

FACULTÉ DE THÉOLOGIE, D'ÉTHIQUE ET DE PHILOSOPHIE
Université de Sherbrooke

L'ENSEIGNEMENT DE L'ÉGLISE CATHOLIQUE SUR L'USURE ET LE PRÊT A INTÉRÊT

Mémoire
présenté à M. Pierre NOËL

Par
Pamphile AKPLOGAN

En vue de l'obtention du grade de
Maître es arts (M.A.)
en Théologie

Sherbrooke, Mai 2008

VI-203



Library and
Archives Canada

Bibliothèque et
Archives Canada

Published Heritage
Branch

Direction du
Patrimoine de l'édition

395 Wellington Street
Ottawa ON K1A 0N4
Canada

395, rue Wellington
Ottawa ON K1A 0N4
Canada

Your file *Votre référence*
ISBN: 978-0-494-42917-4
Our file *Notre référence*
ISBN: 978-0-494-42917-4

NOTICE:

The author has granted a non-exclusive license allowing Library and Archives Canada to reproduce, publish, archive, preserve, conserve, communicate to the public by telecommunication or on the Internet, loan, distribute and sell theses worldwide, for commercial or non-commercial purposes, in microform, paper, electronic and/or any other formats.

The author retains copyright ownership and moral rights in this thesis. Neither the thesis nor substantial extracts from it may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

AVIS:

L'auteur a accordé une licence non exclusive permettant à la Bibliothèque et Archives Canada de reproduire, publier, archiver, sauvegarder, conserver, transmettre au public par télécommunication ou par l'Internet, prêter, distribuer et vendre des thèses partout dans le monde, à des fins commerciales ou autres, sur support microforme, papier, électronique et/ou autres formats.

L'auteur conserve la propriété du droit d'auteur et des droits moraux qui protègent cette thèse. Ni la thèse ni des extraits substantiels de celle-ci ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans son autorisation.

In compliance with the Canadian Privacy Act some supporting forms may have been removed from this thesis.

Conformément à la loi canadienne sur la protection de la vie privée, quelques formulaires secondaires ont été enlevés de cette thèse.

While these forms may be included in the document page count, their removal does not represent any loss of content from the thesis.

Bien que ces formulaires aient inclus dans la pagination, il n'y aura aucun contenu manquant.

■ ■ ■
Canada

L'ENSEIGNEMENT DE L'ÉGLISE CATHOLIQUE SUR L'USURE ET LE PRÊT A INTÉRÊT

Mémoire
présenté à M. Pierre NOËL

Par
Pamphile AKPLOGAN

En vue de l'obtention du grade de
Maître es arts (M.A.)
en Théologie

Sherbrooke, Mai 2008

RÉSUMÉ

Le prêt, dans sa nature profonde, doit être véritablement une aide qui favorise le développement, la croissance, l'épanouissement et le bien-être des personnes et des sociétés. Ce qui suppose que les humains vivent dans le partage, la solidarité et la fraternité, avec un sens distingué de la dignité et de la promotion des valeurs de justice, de vérité et de liberté.

C'est ce que recèle l'enseignement de l'Église catholique sur le prêt à intérêt et l'usure. Cet enseignement, encore actuel, s'enracine dans les Écritures Saintes et se déploie dans la longue tradition patristique, conciliaire et thomiste.

A une époque dominée par l'absolutisation de l'économie de marché où les pauvres sont de moins en moins pris en compte, l'Église catholique invite à une mondialisation de la solidarité et à une réorganisation de l'économie pour que chaque personne et chaque peuple se réalise intégralement.

DEDICACE

1- A mon Père et à ma Mère, Abraham et Odette, qui m'ont appris à être solidaire du pauvre et à partager avec le nécessiteux : Reconnaissance filiale et cordiale !

2- A LAURENCE DOSSOU QUENUM, Directrice Générale Honoraire des Impôts et des Domaines (DGID) en République du Bénin, qui a perdu son poste par intégrité, honnêteté et sens du Bien commun.

Ma petite Maman,

La vie est parfois étrange avec son lot de surprises et d'imprévus. Tu as dû t'en convaincre de par l'expérience déchirante et injuste dont tu as été victime à la tête de la DGID. *Les gens du mensonge¹*, rapaces corrompus de *l'empire de la honte²*, ont tenté par tous les moyens de mettre fin à ta vie. Mais le Créateur Suprême fait homme en Jésus-Christ, le Juste et l'Innocent par excellence, a déjoué leur piège. C'est alors qu'ils n'ont ménagé aucun effort pour obtenir, par des voies méchantes et malhonnêtes, que tu sois relevée de tes fonctions de DGID.

Ma petite Maman,

Tu as semé, en seize mois et un jour de règne, les valeurs morales susceptibles de bâtir une administration digne et compétitive : la compétence et le sens des responsabilités, la solidarité, le respect du Bien commun, le sens de l'intérêt général, l'amour de la Patrie et l'obligation de rendre compte à travers des résultats fiables et nobles. Tu voulais surtout aider à l'éradication de la pauvreté par l'instauration d'un impôt juste dont l'État seul, et non un groupe d'individus, reste le véritable percepteur.

Belle œuvre que celle que tu as accomplie en si peu de temps, dans la foi, la crainte amoureuse de Dieu et l'amour du prochain. Puisse Dieu lui-même, Juge impartial, rendre justice et honneur à son œuvre en toi! *Wait end see : le bienfait n'est jamais perdu!*

Ton combat, je le continue dans ce travail dont le but est de convaincre que les biens de la terre sont destinés à tous les hommes sans exception, et non à un groupe de voleurs et de pilliers du patrimoine national.

Je profite pour te dire toute ma gratitude pour avoir pris de ton temps pour lire et relire ce travail afin d'y dénicher d'éventuelles "coquilles".

¹ C'est le titre d'un livre de Scott Peck, traduit de l'américain par Guy Maheux, Éditions Flammarion Ltée, 1990

² Titre d'un livre de Jean Ziegler, Fayard, 2005

REMERCIEMENTS

Je remercie avant tout l'Université de Sherbrooke qui m'a accueilli au sein de la grande communauté estudiantine depuis la session d'hiver 2006. De l'Institut catholique de Toulouse où j'ai commencé cette « aventure » intellectuelle à l'Université de Sherbrooke, le chemin fut long, complexe et déroutant parfois. Si à Toulouse j'ai esquissé mon premier pas de chercheur assoiffé de Justice et de Paix, à Sherbrooke j'ai posé véritablement les fondations et fixé avec exactitude les principaux contours de mon domaine de recherche que je formule ainsi : **L'ENSEIGNEMENT DE L'ÉGLISE CATHOLIQUE SUR L'USURE ET LE PRÊT A INTÉRÊT EN LIEN AVEC LA QUESTION DE L'EFFACEMENT DE LA DETTE DES PAYS DU TIERS-MONDE**. C'est un riche chantier dont la réalisation exige à la fois la délicatesse et le savoir dans sa double dimension, théorique et pratique.

Je remercie ensuite, et principalement, le Professeur Pierre NOËL qui conduit cette recherche avec intelligence, précision, efficacité, compétence, profondeur, souplesse et rigueur. C'est grâce à lui que j'ai pu acquérir une méthode de travail qui rend la recherche féconde. Ses conseils, ses questions pertinentes, ses encouragements, sa grande disponibilité et son amour du travail bien accompli m'ont fait épouser davantage mon thème de recherche, et même aller au-delà de ce que je croyais en être les frontières. Je crois compter encore plus sur sa grande disponibilité pour mener rapidement à terme cette recherche dont la première partie — intitulée **L'ENSEIGNEMENT DE L'ÉGLISE CATHOLIQUE SUR L'USURE ET LE PRÊT A INTÉRÊT** — se trouve présentée dans les pages suivantes.

Je remercie mon bien aimé Évêque, son Excellence Mgr Marcel Honorat Léon AGBOTON, Archevêque de Cotonou, qui m'a autorisé à poursuivre des études universitaires dans le vaste domaine de la Justice Sociale.

Je remercie enfin mon très cher "Évêque adoptif", Mgr François LAPIERRE, Évêque de Saint-Hyacinthe (Québec, CANADA), qui m'a accueilli gracieusement dans son diocèse et m'a offert les conditions favorables à une réalisation qualitative de la recherche universitaire. A travers lui, je remercie spécialement tous mes confrères aînés et les Religieuses de l'Évêché de Saint-Hyacinthe ainsi que l'Économe diocésain et le personnel auprès de qui je fais l'expérience concrète de la fraternité sacerdotale et baptismale au-delà des frontières...

TOUT A LA GLOIRE DE DIEU !

TABLE DES MATIERES

<u>DEDICACE</u>	1
<u>REMERCIEMENTS</u>	2
<u>INTRODUCTION GÉNÉRALE</u>	5
<u>PREMIÈRE PARTIE :</u>	0
<u>LA TRADITION SCRIPTURAIRE</u>	0
<u>CHAPITRE 1 : L'ANCIEN TESTAMENT</u>	18
<u>A)- REPÉRAGE SÉMANTIQUE DES NOTIONS DE BASE À PARTIR DU CORPUS HÉBRAÏQUE</u>	19
1)- <u>Prêt et dette</u>	19
2)- <u>Intérêt et usure</u>	20
<u>B)- LA LOI MOSAÏQUE OU LE PENTATEUQUE</u>	22
1)- <u>Le code de l'alliance: au sujet du compatriote (Ex 22, 24)</u>	22
2)- <u>Le code deutéronomique: l'idéal de communauté fraternelle (Dt 23, 20-21)</u>	23
3)- <u>Le code de sainteté: l'étranger résident (Lv 25, 35-37)</u>	24
<u>C) QUELQUES PARTICULARITÉS</u>	26
1)- <u>Au sujet de l'étranger non résident</u>	26
2)- <u>De l'interdiction de l'intérêt à l'autorisation du gage</u>	26
<u>Conclusion</u>	32
<u>D) LES PROPHÈTES ET LES PSAUMES</u>	35
1)- <u>Les prophètes</u>	35
a- <u>La justice</u>	35
b- <u>Les pauvres</u>	36
2)- <u>Les Psaumes</u>	38
<u>Conclusion</u>	40
<u>CHAPITRE 2 : LE NOUVEAU TESTAMENT</u>	42
<u>A)- JÉSUS CONTINUE ET ACCOMPLIT L'ANCIEN TESTAMENT</u>	42
<u>B)- L'ENSEIGNEMENT DE JÉSUS SUR LE PRÊT À INTÉRÊT</u>	44
<u>DEUXIÈME PARTIE :</u>	49
<u>LA TRADITION PATRISTIQUE ET CONCILIAIRE</u>	49
<u>CHAPITRE 3 : LA TRADITION PATRISTIQUE</u>	50
<u>A)- LES PÈRES GRECS</u>	52
1)- <u>Clément d'Alexandrie</u>	52
2)- <u>Les cappadociens : Basile Le Grand, Grégoire de Nysse et Grégoire de Nazianze</u> ...	54
a- <u>Basile Le Grand</u>	54
b- <u>Grégoire de Nazianze</u>	58
c- <u>Grégoire de Nysse</u>	62
3)- <u>Saint Jean Chrysostome</u>	68
<u>B)- LES PÈRES LATINS</u>	71
1)- <u>Saint Ambroise de Milan</u>	71
2)- <u>Saint Jérôme</u>	72
3)- <u>Saint Augustin</u>	73
<u>Conclusion</u>	76
<u>CHAPITRE 4 : LES CONCILES</u>	78
<u>A)- CONCILES ŒCUMÉNIQUES</u>	79

1) <u>Concile de Nicée I</u>	79
2)- <u>Les conciles de Latran</u>	80
a- <u>Concile du Latran II</u>	80
b- <u>Concile du Latran III</u>	80
c- <u>Concile du Latran IV</u>	81
3)- <u>Concile de Lyon II</u>	82
4)- <u>Concile de Vienne</u>	83
5)- <u>Concile du Latran V</u>	84
a) <u>Les monts-de-piété</u>	84
b- <u>Observations</u>	86
B)- <u>CONCILES RÉGIONAUX OU GÉNÉRAUX</u>	87
<u>Conclusion</u>	88
<u>TROISIÈME PARTIE</u> :	48
<u>LA PÉRIODE SCOLASTIQUE ET L'ENSEIGNEMENT PONTIFICAL POSTÉRIEUR</u>	48
<u>CHAPITRE 5 : LA THÉORIE SCOLASTIQUE DE L'USURE</u>	90
A- <u>LE DÉCRET DE GRATIEN OU PREMIER RECUEIL DE DROIT CANONIQUE</u>	92
B- <u>L'EXPOSÉ DE LA PENSÉE DE THOMAS D'AQUIN</u>	94
<u>CONCLUSION DE LA PENSÉE DE SAINT THOMAS</u>	99
<u>CHAPITRE 6 : L'ENSEIGNEMENT PONTIFICAL ET MAGISTÉRIEL</u>	101
A- <u>D'UNE ÉPOQUE À L'AUTRE, UN CONTEXTE NOUVEAU : UNE REMISE EN CAUSE DE LA DOCTRINE TRADITIONNELLE ET SCOLASTIQUE</u>	101
B- <u>BENOÎT XIV</u>	102
C- <u>AU-DELÀ DE VIX PERVENIT : L'ENSEIGNEMENT MAGISTÉRIEL POSTÉRIEUR</u>	106
D- <u>VERS UNE DÉFINITION DU PRÊT</u>	112
1- <u>Dénonciation</u>	113
2- <u>Annonce</u>	115
3 - <u>Actions concrètes</u>	116
<u>CONCLUSION GÉNÉRALE</u>	118
<u>ANNEXES</u>	118
<u>BIBLIOGRAPHIE</u>	136

INTRODUCTION GÉNÉRALE

- Problématique

Le Bienheureux Pape Jean XXIII a écrit dans une lettre encyclique que « si le rôle de l'Église est avant tout de sanctifier les âmes et de les faire participer aux biens célestes, elle s'intéresse cependant aussi aux besoins quotidiens des hommes, à leur subsistance, à leurs conditions de vie, et même à leur bien-être et à leur prospérité, sous toutes les formes qu'ils prennent au cours des temps ». ³

Dès ses origines, en effet, l'Église a compris sa mission évangélisatrice comme un service pour l'homme et a cherché à relever, par des moyens appropriés à sa mission, les défis qui se posaient à elle à mesure qu'elle annonçait la Bonne Nouvelle à tous les peuples, contribuant ainsi à éliminer les obstacles à la diffusion du bien, par la libération et la promotion de l'homme, des groupes et des peuples entiers. S'appuyant sur l'enseignement des Saintes Écritures et sur la Tradition, l'Église a non seulement enseigné des principes directeurs, mais elle a aussi mis la main à la pâte en offrant son apport spirituel et matériel à la construction d'un monde solidaire. C'est ainsi que, peu à peu, avec son enseignement et son action, attentive à l'évolution de l'histoire et aux problèmes de l'heure, elle s'est constituée un trésor de principes fondés sur la Bible et ouverts sur le monde que l'on appelle *la doctrine sociale de l'Église*, un corps d'enseignements qui s'est dégagé progressivement et dans des situations toujours nouvelles, au fil des âges. Ce faisant, elle « cherche de cette façon à guider les hommes pour qu'ils répondent, en s'appuyant sur la réflexion rationnelle et l'apport des sciences humaines, à leur vocation de bâtisseurs responsables de la société terrestre »⁴. Et puisqu'elle s'applique de façon éclairée à des situations nouvelles et à des contextes différents, la doctrine sociale de l'Église n'est pas un code

³ Jean XXIII, Encyclique *Mater et magistra*, n. 3.

