. Dans ses deux aspects moraux et spirituels, l'argent a toujours apparu comme une menace et une nécessité.

La théologie protestante n'a pas échappé à la confrontation à cette ambivalence. Dans cette contribution, je propose de vous présenter d'abord trois approches théologiques

¹ cf. Ragip EGE, « La question de l'interdiction de l'intérêt dans l'histoire européenne », *Revue économique* 65 (2014/2), p. 391-417., p. 393.

² On parlera ici d'usure ou d'intérêt indifféremment, les deux termes ayant été synonymes jusqu'à la fin du XVIIIème s.

protestantes connues d'un rapport à l'argent : Luther, Calvin et Ellul³. La présentation est trop synthétique, mais je voudrais montrer que toutes trois ont cette caractéristique propre au protestantisme de chercher à tenir ensemble la radicalité de l'Évangile, et la responsabilité du chrétien dans une société plurielle. Malgré cette unité d'intention, chacune a cependant des accents différents, et donc des propositions différentes qui peuvent nous donner des ressources pour penser.

Pour repenser cette question aujourd'hui. Car les défis que nous posent l'usage de l'argent sont renouvelés. A contexte nouveau, problèmes nouveaux. Aujourd'hui, nous savons que l'habitabilité de la planète est en danger, par le fait, entre autres, mais de façon devenue incontestable, d'une économie prédatrice dont la puissance financière, structurante, est régulièrement mise en cause. Nous en sommes tous partie prenante, nous y sommes même empêtrés, car nous ne disposons pas de solution de remplacement à l'économie de marché aujourd'hui.⁴

Le défi d'une réévaluation de notre rapport à l'argent est incontournable pour tout un chacun, mais peut-être particulièrement -même doublement- pour nous, protestants.

Car il a été largement admis, avant même l'édition de *l'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme* de Max Weber (1904-1905), que le protestantisme a conforté le développement de l'économie de marché, puis l'engagement dans des pratiques capitalistes. La théologie protestante, peut-être sans le vouloir, l'aurait permis. C'est pourquoi notre réévaluation ne peut que se poser sur fond d'une nécessaire remise en cause – que Jacques Ellul commence déjà- de nos certitudes et de nos habitudes. La critique envers le protestantisme est d'ailleurs effective parmi les chercheurs – je l'évoquerai.

Ces critiques appellent réponses. Y-a-il dans notre théologie de l'argent quelque chose à réformer ? de nouvelles approches à privilégier ? Je n'apporterai pas de réponse, je veux ouvrir le débat en rappelant, comme le l'ai dit trois propositions connues. Mais aussi proposant, de façon volontairement provocatrice, dans un dernier temps, une autre voie possible, que je tire d'une lecture des textes de François d'Assise, au risque de m'aventurer sur des terrains inhabituels et déstabilisants pour les protestants.

³ Cette partie reprend et développe une première réflexion à paraître dans la revue *Ressources*, Oct. 2024.

⁴ Cf. « Ce qu'il s'agit de comprendre, c'est « l'envahissement progressif de tous les domaines, de la vie privée et publique, sociale et politique, par la logique de l'économie et de la marchandise... L'économie est la forme essentielle du monde moderne, et les problèmes économiques sont nos préoccupations principales. Pourtant, le vrai sens de la vie est ailleurs. Tous le savent. Tous l'oublient. Pourquoi ? ». Ainsi s'exprimaient J.-P. Dupuy et P. Dumouchel dans *l'Enfer des choses. René Girard et la logique de l'économie* (1979). » Paul Ricoeur, « L'Argent : D'un soupçon à l'autre » dans *L'Argent. Pour une réhabilitation morale* (Mutations, 132). Dirigé par A. Spire, Paris : Editions Autrement, 1992, p.56-71.

Première approche (celle de Luther): **répondant au sermon sur la montagne, vivons de la grâce de Dieu libéré(e) de tout esprit de possession**

Dès 1519, Martin Luther s'est prononcé sur l'usage de l'argent et de l'intérêt. En cette période de fort développement du capitalisme marchand, les pratiques commerciales et de prêts d'argent faisaient l'objet d'intenses débats⁵. Il rédige un *Petit sermon sur l'usure*, qu'il développera encore en un grand sermon, puis un petit traité intitulé *Du commerce et de l'usure*. Luther y propose un rapport à l'argent ordonné à partir du sermon sur la montagne, en Mt 5 et Lc 6. Les enseignements du sermon sont des principes de vie à transcrire concrètement dans l'existence. Concernant l'argent, il en distingue trois :

1. Si quelqu'un veut nous prendre un bien de force, non seulement nous ne devons pas résister mais être prêts à donner encore davantage, conformément à Mt 5, 40 (« A qui veut te mener devant le juge pour prendre ta tunique, laisse aussi ton manteau »).
2. A donner à qui demande, gratuitement (Mt 5, 42 « A qui te demande, donne »).
3. A prêter sans rechigner, et sans intérêt à qui demande, et sans rien réclamer en retour s'il n'est pas rendu. (Luc 6, 34-35 « Et si vous prêtez à ceux dont vous espérez qu'ils vous rendent, quelle reconnaissance vous en a-t-on ? Même des pécheurs prêtent aux pécheurs pour qu'on leur rende l'équivalent. 35 Mais aimez vos ennemis, faites du bien et prêtez sans rien espérer en retour ».) Il précise cependant qu'il s'agit de prêter son superflu car la première règle est de pourvoir aux besoins des siens, renoncer n'est pas se sacrifier.

