

## Les marchands du temple

Jean Pierre Lorange

Volume 40, numéro 5 (239), octobre 1998

De l'argent

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/32056ac>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Collectif Liberté

ISSN

0024-2020 (imprimé)

1923-0915 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Lorange, J. P. (1998). Les marchands du temple. *Liberté*, 40(5), 23–34.

JEAN PIERRE LORANGE

## LES MARCHANDS DU TEMPLE

*La pâque des Juifs était proche et Jésus monta à Jérusalem. Il trouva dans le temple les vendeurs de bœufs, de brebis et de colombes, et les changeurs installés. Faisant un fouet avec des cordes, il les expulsa tous du temple, et les brebis et les bœufs, et il renversa la monnaie des changeurs et retourna leurs tables.*

*Jean, 2, 13-15*

Nous connaissons le mépris qu'avaient en général les Grecs de l'Antiquité pour l'économie. Le domaine de l'économie, comme nous le rappelle Hannah Arendt, c'est celui, privé et familial, de la maison (*oikos*) qui était pensé en opposition à celui, public et amical, du domaine politique. Mais pour les Grecs ce qui caractérise la différence entre le politique et l'économique, le public et le privé, c'est que la vie privée (privée au sens où il lui manque quelque chose d'essentiel) concerne tout ce qui touche de près ou de loin la vie animale. Tandis que les lois de la cité sont fondées sur les droits et les libertés, les lois de la maison (*oikonomos*) le sont sur les nécessités et les besoins inhérents à la vie biologique. «Le trait distinctif du domaine familial était que les humains y vivaient ensemble à cause des nécessités et des besoins qui les y poussaient. Ils obéissaient ainsi à une force qui était la

vie elle-même<sup>1</sup> (...)». Manger, dormir, se dénuder, se laver, forniquer, élever des enfants, travailler... Autant d'activités que nous partageons avec les animaux et qui, encore aujourd'hui, en dehors des lieux publics qui leur sont destinés exclusivement (le bain, l'auberge, le bordel, les toilettes, etc.) appartiennent à la sphère retirée de la vie privée. Cependant ce n'est pas tant que celles-ci soient liées à la vie biologique mais plutôt qu'elles représentent des limitations à notre liberté qui font d'elles des activités dégradantes ou avilissantes. L'animal est perçu comme un être aliéné, prisonnier de besoins qui le tiraillent sans cesse et qui l'obligent, lui qui ne connaît pas l'agriculture ou l'élevage, à chercher sa pitance sans répit. Même le tigre, au sommet de la chaîne alimentaire, semble prisonnier d'instincts qui le poussent à agir malgré lui, qui donnent à ses gestes, qu'il s'agisse de la chasse ou de ses ébats sexuels, quelque chose d'empêché. Le félin ne peut s'empêcher de chasser l'oiseau qui s'est posé sur la branche devant lui, alors que l'homme, même affamé, peut contempler les êtres pour ce qu'ils sont. Du moins est-ce là un signe d'humanité, lequel ne se rencontre pas nécessairement en tout homme. Ainsi, à celui pour qui la liberté consiste à s'élever au-dessus des nécessités de la vie biologique, les hommes, incapables de regarder le monde avec désintéressement, de le contempler, apparaissent-ils comme des êtres vils, *bêtes*. Dans *L'Odyssée*, Ulysse n'a de cesse de répéter que le malheur des hommes vient de l'obligation de se nourrir. « Le ventre, ce maudit, qui cause tant de maux aux hommes<sup>2</sup> ». Voilà pourquoi le corps est une prison pour Pythagore, un mal pour Socrate: « Il ne faut pas donner le

1. Hannah Arendt, *Condition de l'homme moderne*, Paris, Calmann-Lévy, 1983, p. 39.

2. Homère, *L'Odyssée*, trad. de M. Dufour et J. Raison, Paris, Garnier, 1961, p. 258; cf. p. 263 et 270.

pas au corps et aux richesses et s'en occuper avec autant d'ardeur que du perfectionnement de l'âme<sup>3</sup>. »

Peu soucieux de comprendre la généalogie des différences entre les classes sociales, les Grecs préféraient expliquer que c'est pour ne pas avoir su se hisser au-dessus des nécessités de la vie animale que les esclaves, les femmes et les ouvriers ne pouvaient participer à la vie politique, celle-ci exigeant justement des êtres libres.