⁴ Jean-Paul II, Encyclique *Sollicitudo rei socialis*, n. 1

statique de conduite, mais un processus dynamique, un élan toujours renouvelé vers une action plus efficace. Certes, l'Église enseigne, elle communique son trésor de sagesse au monde ; mais elle se laisse aussi instruire par la société, à travers les transformations historiques des cultures, le développement des sciences et des arts.

Pour expliquer ce mouvement d'interaction Église-Société et Société-Église, et surtout pour montrer l'influence de l'Église sur la société, un auteur anonyme du II^{ème} siècle a écrit une lettre à un certain Diognète, dans laquelle il parlait ainsi des chrétiens et de leur rapport au monde : « Les chrétiens ne se distinguent pas des autres hommes ni par le pays, ni par le langage, ni par les vêtements... Ils ne se servent pas de quelque dialecte extraordinaire, leur genre de vie n'a rien de singulier... Ils se conforment aux usages locaux pour les vêtements, la nourriture et la manière de vivre, tout en manifestant les lois extraordinaires et vraiment paradoxales de leur république spirituelle... Ils aiment tous les hommes et tous les persécutent... En un mot, ce que l'âme est dans le corps, les chrétiens le sont dans le monde... Les chrétiens sont comme détenus dans la prison du monde : ce sont eux pourtant qui maintiennent le monde »⁵. Ce qui rejoint l'affirmation de Jésus dans sa grande prière dite *sacerdotale* : « Ils ne sont pas du monde » (Cf. Jn 17).

Les Pères de l'Église – tels que Basile de Césarée, Grégoire de Nysse, Clément d'Alexandrie, Jean Chrysostome, Ambroise de Milan, Augustin, pour ne citer que ceux-là – se sont montrés de véritables assimilateurs du rôle primordial de l'Évangile pour la transformation sociale du monde. Par leurs écrits et leurs homélies ou sermons, ils ont contribué à imprimer une conscience chrétienne aux hommes de leur temps, en défendant les droits des pauvres et des opprimés, avec un sens critique qui n'épargnait pas les mauvais gouvernants de l'époque.

Au cours des siècles, cette influence de l'Église a pénétré toutes les sphères de la vie des hommes, des réalités spirituelles aux activités économiques, en passant par les comportements

⁵ Lettre à Diognète, 5 : P.G., 2, col. 1173

culturels, les structures sociales et politiques. Les théologiens et les moralistes, en particulier Saint Thomas d'Aquin, ainsi que les différents ordres religieux, spécialement les dominicains et les franciscains, et les grands maîtres des siècles qui suivirent, ont apporté une contribution importante à la formation de la doctrine sociale de l'Église, en formulant des principes de gouvernement, en combattant l'usure, en défendant les droits des pauvres et la dignité des peuples opprimés.

L'Église ne se contente donc pas seulement d'enseigner, elle s'engage aussi et surtout aux côtés des pauvres. C'est ainsi qu'ont été érigés non seulement des édifices religieux, mais aussi des hospices, des hôpitaux, des écoles, des banques au service des plus démunis. Beaucoup de Congrégations religieuses sont nées avec comme charisme le service des plus pauvres, un besoin ressenti avec encore plus de force lors de l'avènement de l'ère industrielle. Par des écrits, des prêches, des manifestes, des lettres pastorales, des messages, des évêques ont essayé de répondre aux défis de la nouvelle ère, tandis que naissaient des organisations sociales et des syndicats au sein desquels des individus ou groupes d'individus s'unissaient en vue de défendre leurs droits. L'Encyclique *Rerum novarum* de Léon XIII (1891) *sur la condition ouvrière*, qui est comme l'aboutissement de ce long processus historique et révolutionnaire, contribua à susciter une conscience nouvelle de la dignité de l'homme créé à l'image et à la ressemblance de Dieu. Par la suite, le Concile Vatican II, avec sa Constitution pastorale sur *l'Église dans le monde de ce temps*, *Gaudium et spes*, considéra, de façon systématique, les rapports de l'Église au monde, dans les domaines aussi cruciaux que la vie socio-économique, la vie politique, la solidarité et le bien commun des peuples et de l'humanité entière. Plusieurs papes comme Benoît XIV, Pie XI, Jean XXIII, Paul VI, Jean-Paul II et Benoît XVI, ainsi que plusieurs dicastères romains dont Justice et Paix, et des conférences épiscopales de divers pays, ont contribué, dans le cadre de leur mission respective, à un approfondissement de cet enseignement social de l'Église. Le Pape Pie XI par exemple, portant un regard critique sur le Réseau des Finances, observe avec beaucoup de

consternation : «Ce qui à notre époque frappe tout d'abord le regard, ce n'est pas seulement la concentration des richesses, mais encore l'accumulation d'une énorme puissance, d'un pouvoir économique discrétionnaire, aux mains d'un petit nombre d'hommes, qui d'ordinaire ne sont pas les propriétaires mais les simples dépositaires et garants du capital qu'ils administrent à leur gré. Ce pouvoir est surtout considérable chez ceux qui, détenteurs et maîtres absolus de l'argent, gouvernent le crédit et le dispensent selon leur bon plaisir. Par là, ils distribuent le sang à l'organisme économique dont ils tiennent la vie entre leurs mains, si bien que, sans leur consentement nul ne peut plus respirer.»⁶ Le Cardinal Agré, Archevêque émérite d'Abidjan en Côte d'Ivoire, relèvera plus tard, et pour le cas de l'Afrique, cette plaidoirie assez déchirante :

Développer l'Afrique, continent oublié, continent saturé de mauvaises nouvelles, comme l'on dit, constitue un problème d'une rare complexité. Et cependant, les ressources naturelles ne manquent pas: produits abondants du sol et du sous-sol, présence d'une élite intellectuelle et économique très appréciable... Cette élite provient des universités et grandes écoles locales, elle provient également des universités et grandes écoles de l'Occident. Et plusieurs de ses membres se sont illustrés en Europe et en Amérique par leur compétence et leur créativité. Ces Africains compétents et motivés sont prêts, très souvent, à entreprendre des actions de développement en terre africaine. Mais outre les problèmes de marchés qui freinent souvent leur élan à cause d'une concurrence extérieure très forte, aggravée par les lois sacro-saintes de la mondialisation, ces développeurs africains se heurtent le plus souvent à un système bancaire qui constitue un barrage infranchissable. Il est de bonne coutume d'accuser les Africains de leur mauvaise gestion financière. Mais il y a, comme dans tous les continents, des exceptions encourageantes. Aujourd'hui, en Afrique, il se trouve de bons gestionnaires, de bons entrepreneurs. Mais comment peuvent-ils avoir accès aux crédits qui sont partout dans le monde un levier important de l'entreprise et du développement? Les banques sont en général basées en Europe et font la politique de leur nation. Et même lorsque les entrepreneurs africains présentent des dossiers fiables aux succursales de ces banques qui se trouvent dans nos pays, ils peuvent essuyer un refus catégorique ou poli à cause des intérêts nationaux prioritaires. Il faut aussi noter que les taux pratiqués en Côte d'Ivoire, par exemple, pour ne citer que ce pays que je connais bien, sont fort élevés. On ne prête pas à moins de 17, voire 20 % du capital. Qui peut faire face à de tels taux qui font que le capital double tous les cinq ans? »⁷

De fait, nos sociétés actuelles, le Nord comme le Sud, connaissent l'usure et en subissent des conséquences très tragiques : appauvrissement des uns et enrichissement des autres sur la base d'un échange inégal qui a pour résultat de réduire de plus en plus d'individus, et même certains pays entiers, au statut de débiteurs totalement privés de liberté et de dignité. Les pays du tiers-

⁶ Pie XI, Encyclique *Quadragesimo anno*, n. 113-114

⁷ Extrait d'une allocution prononcée à Rome le 21 mai 2004 lors d'un symposium organisé par le Conseil pontifical Justice et Paix sur le thème : *Le développement économique et social de l'Afrique à l'ère de la mondialisation*

monde, ici précisément, portent la marque d'une exploitation à tout jamais rocambolesque. En effet, «les pays pauvres versent annuellement aux classes dirigeantes des pays riches beaucoup plus d'argent qu'ils n'en reçoivent d'elles, sous forme d'investissements, de crédits de coopération, d'aide humanitaire ou d'aide dite au développement. En 2003, l'aide publique au développement fournie par les pays industriels du Nord aux 122 pays du tiers-monde s'est élevée à 54 milliards de dollars. Durant la même année, ces derniers ont transféré aux cosmocrates des banques du Nord 436 milliards de dollars au titre du service de la dette. »⁸

La dette alors doit-elle asservir ou favoriser le développement ? L'intérêt sur le prêt est-il de l'usure ? Qu'est-ce qui, dans la dette en général, constitue un fardeau qui précipite la plupart des personnes et beaucoup de pays dans ce que Aimé Césaire a appelé à juste titre *le fond de la fosse* ? Pourquoi tant d'associations non gouvernementales et d'institutions autorisées se mobilisent-elles de plus en plus pour réclamer l'effacement de la dette des pays du tiers-monde ?⁹ Que dit l'Église catholique dans ce concert de revendications et d'appels au bon sens socio-économique ? Sur quoi fonde-t-elle son enseignement ? L'enseignement sur l'usure peut-il être appliqué aux prêts consentis à des états ? En quoi cet enseignement peut-il authentifier et soutenir les actions des nombreux militants pour la justice économique en Afrique ?

C'est à cet ensemble de questions que nous voudrions tenter de répondre dans le cadre et les exigences académiques d'un Mémoire de Maîtrise en Théologie.

Ce Mémoire est en lui-même une introduction à un projet de thèse de doctorat en Étude du Religieux Contemporain (ERC) que nous essayons de bâtir autour du thème de l'effacement de la dette des pays dits du Tiers-Monde. Il s'agit donc ici de *questionner les Saintes Écritures et la Tradition de l'Église pour ressortir leurs discours sur la question de l'usure et du prêt à intérêt.*

⁸ Jean Ziegler, *L'empire de la honte*, Fayard, 2005, p. 81

⁹ Jean Ziegler va jusqu'à penser qu'«une annulation pure et simple de la totalité de la dette extérieure des peuples du tiers-monde n'aurait sur l'économie des États industriels et sur le bien-être de leurs habitants pratiquement aucune influence. Les riches resteraient très riches, mais les pauvres deviendraient un peu moins pauvres.» Ibid., p. 105

- Hypothèse de travail

A partir de la problématique ainsi présentée, nous formulons l'hypothèse que *le prêtre, dans sa nature profonde, doit être véritablement une aide qui favorise le développement, la croissance, l'épanouissement et le bien-être des personnes et des sociétés*. Ce qui suppose que les humains vivent dans le partage, la solidarité et la fraternité, avec un sens distingué de la dignité et de la promotion des valeurs de vérité et de liberté. C'est ce qu'enseigne l'Église catholique dans sa doctrine sociale dont les principes régulateurs sont :

1- le Bien commun

Quand l'Église souligne la nécessité de veiller au bien commun, elle veut dire que la société doit être organisée pour permettre à chaque personne de s'y réaliser intégralement. L'être humain ne peut chercher son bonheur en dehors d'un environnement lui-même humain. Nous apportons certaines choses à la société, et celle-ci nous en offre d'autres. La réalisation de chacun dépend ainsi de l'engagement de tous à rechercher le bien commun¹⁰.

Conjointement au bien commun, nous signalons le principe de la destination universelle des biens : le Créateur a mis l'ensemble des biens du monde à la disposition de l'ensemble de l'humanité ; nous sommes simplement gérants ou gestionnaires de la Création¹¹. Dans ce contexte, la propriété privée, c'est-à-dire les biens possédés à titre privé, doit être ordonnée à l'ensemble de la communauté humaine. Le droit de propriété privée ne se justifie donc que dans une perspective sociale¹².

¹⁰ Cf. *Compendium de la doctrine sociale de l'Église*, n. 164-170.

¹¹ *Ibid.*, n. 171-175 et toute la littérature patristique en la matière.

¹² *Ibid.*, n. 176-181.

2- la solidarité

Ce principe résume un peu tous les autres. En effet, selon le dessein de Dieu, Créateur, la société humaine constitue une grande famille. On ne peut être heureux tout seul. Nous devons nous sentir responsables des autres, en prendre soin. Nous devons nous soutenir mutuellement, nous entraider¹³, avec une attention particulière aux pauvres ; ce que l'Église traduit par le concept d'option préférentielle pour les pauvres. Il ne s'agit pas d'une option discriminatoire, mais préférentielle : en vertu des exigences de la justice distributive, les pauvres ont droit à une attention particulière¹⁴.

3- la subsidiarité

Dans le mot subsidiarité, on reconnaît la racine "subside", qui vient du mot latin *subsidium*. *Subsidium* signifie aide. Selon le principe de subsidiarité, il appartient aux pouvoirs publics d'aider les individus et les corps intermédiaires à prendre des initiatives qu'ils sont parfaitement capables de prendre seuls. Il ne s'agit donc pas, pour les pouvoirs publics, de se substituer intempestivement aux particuliers, aux familles ou aux groupes.

L'Église a toujours insisté, à juste titre, et elle insiste plus que jamais sur ce principe de subsidiarité dont le champ d'application ne cesse de s'élargir. Elle dit qu'il faut permettre à toutes les personnes de se réaliser dans l'action, et qu'il faut que les pouvoirs publics les aident dans cette réalisation. Le principe de subsidiarité se fonde sur le fait que les êtres humains sont différents les uns des autres, et qu'ils sont des personnes pourvues de dignité et de liberté¹⁵.

Ces principes sont universels et portent sur :

- le respect, la défense et la promotion de la dignité de la personne humaine, créée à l'image et à la ressemblance de Dieu.

¹³ *Ibid.*, n. 192-196.

¹⁴ *Ibid.*, n. 182-184.

¹⁵ *Ibid.*, n. 185-191

- L'égalité fondamentale de tous les hommes, fondée sur leur égale dignité : « Tous les hommes sont égaux ; point de différence entre riches et pauvres, maîtres et serviteurs, princes et sujets : ils n'ont tous qu'un même Seigneur. Il n'est permis à personne de violer impunément cette dignité de l'homme que lui-même traite avec un grand respect...»¹⁶

- Domaine d'étude

La question du prêt à intérêt est une question cruciale qui embrasse plusieurs domaines de la vie sociale : l'Économie, le Droit, la Politique, la Philosophie, la Théologie. C'est du point de vue de la théologie que nous voulons traiter la question, étant donné que la théologie porte un regard rationnel et éthique, donc philosophique, sur la *res publica* (la chose publique) dans ses aspects socio-économique, juridique et politique. Jean-François Malherbe écrit avec adresse : « Si la question des taux usuraires relève de domaines comme le droit et l'économie, elle rejoint aussi un questionnement proprement éthique puisque cette préoccupation concerne l'évaluation des pratiques de domination d'humain par l'humain¹⁷ ». La théologie justement a pour préoccupation majeure de restaurer l'image de l'homme exploité et défiguré.