Il résume ses principes : « donner gratuitement, prêter sans profit, et céder de bon cœur »⁶ ajoutons, même dans le cas d'une usurpation. Notons qu'il ne remet pas en cause l'existence de l'argent, ni son usage pour la vente ou l'achat, ni son utilité, ni même sa possession, mais sa rétention. Éthique radicale de la renonciation à tout droit que donnerait la possession de garder quelque chose ou de gagner un peu plus. Invitation au lâcher prise devant le pouvoir que peut donner l'argent. Accepter de se dessaisir de ses biens pour la seule raison qu'un homme ou une femme devant moi demande ou prend, sans condition.

Il sait bien la difficulté de la mise en œuvre de cette éthique, la multiplication des mendiants qui rendent la chose quasi impossible. Il sait le développement de multiples pratiques qui vont à son encontre -dont l'usure, qu'il récuse. Il ne méconnaît pas le risque de justifier le vol...Mais il remet aux autorités le devoir de réguler les pratiques et

⁵ Par ex. en 1515, le catholique Jean Eck s'attachait à démontrer aux Pères du concile de Latran, réunis à Bologne, qu'un intérêt de 5% n'était pas contraire à l'enseignement de l'Eglise.

⁶ Petit sermon sur l'usure, Martin LUTHER, *Œuvres*, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », vol. 1, Gallimard, Paris, France, 1999, p. 339.

d'assurer la justice et la paix, en faisant les compromis nécessaires (jusqu'à autoriser un intérêt modéré).

L'exigence pour le chrétien est plus forte que pour tout autre, et les raisons sont théologiques :

- La Parole de Dieu s'offre pour Luther comme une exigence radicale. La rencontre avec la Parole est la rencontre avec le Christ : « aucune excuse ne vaut, c'est tout simplement un commandement auquel nous devons obéir, comme le Christ et ses saints nous l'ont confirmé et montré par leur vie. » (*Grand sermon*, p. 348)
- Le commandement du don est sans limite jusqu'à l'amour des ennemis dans l'Évangile.
- Il s'agit d'une question de confiance. Qui refuse de donner, qui prête à intérêt ne fait pas confiance en Dieu et dispose de son avenir : « Dieu [] ne permet pas que nous ayons, fût-ce même l'épaisseur d'un cheveu, de pouvoir et de droit sur l'avenir et que nous en soyons sûrs et certains pendant un seul instant » (*Du commerce et de l'usure*, p. 382).

Cette approche témoigne de la puissance transformatrice de la Parole. La foi est confiance totale en Dieu. La mission du chrétien n'est pas d'abord de bien gérer les biens, mais d'être témoin de l'Évangile. Il revient aux d'autorités de réaliser les compromis nécessaires pour prendre en compte l'ambivalence de l'argent.

Jean Calvin : L'intendance comme responsabilité sur le monde

En 1545, Jean Calvin est interrogé à son tour sur la licéité du prêt à intérêt⁷. La position traditionnelle de l'Église est son interdiction, moyennant quelques exceptions. Parce que l'emprunteur (le pauvre en général) ne pouvait se défendre face au pouvoir du riche prêteur⁸. Mais les temps changent et Calvin comprend que l'argent n'est plus seulement un moyen d'échange, mais un facteur de production de richesses. Il argumente en faveur de la possibilité de l'intérêt, sous conditions : il faut que le prêt concoure équitablement au bien de tous, prêteur, emprunteur et collectivité.

Calvin place pourtant, comme Luther, le commandement évangélique en tête de son analyse: le Christ, en Lc 6, 35, commande de prêter au pauvre plutôt qu'au riche sans espoir de retour. Et l'usure est mauvaise : l'étymologie hébraïque indique « qu'elle ronge » ; sa pratique entraîne « quasi toujours » tromperie et tyrannie. Il vaudrait donc mieux que l'intérêt n'existât pas, même « que le nom en fût inconnu », écrit-il. « Mais parce que cela est impossible, il faut céder à l'utilité commune ».

⁷ Cf. François DERMANGE, « Calvin et le prêt à intérêt, une éthique de la justice ou de l'amour ? », dans *Foi&Vie*, 2018/1, p. 23-42, https://www.foi-et-vie.fr/archive/review.php?code=2018_01.