*On devrait, écrit Aristote, refuser la qualité de citoyens à tous ceux dont la cité a besoin pour vivre. La cité parfaite ne fera pas de l'ouvrier un citoyen. Il n'est pas possible de pratiquer la vertu politique en menant la vie d'un ouvrier, d'un salarié. (...) Nous appelons métiers d'ouvriers ceux qui altèrent les dispositions du corps, ainsi tous les travaux rétribués qui enlèvent à l'esprit tout loisir et toute élévation<sup>4</sup>.*

En principe, un citoyen athénien est libre mais si par malheur sa condition économique se dégrade, c'est résigné qu'il en vient à exercer un métier manuel. Nous sommes loin du droit au travail et les poètes ne chantent pas que le chômage tue l'homme. Ce qui tue l'homme, en revanche, c'est le travail. Le travail qui l'enchaîne aux nécessités. Pour les Grecs, « aucune activité n'ayant d'autre but que le gain ou le simple entretien de la vie n'était admise dans le domaine politique<sup>5</sup> ». L'économie nous reliait à l'animalité, le politique à l'humain. Ainsi devait-on en penser de l'argent et de la parole...

Dans la maison, le pouvoir paternel s'exerce avec l'autorité que lui confère sa simple force physique (animale), il serait d'ailleurs vain de vouloir éduquer autrement l'enfant puisqu'il n'a pas encore développé le

3. Platon, *Apologie de Socrate*, trad. de E. Chambry, Paris, Garnier Flammarion, 1965, p. 42.

4. Aristote, *La Politique*, cité par R. Flacelière, *La Vie quotidienne en Grèce au siècle de Périclès*, Paris, Hachette, 1959, p. 148.

5. Hannah Arendt, *Condition de l'homme moderne*, op. cit., p. 46.

langage qui caractérise le fait d'être homme<sup>6</sup>. Mais cette domination n'est pas une prérogative, c'est la nature qui contraint le père à utiliser la force plutôt que la raison: «Être libre, cela signifiait qu'on était affranchi des nécessités de la vie et des ordres d'autrui, et aussi que l'on était soi-même exempt de commandement. Il s'agissait de n'être ni sujet ni chef<sup>7</sup>.» La cité n'est pas une grande famille, au contraire elle est fondée sur des valeurs qui lui sont radicalement opposées. Dans la famille, les liens de sang qui unissent les membres apparaissent comme des contraintes: on ne choisit pas ses parents — ni ses enfants — alors qu'il est possible de choisir ses amis. La démocratie représente donc, plus qu'un simple mode d'organisation sociale et politique succédant à un autre<sup>8</sup>, une sorte de protestation de l'homme contre la nature<sup>9</sup>. En elle sont renversées les lois de la nature: nécessités, inégalités, force, nature, famille, monarchie formant un ensemble contre lequel se dresse celui de liberté, d'égalité, de raison, de culture, de cité et de démocratie. Rien de mystérieux à ce que des penseurs comme Protagoras aient eu autant de succès à Athènes en enseignant la rhétorique, laquelle rendait le jeu politique possible à ceux que la nature n'avait pas pourvus de talents oratoires suffisants. La rhétorique permettait surtout de vaincre un adversaire sans l'usage de la force<sup>10</sup>, donnant ainsi aux faibles le moyen d'être forts. Dans son anthro-

6. Voilà pourquoi l'infanticide, pratique courante, n'émeut personne. L'enfant sans nom et sans mot n'est ni plus ni moins qu'un animal. Cf. R. Flacelière, *op. cit.*, p. 100-103.

7. Hannah Arendt, *Condition de l'homme moderne*, p. 41.

8. La monarchie n'est que la réplique du pouvoir paternel.

9. Ce n'est qu'après coup que les Milésiens projeteront dans la nature un ordre qui s'est d'abord manifesté à l'intérieur de la cité comme structure politique.