Notre principal domaine de recherche est donc celui de la théologie dans ses embranchements social, économique et politique. Plus que théorique, notre visée est fondamentalement pratique, puisqu'elle envisage des solutions concrètes à long terme à ce que tous considèrent aujourd'hui comme une perversion.

¹⁶ Léon XIII, *Rerum Novarum*, n. 32, § 3.

¹⁷ Jean-François Malherbe, *La démocratie au risque de l'usure. L'éthique face à la violence du crédit abusif*, Liber, Montréal, 2004, p. 11.

- État de la question

A partir des sources consultées et travaillées, nous pouvons faire remarquer que les thèses des différents auteurs sont facteurs du temps et des mutations socio-économiques survenues dans l'histoire. Pendant que les uns condamnent tout intérêt sur le prêt, d'autres l'admettent en posant des conditions précises et distinctes. On peut alors distinguer quatre grandes périodes :

- 1- La période biblique, allant de la Loi mosaïque à la Nouvelle Alliance inaugurée et accomplie en et par Jésus-Christ.
- 2- La période patristique et conciliaire, héritière directe de l'âge scripturaire.
- 3- La période scolastique, marquée par la figure de Saint Thomas d'Aquin.
- 4- La période pontificale et magistérielle, avec, comme figure dominante, le Pape Benoît XIV.

Parmi les études récentes, nous avons deux publications importantes et intéressantes qui abordent le sujet selon deux points de vue convergents et complémentaires.

La première est de Jean-François Malherbe, sous le titre : *LA DÉMOCRATIE AU RISQUE DE L'USURE. L'éthique face à la violence du crédit abusif*. Publiée en 2004 aux éditions Liber, Montréal, cette étude philosophique a l'avantage de montrer, au terme d'une rapide présentation historique, que « l'usure [...] consiste à pratiquer des prêts assortis de taux d'intérêt excessifs dont la charge précipite l'appauvrissement des emprunteurs plutôt que de leur permettre, à l'instar des prêteurs, d'améliorer leur situation¹⁸. » Denis Ramelet confirme cette assertion dans son article « La rémunération du capital à la lumière de la doctrine traditionnelle de l'Église catholique », paru dans la revue *Catholica*, n° 86, hiver 2004-2005. Selon Denis Ramelet, « l'intérêt rompt l'équilibre des prestations entre les parties, ce qui fait du prêt à intérêt un contrat "lésionnaire" ou "léonin", c'est-à-dire un contrat inéquitable par lequel une partie (le prêteur) se taille "la part du lion" au détriment de l'autre partie (l'emprunteur). » Le prêt à intérêt ne devrait donc pas être une activité mercantile et lucrative pour le prêteur, mais uniquement une

¹⁸ Jean-François Malherbe, *La démocratie au risque de l'usure. L'éthique face à la violence du crédit abusif*, Liber, Montréal, 2004, p. 111.

aide accordée gratuitement à l'emprunteur. Voilà clairement définie la nature ontologique du prêt qui doit prioritairement tenir compte de la condition de vie réelle de l'emprunteur.

En dehors de ces deux principales études récentes, il faut noter l'absence d'une prise de position doctrinale officielle du Magistère de l'Église catholique¹⁹. Ceci nous semble bien déplorable dans la mesure où l'Église se présente toujours comme *Mater et Magistra*²⁰ (Mère et Enseignante) sur bien d'autres problèmes cruciaux de notre temps. Comment justifier ce vide dans l'enseignement doctrinal de l'Église catholique?

Une consultation d'expert en Droit canonique nous a révélé que le Code de 1983 ne traite plus de l'usure. Le seul canon qui pourrait s'appliquer est le canon 1399 (le scandale), mais il ne faudrait pas « pousser trop fort ». Une des raisons de l'absence de cette norme dans le Code, c'est que le Droit civil s'occupe maintenant de cette situation. Mais est-ce une raison suffisante pour que le Droit canon, le droit qui régit l'Église catholique, ne s'en préoccupe plus ?

- Délimitation de la recherche

Afin de ne pas perdre de vue notre thème d'étude, nous avons choisi de nous limiter strictement et rigoureusement aux textes et aux passages de la Bible, de la Tradition et du Magistère actuel de l'Église catholique, où les auteurs ont utilisé explicitement le terme de l'usure et/ou du prêt à intérêt. Nous ferons alors un usage abondant de citations des auteurs – notamment des Pères de l'Église et des Conciles d'une part, Saint Thomas d'Aquin et Benoît XIV d'autre part – qui ont traité le sujet avec doigté à partir de données bibliques. Nous n'entrerons pas en détail dans des considérations exégétiques, canoniques ou de l'Économie. Nous précisons que notre visée est de l'ordre de la théologie dans l'histoire.

¹⁹ La dernière prise de position doctrinale officielle du Magistère de l'Église catholique en matière de l'usure ou du prêt à intérêt remonte à la lettre encyclique de Benoît XIV, *Vix pervenit*, rendue publique le 1^{er} novembre 1745.

²⁰ Selon le titre suggestif d'une encyclique de Jean XXIII.

- Type de mémoire

Notre objectif premier est de susciter un questionnement et une réflexion sur une réalité cruciale de la vie des individus et des peuples. En clair, il s'agit de montrer comment la question de l'usure et/ou du prêt à intérêt a été abordée et traitée dans la longue tradition multiséculaire de l'Église catholique. Notre mémoire porte donc en soi un caractère historique de type corrélatif.

Notre prétention n'est pas d'épuiser le sujet, mais d'arriver à faire découvrir au lecteur :

- l'enseignement de l'Église sur le prêt et l'usure ;
- la place centrale qu'occupent les pauvres dans cet enseignement, et surtout dans la lutte pour une redistribution équitable des biens de la création ; comme mentionné ci-dessus, la doctrine sociale de l'Église catholique parle à juste titre de « l'option préférentielle pour les pauvres ». Ce qui implique que les riches restent gestionnaires et gérants des biens qu'ils ont reçus de la très grande générosité du Créateur ;
- que les humains ont le devoir de vivre dans le partage et la solidarité pour réaliser une société fraternelle où il fasse bon vivre pour chacun et pour tous.

- Méthodologie

Nous présentons les résultats de notre recherche en trois axes principaux reliés chronologiquement entre eux :

- Dans un premier temps, nous présenterons ce que la Bible, Ancien et Nouveau Testaments, dit du prêt à intérêt. Ce parcours biblique sera précédé d'un repérage sémantique des termes « prêt et intérêt » d'une part, et « intérêt et usure » d'autre part. Il s'agira de partir du corpus hébraïque de chacun des termes en présence pour faire ressortir toute la charge linguistique qu'ils portent. Nous pourrons alors mieux comprendre pourquoi la pratique de l'usure a été interdite dans la tradition vétéro-testamentaire et néo-testamentaire.

- Dans un deuxième temps, nous questionnerons la double tradition des Pères de l'Église et des Conciles pour retracer l'essentiel de leur doctrine sur le prêt à intérêt ou l'usure. Nous constaterons que c'est l'âge d'or de l'interprétation et de la mise en application des Écritures. C'est aussi la période de la condamnation sans mesure et sans condition du vice, avec stipulation multiple et répétée de sanctions parfois draconiennes.

- Avec la troisième partie, la tradition scolastique et pontificale postérieure à Saint Thomas d'Aquin, nous découvrirons l'introduction de considérations nouvelles qui ont conduit les auteurs de cette époque à distinguer entre licéité et illicéité de l'intérêt. On commence alors à mettre une nuance de sens entre prêt à intérêt et usure.

De cette présentation historique, nous proposerons *In fine* une définition opératoire du prêt.

PREMIÈRE PARTIE :
LA TRADITION SCRIPTURAIRE

CHAPITRE 1 : L'ANCIEN TESTAMENT

Le prêt à intérêt est une pratique très répandue dans l'Antiquité, à commencer par les peuples du Proche-Orient ancien, qu'il s'agisse des civilisations babylonienne, assyrienne ou égyptienne.

La seule exception parmi les peuples du Proche-Orient ancien est le peuple d'Israël, dont les membres ont l'interdiction catégorique d'exiger un intérêt quelconque de leurs frères ou compatriotes. Le prêt y est donc sans intérêt.

De même, dans les civilisations grecque et romaine, le prêt à intérêt est aussi répandu qu'au Proche-Orient. Toutefois, il est réprouvé par les philosophes, en particulier Aristote²¹, dont l'influence sur les Pères de l'Église et sur Saint Thomas d'Aquin sera encore plus forte en cette matière que dans beaucoup d'autres.

Mais pourquoi Israël faisait-il la différence au milieu de tant de peuples ? Y a-t-il un moteur spécifique sur lequel reposer le sens d'une interdiction aussi formelle que catégorique ? Y a-t-il une théologie sous-jacente à cette pratique ?

Pour répondre à ces questions, nous allons commencer par opérer une clarification des termes importants autour desquels gravite notre travail : dette et prêt, intérêt et usure.

²¹ De la pensée d'Aristote sur le prêt à intérêt, on peut retenir ce qui suit : « C'est à propos de la "chrématistique" ou art d'acquérir les richesses qu'Aristote aborde le problème du prêt à intérêt. Il oppose la chrématistique naturelle, partie de l'économie domestique, à la chrématistique spécialisée à l'argent ou commerciale, qui vise à l'enrichissement de celui qui la pratique et non à la simple utilisation des biens. La première est nécessaire et digne de louanges, tandis que l'autre, toute en échanges, mérite le blâme, car elle n'est pas conforme à la nature et prend aux uns ce qu'elle donne aux autres : "On a donc parfaitement raison, conclut Aristote, de haïr le prêt à intérêt (obolostatique). Par là, en effet, l'argent devient lui-même productif et se trouve détourné de sa fin qui était de faciliter les échanges. Mais l'intérêt multiplie l'argent, de là précisément le nom qu'il a reçu en grec où on l'appelle rejeton (*tokos*). De même, en effet, que les enfants sont de même nature que leurs parents, de même l'intérêt, c'est de l'argent fils d'argent. Aussi de tous les moyens de s'enrichir c'est le plus contraire à la nature." » Extrait du *Dictionnaire de Théologie Catholique*, article sur l'« Usure », col 2318-2319. Voir aussi Aristote, *Éthique à Nicomaque*, IV, 1, 37 ; *La Politique*, Livre I, chap. III et IV, Traduction française de Thurot, Librairie Garnier Frères, Paris, 19

A)- REPÉRAGE SÉMANTIQUE DES NOTIONS DE BASE À PARTIR DU CORPUS HÉBRAÏQUE

1)- Prêt et dette

Le concept de la dette appelle celui du prêt, et les deux concepts supposent deux sujets (personnes) posés dans une relation d'altérité dont la nature repose sur des principes moraux garants de bonheur et d'épanouissement pour chacun et pour tous. Nous déterminerons ces principes plus loin.

Dans un sens général, le prêt peut se définir comme la cession temporelle d'une chose, à charge de restitution. C'est un contrat par lequel l'une des parties livre à l'autre une certaine quantité de biens, à la charge pour celle-ci de lui en rendre une quantité équivalente et d'égale valeur. Le moment où doit se faire la restitution dépend de la convention des parties. Il peut être fixé d'avance, ou laissé à la discrétion de celui qui prête ; mais ce qui est indispensable de retenir, c'est qu'il y a un temps durant lequel la propriété du prêteur est remplacée par une créance, un temps où l'emprunteur devient tout à la fois propriétaire et débiteur.

On distingue deux sortes de prêts : le *prêt à usage* ou *commodat*, et le *prêt de consommation* (appelé aussi *simple prêt*) ou *mutuum*²². Le prêt à usage fait l'obligation à l'emprunteur de rendre la chose prêtée « identiquement »²³ ; l'usage ici se confond avec la consommation ainsi que nous le verrons plus loin. Le prêt de consommation, par contre, oblige l'emprunteur à rendre la chose prêtée, non en nature, mais en équivalent. Ici, l'usage se distingue de la consommation²⁴. A la différence du prêt à usage, le prêt de consommation rend l'emprunteur propriétaire de la chose

²² Cf. *La Grande Encyclopédie*, t. XXVII, col 607

²³ *Ibid.*

²⁴ Voir plus loin la distinction apportée par Thomas d'Aquin à propos des deux formes de prêt. Voir aussi Jean-François Malherbe, *La démocratie au risque de l'usure. L'éthique face à la violence du crédit abusif*, Liber, Montréal, 2004, p. 28-29

prêtée²⁵. Alors que le prêt à usage est essentiellement gratuit, le prêt de consommation suit d'autres modalités : il peut être gratuit comme il peut avoir lieu moyennant un prix ; ce prix est appelé *intérêt*, et lorsqu'il est stipulé, le prêt de consommation est spécialement qualifié de *prêt à intérêt*.

C'est spécifiquement du prêt à intérêt que nous traiterons dans notre étude. En langage bancaire strict, on parle de crédit, un terme dont le décryptage étymologique révèle justement que l'opération de prêt prend aussi sa source dans la capacité de foi ou de confiance en l'autre²⁶. Celui qui alloue un prêt est appelé prêteur ou créancier.

La dette, en sens complémentaire au concept de prêt, est la chose reçue à titre de prêt et qui est à être rendue (ici somme d'argent). En opposition à crédit, on parle de débit, ce qui souligne l'obligation interne d'un acquittement prompt de l'argent reçu en prêt. Celui qui porte une dette est appelé débiteur. L'endettement est d'abord et avant tout le témoin conjoncturel de la difficulté à vivre ou à survivre.

2)- Intérêt et usure²⁷

Pour mieux cerner les contours sémantiques de la notion d'intérêt, nous avons pensé qu'il est indispensable de faire une descente dans les ères culturelles hébraïque, grecque et latine. Ce qui nous a permis de découvrir que l'hébreu a plusieurs termes qui correspondent chacun à la réalité véhiculée dans le mot intérêt: *nésèk*, *nùktâ*, *marbît* et *tarbît*²⁸.

²⁵ Les romains appelaient le prêt de consommation *mutuum*, précisément parce que la chose prêtée devient *ex meo tuum*, c'est-à-dire littéralement « de mien tien ». Ce qui veut dire qu'il y a transfert de propriété.

²⁶ Crédit vient du mot latin *creditum*, dérivé du verbe *credere* qui signifie croire.

²⁷ Voir H. LESÈTRE, les articles sur la « Dette », le « Prêt », et l'« Usure », in *Dictionnaire de la Bible*, Letouzey et Ané, Paris, 1912, T. II, col 617- 621 ; 1393-1396 ; 2366-2367

²⁸ *Ibid.*, col 617

Du verbe *nâsak* qui veut dire mordre, le mot *nésèk*, signifiant intérêt, a été traduit en grec par *tokos* (enfantement, rejeton) et en latin par *usura* (usure en français²⁹). *Nûktâ*, qui veut dire aussi intérêt, dérive du verbe *nekat* qui signifie, comme *nésèk*, mordre.

Marbît et *tarbît* sont deux synonymes qui signifient aussi intérêt ; ils dérivent du verbe *râbâh*, qui signifie augmenter, multiplier. Ils sont traduits en grec par *pleonasmos* et en latin par *superabundantia* (surabondance, excès, superflus).