⁸ Ragip EGE, « La question de l'interdiction de l'intérêt dans l'histoire européenne », art. cit. <https://shs.cairn.info/revue-economique-2014-2-page-391?lang=fr>

« Parce que cela est impossible, il faut céder à l'utilité commune » : Il faut prendre sur soi l'ambivalence de l'argent. Pas pour faire n'importe quoi. Mais faire en sorte que l'argent mauvais serve de bonnes fins. Cet exemple illustre un nouveau rapport à l'argent proposé par Calvin. L'argent est un moyen. Il n'est neutre ni moralement, ni spirituellement. Son maniement est dangereux et les Écritures le dénoncent. Mais il peut contribuer à la construction d'une société fraternelle dans laquelle chacun peut combler ses besoins et louer le créateur, dans l'interdépendance et par le soutien mutuel. C'est la responsabilité que Dieu confie à tout homme comme intendant de sa création. Ainsi les richesses matérielles peuvent-elles être mises au service des richesses spirituelles.

Une éthique en découle, qui consiste à prendre au sérieux le réel, à mesurer son ambivalence et à chercher par la raison comment frayer un chemin à la justice forgée par la lecture de l'Évangile, dans chaque situation. Elle a été développée encore magistralement au XX^{ème} s par Arthur Rich dans son *Éthique économique*⁹. Elle fait l'objet de recherches intenses dans le cadre d'une réponse au défi écologique.

La proposition de Jacques Ellul : profaner l'argent et retrouver le sens du don

Mais le risque ne peut être nié de minimiser, dans la démarche de responsabilisation humaine, la puissance déifiante de l'argent. C'est la critique de Jacques Ellul, dans *L'homme et l'argent*¹⁰, publié une première fois en 1954, republié en 1979.

Selon son analyse, il y a une rupture entre le Ancien Testament et le nouveau sur le thème de l'argent. Si dans l'ancien, la richesse est présentée comme une bénédiction, dans le Nouveau Testament, Jésus-Christ la désacralise radicalement. Elle ne signifie plus rien. C'est Jésus lui-même qui devient le signe et le gage de la grâce à l'œuvre. Et il endosse la figure du faible et du pauvre face aux puissances de ce monde.

Jésus va même plus loin, en personnifiant l'argent, en l'appelant Mamon, il l'oppose radicalement à Dieu. Il dénonce l'argent comme une puissance qui prétend agir par elle-même, et être en mesure de tout octroyer « tout s'achète, y compris l'homme » (p. 100), lequel, objectivé, ne peut plus recevoir sa valeur propre de Jésus Christ. Le procès culmine dans le fait que Jésus lui-même devient objet de vente. Ellul en fait un point de non retour, un moment décisif: « Et c'est à partir de là, du fait que le Fils de Dieu a ainsi été ramené à la marchandise, que toute subordination de l'homme par l'argent est intolérable. » (p. 102). Chaque vente, quelle qu'elle soit, est alors pour Ellul porteuse de cette condamnation d'être une « relation de concurrence destructrice » (Ibid.). La vente est toujours l'expression d'une volonté de puissance, quoi que l'on fasse, quoi que l'on vende.

⁹ Arthur RICH, *Éthique économique*, Labor et Fides, Genève, Suisse, 1994.

¹⁰ Jacques ELLUL, *L'homme et l'argent*, Presses bibliques universitaires, Lausanne, Suisse, 1979.

Il faut entendre le jugement de Dieu sur notre richesse : nous sommes tous des « jeunes hommes riches » attachés à nos biens que Dieu veut libérer. Jésus libère en répondant à l'acte de vente dont il est l'objet par le don radical de sa vie : Dieu donne la vie, Dieu donne son Fils, le Fils donne sa vie...la loi de Dieu est celle du don. La condamnation de l'argent est faite lorsque nous reconnaissons que Dieu est puissance de don, et que nous sommes au bénéfice de cet acte gratuit et libre de Dieu de donner sa vie pour que nous soyons libérés. Le monde de la gratuité est le monde de Dieu, il nous appelle à y entrer et à en vivre, il est strictement opposé pour Ellul au monde de la puissance de l'argent. Rien n'y est à vendre, tout se donne.

Il ne s'agit pourtant pas de refuser tout usage de l'argent, de se réfugier dans une sorte de piété en se retirant du monde, mais de gérer l'argent en restant fidèle à Dieu, c'est-à-dire en témoignant aussi par l'argent de la force du don et de la puissance libératrice de la gratuité. « Il s'agit donc de faire pénétrer la grâce (la gratuité) dans le monde qui lui est le plus étranger, le plus hostile, le monde de la vente, de l'obligation, de la compensation, de la concurrence. »¹¹ Ne pas épargner sans raison valable, se libérer du souci d'argent, donner, c'est-à-dire renoncer autant que possible à la propriété. Ces actes profanent l'argent en lui retirant tout caractère sacré. Car loi de l'argent est la vente. Le don en est une contradiction.