10. Il existait une coutume, dont on trouve encore les traces au Moyen Âge. Shakespeare la met en scène dans *Henri VI*. Elle consistait à livrer combat avec celui qu'on accusait ou qui nous accusait de mentir. Le vainqueur était celui qui avait dit la vérité...

pologie, Protagoras montre comment la créature la plus démunie qu'est l'homme en est venue, grâce à sa raison, essentiellement astucieuse, à engager un combat contre la nature entière. La nature l'ayant privé des qualités physiques nécessaires à sa survie (l'homme naît nu et sans défense, il n'a ni fourrure, ni griffes, ni crocs, il est faible, peu agile, sa vue est courte, etc.), l'homme voit sa condition comme celle d'un lésé et d'un laissé-pour-compte. Voilà pourquoi il convient de traiter la nature en ennemie. Car il ne s'agit pas seulement de lutter pour survivre, mais bien de réparer une injustice. Ce que la nature ne lui a pas donné, l'homme va le lui prendre. N'oublions pas que, en plus de trouver sa nourriture, l'homme doit littéralement arracher aux autres espèces les qualités qui lui font défaut. Ce qu'il ne pourra pas faire sans user d'intelligence et de ruse<sup>11</sup> — l'artifice, semble-t-il, étant son unique lot. La science et la technique ont donc un rôle essentiel à jouer et c'est pourquoi on doit accorder la plus haute estime à ceux qui en assurent la transmission<sup>12</sup>. La science et la technique permettront à l'homme non pas de s'adapter à la nature mais d'adapter la nature à l'homme. Mais comme elles ne sont que des moyens d'assurer à l'homme ses chances de survie, elles ne sont pas des fins en soi. Le but de l'existence humaine est la liberté. C'est ce qui explique que la poésie occupe le premier rang au sein des matières que l'on enseigne, puisque c'est dégagé des soucis matériels qu'on peut s'y consacrer. Ainsi, ce qui mesure la valeur d'un homme, c'est le degré d'élévation qu'il a su atteindre par rapport à la nature. Voilà pourquoi l'ascète fait rapidement office de figure exemplaire parmi les

11. Ces facultés ne sont évidemment pas naturelles aux yeux d'un Grec.

12. À ce sujet, il faut lire ce que Protagoras dit de l'enseignement qu'il considère comme «la tâche première qui rend l'humanité possible». Cf. J.-P. Dumont, *Les Présocratiques*, Paris, Gallimard, «Bibliothèque de la Pléiade», 1988.

hommes. Ce que l'on admire en lui étant la vigueur et l'intransigeance de sa liberté. L'ascète pousse la lutte contre la nature en allant jusqu'à refuser le peu qu'elle lui a donné. Il renonce aux richesses matérielles et s'interdit les plaisirs de la chair en pratiquant l'abstinence sexuelle et le jeûne. N'obéissant ainsi qu'à ses propres lois (en un mot : *autonome*), il se présente comme l'être le plus libre, le plus humain.

Le travail et le commerce créant évidemment des liens de dépendance, on comprend mieux pourquoi les Grecs ne leur accordaient pas de valeur. Ce n'était ni le travail ni la richesse qui conféraient sa dignité à l'homme, mais le fait qu'il soit libre. Malgré sa pauvreté, Socrate était un homme respecté. On pouvait certainement trouver étrange qu'il accorde si peu d'importance à l'argent, mais on n'avait pas à se mêler de ses affaires, cela ne concernait que lui.

Il existe une contradiction profonde entre les valeurs mises de l'avant par nos sociétés contemporaines et celles des Anciens. L'espace qu'occupe l'activité économique et le prestige qu'ont acquis le commerce et l'industrie, pour lesquels nos États sacrifient sans vergogne les deniers et les biens publics tout en sabrant dans ses propres institutions, apparaîtraient comme une aberration aux yeux de ces hommes qui avaient même adopté des lois pour restreindre l'accès à la vie politique aux marchands et aux travailleurs<sup>13</sup>. « Le terme même d' " économie politique " eût été une contradiction dans les termes : tout ce qui était " économique ", tout ce qui concernait la vie de l'individu et de l'espèce, était par définition non politique, affaire de famille<sup>14</sup>. »

On doit donc se demander comment de telles activités ont pu acquérir autant d'estime deux mille cinq cents

13. « À Thèbes, une loi excluait des fonctions publiques tout commerçant qui n'avait pas cessé son activité lucrative depuis dix ans au moins. » Aristote, « Politique », cité par R. Flacelière, *op. cit.*, p. 148.