Ce rapide panorama sémantique montre bien que dans la pensée juive, demander un intérêt au débiteur, c'est exiger de lui qu'il rende quelque chose de plus que ce qu'on lui a prêté (*marbît* ou *tarbît*). Mieux, c'est le mordre (*nâsak* et *nekat*), le dévorer, l'écraser, le ronger et donc le plonger encore plus dans la pauvreté. Ce qui traduirait l'insensibilité de cœur du créancier qui charge d'un intérêt quelconque la somme d'argent mise à la disposition du débiteur pauvre. L'intérêt, c'est donc un profit en faveur du créancier déjà riche et heureux, et un dénuement du débiteur pauvre et malheureux. C'est ce que dénoncent la loi mosaïque et les prophètes.

²⁹ Contrairement au sens moderne de l'usure qui signifie intérêt pour de l'argent prêté à un taux exorbitant, ici, usure se réfère à toute forme d'intérêt, quelque soit le taux de celui-ci. On entend donc par usure, dans l'Ancien Testament – et plus tard dans le Nouveau Testament –, l'*addition* ou le *surplus* que l'on exige ou que l'on retire pour des sommes d'argent données pour un certain temps. Cf. Article sur l'«Usure», in *La Grande Encyclopédie, op. Cit.*, col 624

B)- LA LOI MOSAÏQUE OU LE PENTATEUQUE

Les fruits du travail législatif sont pour l'essentiel regroupés dans le Pentateuque appelé aussi Torah ou Loi mosaïque. Trois textes d'inégales importances constituent les recueils de lois se rapportant plus particulièrement à la vie sociale et économique du peuple d'Israël. C'est à l'intérieur de ces trois recueils dits codes législatifs que se dressent les lois relatives au prêt à intérêt.

1)- Le code de l'alliance: au sujet du compatriote (Ex 22, 24)

Dans le code de l'alliance, il est dit que tout prêt consenti à un compatriote démuné doit être fait gratuitement et sans exigence de quelque intérêt. Ainsi : «Si tu prêtes de l'argent à un compatriote, à l'indigent qui est chez toi, tu ne te comporteras pas envers lui comme un prêteur à gages (un créancier), vous ne lui imposerez pas d'intérêts» (Ex 22, 24).

La loi est précise et concise, tant au niveau de la forme que du fond. Il s'agit d'un prêt d'argent, d'israélite à israélite. La loi porte une attention distinguée à l'indigent, au pauvre. Le pauvre ou l'indigent, c'est celui qui n'a pas de quoi vivre ; il est généralement malheureux, et inspire pitié : il est misérable, voire miséreux, sans ressources. Sous cet angle, on peut voir dans l'indigence un état scandaleux qui ne devrait pas exister en Israël, un peuple semi-nomade, ayant reçu de Moïse une âme commune, une sensibilité collectiviste. Les espoirs, les épreuves, les biens, tout devrait être en commun. Le bien-être doit donc être pour tous, partagé entre tous car tout est don gratuit de Dieu qui invite au partage. C'est là une éthique de générosité décrite par Christopher en termes de responsabilité :

Nous sommes responsables les uns des autres devant Dieu, ce qui implique que nous n'avons aucun droit à la jouissance exclusive des biens, même de ceux que nous avons produits nous-mêmes. Dieu seul peut déclarer : « Ceci m'appartient en propre car c'est moi qui l'ai fait » (cf. Ps 95, 4-5). Une telle affirmation, dans la bouche d'un être humain, se trouverait contredite par le fait que les ressources et la force de les utiliser sont des dons de Dieu. « Prends donc garde de ne pas te dire en ton cœur : "C'est par

mes propres forces et ma puissance que j'ai acquis toutes ces richesses''. Souviens-toi au contraire que c'est l'Éternel ton Dieu qui te donne la force de parvenir à la prospérité » (Dt 8, 17-18). Dieu nous juge par conséquent responsables de l'emploi de nos biens : il désire que nous partagions ce qu'il nous a donné de produire avec justice, compassion et générosité³⁰.

La loi tente ainsi d'atteindre le cœur de l'homme, dont on espère un geste pour secourir l'indigent.

2)- Le code deutéronomique: l'idéal de communauté fraternelle (Dt 23, 20-21)

Avec le code deutéronomique, ce qui n'était qu'une déclaration de principe dans le code de l'alliance devient une loi ferme. En effet, à partir du 8^{ème} siècle, sous les règnes prospères de Jéroboam II en Israël et d'Ozias en Juda, la division des classes sociales fut très forte. Les propriétés foncières étaient la part d'un petit nombre. Les paysans s'appauvrirent de plus en plus, contraints d'emprunter à des conditions très désavantageuses. La loi réaffirme alors l'interdit de tout profit sur quoi que ce soit, visant ainsi l'idéal d'un peuple fraternel où ne devraient pas exister des pauvres : « Tu ne prêteras pas à intérêt à ton frère, qu'il s'agisse d'un prêt d'argent, ou de vivres, ou de quoi que ce soit dont on exige intérêt. A l'étranger tu pourras prêter à intérêt, mais tu prêteras sans intérêt à ton frère, afin que Yahvé ton Dieu te bénisse en tous tes travaux, au pays où tu vas entrer pour en prendre possession» (Dt 23, 20).

La loi établit ici une distinction claire entre l'étranger, qui ne réside pas en Israël, et l'Israélite, qualifié de « frère ». Alors qu'il est permis de demander un intérêt à l'étranger, avec l'israélite on exige un traitement de gratuité. On exhorte à la générosité, et on fait poindre une motivation théologique en accord avec la bénédiction qui est un don de Dieu : « afin que Yahvé ton Dieu te bénisse... ». La loi est donnée sous forme d'exhortation et non accompagnée de sanction. L'idéal

³⁰ Christopher J.H. Wright, *L'éthique et l'Ancien Testament*, Éditions Excelsis, 2007, p. 191-192

qu'elle propose paraît très proche d'une société sans classes : un peuple unique de frères. Olivier

Artus relève avec pertinence :

La finalité des prescriptions du code deutéronomique est de maintenir l'unité du peuple d'Israël, un peuple de frères, malgré la diversité des conditions sociales de ceux qui y appartiennent. A une législation timide, qui faisait la part belle aux intérêts des propriétaires (législation très restrictive concernant la libération périodique des esclaves dans la section casuistique du code de l'alliance ; ou encore lois cherchant simplement à éviter que l'étranger ne soit maltraité), le code deutéronomique substitue un programme ambitieux, qui place les pauvres au centre des préoccupations de la société israélite.³¹

En somme,

Le Deutéronome fait de l'atténuation de la souffrance des pauvres une question d'obéissance à la volonté divine. Si Israël demeurerait fidèle à la Loi, il n'y aurait pas de pauvreté. Mais parce que les gens ne sont pas obéissants, la pauvreté est une réalité qui doit être traitée. Le Deutéronome s'adresse aux prospères, aux juges, aux propriétaires d'esclaves, aux créanciers, à tous ceux qui sont en position d'atténuer ou d'aggraver la situation du pauvre [... en demandant] à ceux qui ont les moyens de renoncer à certains de leurs « droits », d'agir à l'encontre de leur propre intérêt économique, et de traiter les pauvres comme des membres de leurs propres familles, ce qu'en réalité ils sont³² : peuple de frères créés tous à l'image et à la ressemblance de Dieu !

3)- Le code de sainteté: l'étranger résident (Lv 25, 35-37)

Si dans le code de l'alliance et celui deutéronomique il est interdit de réclamer de l'intérêt sur tout prêt fait à un compatriote ou à un frère, le code de sainteté fait la même interdiction, mais avec une insistance particulière sur le cas de l'étranger résident désigné sous le vocable de *frère vivant avec* (le *ger*³³ en hébreu): « Si ton frère qui vit avec toi tombe dans la gêne et s'avère défaillant dans ses rapports avec toi, tu le soutiendras à titre d'étranger ou d'hôte et il vivra avec toi. Ne lui prends ni travail ni intérêts, mais aie la crainte de ton Dieu et que ton frère vive avec toi. Tu ne lui donneras pas d'argent pour en tirer du profit, ni de la nourriture pour en percevoir des intérêts : je suis Yahvé votre Dieu qui vous ai fait sortir du pays d'Égypte pour vous donner le pays de Canaan, pour être votre Dieu» (Lv 25, 35-37). Ou encore : «Si un étranger réside avec

³¹ Olivier Artus, op cit, p. 98-99.

³² Hoppe Leslie J., *Being Poor. A Biblical Study*, Wilmington, Michael Glazier, 1987, p. 32; cité par Christopher J.H. Wright, *L'éthique et l'Ancien Testament*, p. 201.

³³ L'hébreu a deux termes principaux pour désigner l'étranger : d'abord le *ger*, qui signifie l'étranger résident ; ensuite le *nokrî*, qui veut dire l'étranger de passage. On peut rajouter à ces deux termes essentiels un troisième non moins important : le *Zâr*, qui désigne plutôt un statut d'extériorité par rapport à un groupe donné comme c'est le cas dans Dt 25, 5 qui parle du lévirat. Voir Olivier Artus, op cit, p 70 ss.

vous dans votre pays, vous ne le molesterez pas. L'étranger qui réside avec vous sera pour vous comme un compatriote et tu l'aimeras comme toi-même, car vous avez été étrangers au pays d'Égypte. Je suis Yahvé votre Dieu. »

L'étranger dont il s'agit ici est celui qui n'est pas natif d'Israël, mais un "naturalisé" israélite, vivant en Israël et observant les lois et les coutumes d'Israël³⁴. Cet étranger-là, « le *ger* », est considéré comme un frère. [...] Il n'est plus "simplement objet de la loi". Il est aussi "sujet de la loi" »³⁵

Il faut aussi remarquer que non seulement la loi proscrit l'intérêt sur le prêt, mais elle invite aussi à l'attention et à la charité envers le nécessiteux : « Si ton frère s'avère défaillant, tu le soutiendras. » Comme dans le cas du code deutéronomique, on relève une motivation théologique en lien avec le temps d'esclavage en Égypte. « Le souvenir de l'esclavage en Égypte invite à avoir souci de tous ceux qui risquent, du fait de leur situation financière précaire, de connaître l'esclavage pour dettes. Le rappel de la condition d'Israël en Égypte sous-tend donc la loi. Le peuple se trouve ainsi invité à vivre une réelle solidarité avec tous ceux qui éprouvent une condition de servitude proche de celle qu'il a lui-même connue »³⁶. Ainsi, « le code deutéronomique lie la législation sur le *ger* à l'auto compréhension que le peuple a de lui-même : la présence du *ger* au sein du peuple devient l'occasion de faire mémoire du salut dont Israël a bénéficié dans l'histoire. La mémoire du passé vient critiquer toute stratification sociale selon laquelle un individu ayant part à la vie du peuple serait réduit à une condition de totale servitude.»³⁷

Enfin, la loi se réclame de l'autorité de Dieu et met tout le monde sous la même paternité : « je suis Yahvé votre Dieu... ».

³⁴ Voir: Jean SOLER, *La loi de Moïse. Aux origines du Dieu unique*, Tome II, Éditions de Fallois, 2003, p. 91-100.

³⁵ Olivier Artus, op. Cit., p. 75.

³⁶ Olivier Artus, op. Cit., p. 71.

³⁷ *Ibid.*, p. 75.

C) QUELQUES PARTICULARITÉS

1)- Au sujet de l'étranger non résident

Il est assez surprenant de noter que la loi mosaïque autorise l'Israélite à charger d'intérêt le prêt fait à un étranger non agrégé à Israël : « A l'étranger tu pourras prêter à intérêt » (Dt 23, 21).

L'étranger ici, c'est celui qui est de passage, le *nokrî*. N'étant pas membre du peuple, la loi fait une exclusion par rapport à lui ; l'Israélite n'est lié à lui par aucune obligation, il n'a aucun devoir vis-à-vis de lui, que ce soit sur le plan de la justice commutative ou distributive que dans le domaine de la charité fraternelle.

Cette différence de traitement entre le « frère » israélite et l'étranger est signe du caractère nettement nationaliste du législateur, en même temps qu'elle manifeste le caractère restrictif et imparfait de la loi.

Il faut aussi noter que, à partir du 8^{ème} siècle, le commerce était devenu un des fondements de l'économie en Israël, et qu'il se faisait pour une grande part avec les étrangers. Le prêt à intérêt se pratiquant par ces peuples environnants, Israël n'a fait que se calquer sur leur habitude.

2)- De l'interdiction de l'intérêt à l'autorisation du gage

Même si la loi interdisait de charger d'intérêt tout prêt alloué, elle autorisait cependant le créancier à prendre un gage sur son débiteur : le prêteur doit laisser son manteau en signe d'engagement. Dans le code de l'alliance, il est précisé que le créancier doit rendre le gage pris le soir même : « Si tu prends le manteau de quelqu'un, tu le lui rendras au coucher du soleil. C'est sa seule couverture, c'est le manteau dont il enveloppe son corps, dans quoi se couchera-t-il ? S'il crie vers moi, je l'écouterai, car je suis compatissant, moi ! » (Ex 22, 25-26). Il y a là un appel à

la solidarité envers le pauvre en faveur de qui Dieu lui-même s'engage, un Dieu compatissant qui se laisse remuer les entrailles au cri de souffrance et de besoin de l'indigent. Dans le code deutéronomique, il est même interdit de prendre en gage des objets de première nécessité ; autrement dit, il est interdit de mettre en danger la vie d'un frère, il ne faut pas qu'il meure de froid ni de faim : « On ne prendra pas en gage le moulin ni la meule : ce serait prendre la vie même en gage » (Dt 24, 6).

Le principe mis en cause ici, c'est qu'on ne peut, pour aucun motif, priver quelqu'un des biens dont il a vraiment besoin ; dans le cas d'espèce, une couverture pour la nuit. Ce serait le blesser dans sa dignité d'être humain reconnue par Yahvé Dieu lui-même.

On impose aussi au créancier de respecter le débiteur dans sa vie privée : « Si tu prêtes sur gages à ton prochain, tu n'entreras pas dans sa maison pour saisir le gage, quel qu'il soit. Tu te tiendras dehors et l'homme auquel tu prêtes t'apportera le gage dehors » (Dt 24, 10-11).

Comme le souligne bien Christopher et pour synthétiser, nous retenons que :

L'usage des gages qui servaient à garantir les prêts était réglementé par certaines directives, qui allaient de considérations pleinement humanitaires (par exemple la nécessité de rendre le vêtement du pauvre avant la nuit, Ex 22, 25-26, l'interdiction de prendre les meules pour gage, Dt 24, 6, et d'entrer dans une maison pour se saisir d'un gage, Dt 24, 10-11) aux grandes règles sabbatiques. La « libération » prescrite pour la septième année en Dt 15, 1-3 incluait probablement la restitution des gages de garantie et la suspension des prêts pour l'année (ou peut-être même leur annulation). Comme le gage, le créancier pouvait prendre une hypothèque sur les terres de son débiteur ou bénéficiaire du travail de personnes qui dépendaient de celui-ci. La restitution des gages apportait un réel soulagement au débiteur, et son obligation empêchait les créanciers sans scrupules d'étendre leur influence malfaisante. La loi révélait à nouveau dans ce domaine qu'elle connaissait les tendances économiques « naturelles » du cœur humain.³⁸

Ne peut-on pas faire une application de la loi sur les gages à la situation des « pays du tiers-monde très endettés » de qui les créanciers exigent des gages drastiques à travers ce que l'on appelle communément le *PAS* ou Programme d'Ajustement Structurel ? L'Ancien Testament ne nous en offre pas une lecture apparente et explicite. Mais, nous approfondirons l'interrogation

³⁸ Christopher J.H. Wright, *Op. Cit.*, p. 190.

dans notre thèse de doctorat consacrée à la question de l'effacement de la dette des pays dits du tiers-monde.