Récapitulons donc les trois propositions présentées :

1. L'écriture est Parole vivante, qui nous appelle impérativement à nous laisser transformer par elle, dans le sens du lâcher prise de tout pouvoir sur la possession d'argent. Le don est alors don de soi et don au Seigneur et donc don au pauvre. Ce renoncement est luthérien. Il n'est pas incompatible avec l'exercice d'une responsabilité dans le monde -contrairement à ce que pense de Jacques Ellul. Mais elle relève de l'exercice d'une responsabilité temporelle.
2. La deuxième proposition est calvinienne. C'est celle de l'intendance, qui consiste à vivre dans le monde, éclairé par l'Esprit Saint, à l'écoute d'une Parole du Christ, mais lequel demeure à distance. La Parole n'est donc pas immédiatement efficace. Il incombe à l'homme de chercher la fidélité à un Dieu amour qui donne tout, tout en abondance, et qui distribue à chacun ses dons selon son bon vouloir. L'argent est un moyen de solidarité et de construction d'un monde en commun qui inclut la recherche d'une prospérité partagée.
3. La troisième proposition est tournée contre l'argent comme une réalité à profaner. Non pas seulement parce qu'une Parole nous convoque à la suite du Christ -comme dans la proposition luthérienne, mais parce que l'argent est une puissance dénoncée par l'Évangile, et opposée à Dieu. Nous ne pouvons lui résister. Il faut donc adopter une attitude de dénonciation, de refus de ses

¹¹ *Ibid.*, p. 129.

fausses promesses, et forcer l'argent à faire ce qu'il n'est pas fait pour faire – témoigner de la gratuité à l'œuvre dans nos existences et dans nos relations.

Ces propositions ont pu nous guider jusqu'ici, et elles gardent chacune leur force. Mais elles me posent un problème : celles de Luther et Ellul prennent en compte les menaces de l'argent mais la réponse est la conversion individuelle, l'action sur le système est faible. La proposition calvinienne s'inscrit dans une prise en compte d'une responsabilité sociétale. Elle prend en compte la nature systémique de l'argent. Mais si l'on suit Max Weber, cette intendance aurait plutôt contribué sans réel frein au développement du capitalisme, prédateur comme on l'a dit. À justifier la responsabilité face au monde ne justifie-t-on pas l'argent tout simplement ?

Les critiques à l'encontre de la Réforme

Or face au changement climatique, les critiques de la Réforme ne manquent pas :

D'un point de vue catholique, je cite par exemple François Euvé (Jésuite et professeur au centre Sèvres à Paris) dans son livre *Théologie de l'écologie, Une création à partager*. Il admet que la Réforme a été un « seuil » « décisif » qui a contribué (je le cite) d'un côté à « séparer le « monde de la nature » et « celui de la foi » et, de l'autre- mais c'en est une conséquence-« libère l'esprit de l'homme pour de futures découvertes scientifiques ». »¹² François Euvé en trouve des sources dans la théologie protestante, car même si la Réforme n'apporte pas de changement majeur à la théologie classique de la création, elle mettra des accents particuliers sur la toute puissance de Dieu, sur l'écoute de la Parole, seule capable de permettre l'émergence d'une vérité, sur le caractère fonctionnel (et non substantiel) de la conformation de l'humain à l'image de Dieu qui donne licence à l'être humain pour dominer la terre. La conséquence en est la désacralisation du monde et l'autonomisation de la nature. Une évolution à laquelle s'associeront aussi des auteurs catholiques. « L'homme acquiert donc le statut éminent de « lieutenant » du créateur et du législateur de toute chose »¹³.

La critique peut aussi se faire entendre d'un point de vue protestant. Stéphane Lavignotte analyse dans son livre *L'écologie, champ de bataille théologique* ce qu'il appelle « l'ambiguïté calviniste ». L'œuvre calvinienne est riche d'une double interprétation de la nature. D'une part, elle est une œuvre de Dieu, donc inférieure, désacralisée : Dieu n'y réside pas. L'homme y exerce sa responsabilité, et devra en rendre compte -cette interprétation permet l'exploitation de la nature. D'autre part, la nature est un miroir pour contempler Dieu, toutes les créatures aussi reflètent la grandeur divine et sont offertes à la contemplation de l'homme pour qu'il rende grâce - interprétation qui invite à la contemplation et au respect infini. Mais historiquement la

¹² François EUVE, *Théologie de l'écologie, Une création à partager*, Editions Salvator, Paris, 2012, p. 97 citant le philosophe Jean-Claude Eslin. cf. Jean-Claude ESLIN, *Le christianisme au défi de la nature*, les Éditions du Cerf, Paris, France, 2017, p. 107.

¹³ François EUVE, *Théologie de l'écologie, Une création à partager*, op. cit., p. 106.

première l'emportera sur la seconde : « il y a un «moment Calvin » qui laisse entrevoir qu'il aurait pu- et qu'il pourrait- y avoir une bifurcation qui ne soit ni le retour à l'anti modernisme du Moyen-Age ni la course en avant écocidaire »¹⁴. Elle n'a pas encore eu lieu.