14. Hannah Arendt, *Condition de l'homme moderne, op. cit.*, p. 38.

ans plus tard. Comment, conçues et traitées comme de vulgaires moyens, celles-ci ont pu devenir de nobles buts. Pour ce faire, il a fallu qu'apparaisse quelque chose qui permît effectivement une telle transvaluation: la monnaie.

C'est au VIII<sup>e</sup> siècle que l'usage de la monnaie se généralise en Grèce. Dès lors commence le déclin de l'Occident et l'ascension de ces nouvelles classes sociales qui n'auront d'autre fin qu'elles-mêmes: celles des commerçants et des banquiers. Les historiens et les économistes, qui se contentent d'explications sensées et raisonnables, voient au départ dans l'usage de la monnaie un moyen efficace de faire des échanges sans être encombré par les marchandises troquées. Mais l'argent peut difficilement être envisagé en dehors d'un commerce où le profit ne motive pas déjà les échanges. Il suffira que l'argent se mette à circuler pour qu'on en comprenne toute la valeur, pour que surgissent, tels les asticots sur un cadavre, le commerçant et le banquier. Le commerçant n'est pas un propriétaire qui vend les biens qu'il a produits, mais les biens qu'il a achetés. Quant au banquier, il ne fait que vendre de l'argent plus cher qu'il ne vaut. Si leur présence peut faciliter les échanges entre les producteurs<sup>15</sup>, il n'en demeure pas moins que ce qui motive leur action n'est rien d'autre que le profit<sup>16</sup>. C'est ce qui permet sans doute d'expliquer le contrôle exercé par

---

15. La séparation entre producteurs et consommateurs suppose qu'il existe une classe d'individus qui ne produisent rien. Ce qui était le cas de l'aristocratie guerrière dont les terres et les biens, confisqués aux populations qu'elle terrorisait et décimait, constituaient la richesse. Il ne faut pas oublier que les citoyens athéniens étaient les héritiers d'un tel patrimoine. Étant propriétaires fonciers, ils n'avaient pas à travailler la terre même s'ils bénéficiaient de ses fruits grâce à une main-d'œuvre asservie ou modestement rétribuée. Ils étaient les moteurs de l'économie, mais d'une économie qu'ils regardaient de haut.

16. Un tel motif est étranger à la classe aristocratique qui valorise l'autarcie.

l'État grec sur cette nouvelle classe. Plusieurs mesures sont prises en effet pour empêcher les commerçants et les banquiers de faire trop de profit. La richesse d'un citoyen est proportionnelle aux devoirs qu'on attend de lui envers l'État :

*À tour de rôle, un certain nombre de citoyens, choisis parmi les plus riches, se voyaient imposer les frais d'entretien des trières de la flotte, et ceux qui comportaient l'habillement et le dressage des chœurs qui figuraient dans les fêtes. C'étaient là de grosses dépenses, qui pouvaient se monter à plusieurs milliers de drachmes, et qui, renouvelées, finissaient par grever un budget privé; il est vrai que toute personne désignée était en droit de demander à être remplacée par un citoyen qu'elle estimait plus fortuné. Ce système, dont on ne peut nier qu'il ait été la source d'abus et de procès, a en tout cas contribué à assurer, pendant cent cinquante ans, la puissance navale d'Athènes et l'épanouissement splendide de son théâtre<sup>17</sup>.*

Il n'est pas d'intérêts particuliers qui peuvent venir avant ceux de la cité. Car ce que le citoyen doit avoir en tête, c'est l'intérêt commun. Voilà pourquoi Platon jugeait important de réserver aux marchands la place qu'ils devaient mériter dans la cité :

*Quant aux marchands, accoutumés à mentir et à tromper, on ne les souffrira dans la cité que comme un mal nécessaire. Le citoyen qui sera avili par le commerce de boutique sera poursuivi pour ce délit<sup>18</sup>.*

Les réformes de Solon<sup>19</sup>, malgré qu'elles indiquent que la frontière entre le politique et l'économique commençait