3)- L'Année sabbatique et l'Année jubilaire

A la suite de l'interdiction du prêt à intérêt, il convient de mentionner une pratique dont la codification s'est précisée au cours des siècles : la pratique de l'année sabbatique qui revient tous les sept ans. Au début, elle impose le repos de la terre. Les champs sont laissés en jachère et les pauvres peuvent récolter ce qui aurait poussé spontanément (cf. Ex 23, 10-11). Il en va de même pour les vignes et les vergers qu'on laisse à la disposition des plus démunis (cf. Lv 25, 1-7). Dieu signifie par là qu'il reste l'unique Maître de la terre et c'est à ce titre qu'il décide que tous les sept ans ce qu'elle produit naturellement appartient aux nécessiteux. Dieu apparaît encore là comme le Dieu des pauvres.

Plus tard, l'année sabbatique cherchera à remédier au fléau social de l'esclavage. Les petits cultivateurs, à cause de leurs faibles revenus, finissent toujours par s'endetter et sont finalement obligés de se vendre aux grands propriétaires terriens qui les font travailler gratuitement et s'enrichissent à leurs dépens. Ce type d'esclavage constituait une plaie sociale. On cherche à y remédier par deux mesures. D'une part, tous les sept ans les dettes sont remises et les gages rendus à leurs propriétaires : «Au bout de sept ans tu feras remise. Voici en quoi consiste la remise. Tout détenteur d'un gage personnel qu'il aura obtenu de son prochain, lui en fera remise ; il n'exploitera pas son prochain ni son frère, quand celui-ci en aura appelé à Yahvé pour remise. Qu'il n'y ait donc pas de pauvre chez toi. Car Yahvé ne t'accordera sa bénédiction dans le pays que Yahvé ton Dieu te donne en héritage pour le posséder, que si tu écoutes vraiment la voix de Yahvé ton Dieu, en gardant et en pratiquant tous ces commandements que je te prescris aujourd'hui. » (Dt 15, 1-2. 4-5). La grande préoccupation ici, c'est l'éradication de la pauvreté pour l'instauration d'une société juste, fraternelle et solidaire.

Mais, une question majeure peut se poser : s'agit-il d'une remise au sens d'une annulation (effacement), ou d'une prorogation, c'est-à-dire une suspension (cessation momentanée) de l'échéance ? La question mérite de retenir attention parce que la plupart des commentateurs de ces versets au sujet des dettes pendant l'année sabbatique pensent à une annulation dans le sens de suppression. Mais, il nous semble qu'il est plus approprié de parler de prorogation ou suspension. H. Lessètre le signifie bien dans un article sur l'année sabbatique :

La mesure prise en faveur des débiteurs pendant l'année sabbatique s'explique d'elle-même. Ne recueillant rien de ses champs ni de ses vignes, l'Israélite peu aisé n'était pas capable de payer les dettes qu'il avait contractées. Il était juste de régler ses obligations en tenant compte de la loi du repos. Le législateur veut donc que l'année sabbatique soit pour le débiteur une année de *semittâh*. Dt 15, 9 ; 31, 10. Ce mot vient du verbe *sâmat* qui signifie "repousser, renvoyer." Le verbe *sâmat* est employé dans l'Exode, 23, 11, pour dire qu'il faut "abandonner" la terre sans la cultiver la septième année. Pour rendre le substantif hébreu, les Septante se servent du mot *aphésis* "renvoi, décharge, remise". [...] Ainsi, l'année sabbatique, le créancier "relâchait sa main", il ne pressait pas son débiteur, il abandonnait sa créance comme le cultivateur abandonnait sa terre, c'est-à-dire avec l'intention et le droit de la reprendre l'année suivante... Qui ne voit d'ailleurs à quel inconvénient aurait prêté une loi prescrivant tous les sept ans la remise (l'effacement) des dettes ? Personne n'aurait plus prêté et les malheureux que la nécessité obligeait à emprunter n'auraient plus jamais trouvé de prêteur ; en définitive, un prêt eût presque toujours dégénéré en don, par le fait du débiteur intéressé.³⁹

Par ailleurs, les esclaves retrouvent leur liberté : « Si ton frère hébreu, homme ou femme, se vend à toi, il te servira six ans. La septième année tu le renverras libre et, en le renvoyant libre, tu ne le renverras pas les mains vides. Tu chargeras sur ses épaules, à titre de cadeau, quelque produit de ton petit bétail, de ton aire et de ton pressoir ; selon ce dont t'aura béni Yahvé ton Dieu, tu lui donneras. Tu te souviendras que tu as été en servitude au pays d'Égypte et que Yahvé ton Dieu t'a racheté : voilà pourquoi je te donne aujourd'hui cet ordre. » (Dt 15, 12-15). Il s'agit d'une récompense qui offre à l'esclave libéré, homme ou femme, de quoi recommencer sa vie dignement, en signe de solidarité avec lui et de reconnaissance envers Dieu qui assure la vie de tous les membres de son peuple.

³⁹ H. LESÈTRE, article sur « L'Année sabbatique », *Op. Cit.*, Col. 1303-1304.

L'année sabbatique vise, en définitive, à remédier à l'appauvrissement des travailleurs ruraux trop souvent exploités par leurs compatriotes et à freiner la concentration progressive de la richesse au profit de quelques-uns. Ici encore, c'est la mémoire de la sortie d'Égypte qui permet d'accueillir la loi et de la mettre en pratique.

Cette loi de la remise des dettes à l'occasion de l'Année sabbatique se trouve renforcée à un autre moment important. Il s'agit de l'Année du Jubilé célébrée tous les cinquante ans. Le thème fondamental de cette année est celui de *la libération* : «Vous déclarerez sainte cette cinquantième année et vous proclamerez l'affranchissement de tous les habitants du pays » (Lv 25, 10). Cette libération est d'abord morale. L'homme se libère de ses dettes envers Dieu, du poids du péché qui pèse sur sa vie. Célébrations et sacrifices renouvellent l'alliance fondatrice du peuple.

L'Année du Jubilé est donc d'abord une année sainte, une année de conversion. Le peuple se réconcilie avec Dieu, il se renouvelle en quelque sorte en tant que peuple élu. Cette conversion doit se traduire dans la vie sociale par des œuvres concrètes de justice, de charité et de solidarité⁴⁰ : «En cette année jubilaire vous rentrerez chacun dans votre patrimoine. Si tu vends ou si tu achètes à ton compatriote, que nul ne lèse son frère. Que nul d'entre vous ne lèse son compatriote, mais aie la crainte de ton Dieu, car c'est moi Yahvé votre Dieu » (Lv 25, 13-14. 17).

La loi prévoit ainsi un retour périodique des propriétés et des personnes dans leur état primitif, de

⁴⁰ Cf. Compendium de la doctrine sociale de l'Église, n. 24, qui a su définir avec précision la nature et la visée de l'Année sabbatique et de l'Année du Jubilé: Parmi les multiples dispositions qui tendent à rendre concret le style de gratuité et de partage dans la justice inspirée par Dieu, la loi de l'année sabbatique (célébrée tous les sept ans) et de l'année jubilaire (tous les cinquante ans)²⁷ se distingue comme une orientation importante — bien que jamais pleinement réalisée — pour la vie sociale et économique du peuple d'Israël. En plus du repos des champs, cette loi prescrit la remise des dettes et une libération générale des personnes et des biens: chacun peut rentrer dans sa famille d'origine et reprendre possession de son patrimoine.

Cette législation veut établir que l'événement salvifique de l'exode et la fidélité à l'Alliance représentent non seulement le principe fondateur de la vie sociale, politique et économique d'Israël, mais aussi le principe régulateur des questions inhérentes aux pauvretés économiques et aux injustices sociales. Il s'agit d'un principe invoqué pour transformer continuellement et de l'intérieur la vie du peuple de l'Alliance, afin de la rendre conforme au dessein de Dieu. Pour éliminer les discriminations et les inégalités provoquées par l'évolution socio-économique, tous les sept ans la mémoire de l'exode et de l'Alliance est traduite en termes sociaux et juridiques, de façon à rapporter les questions de la propriété, des dettes, des prestations et des biens à leur signification la plus profonde.

sorte que ni l'indigence absolue ni l'esclavage ne puissent devenir le lot définitif d'aucune famille ni d'aucun Israélite. Ceux qui avaient aliéné leur champ ou leur maison pour obtenir un prêt d'argent reentraient en possession de ce champ ou de cette maison, sans avoir rien à rendre. L'Année du Jubilé apparaît finalement une année de délivrance. C'est à juste titre que Ézéchiél appelle cette année « année de liberté » (Ez 46, 17), et que Isaïe parle de l'année de grâce et de la liberté rendue aux captifs (Is 61, 1-2) comme symboles de la rédemption messianique (Lc 4, 19).

Cependant, l'étranger non résident, le *nokrî*, ne bénéficie pas des faveurs de l'Année sabbatique et de l'Année du Jubilé : « Tu pourras exploiter l'étranger, mais tu libéreras ton frère de ton droit sur lui. » (Dt 15, 3).

Conclusion

1- La loi établit un lien très étroit entre la pratique du prêt à intérêt et la pauvreté du prochain. Elle invite à considérer le pauvre non pas en fonction de sa situation sociale de pauvreté, mais d'abord en fonction de sa situation de « prochain ». Son appartenance au peuple d'Israël fait de lui un « frère », pour lequel on doit avoir une considération particulière : le législateur pense la relation sociale comme une relation de fraternité, visant à construire une éthique de comportement qui fait du prochain un frère. Le lien social à l'intérieur de la société israélite est ici privilégié vis-à-vis des clivages que produit la stratification de la société en groupes sociaux différents. Finalement, on découvre, à la lecture de la loi, que ce que veut susciter le législateur, c'est une communauté fraternelle.

2- La logique de la loi est marquée par la logique de la gratuité, contraire à la logique de l'exploitation qui impose des obligations, enchaîne par des liens et pèse sur les conditions d'une existence. Elle renvoie à la solidarité raciale qui impute aux riches le devoir d'aider les pauvres :

La Loi fait du souci des pauvres le test définitif de l'obéissance à l'alliance, c'est-à-dire au reste des lois. Telle est la remarquable orientation de Deutéronome 26, 12-15. L'adorateur israélite, qui apportait son offrande par gratitude pour le don de la terre et la moisson, devait déclarer qu'il avait donné la part sacrée au Seigneur, ainsi qu'aux pauvres et aux nécessiteux, comme l'exigeaient les dîmes triennales (Dt 14, 28-29). C'était seulement sur cette base qu'il pouvait déclarer n'avoir « oublié aucun » (NBS) des commandements de Dieu⁴¹.

Ainsi, donner aux nécessiteux n'était pas seulement un devoir sacré à l'égard de Dieu, mais c'était aussi l'élément décisif de toute prétention à l'obéissance à la Loi. La loi n'était observée que si l'on s'était préoccupé des pauvres. C'était seulement lorsqu'Israël s'était occupé des nécessiteux en permettant à chaque membre de la communauté de manger à satiété qu'on pouvait affirmer avoir fait tout ce qui était commandé. Cela montre [...] comment la mise en œuvre de l'amour pour les pauvres et les nécessiteux était la preuve concrète de l'authenticité d'un amour du prochain qui honorait Dieu. La Torah elle-même s'accorde avec la façon dont les prophètes, plus tard, mettront le doigt sur la priorité du souci des pauvres, en en faisant l'élément décisif et paradigmatique de l'attitude globale d'Israël à l'égard de Dieu⁴².

⁴¹ Christopher J.H. Wright, *op. cit.*, p. 201.

⁴² Christopher J.H. Wright, *Ibid.*, p. 202.

3- L'attitude humanitaire envers l'étranger résident s'appuie sur le souvenir historique de l'Égypte. La reconnaissance de ce que Yahvé a fait alors pour Israël doit guider le comportement du peuple choisi envers l'étranger : «c'est en étrangers que vous étiez vous-mêmes au pays d'Égypte.»

4- La loi est donnée et reçue dans le cadre du don de l'alliance qui lie Dieu à son peuple. Dans cette perspective, elle devient *Torah*, c'est-à-dire parole et instruction de Dieu. Les codes qu'Israël hérite de son histoire ne sont plus alors seulement la somme des décrets ou commandements promulgués par le législateur, mais la mise en pratique de l'Alliance. Désormais, la loi définit autant les relations entre Israélites que la relation à Dieu ; elle a une valeur particulière parce qu'elle est présentée comme « Parole » de Dieu, révélée directement à Moïse et transmise par ce dernier au peuple.

A travers la loi, on peut affirmer que le législateur a voulu donner à Israël l'image d'une société de gens simples, cherchant à établir entre eux des rapports équilibrés sous le regard de Dieu.

On peut retenir finalement que « les lois et les impératifs moraux concernant les prêts, les intérêts [...] et la justice en général indiquent qu'Israël se préoccupait en priorité des besoins des humains et non de la propriété. [...] La préservation de la propriété et des possessions ne doit venir qu'après les nécessités humaines. La loi israélite donnait la préférence aux personnes sur les propriétés et les possessions. »⁴³ C'est ce que Saint Thomas d'Aquin résume dans ce passage :

La loi se proposait par ses prescriptions d'incliner les gens à s'entraider de bonne grâce dans leurs besoins, car il n'est rien qui stimule davantage l'amitié. Cette prompt assistance trouvait place non seulement dans les actes gratuits et de pure libéralité, mais aussi en matière d'échanges réciproques, d'autant que les interventions de ce genre sont plus fréquentes et s'imposent à plus de gens. La loi s'y est prise de bien des façons pour inculquer cette attitude obligeante.

D'abord on consentirait de bonne grâce les prêts de consommation, sans se laisser arrêter par la proximité de l'année de rémission (Dt 15, 7-11). De plus, en consentant un prêt de consommation, pour ne pas accabler l'emprunteur on ne stipulerait aucun intérêt, on ne saisirait pas en gage les objets indispensables à son existence, ou du moins on les lui restituerait au plus tôt. Tout cela est exprimé par le Deutéronome (Dt

⁴³ Robert Karl GNUSE, *You Shall Not Steal. Community and Property in the Biblical Tradition*, Maryknoll, Orbis, 1985, p. 48; cite par Christopher J. H. Wright, *L'éthique et l'Ancien Testament*, Traduit de l'anglais par Jacques Buchhold, Richard Doulière et Christophe Paya, Éditions Excelsis, Paris, 2007, p. 169.