J'ajoute pour compléter le tour d'horizon un auteur orthodoxe : Michel Maxime Egger, dans *La Terre comme soi-même, repères pour une éco-spiritualité*¹⁵. Il s'accorde tout à fait avec la critique de S. Lavignotte. Oui, Calvin et Luther ont posé les prémices d'une désacralisation de la nature, mais il revient surtout au protestantisme des XIXème et XXème s. d'avoir développé une vision du monde désenchantée à partir d'une « théologie rationaliste » selon laquelle « l'âme humaine individuelle constitue le seul lieu de Dieu et du sacré »¹⁶. La création devient « étrangère au Royaume de Dieu ». L'auteur cite en particulier Albrecht Ritschl, Emil Brunner, Karl Barth comme exemples¹⁷.

Il ne s'agit pas ici de discuter de ces critiques. Le sujet est très vaste, le débat ouvert et il faut noter qu'il s'inscrit dans une critique plus large du christianisme.

Simplement je prends ces critiques comme une invitation, une stimulation pour une relecture théologique de l'argent, qui s'inscrirait plus précisément dans un combat contre l'objectivation de la nature et la souveraineté humaine destructrice, pour ces seules raisons que les trois théologies présentées au début de cet exposé de s'attaquent pas spécifiquement à ce problème, mais plutôt à notre convoitise, à nos peurs et au besoin de s'autoassurer.

Il s'agit maintenant non seulement de s'attaquer à la domination de l'argent dans nos vies propres mais de s'attaquer à la domination de l'argent sur le monde. Et pour nous inviter à penser ce défi à partir de nos sources chrétiennes, je voudrais introduire un quatrième proposition de rapport chrétien à l'argent.

François d'Assise, ferment pour une conversion écologique

Je veux relever la surprenante convergence des théologiens et d'autres chercheurs qui s'attaquent au défi écologique, (Jacques Ellul, Stéphane Lavignotte, Jean Bastaire, Lynn White, les Papes entre autres) pour désigner François d'Assise comme modèle devant inspirer nos conversions écologiques.

¹⁴ Stéphane LAVIGNOTTE, *L'écologie, champ de bataille théologique*, Textuel, Paris, France, 2022, p. 49.

¹⁵ Michel Maxime EGGER, *La terre comme soi-même: repères pour une écospiritualité*, Labor et Fides, Genève, Suisse, 2012.

¹⁶ *Ibid.*, p. 88.

¹⁷ *Ibid.*, p. 96.

Pour le présenter, comme une figure essentielle de l'écologie, je reprends ici simplement la présentation qu'en fait l'encyclique *Laudato Si'*¹⁸, encyclique qui porte pour nom, je le rappelle, les premiers mots du fameux cantique des créatures¹⁹ :

« François est l'exemple par excellence de la protection de ce qui est faible et d'une écologie intégrale, vécue avec joie et authenticité. [...] Il a manifesté une attention particulière envers la création de Dieu ainsi qu'envers les pauvres et les abandonnés. Il aimait et était aimé pour sa joie, pour son généreux engagement et pour son cœur universel. C'était un mystique et un pèlerin qui vivait avec simplicité et dans une merveilleuse harmonie avec Dieu, avec les autres, avec la nature et avec lui-même. En lui, on voit jusqu'à quel point sont inséparables la préoccupation pour la nature, la justice envers les pauvres, l'engagement pour la société et la paix intérieure. »
(§10)

Donc j'ajoute notre rapport social à l'argent.

Il est l'exemple d'une relation saine avec la création, aussi l'exemple d'une harmonie intérieure et extérieure réussie, toute sa vie ayant été orientée vers la mise en pratique de relations de fraternité envers toutes les créatures, envers les autres, envers lui-même, et envers Dieu. N'est-ce pas ce qu'il nous faut aujourd'hui?

Or un des aspects de la fidélité de François à une vie de disciple a été une position très stricte envers l'argent sur laquelle je me focalise maintenant²⁰, en relisant le premier projet de règle qu'il rédigea pour les frères mineurs²¹.

Rappelons que François est né dans une famille de riches marchands et qu'il avait là un avenir tout tracé. Il rompit avec sa famille et avec la richesse pour adopter une vie de pauvreté et d'itinérance. Il a relaté sa conversion en quelques mots dans son

¹⁸ PAPE FRANÇOIS, *Loué sois-tu ! (Laudato Si')*: Lettre encyclique du pape François, Fidélité, Namur, France, 2015.

¹⁹ Loué sois-tu, mon Seigneur, avec toutes tes créatures, spécialement messire frère Soleil, par qui tu nous donnes le jour, la lumière : il est beau, rayonnant d'une grande splendeur, et de toi, le Très-Haut, il nous offre le symbole. [...]

« Loué sois-tu, mon Seigneur, pour sœur notre mère la terre, qui nous soutient et nous gouverne, et produit divers fruits avec les fleurs colorées et l'herbe ».

²⁰ Cf. Caroline BAUER, « Contre le pouvoir de l'argent, un espace de gratuité, l'exemple de Jésus chassant les marchands du temple réinventé par François d'Assise », dans Fabien REVOL, Louk ANDRIANOS, Guillermo KERBER, *Penser les relations écologiques en théologie à l'heure de l'anthropocène: contributions œcuméniques en théologie de l'écologie*, les Éditions du Cerf, Paris, France, 2023, p. 231-241.