17. Jean Hatzfeld, *Histoire de la Grèce ancienne*, Paris, Petite bibliothèque Payot, 1962, p. 166.

18. Platon, *Les Lois*, cité par Paul Lafargue, in *Le Droit à la paresse*, Paris, Mille et une nuits, 1994, p. 56.

19. Solon fit adopter une loi qui annula la dette écrasant les propriétaires terriens et força les banquiers à leur restituer les terres. Il n'est pas nécessaire d'ajouter que pour nos politiciens d'aujourd'hui ce type de réformes apparaîtrait insensé. Et pourtant...

déjà à n'être plus très étanche, nous montrent de manière exemplaire l'autorité alors accordée au pouvoir politique. D'ailleurs, si l'État n'avait plus le choix de s'immiscer dans le domaine privé de l'économie, c'était d'abord pour des raisons politiques : il s'agissait de libérer les hommes que des banquiers sans scrupules avaient dépossédés de leurs terres et conduits à une vie de servitude.

À cela, il faut ajouter la méfiance qu'avaient les Grecs envers la monnaie elle-même, monnaie à laquelle on avait d'abord donné la forme incommode et encombrante de broches en fer (*oboles*) afin que ne se propagent le luxe et la corruption. Mais les banquiers à qui on la confie ne résisteront pas à la tentation de se servir de tout cet argent qui dort et exerceront rapidement des pressions pour obtenir le droit de prêter à intérêt. Il n'y a qu'à Delphes, semble-t-il, qu'on se soucie des effets pervers de ce nouveau troc en interdisant d'exiger davantage que 8,57% d'intérêt par mois lunaire. Ces mesures et les avertissements des philosophes n'auront évidemment aucun effet sur ce qui allait désormais devenir un mouvement général. Les manigances des commerçants, qui soustraient à la circulation des marchandises afin d'en faire monter le prix, sont certes dénoncées, parfois jugées et condamnées par l'État, mais le mal est déjà fait. Un pouvoir parallèle vient de naître qui saura, lentement mais sûrement, s'imposer. À l'époque d'Alexandre, les banquiers et les commerçants, malgré leurs origines roturières, ont amassé suffisamment de capitaux pour se tailler, dans la mesure où ils se la paient, une place privilégiée dans la cité. L'argent achète ce que jadis seules procuraient les actions d'éclat.

La participation des commerçants aux affaires de l'État a certainement été à l'origine de la décadence du politique. Le politique affirmait les valeurs de la *philia*, de l'amitié; le commerce se targue qu'il n'y a point d'ami en

affaires<sup>20</sup>... Au temps de la cité antique, il existait un antagonisme si profond entre ces deux sphères de l'activité humaine qu'il est difficile de comprendre comment la sphère politique a pu se laisser ainsi envahir par une idéologie qu'en principe et à la base elle devait récuser. Le politique n'a de sens qu'à penser l'homme comme fin. Or en se faisant le garant de l'ordre économique, comme c'est le cas aujourd'hui, l'État se détourne de sa propre essence et n'assume pas ses responsabilités les plus fondamentales. Car le secteur privé, c'est là sa caractéristique, n'aura jamais le bien commun pour fin. Les chantres de l'économie libérale qui affirment que la richesse individuelle concourt à la richesse collective ne font pas que se tromper; ils mentent. Comment peut-on prétendre une chose pareille en ce siècle ravagé par les guerres, les famines et l'oppression:

*Car il faut le crier, au moment où certains<sup>21</sup> osent néo-évangéliser au nom de l'idéal d'une démocratie libérale enfin parvenue à elle-même comme à l'idéal de l'histoire humaine : jamais la violence, l'inégalité, l'exclusion, la famine et donc l'oppression économique n'ont affecté autant d'êtres humains, dans l'histoire de la terre et de l'humanité<sup>22</sup>.*

En quoi donc l'essor des multinationales aura-t-il profité aux Chinois qui se tuent sur des chaînes de montage à fabriquer de sordides Mickey Mouse ? En quoi donc

---

20. «Ce n'est pas par hasard, écrit René Sédillot, qu'Hermès-Mercure sera à la fois le dieu du Commerce et celui des Voleurs; de même la langue allemande distingue peu entre le verbe *tauschen* (échanger) et le verbe *taüschen* (tromper), le mot *Handle* désignera aussi bien le commerce que la querelle.» R. Sédillot, *Histoire morale et immorale de la monnaie*, Paris, Bordas, 1989, p. 12.