23, 20) : « Tu ne feras pas à ton frère de prêt à intérêt » et encore (Dt 24, 6) : « Tu ne prendras pas en gage la meule de dessus ni la meule de dessous: ce serait t'emparer de sa vie même »; et dans l'Exode (Ex 22,26) : « Si tu as pris en gage le vêtement de ton prochain, tu le lui rendras avant le coucher du soleil. » - En troisième lieu, on ne ferait pas de réclamation importune, comme le veut l'Exode (Ex 22, 25) : « Si tu as prêté de l'argent à un pauvre de mon peuple qui demeure avec toi, tu ne le harcèleras pas comme ferait un usurier. » Le Deutéronome prescrit dans le même sens (Dt 24, 10-11) : « Tandis que tu réclames à ton prochain ce qu'il te doit, tu n'entreras pas dans sa maison pour y saisir un gage, mais tu te tiendras à la porte et c'est lui qui t'apportera ce dont il peut disposer »; car la maison étant pour chacun l'abri le plus sûr, il serait intolérable d'y être pourchassé; d'ailleurs la loi n'admet pas que le créancier se saisisse d'un gage à sa convenance, mais plutôt que le débiteur offre ce dont il a un moindre besoin. - En quatrième lieu, la loi décida que tous les sept ans les dettes seraient remises intégralement. A ceux qui le pouvaient commodément, il convenait de s'acquitter avant la septième année, et de ne pas frustrer celui qui gracieusement leur avait prêté. Mais, s'ils étaient définitivement insolubles, on devait leur faire remise de leur dette pour ce même motif de direction qui exigeait qu'on leur donne à nouveau, en raison de leur indigence⁴⁴.

5- La loi accorde priorité aux besoins des humains sur les revendications et droits légaux.

Christopher le présente bien clairement quand il écrit :

L'Ancien Testament recommande que l'on prête aux pauvres. Mais les prêts nécessitent des garanties, c'est-à-dire que les débiteurs doivent fournir des gages. Telle était la réalité économique, qui était aussi acceptée en Israël. Cependant, la loi semble à nouveau s'aligner sur les plus faibles, en exigeant du créancier qu'il respecte les besoins du débiteur. D'une part, il y avait le besoin de pain quotidien ; le créancier ne pouvait donc priver le débiteur de son moyen de subsistance (la meule). D'autre part, il y avait le besoin d'abri et de chaleur ; c'est-à-dire que le créancier ne pouvait prendre comme garantie le vêtement du débiteur. Même le droit des pauvres à la dignité et à l'intimité devait être respecté : le créancier ne pouvait entrer dans la maison du débiteur, mais devait demeurer à l'extérieur et laisser le débiteur choisir la garantie qu'il allait donner. Ces lois peuvent sembler insignifiantes, mais elles se mettent du côté des besoins des humains et atténuent l'application des droits et des revendications légitimes⁴⁵.

⁴⁴ Saint Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, I-II, Q. 105, a. 2

⁴⁵ Christopher J.H. Wright, *L'éthique et l'Ancien Testament*, p. 365-366.

D) LES PROPHÈTES ET LES PSAUMES⁴⁶

1)- Les prophètes

a- La justice

On peut situer l'enseignement du prêt à intérêt chez les prophètes dans leurs prédications sur la justice. Pour eux, la justice se fonde sur la connaissance de Dieu. La justice est connaissance du Seigneur, car l'une comme l'autre prennent leur origine dans l'alliance proposée à Israël. Elles se fondent l'une sur l'autre. Affirmer que Dieu connaît Israël signifie qu'il établit une relation intimement personnelle avec lui. Connaître le Seigneur, c'est aussi entrer dans l'histoire de Dieu avec son peuple, s'engager dans l'alliance qui les lie l'un à l'autre et réaliser son projet de vie, de justice et de bonheur pour l'humain. Sans loyauté, sans le respect du droit et de la justice, il n'y a pas de connaissance de Dieu.

Dans cette visée fondamentale de justice et de connaissance de Dieu, les prophètes déplorent l'absence de la connaissance du Seigneur de la part des responsables et, par voie de conséquence, de la part de tout le peuple. Isaïe signifie bien cela quand il dit : « Le bœuf connaît son possesseur, et l'âne la crèche de son maître, Israël ne connaît pas, mon peuple ne comprend pas » (Is 1, 3). Le prophète Jérémie authentifie : « Même la cigogne dans le ciel connaît sa saison, la tourterelle, l'hirondelle et la grue observent le temps de leur migration. Mais mon peuple ne connaît pas le droit de Yahvé ! » (Jr 8, 7) ; ou encore : « ... mon peuple est stupide, ils ne me connaissent pas, ce sont des enfants sans réflexion, ils n'ont pas d'intelligence ; ils sont sages pour faire le mal, mais ne savent pas faire le bien » (Jr 4, 22). C'est donc en termes très durs que les prophètes

⁴⁶ Les sources que nous avons consultées pour cette partie sur les prophètes et les psaumes ne traitent pas directement de la question de l'usure. Cf. notamment : Origène, *Homélie sur Ézéchiel*, traduction et notes par Marcel Borret, Coll. « Sources chrétiennes », n.352, Cerf, Paris, 1989 ; Grégoire le Grand, *Homélie sur Ézéchiel*, 2 vol, traduction et notes par Charles Morel, « Sources chrétiennes », n. 327 et 360, Cerf, Paris 1986 et 1990 ; Joseph AUNEAU (dir.), *Les Psaumes et les autres écrits*, Coll. « Petite bibliothèque des sciences bibliques », n. 5, Desclée, Paris, 1990.

stigmatisent chez le peuple l'absence de la connaissance de Dieu : «Peuple stupide et sans cervelle » (Jr 5, 21), « ce peuple n'est pas intelligent » (Is 27, 11). Ne pas connaître le Seigneur ne relève pas de l'ignorance, c'est plutôt une conséquence de l'alliance méprisée, de la justice brisée. Ne pas connaître le Seigneur devient la source de tout dérèglement social et des lourdes injustices dans la société israélite. Osée l'exprime ainsi : « Il n'y a ni fidélité ni amour, ni connaissance de Dieu dans le pays » (Os 4, 1). Jérémie enfonce davantage : « C'est le mensonge et non la vérité qui prévaut en ce pays. Oui, ils vont de crime en crime, mais moi, ils ne me connaissent pas, oracle de Yahvé ! » (Jr 9, 2).

La justice sociale n'est plus simplement une exigence de société, elle a un enjeu théologique : elle est fondée sur l'authentique compréhension de l'œuvre du Seigneur. Elle est le lieu où cette connaissance est directement en cause : soit elle se noue, soit elle se défait. Le lien établi entre la justice dans les relations humaines et la connaissance du Seigneur est donc essentiel et ne peut être rompu. Autrement dit, la justice est un devoir d'alliance.

C'est à ce niveau précis que les prophètes se font la conscience d'Israël. Ils travaillent à maintenir l'héritage de la loi mosaïque. Ils rappellent au peuple que la justice et la connaissance de Dieu doivent se concrétiser dans des gestes de solidarité, de charité et d'entraide, surtout à l'endroit des pauvres.

b- Les pauvres

Les pauvres ont une place centrale dans l'enseignement social des prophètes. Ils ont un vocabulaire varié pour désigner les pauvres, mais surtout les pauvres concrets et vivants. On peut distinguer:

- les pauvres *nécessiteux (ébyon)*. Ils sont dans le besoin, obligés de solliciter une aide, et même parfois de mendier.
- les pauvres *faibles (dal)*. Le *dal* précise l'aspect physique du pauvre : il est chétif, maigre.

- les pauvres humiliés sous la contrainte des puissants (*Anaw*).
- les pauvres démunis (*Ani*). Ils ne possèdent plus rien, ou bien la maladie, la misère ou l'oppression les mettent en situation de détresse.

On retrouve cette étendue de vocabulaire chez Amos par exemple : « Ils vendent le juste à prix d'argent et le pauvre (*ébyon*) pour une paire de sandales ; ils écrasent la tête des faibles (*dal*) sur la poussière de la terre, ils ferment la route aux malheureux (*Anaw*) » (Am 2, 6-7).

Pour les prophètes donc, les pauvres sont d'abord et avant tout les victimes de l'injustice des puissants, des grands propriétaires en particulier, les victimes des abus de pouvoir de la part des services administratifs et parfois de la classe sacerdotale, les victimes de la malhonnêteté des commerçants ou prêteurs à gages rapaces. Hoppe écrit dans ce sens :

Les prophètes... ne considéraient pas la pauvreté comme le fruit du hasard, du destin ou de la paresse. La pauvreté n'était autre qu'une création des riches, qui avaient transgressé l'alliance à cause de leur cupidité. Les riches utilisaient leurs capacités et leurs ressources non pour améliorer la vie du groupe mais au profit de leurs propres projets. De cette manière, ils violaient l'alliance, détruisaient l'unité d'Israël et suscitaient le jugement divin⁴⁷.

Les prophètes dénoncent ces injustices avec beaucoup d'acuité. Nous lisons par exemple dans le livre du prophète Néhémie: « Une grande plainte s'éleva parmi les petites gens contre leurs frères juifs. Les uns disaient : nous devons donner en gage nos fils et nos filles ou nos propriétés pour recevoir du blé, manger et vivre en temps de famine. Il en est parmi nos filles qui deviennent esclaves et nous n'avons pas les moyens de les racheter. D'autres disaient : nous avons dû emprunter de l'argent pour payer l'impôt du roi et les prêteurs exigent des intérêts trop élevés... » (Neh 5, 1-5).

Élevant la voix contre ce système d'exploitation et d'injustice, les prophètes proclament que Dieu est personnellement atteint dans son être même de Dieu. C'est sa propre justice qui est bafouée. L'injustice des hommes l'agresse en quelque sorte, elle le blesse. Sa souveraineté sur Israël est ainsi niée. Se faisant alors le traducteur des sentiments de Dieu dans une telle situation, Isaïe

⁴⁷ Hoppe Leslie J., *Being Poor. A Biblical Study*, Wilmington, Michael Glazier, 1987; cité par Christopher J.H. Wright, *Op. Cit.*, p. 196.

fustige à corde vocale déployée : « De quel droit écrasez-vous mon peuple, et comment osez-vous casser le visage des pauvres qui crient vers moi ? (Is 4, 14). « Tu as pris usure et intérêt, tu as dépouillé ton prochain » (Ez 22, 12). Ainsi, les gens au pouvoir dominant et écrasent leurs frères moins favorisés, les petits sont broyés par l'institution politique, économique et même religieuse, les droits des pauvres ne pèsent pas lourd face aux appétits des nantis.

Face à ces constatations de la situation infligée aux pauvres, les prophètes appellent au rétablissement d'un ordre social basé essentiellement sur la gratuité : Ézéchiél affirme : « Ne prête pas avec usure, ne prends pas d'intérêts » (Ez. 18, 8) ; « Ne pratique pas l'usure et ne prends pas d'intérêts » (Ez. 18, 12). La sentence est bien donnée pour qui va à l'encontre de cette loi : « Celui qui prête avec usure et prend des intérêts, celui là ne vivra pas, il mourra et son sang sera sur lui » (Ez. 18, 11...13).

2)- Les Psaumes

Les Psaumes vont dans la même perspective que les prophètes, celle de la justice et de l'engagement en faveur des pauvres. La justice de l'homme prend d'abord les couleurs de la justice sociale. Elle se manifeste entre autres choses par le respect du frère et du prochain, et par une assistance financière désintéressée aux pauvres. Celui « qui agit avec justice » (Ps 15, 2) « ne prête pas son argent à intérêt » (Ps. 15, 5). Le psaume 112 est tout entier consacré à l'éloge du juste et à la description du bonheur de l'homme qui pratique la justice : « L'homme de bien a pitié, il partage ; il mène ses affaires avec droiture. (...) A pleines mains, il donne au pauvre ; à jamais se maintiendra sa justice » (Ps 112, 5.9). Être juste, c'est comprendre et vivre les enjeux et les exigences de l'Alliance, s'ajuster au monde de Dieu, à sa manière de voir et d'agir : « Le juste trouvera dans le Seigneur joie et refuge, et tous les hommes au cœur droit, leur louange » (Ps 64, 11).

Dans les psaumes, on trouve aussi un vibrant plaidoyer pour un engagement au service des pauvres. On attend un tel engagement de la part du roi (« Qu'il fasse droit aux malheureux de son peuple, qu'il sauve les pauvres gens » Ps 72, 40) ou de tous les détenteurs de pouvoir : « Rendez justice au faible, faites droit à l'indigent, au malheureux. Libérez le faible et le pauvre, de la main des impies délivrez-les. » (Ps 82, 3-4). Cette exigence vaut aussi pour tout le peuple : « Heureux qui pense au pauvre et au faible : le Seigneur le sauve au jour du malheur » (Ps 41, 2).

Conclusion

L'objectif primordial de la loi est de maintenir l'unité du peuple d'Israël, un peuple de frères, malgré la diversité des conditions sociales de ceux qui y appartiennent. A une législation restrictive, faisant la part belle aux avantages des propriétaires, le législateur substitue un programme ambitieux, qui place les pauvres au centre des préoccupations de la société israélite. Dans cette législation nouvelle, le prêt devient un service essentiellement désintéressé, une aide à porter au prochain qui se retrouve pauvre, parce que démuné. Cette législation vise donc le développement de la fraternité et de la justice, et l'assimilation entre riches et pauvres. Le prêt se trouve ainsi restauré dans sa nature profonde qui est de contribuer au développement multiple du pauvre. Ceci est essentiel, et nous y reviendrons dans notre dernier chapitre.

Enfin, l'interdit est fondé sur le double précepte de l'amour du prochain et de l'amour de Dieu qui s'engage lui-même en faveur du pauvre. La non observance de l'interdit, qui relève de l'alliance conclue entre Yahvé et le peuple, est une désobéissance et une infidélité à Dieu ; ce qui peut conduire à des sanctions, et même parfois à la mort : « Celui qui prête avec usure et prend des intérêts, celui là ne vivra pas, il mourra et son sang sera sur lui » (Ez. 18, 11...13). Olivier Artus met bien en évidence cette force de la loi en distinguant entre *lois apodictiques* et *lois casuistiques*. Il écrit :

Les lois apodictiques sont énoncées sous forme d'exhortations et non assorties de sanctions, ce qui laisse évidemment un doute quant à leur exécution et quant à leur caractère opératoire sur le plan juridique. Ici, les énoncés législatifs s'appuient plus souvent sur des motifs théologiques. Les lois se réclament de l'autorité ou de l'enseignement de Yahvé.

Les prescriptions apodictiques se démarquent des mispatîm (lois casuistiques) non seulement par leur forme littéraire, mais aussi par leur contenu : si le droit casuistique traite de situations singulières, les sujets abordés par le droit apodictique le sont toujours en lien avec l'exposé du fondement de l'ordre légal de la société : Yahvé s'engage en faveur de la loi qui protège les pauvres. (...)

Plus d'une fois, le droit casuistique paraît beaucoup plus en retrait que le droit apodictique par rapport aux prescriptions du décalogue : les lois sur le pauvre et sur l'étranger (Ex 22, 20—23, 9) ont pour objet le maintien d'une vie décente, et parfois de la survie tout court des intéressés. Elles vont dans le sens de Ex 20, 13 (protection de la vie en toutes circonstances). Tel n'est pas le cas des lois casuistiques de Ex 21, 12 ; 22, 2 qui prévoient explicitement une peine de mort. Tout se passe comme si les lois apodictiques avaient pour fonction de refléter le fondement et le finalité de la loi, tandis que les lois casuistiques en dessinaient la mise en œuvre, dans un état et à un moment donnés de l'histoire sociale d'Israël et de Juda. Ainsi, si les lois apodictiques composent un horizon dont l'insistance porte sur le souci du pauvre, dont Yahvé lui-même épouse la cause (Ex 22, 22.24.26), les lois casuistiques organisent quant à elles la vie

quotidienne : leur motivation ne tient pas à la volonté de Dieu, (...), mais à la nécessité de maintenir un certain ordre social, en sanctionnant par des sentences de mort les comportements perçus comme destructeurs pour l'ensemble de la société, et en régulant par le principe du talion les rapports interhumains⁴⁸.