²¹ Toutes les citations de François sont tirées de la réédition (2010) des œuvres de François d'Assise par J. Dalarun (dir), *François d'Assise : Ecrits, Vies, témoignages*, Edition du VIIIe centenaire. Nous citons ici la première règle proposée par François en 1221 (notée 1R) pour le mouvement naissant des frères mineurs. Elle n'a pas été promulguée par le Pape, d'où son appellation de *Regula non bullata*. François en proposera une seconde version en 1223, qui sera acceptée (*Regula bullata*). La première version est considérée par les historiens comme fidèle aux intentions de François, mais moins opératoire, d'où son remaniement en une seconde règle s'attachant davantage aux questions d'organisation de l'ordre. Le *Testament* (ici Test.), rédigé quelques mois avant sa mort, est aussi un texte où François synthétise l'essentiel de ses choix de vie.

testament : une rencontre avec des lépreux, qui conduisit à une conversion qu'il conclut par une phrase «et je sortis du siècle » (Test, 1).

C'est une sortie du siècle pour rentrer dans le monde sous un autre rapport²² : un rapport de liberté, de nouveauté, de gratuité (à l'image du rapport au monde dans l'évangile de Jean). Il nomme cette vie qu'il propose à ses frères : « la vie de l'Évangile de Jésus-Christ » (1R prol.), dans une application très immédiate du texte biblique. Il ne s'agit pas de quitter le monde, mais d'y vivre autrement. Les frères mineurs auront en effet la mission de parcourir villes et villages, priant, annonçant le Royaume, et travaillant pour se nourrir, étant reçus par qui pouvait les recevoir, donc étant insérés dans la vie sociale.

Pourtant cette insertion dans la vie sociale s'accompagne d'un retrait de toute activité marchande. Le premier acte nécessaire aux frères pour entrer dans cette vie nouvelle est de donner aux pauvres tous leurs biens (Test., 16 et 1R, 2, 4), de renoncer à toute propriété, de s'abstenir de toute activité économique usuelle, « les affaires temporelles » (1R, 2)– à l'exception du travail. Mais en contrepartie du travail, les frères ne peuvent pas recevoir d'argent, seulement les moyens de leur subsistance, en nature (1R, 7, 7). Même par aumône aucun argent ne peut être reçu, mais seulement des dons en nature (1R, 8,8)²³. On peut interpréter l'intention de François comme celle de s'abstraire, tout en restant au cœur du monde, de la sphère de l'échange, pour vivre exclusivement dans le don réciproque. Ce choix est radical et ne peut être soumis au compromis.

François demande en effet aux frères de se garder de tout contact avec l'argent « absolument en aucune occasion » (1R, 8, 3). La monnaie ne doit pas être considérée comme plus utile ou plus précieuse que les cailloux (1R, 8, 3)²⁴, dit-il, ou de la « poussière que nous foulons aux pieds » (1R, 8, 6). Tout frère qui conserverait de l'argent ou en amasserait est tenu «pour un faux-frère, et un voleur, et un brigand », il se trouve par lui-même exclu de la fraternité.

Non pas que les biens n'aient pas de valeur, ni que l'argent n'ait pas d'utilité, ni que les activités économiques ne soient pas utiles. Il me semble qu'il ne nie pas les nécessités du monde mais pointe, comme nous l'avons vu, une réalité en bien des points opposée comme préférable et supérieure. « Et tous les biens, rendons-les au Seigneur Dieu très haut et souverain, et reconnaissons que tous les biens sont à lui et rendons-lui grâces de tout, à lui dont tous les biens procèdent. » (1R, 17, 7) Tous les honneurs, louanges,

²² Elle n'a donc rien à voir avec une entrée dans un ordre monastique, même si la pauvreté est requise dans les deux cas.

²³ Le service des malades est la seule exception envisagée par François pour toucher à l'argent.

²⁴ Notons que la Règle de 1223 (2R) supprime la comparaison de l'argent avec les cailloux ou la poussière de la route. La dévalorisation de l'argent y est atténuée. Il n'y est pas fait référence au caractère diabolique ou au mensonge qu'induit l'usage de l'argent, mais plutôt à l'humilité et à la fidélité liée au choix d'être « adepte de la très sainte pauvreté » (2R, 5, 4).

bénédictions lui reviennent, à lui et à lui seul « qui seul est bon » (1R, 17, 18). Il témoigne par sa vie de l'origine gratuite de tous les biens et affirme que cette gratuité peut être vécue et continuée. Ce changement entraîne un changement de rapport au monde et de rapport aux autres. Tout est fraternité, et toutes les créatures participent à la même louange.

La vie dans l'humilité et la pauvreté (1R, 9, 1) est un bonheur qu'il faut goûter. La richesse véritable est dans le manque et la dépendance. C'est pourquoi les frères pauvres ne doivent pas être tristes, mais joyeux, gais et agréables (1R, 7, 16).