21. Il s'agit de Francis Fukuyama. L'essentiel de sa thèse est une apologie de la démocratie libérale qu'il entend présenter, en se servant du modèle hégélien, comme le système politique ultime réalisant la somme des aspirations humaines... Cf. F. Fukuyama, *La Fin de l'histoire et le dernier homme*, trad. de D.-A. Canal, Paris, Flammarion, 1993.

22. Jacques Derrida, *Spectres de Marx*, Paris, Galilée, 1993, p. 141.

les profits de certaines banques canadiennes auront-ils bénéficié aux caissières qu'elles ont mises à pied après les avoir remplacées par des guichets automatiques? Quand une compagnie qui fait des centaines de millions de profit par année est incitée par le développement technologique et la pression des marchés boursiers à congédier des centaines d'employés, on est en droit de se demander en quoi, selon l'idéologie libérale, son existence profite à la collectivité, et surtout en quoi elle agit comme la personne *morale* qu'elle est censée être ou représenter<sup>23</sup>. Faire de la prospérité économique la base de l'édifice social est une absurdité qu'il faut dénoncer sans répit. Comme ce n'est pas l'homme qui a marché sur la lune mais Neil Armstrong, ce n'est pas l'État qui est prospère, c'est le bourgeois. Si nous en sommes venus à valoriser le travail et le commerce, alors que les Grecs les méprisaient, c'est que nous avons perdu les valeurs qui étaient à l'origine de la cité et de la démocratie primitives. La première étant la liberté. Il suffit de voir le calendrier des fêtes grecques<sup>24</sup> pour se rendre compte de ce qui préoccupait ces hommes. Les inventions qui permettaient de sauver des efforts aux travailleurs étaient saluées par les poètes et les philosophes<sup>25</sup>.

23. La même compagnie, par ailleurs, se sera défendue d'avoir déversé des tonnes de produits toxiques dans l'environnement au nom des emplois qu'elle aura permis de créer...

24. Chez les Grecs, il n'est pas un mois où le travail ne s'arrête pour laisser place à des fêtes qui sont l'occasion de dépenses somptuaires. Les Romains auront, quant à eux, plus de deux cents jours fériés par année...

25. Atropos chantait l'invention du moulin qui allait libérer les femmes esclaves d'un travail pénible: «Épargnez le bras qui fait tourner la meule, ô meunières, et dormez paisiblement! Que le coq vous avertisse en vain qu'il fait jour! Dao a imposé aux nymphes le travail des esclaves et les voilà qui sautillent allégrement sur la roue et voilà que l'essieu ébranlé roule avec ses rais, faisant tourner la pesante pierre roulante. Vivons de la vie de nos pères et oisifs réjouissons-nous des dons que la déesse accorde.» Cité par Paul Lafargue, *op. cit.*, p. 31.

---

La technique n'était pas un moyen d'accroître la production<sup>26</sup>, elle était un moyen de se libérer du travail. Le libéralisme, en tant qu'idéologie fondée sur le travail et le profit, usurpe le terme même de liberté. Le libéralisme n'a jamais été un moyen de libérer les hommes : le libéralisme ne libère que des capitaux. Les notions de travail, de profit, de croissance, de progrès, de développement, de concurrence, les lois du marché s'appuient sur des valeurs qui s'opposent radicalement aux véritables valeurs politiques où jouent à l'inverse les notions de liberté, de responsabilité commune, de partage et fondamentalement d'amitié. Il n'existe pas mille solutions au problème que pose cette contradiction : il faut la résoudre. Cela sera fait quand les politiciens feront de la politique, c'est-à-dire quand ils cesseront de servir des intérêts privés au détriment des intérêts publics et qu'ils auront le courage de chasser enfin les marchands de la cité.

---

26. Cette idée apparaît évidemment absurde à ceux qui se contentent de produire ce dont ils ont besoin pour vivre.