D'après l'analyse de Olivier Artus, on peut retenir que les lois relatives au prêt à intérêt, surtout dans l'ensemble de la Loi mosaïque, sont des lois apodictiques et non casuistiques. Dans le cas des autres écrits, notamment les prophètes, elles paraissent plus casuistiques parce qu'accompagnées de sanctions, sinon de grandes et graves menaces ou malédictions à connotation punitive.

⁴⁸ Olivier Artus, *Op. Cit.*, p. 144-145.

CHAPITRE 2 : LE NOUVEAU TESTAMENT

Le Nouveau Testament ne nous offre pas une gamme de textes variés reliés au prêt à intérêt. Il n'existe même pas de lois stipulées comme dans le cas de l'Ancien Testament. Nous avons plutôt deux allusions de Jésus qu'on peut considérer comme enseignement typique et occasionnel sur le prêt ou les opérations bancaires. Nous nous contenterons d'analyser ces deux allusions. Notre analyse sera précédée d'une mise en valeur de Jésus comme accomplissement des lois de l'Ancien Testament.

A)- JÉSUS CONTINUE ET ACCOMPLIT L'ANCIEN TESTAMENT

Jésus, dans le Nouveau Testament, réalise et accomplit l'Ancien Testament, c'est-à-dire la loi et les prophètes. La loi, rappelons-le, est formulée dans la Torah, plus précisément dans les deux *Torot*, à savoir la Torah écrite et la Torah orale. La Torah écrite est renfermée dans le Pentateuque. La Torah orale, appelée *halaka*, est née du fait de la nécessité d'explication de la Torah écrite et de son application aux cas concrets. Elle est l'œuvre des docteurs de la loi qui ont tendance à lui accorder la même autorité qu'à la Torah écrite alors qu'elle n'est qu'un commentaire de la loi écrite, une œuvre humaine souvent en contradiction avec le commandement de Dieu⁴⁹. C'est à cette tendance teintée souvent de subjectivisme que Jésus s'oppose en affirmant clairement et sans ambages le sens de sa mission telle que nous le rapporte Matthieu dans le discours programme du Royaume, le sermon sur la montagne (Mt 5, 21-48). On trouve dans ce discours programme une confrontation, trait pour trait, entre l'ancienne et la

⁴⁹ Cf. les paroles de Jésus aux pharisiens et aux scribes en Mc 7, 6-8 : « Il leur dit : «*Isaïe a bien prophétisé de vous, hypocrites, ainsi qu'il est écrit : Ce peuple m'honore des lèvres; mais leur cœur est loin de moi. Vain est le culte qu'ils me rendent, les doctrines qu'ils enseignent ne sont que préceptes humains.* Vous mettez de côté le commandement de Dieu pour vous attacher à la tradition des hommes. »

nouvelle forme de loi. Jésus donne à divers domaines de la vie humaine une ordonnance nouvelle : l'attitude vis-à-vis du frère (vv. 21-26), et de l'épouse (vv. 27-30) ; le mariage (v.31s) ; la manière de parler (vv. 33-37) ; le comportement envers le méchant et l'ennemi (vv. 38-48). Dans chacun des domaines, l'ancienne loi est transcendée: « N'allez pas croire que je suis venu abroger la loi ou les prophètes. Je ne suis pas venu abroger mais accomplir » (Mt 5, 17)⁵⁰.

Il s'agit là d'une affirmation de portée générale qui permet de comprendre que le projet de Dieu sur le monde s'est progressivement révélé dans l'histoire du peuple d'Israël et dans ses institutions. Ce projet divin s'accomplira de manière définitive dans le Royaume inauguré par Jésus. La caractéristique fondamentale de ce Royaume est l'amour vécu, non pas seulement en sentiments et en paroles, mais également en actes : cet amour, entre autres choses, sacrifie tout aux pauvres⁵¹, il aide le nécessiteux par un prêt désintéressé⁵².

⁵⁰ On peut retenir ici la note explicative que la Bible de Jérusalem affecte à ce verset : « Jésus ne vient ni détruire la loi, Dt 4 8+ (et toute l'économie ancienne) ni la consacrer comme intangible, mais lui donner par son enseignement et son comportement une forme nouvelle et définitive, où se réalise enfin en plénitude ce vers quoi la Loi acheminait », à savoir l'Amour.

⁵¹ « Une seule chose te manque : va, ce que tu as, vends-le et donne-le aux pauvres... » (Mc 10, 21).

⁵² « Prêtez sans rien attendre en retour » (Lc 6, 35).

B)- L'ENSEIGNEMENT DE JÉSUS SUR LE PRÊT À INTÉRÊT⁵³

Dans le Nouveau Testament, on relève deux textes qui ont trait explicitement à la question du prêt à intérêt.

Le premier texte est tiré de l'Évangile de Saint Luc, aux versets 34 et 35 du chapitre 6 : « Si vous prêtez à ceux dont vous espérez recevoir, quel gré vous en saura-t-on ? [...] Prêtez sans rien attendre en retour. »⁵⁴ Jésus invite ainsi à une charité inconditionnelle et sans limite. Il conseille de prêter sans espérer de service semblable ni la restitution du principal : le prêteur doit faire le sacrifice non seulement de tout intérêt, mais aussi du capital⁵⁵. Cette exigence dans l'enseignement de Jésus s'adresse, non seulement à ses disciples, mais également à toute personne de bonne volonté et désireuse de bâtir une société fraternelle unie en Dieu par les liens même de l'Alliance.

Concrètement, pour le prêteur, il s'agit de renoncer au profit que le prêt peut produire selon les lois civiles ordinaires. Plusieurs Pères de l'Église, ainsi que nous le montrerons plus loin, se sont servis de ce texte pour justifier leur condamnation du prêt à intérêt.

Jésus ne proscrie donc pas l'intérêt sur le prêt, du moins il n'en fait pas une interdiction formelle, rigoureuse et catégorique. Ce qui montre qu'il ne s'agit dans ces versets que d'un devoir de charité dont la violation ne rend pas celui qui la commet coupable d'injustice. Il s'agit plutôt de la

⁵³ Nous signalons ici que nous n'avons pas eu de la documentation nouvelle ou récente sur cette partie du prêt à intérêt vu et analysé dans le contexte du Nouveau Testament. Toutes les sources que nous avons trouvées et consultées remontent aux années 1700, 1800 et 1900. Nous renvoyons notamment à : « la quatrième proposition » donnée par Bossuet au sujet de la question de l'usure dans son *Traité de l'usure* ; *Dictionnaire de Théologie*, publié en 1843 sous la direction de Nicolas Sylvestre BERGIER ; Jules MOREL, *La question économique. Du prêt à intérêt*, Paris, Lyon, Lecoffre fils et Cie, 1873, p. 51-55 ; Albéric BELLINOT, *Manuel de sociologie catholique*, P. Lethielleux, 1911, p. 159-160. 661.

⁵⁴ Le Pape Urbain III serait le premier qui, en 1185, se serait servi de ce texte pour condamner l'intérêt sur le prêt. Voir : *L'Ami de la religion et du roi*, journal ecclésiastique, politique et littéraire, Éditions Le Clergé, 1830.

⁵⁵ Bien des siècles avant Jésus-Christ, le philosophe Platon se montrait hostile au prêt à intérêt ; il recommandait à l'emprunteur de refuser non seulement le paiement des intérêts, mais encore le remboursement du capital. Voir : Platon, *Les Lois*, V, 741-742, in *Œuvres complètes*, tome II, traduction nouvelle et notes par Léon Robin (dir.), « Bibliothèque de la Pléiade », 1950, p. 800-801. Voir aussi l'article « Prêt à intérêt en Grèce », dans *La Grande Encyclopédie*, t. XXVII, col 610 b.

mise à exécution du commandement nouveau : « Je vous donne un commandement nouveau : aimez-vous les uns les autres comme je vous ai aimés » (Jn 13, 34). Pour bien comprendre le sens et les implications de ce commandement, il faut le remettre dans son contexte originel.

En effet, la scène se passe le soir du Jeudi Saint⁵⁶ : Jésus sait ce qui l'attend. Le lendemain, c'est le grand Jour, c'est « son Heure » ! Cette heure qu'il a tellement crainte au long de sa vie, et en même temps tellement désirée. L'heure où il va être tourné en dérision, exposé aux railleries de la foule, défiguré, disloqué. Mais l'heure qu'il a pourtant l'audace d'appeler l'heure de sa glorification. Il a attendu que Judas soit sorti, et dans cette atmosphère tendue et lourde, avec une tendresse infinie – il appelle ses disciples : *mes petits enfants* –, il donne à ses disciples la phrase-clef, le résumé parfait de son enseignement, son précieux testament : Aimez-vous les uns les autres.

Ce testament retentit depuis plus de deux mille ans dans le cœur de tout disciple de Jésus, mais il a trouvé aussi un écho dans beaucoup de cœurs de bonne volonté. Albert Camus, écrivain français du siècle dernier, disait par exemple : « Si j'avais à écrire un livre de morale, il aurait cent pages. Quatre-vingt-dix-neuf seraient blanches, et sur la dernière j'écrirais : Je ne connais qu'un seul devoir, et c'est celui d'aimer⁵⁷. » *Aimez-vous les uns les autres* : voilà la charte du disciple, la pierre de touche de la réalité de sa foi. Mais c'est surtout le signe visible de l'appartenance des disciples au Christ : *Ce qui montrera à tous les hommes que vous êtes mes disciples, c'est l'amour que vous aurez les uns pour les autres*⁵⁸. L'amour fraternel est donc ce qui doit différencier les disciples des autres. Un amour semblable à l'amour du Christ : comme je vous ai aimés. Le « comme » ici est très important, parce qu'il souligne précisément la spécificité de cet amour qui a conduit Jésus jusqu'à la donation totale de sa vie ; et c'est en cela que réside la nouveauté du commandement. L'amour pour l'autre trouve son expression parfaite dans le don et

⁵⁶ Jn 13, 31-35.

⁵⁷ Citation inédite

⁵⁸ Jn 13, 35.

dans le partage : don et partage de ce que l'on est et de ce que l'on a. Prêter sans intérêt pourrait constituer une forme de cet amour-là.

Le deuxième texte de la prédication de Jésus ayant un lien plus ou moins direct avec le prêt à intérêt est aussi extrait de l'Évangile selon Saint Luc. Il s'agit du passage où le maître récompense ceux qui ont fait valoir les mines qu'il leur a confiées, et punit celui qui l'a enfouie dans la terre sans la mettre à fructifier dans une banque. « Pourquoi n'as-tu pas confié mon argent à la banque ? A mon retour, je l'aurais retiré avec un intérêt » (Lc 19, 23). C'est un texte très porté, à première vue, sur l'argent et la gestion qui en découle : mines, faire valoir, produire, mettre en dépôt, argent, banque, intérêt. On pourrait croire que Jésus fait l'éloge de l'argent, qu'il loue les vertus de l'amoncellement et du profit. Ce qui pourrait paraître contradictoire avec le texte précédent où Jésus invite à « prêter sans rien attendre en retour » (Lc 6, 35). Pour lever l'équivoque d'une apparente contradiction, nous allons approcher le texte de plus près en commençant par le genre littéraire.

Le texte de Lc 19, 23 appartient à la grande péricope de Lc 19, 11-27 appelée *parabole des mines*. On en retrouve une correspondance dans Mt 25, 14-30 communément appelée *parabole des talents*. Nous avons donc affaire à une parabole, c'est-à-dire à « une histoire, tirée de la vie courante, comprenant deux ou trois personnages, ayant des comportements plus ou moins contraires ou contradictoires, en vue de faire saisir une vérité vécue, ou mal vécue ou contredite. »⁵⁹

Dans une étude de la parabole des talents, Albert Arouet, Évêque de Poitiers en France, fait les remarques suivantes :

Le passage de Luc diffère grandement de la parabole des talents chez Matthieu. Non seulement à cause de la valeur de la mine (un 60e de talent, soit le salaire de 100 jours de travail d'un journalier agricole : "une toute petite chose" ; 19, 17) ; non seulement encore parce que Luc encadre la parabole dans un récit manifestement allusif aux déboires d'Archélaüs, un des successeurs d'Hérode le Grand qui, en l'an 4, dut

⁵⁹ Raymond Truchon, *Les Paraboles*, Anne Sigier, p. X.

venir à Rome quémander la Royauté contre l'avis d'une ambassade de 50 Juifs qui ne voulaient pas de lui. Deux grandes différences distinguent Luc de Matthieu : le point de départ et la finalité. Chez Matthieu, il s'agit de la venue du Royaume à la fin des temps (aux talents correspondent de nouveaux talents en récompense) ; la finalité concerne ici l'espérance ultime (entrer dans le Royaume ou en être rejeté : 25,12, 30). Telle n'est pas l'optique de Luc.

Chez Luc, le point de départ est précisément relaté. Jésus s'est invité à dîner chez Zachée. Tout à la joie de l'accueillir (19, 6), le publicain rachète ses exactions. Jésus de s'exclamer : "Aujourd'hui, cette maison a reçu le salut... car le Fils de l'Homme est venu chercher et sauver ce qui était perdu" (v. 9-10). L'annonce du Règne de Dieu venant purifier son peuple, trouve là un signe de sa réalisation. Car Zachée opère une restitution de ce qu'il a pris au-delà de l'imposition légitime, selon le barème de la loi. Autre indice : le dîner à Jéricho a lieu pendant la montée à Jérusalem, ville où le Messie doit apparaître (9, 51 ; 13, 33) : l'entrée à Jérusalem suit immédiatement notre parabole.

Très naturellement donc, Luc note ceci : "Comme les gens écoutaient cela (le discours de Jésus à Zachée), il dit encore une parabole, parce qu'il était près de Jérusalem, et qu'ils (les gens) s'imaginaient que le Royaume de Dieu allait apparaître à l'instant même" (v. 11). Le thème précis de la parabole vise la **temporisation** de la venue du Règne (thème fréquent dans les épîtres) et l'attitude à prendre pendant cette attente⁶⁰.

Ce qui est intéressant à retenir, c'est que les deux paraboles ont le même profil, les mêmes personnages, et utilisent un langage et des points d'application très similaires ; les deux traitent du Royaume de Dieu. L'argent évoqué à travers les mines et les talents n'est qu'une métaphore dont le sens s'éclaire progressivement tout au long du texte.

Toutefois, si c'est l'argent qui est utilisé comme vecteur de la parabole, il ne faut pas en ignorer les aspects. Les talents du voyageur représentent une immense fortune, de celle dont ne peuvent que rêver les serviteurs mentionnés. Au-delà de la compréhension moderne du mot "talent" comme "habileté" ou "disposition", le terme signifie bien que ce qui est laissé aux serviteurs a une grande valeur. Si nous acceptons que cet homme itinérant soit Dieu (celui d'Abraham, de Moïse, grands voyageurs), nous remarquons qu'en confiant tous ses biens, il ne peut offrir que ce qu'il a de plus précieux : son Esprit, son Amour, sa Vie. Les serviteurs reçoivent ainsi la perle de grand prix, le trésor caché dans le champ, un bien inestimable. L'attente de Dieu est étonnamment absente en ce début de parabole : Il donne sans retour⁶¹

Dieu donne sans retour : ce peut être l'une des leçons à tirer de cette parabole, et c'est en même temps une invitation à l'imitation de Dieu qui appelle tous les êtres humains à vivre dans la fraternité et dans le partage.