Générosité, partage, service mutuel qualifient les relations entre frères. Il n'y a pas de raison de cacher ses besoins (donc il ne s'agit pas d'ascèse ou de sacrifice) « Et qu'avec assurance, l'un manifeste à l'autre sa nécessité, afin que l'autre lui trouve et lui administre le nécessaire. Et que chacun chérisse et nourrisse son frère comme une mère chérit et nourrit son fils, dans ce dont Dieu leur fera la grâce » (1R, 9, 10 et 1). La réalité nouvelle est marquée par l'interdépendance.

Dans la sphère du don, le référentiel est le plus pauvre. Dans la sphère de l'échange marchand, le référentiel est le riche. On a donc un renversement des valeurs. L'historien André Vauchez définit cette « utopie franciscaine » comme un « monde à l'envers », un projet collectif « caractérisé par des comportements alternatifs par rapport à ceux de la société ambiante »²⁵. Il s'agit de vivre du et dans le « Royaume des cieux ». Aux frères qui seraient tentés par de l'argent, il écrit : « Prenons donc garde, nous qui avons tout abandonné, de ne pas perdre le royaume des cieux pour si peu ». (1R, 8,5)

Ces attitudes alternatives, ce choix du Royaume, consistant à vivre la fraternité -sans compromis, jusqu'au bout de ses conséquences, au sein d'un monde qui ne la vit pas, peuvent-elles nous inspirer aujourd'hui pour un nouveau rapport à l'argent ?

C'est à vous de répondre ! Je voudrais avancer quelques pistes :

1. Je ne suis pas sûre que le rapport aux richesses proposé par François d'Assise soit si éloigné de nos théologies protestantes. C'est surprenant de dire cela, car Calvin par exemple a fustigé celui qui renonçait à ses richesses plutôt que de les utiliser pour être utile à la société. Mais relevons tout de même des parallèles :

- Une lecture directe du texte biblique pris à la lettre selon une étonnante immédiateté. Une lecture ouverte à tous et qui provoque un changement de vie, une transformation de l'existence.
- François se tient éloigné de toute recherche de perfection morale, ou de perfection ascétique.

²⁵ André VAUCHEZ, *François d'Assise: entre histoire et mémoire*, Pluriel, Paris, France, 2018, p. 171.

- La fraternité avec les créatures n'empêche pas la désacralisation des objets : selon Thomas de Celano, un des biographes de François, il fit vendre en 1220 l'unique exemplaire du NT que la petite communauté possédait pour que cette vente permette de vivre à la mère d'un nouveau frère.
- Il ne défend pas une renonciation à la responsabilité du chrétien. Mais le contexte du XIIIème siècle est par certains côtés proche du nôtre, dans le sens où le pouvoir de l'argent s'y est développé particulièrement fortement. L'historien Jacques Le Goff fait remonter à cette période le moment où dans les mentalités a pu naître l'idée que le temps c'est de l'argent²⁶. Certes on ne peut pas encore parler de capitalisme, mais le développement des villes, avec nombre de gros chantiers, le développement du commerce accélèrent et étendent l'aire géographique de la circulation d'argent. De nouveaux rapports sociaux bouleversent les équilibres du pouvoir, en particulier dans ces villes d'Italie, avec l'apparition d'une classe de négociants (dont la famille de François fait partie). L'engagement de François peut ainsi être compris comme une contestation très responsable de ce nouvel ordre de l'argent, en rappelant le caractère fondamental et premier d'une autre réalité dans le monde, celle de la vie fraternelle.

Donc selon cette analyse, François partage avec nos trois auteurs le souci de tenir ensemble la responsabilité de chacun envers le monde et la fidélité à l'Écriture, en témoignant de la force transformatrice de l'Évangile.

Mais l'exemple de François apporte aussi des enseignements nouveaux. J'en retiens trois :

Changer notre rapport au monde, c'est changer notre regard sur la pauvreté. C'est peut-être une chose que la théologie protestante a un peu délaissée, peut-être de crainte de retomber dans une élévation du pauvre comme figure du Christ, ou par simple rupture avec la théologie catholique. Or François nous dit : il n'y a pas de rapport juste à l'argent qui n'implique un rapport ajusté à la pauvreté. Comme le dit Jacques Ellul : « Nous constatons que la Bible rejette habituellement l'idée d'une possible pauvreté en esprit alors que l'on est riche en argent. Il est trop facile, lorsqu'on est riche d'argent, de se dire pauvre, de parler de détachement spirituel, etc... La Bible condamne expressément cette attitude ». ²⁷

Si nous relisons notre propre héritage, nous voyons pourtant combien le motif de la pauvreté est présent dans l'argumentation de Luther, dans celle de Calvin, comme dans celle de Jacques Ellul qui termine son ouvrage par un chapitre sur le sens de la pauvreté : « Le pauvre est le juste [...] parce qu'il ne peut pas avoir d'autre espérance que Dieu lui-

²⁶ Cf. Jacques LE GOFF, *Le Moyen âge et l'argent: essai d'anthropologie historique*, Perrin, impr. 2010, Paris, France, 2010, p. 57ss.

²⁷ Jacques ELLUL, *L'homme et l'argent*, op. cit., p. 189.

même »²⁸. « L'Évangile est fait pour les pauvres. Les riches n'y ont rien à voir [...] »²⁹. Le Christ « est le Pauvre sens spirituel, car il n'a rien de lui-même. »³⁰ Le corps du Christ [...] ne peut être composé que de pauvres »³¹ Et pour conclure : « la seule attitude que le christianisme puisse exiger est celle de l'engagement personnel. Il s'agit d'assumer soi-même, personnellement, la situation du pauvre, et cela être responsable devant Dieu »³².

Esther Duflo, rencontrée fin avril lors d'un stage de la CPLR³³, a pu nous offrir une heure de discussion libre. Son témoignage peut faire écho à cet impératif, même si elle ne préconise pas d'abandonner tout contact avec l'argent ! Avec pragmatisme, avec simplicité, elle y invita les paroisses présentes à aller aux avant-postes devant des questions concrètes que pose la pauvreté autour de nous, ou dans les communautés. Je vous livre ce que j'ai retenu de ses propos :

Le rôle premier de la paroisse n'est pas de résoudre le problème de la pauvreté mais de le faire connaître. Rôle de prédication, mais aussi de partage des savoirs. Travailler avec les paroissiens pour comprendre les préjugés installés vis-à-vis de la pauvreté (du type : « si on paie trop les chômeurs, ils ne vont plus chercher de travail »), les causes, les freins. Il s'agit de changer les regards sur la pauvreté. La question n'est pas seulement comment on aide les personnes, mais qu'est-ce qu'on apprend d'elles. Leur donner la parole. Leur faire confiance. Se mettre à l'écoute des organismes qui sont sur le terrain (ATD quart-Monde, secours populaire etc) pour comprendre comment se passe l'aide concrète et comment les politiques publiques peuvent évoluer.

Son expérience est que le don est très transformateur (plus que le prêt, et même souvent plus que le microcrédit). Il faut dans beaucoup de cas abandonner nos calculs coûts-bénéfices, nos raisonnements sur un résultat attendu nous trompent.

Deuxième piste, méditer l'exemple de François ne signifie pas que nous allons rejeter demain nos vêtements pour une chasuble rapiécée. Je suis plus inspirée par cette réalisation, qui a duré au moins le temps de sa vie, d'un choix radical et communautaire de relations de fraternité à l'exclusion des autres, autant que faire ce peut (un frère pouvait utiliser de l'argent pour soigner un frère malade). J'interprète -c'est mon interprétation- ce choix comme une contestation efficace de la société de pouvoir et d'argent de son temps. La preuve me semble-t-il peut être la croissance exponentielle des frères mineurs en peu de temps. Un autre signe est qu'on en parle encore aujourd'hui... J'ajoute que ce caractère contestataire est sans violence, sans accusation et même sans jugement. Le système financier et politique continue sa propre vie, mais les gens ne peuvent pas ne pas voir ces milliers de frères répandus en quelques années sur les routes et qui vivent premièrement d'une autre économie, celle du don (je dis premièrement car, comme le disent les économistes, 'there is no free lunch', donc secondement, les frères vivent aussi de l'économie monétaire, mais de fait beaucoup plus modestement). Cette critique est-elle adéquate pour notre temps ? C'est à vous que je pose la question.

²⁸ *Ibid.*, p. 192.

²⁹ *Ibid.*, p. 193.

³⁰ *Ibid.*, p. 194.

³¹ *Ibid.*, p. 198.

³² *Ibid.*, p. 211.

³³ Communion Protestante Luthéro-Réformée, organe de formation continue des pasteurs.

Nous avons tous en tête la critique d'une économie prédatrice, mais nous n'avons pas - comme nous disions- d'autre système économique à proposer que l'économie de marché. Mais par contre, nous avons des paroisses qui sont des communautés vivantes, plantées au milieu des villes et des villages, et qui vivent déjà la fraternité chrétienne. Mais fondons-nous l'économie du don comme économie première directrice pour toutes les autres ?

Enfin, troisième élément invitant à une conversion, l'exemple de François montre aussi que tout est lié : notre rapport à l'argent, notre rapport aux créatures, notre rapport aux autres humains, notre rapport à nous-mêmes et enfin à Dieu. Or ce point n'est pas visible dans nos lectures habituelles de Luther, de Calvin, même d'Ellul. En isolant le 'problème-de-la-relation-à-l'argent' de la destruction des autres relations, on simplifie drastiquement l'approche et élude l'essentiel : l'harmonie qui permet de rendre grâce au créateur. La critique de Stéphane Lavignotte citée plus haut (et il n'est pas le seul à le dire) d'une mécompréhension de Calvin ou d'un oubli d'une partie de son héritage, nous invite à la relecture de nos auteurs. Une nouvelle bifurcation est encore possible.

Ma conclusion sera courte : Une théologie de l'argent est à penser comme une partie d'une théologie de la création. Frère euro -une créature- peut-il participer à la louange du créateur et à quelle condition ?