⁶⁰ Mgr Albert Rouet, *La parabole des talents. Lc 19, 11-27*, (page consultée le 27 août 2007), [www. Diocese-poitiers.fr/forum/talents /txt2.html](http://www.Diocese-poitiers.fr/forum/talents/txt2.html)

⁶¹ Jean-Yves Meunier, *La parabole des talents. Lc 19, 11-27*, (page consultée le 27 août 2007), www. Diocese-poitiers.fr/forum/talents /txt1.html

En définitive, on peut retenir que l'enseignement de Jésus par rapport au prêt à intérêt repose sur une invitation à la pratique constante de la charité, ou de l'amour fraternel, qui n'est rien d'autre qu'un détachement des richesses matérielles et un partage avec les plus démunis. Jésus ne fait pas du prêt à intérêt une interdiction, mais il recommande à ses disciples le sens du partage, de la solidarité et de la charité inconditionnelle : « Que ta main gauche ignore ce que donne ta main droite » (Mt 6, 3). Autrement dit, ne rien attendre en échange. La main droite raisonne tandis que la main gauche a des élans que la main droite ne comprend pas ! Le cœur dicte, mais la raison a souvent du mal à accepter les dons généreux. Celui qui donne doit être complètement détaché de l'objet donné qui ne lui appartient plus : « Vous avez reçu gratuitement, donnez gratuitement » (Mt 10, 8).

Jésus vient ainsi confirmer la loi et la mener à sa perfection en étendant la fraternité à tous les hommes, puisqu'il n'y a plus de distinction entre israélites et étrangers : « Vous êtes tous enfants de Dieu, par la foi, dans le Christ Jésus. Vous tous en effet, baptisés dans le Christ, vous avez revêtu le Christ : il n'y a ni Juif, ni Grec, il n'y a ni esclave ni homme libre, il n'y a ni homme ni femme ; car tous, vous ne faites qu'un dans le Christ Jésus. » (Ga 3, 26-28)⁶². Dans la Nouvelle Alliance scellée dans le Christ et profondément basée sur la charité, les distinctions de race, de culture, de religion et de classe sociale disparaissent pour faire place à l'unité du genre humain. La « charité comme amour du prochain s'étend (alors) à tous les hommes, chacun étant "un frère" pour qui le Christ est mort » (1Co 8, 11).

On pourrait bien en déduire que la loi telle que Jésus l'a explicitée consiste en un renforcement et en un dépassement de la Torah.

⁶² Cf. Col 3, 11.

DEUXIÈME PARTIE :
LA TRADITION PATRISTIQUE ET CONCILIAIRE

CHAPITRE 3 : LA TRADITION PATRISTIQUE

Les Pères de l'Église ont eu une abondante prédication sur l'usure, plaie sociale de leur époque. Le caractère le plus marquant de cette époque, et qui est aussi celui de notre époque, est le contraste entre la vie luxueuse des riches⁶³ et l'extrême misère des pauvres. Dans cette société d'économie primitive fondée sur le paysannat et l'artisanat, l'accumulation de la richesse est entre les mains de quelques-uns. Tandis que les négociants peuvent s'indemniser par des spéculations, ceux à qui le travail de leur main fournit à peine de quoi vivre sont écrasés sous le fardeau. Saint Jean Chrysostome dit : «Si l'on examinait comment ils se conduisent à l'égard des pauvres cultivateurs, on verrait qu'ils sont plus cruels que les barbares. A des gens consumés par la faim et épuisés de travail, ils imposent des contributions incessantes, ils se servent de leurs corps comme d'ânes ou de mulets. Que pourrait-il y avoir de plus pitoyable que la condition de ces gens qui, après avoir souffert tout l'hiver, se retirent les mains vides et restent débiteurs ?»⁶⁴

Les usuriers s'installent et deviennent une source d'exploitation et d'escroquerie pour les pauvres. Dans les périodes où les provisions s'épuisent, avant les récoltes annuelles, et aux temps de disette et de chômage, ils sont comme des seigneurs puissants à qui la masse des travailleurs, toujours aux prises avec la famine, a recours pour assurer la soudure. Le taux des intérêts dont ces usuriers cupides chargent les misérables nécessiteux dans les prêts à la consommation qu'ils leur allouent est toujours énorme.

Face à cette situation, et désireux de lutter contre ces prêts à taux excessifs et surtout soucieux de promouvoir l'idéal évangélique de charité, les Pères de l'Église vont être unanimes pour une condamnation radicale de toute usure. Ils donnent d'ailleurs de l'usure une définition très large

⁶³ Le luxe prend une couche de couleurs bien différentes : le luxe des demeures, maisons de ville ou villas de campagne ; le luxe de la table. On lira avec intérêt Jean Daniélou, *Le IV^e siècle, Grégoire de Nysse et son milieu. Notes prises au Cours par les Élèves*, Institut catholique de Paris, 1959

⁶⁴ Saint Jean Chrysostome, *Homélie sur Mathieu*, L. XI, 3).

inspirée du Lévitique 25, 35-37⁶⁵ : la perception de tout surplus soit en argent soit en nature sur le prêt de consommation. Leurs différentes prises de position visent donc avant tout l'art qui consiste à réclamer aux débiteurs une somme en sus du capital prêté. Mais plus encore que cela, leurs exhortations sur l'intérêt proprement dit se mêlent à un enseignement plus large sur l'obligation pour les riches de subvenir aux nécessités des pauvres. Saint Basile dit en ce sens que le riche qui ne partage pas l'excédent de ses besoins ressemble à «un homme qui, prenant place au théâtre, voudrait empêcher les autres d'entrer et entendrait jouir seul d'un spectacle auquel tous ont droit. Tels sont les riches : les biens communs qu'ils ont accaparés, ils s'en décrètent les maîtres, parce qu'ils en sont les premiers occupants. »⁶⁶

Étant donné la kyrielle importante de Pères qui ont abordé la question, nous nous contentons ici d'en présenter quelques-uns dont les vues et les analyses rendent compte de la pensée générale de l'ensemble. Nous distinguons deux ères culturelles, le monde grec et le monde latin⁶⁷.

⁶⁵ «Si ton frère qui vit avec toi tombe dans la gêne et s'avère défaillant dans ses rapports avec toi, tu le soutiendras. Ne lui prends ni travail ni intérêts, mais aie la crainte de Dieu et que ton frère vive avec toi. Tu ne lui donneras pas d'argent pour en tirer du profit ni de la nourriture pour en percevoir des intérêts.»

⁶⁶ Saint Basile, *Homélie 6 sur la richesse*, in A. G. HAMANN, *Riches et pauvres dans l'Église ancienne*, p. 14

⁶⁷ Nous tenons à signaler que nous ferons un usage abondant de citations à cause de l'excellence des textes. Le lecteur pourra ainsi savourer et apprécier toute la littérature qualitative produite par les Pères et les Conciles en matière du prêt à intérêt.

A)- LES PÈRES GRECS

1)- Clément d'Alexandrie

Clément d'Alexandrie fut l'un des premiers Pères de l'Église grecque à avoir dénoncé la pratique de l'usure. Son enseignement se situe dans le cadre général de l'usage des richesses. Il y consacre en particulier deux œuvres : *Quis Dives* et *Stromata*⁶⁸.

Il s'appuie en particulier sur l'Ancien Testament qu'il relit dans la perspective exacte de la loi : « La loi défend de pratiquer l'usure à l'égard de son frère, dit-il ; non seulement à l'égard de son frère selon la nature, mais encore à l'égard de celui qui a la même religion ou qui fait partie du même peuple que nous, et elle regarde comme injuste de prêter de l'argent à intérêt ; on doit bien plutôt venir en aide aux malheureux d'une main généreuse et d'un cœur charitable. »⁶⁹

On voit transparaître là les convictions profondes de Clément qui s'enracinent bel et bien dans le sol biblique. Celui qui possède or et argent doit les considérer comme des dons de Dieu. Il les possède pour ses frères plus que pour lui-même⁷⁰. Par nature, la richesse n'est pas instituée pour être une propriété privée échappant à l'utilité commune⁷¹. Elle n'a pas autre destination que de répondre aux besoins de tous et d'œuvrer au salut de l'homme. Le bon usage des richesses nous

⁶⁸ Nous signalons que le *Quis dives* (*Quel riche peut être sauvé?*) reste une des œuvres les plus populaires, et peut-être même une des plus actuelles de Clément. Il y commente l'extrait de l'Évangile selon Marc, au chapitre 10, les versets 17 à 31, et plus particulièrement la phrase : « Il est plus difficile à un riche d'entrer dans le Royaume des cieux qu'à un chameau de passer par le trou d'une aiguille. »

⁶⁹ Cf. Clément d'Alexandrie, *Stromata*, 1. II, c. XVIII, cité dans P. G., t. VIII, col. 1024. On peut penser ici à Tertullien qui, dans le IV^e livre de son écrit contre Marcion, a tenté de prouver à ce gnostique l'harmonie qui existe entre l'Ancien et le Nouveau Testament, en prenant pour exemple l'enseignement donné sur le prêt à intérêt. D'après Ézéchiel (18,8), dit Tertullien, celui-là est juste qui ne prête pas avec usure et n'accepte pas les intérêts : par ces paroles du prophète, Dieu avait préparé la perfection du Nouveau Testament. Dans l'Ancien, l'homme avait appris à prêter son argent sans intérêt, et dans le Nouveau il a appris à perdre même l'argent qu'il avait prêté. (Voir : Tertullien, *Adv. Marcionem*, 1. IV, c. XXII, P.L., t. II, col 428)

⁷⁰ Cf. *Quis Dives*, 16, 3.

⁷¹ *Ibid.*, 31, 6.

est révélée par le *Logos*⁷² : elles doivent alimenter l'aumône, servir à nous faire des amis qui intercéderont pour nous ou nous recevront au ciel, à édifier au ciel un autre trésor impérissable comme à multiplier les secours envers ceux qui ont faim ou soif ou sont dans le dénuement, selon les préceptes évangéliques⁷³. Sans l'existence de la fortune, de multiples aspects de la bienfaisance ne seraient pas possibles et c'est celle-ci qui, seule, la justifie⁷⁴. Le chrétien possède pour donner, et en donnant il s'attire une récompense céleste qui est le bien le plus précieux avec la richesse tout intérieure du présent terrestre, à savoir « la sagesse difficile à conquérir et qui ne fera jamais défaut »⁷⁵.

Il y a là une appréciation positive de la richesse. Elle libère l'homme des contraintes et des soucis de la pauvreté. Mais elle n'est estimée que par son utilité pour autrui et les valeurs surnaturelles que son sacrifice procure au riche. Finalement, à travers l'excellence de l'argumentation de Clément, on peut retenir qu'il avait une double préoccupation :

- apaiser les craintes des riches devant la terrible condamnation des richesses qu'énonce, entre autres, dans le Nouveau Testament la parole de Jésus : « Il est plus facile à un chameau de passer par un trou d'aiguille qu'à un riche d'entrer dans le Royaume des cieux » (Mt 19, 24).
- donner l'assurance aux riches, par une bonne interprétation du texte évangélique, que l'entrée au Royaume des cieux ne leur est pas fermée.

Tollinton signifie bien cela : « Pour le riche chrétien à l'écoute du sermon de Clément, la première impression qui le laissait à l'aise dans la joie de conserver sa propriété devait se

⁷² Pour Clément, le *Logos* est, par essence, en tant que raison divine, le maître qui instruit l'univers et le législateur de l'humanité.

⁷³ *Ibid.*, 13, 3-6; Cf. Lc 16, 9 : « Faites-vous des amis avec l'Argent trompeur, afin que, le jour où il ne sera plus là, ces amis vous accueillent dans les demeures éternelles. » ; Cf. aussi le texte du jugement dernier en Mt 25, 31-46.

⁷⁴ *Ibid.*, 13, 1.

⁷⁵ *Stromates*, V, 23, 2.

modifier considérablement quand il comprenait tout ce que ce sermon contenait. Il n'avait pas besoin d'abandonner tous ses biens ; mais à quelle condition pouvait-il les garder ? »⁷⁶.

2)- Les cappadociens : Basile Le Grand, Grégoire de Nysse et Grégoire de Nazianze

Basile Le Grand, son frère Grégoire de Nysse, et son ami Grégoire de Nazianze, sont communément appelés les « trois grands cappadociens ». Ils sont avant tout des dogmaticiens dont l'œuvre a permis au concile de Constantinople (381) de faire triompher la foi de Nicée. Ils sont aussi des pasteurs qui ont porté un regard critique sur les problèmes sociaux de leur temps, notamment les problèmes de la richesse et de la pauvreté. C'est dans ce cadre global que prend corps leur enseignement sur le prêt à intérêt ou l'usure.

a- Basile Le Grand

Basile de Césarée, surnommé « Le Grand » dès son vivant, a donné plusieurs homélies sur les Psaumes. Le but de ces homélies est d'édifier et de donner une application morale plutôt qu'une interprétation exégétique du texte ; il le spécifie clairement dans l'introduction de l'homélie sur le Psaume I : « Les prophètes enseignent une chose, les livres historiques une autre ; encore une autre est enseignée dans la Loi, et une autre dans les Livres Sapientiaux. Le Livre des Psaumes réunit ce qui est le plus utile dans tous les autres ; il prédit l'avenir, rappelle le passé, pose les lois de la vie, nous enseigne nos devoirs – en un mot, il constitue un trésor général d'excellentes instructions. »⁷⁷

⁷⁶ Tollinton, *Clement of Alexandria, A study in Christian Liberalism*, vol. I, p. 323.

⁷⁷ *Hom. In Ps. I, n. I.*

Dans chacune de ses homélies donc, Basile a abordé différents thèmes qui touchent la vie concrète de ses concitoyens. Ainsi, dans son *Homélie sur le Psaume 14*, il a livré un discours entier contre l'usure qu'il a présentée comme l'excès de l'inhumanité :

Lorsque le prophète décrit l'homme parfait, capable d'accéder à la sérénité totale, il met au nombre de ses mérites sa répugnance à toute usure. Ces sortes de bénéfices soulèvent maintes fois la réprobation de l'Écriture. Ézéchiël (22, 12) considère comme l'un des plus graves péchés de recevoir intérêt et usure et la loi l'interdit expressément : «Tu ne prêteras pas à intérêt à ton frère ni à ton prochain» (Dt 23,19) et ailleurs : «Fraude après fraude, usure après usure» (Jr 9,6). Et sur la cité qui regorge de vices, que dit le Psaume ? Jamais de sa grande place ne s'éloignent tyrannie et fraude (Ps 54, 12). Dans notre texte, le prophète choisit encore ce désintéressement pour caractériser l'humaine perfection : «Il ne prête pas son argent à intérêt» (Ps 14, 15).⁷⁸

Basile affirme par là que c'est un crime de prêter à usure et d'exiger plus que le capital. Il souligne, par ailleurs, que le riche doit prêter gratuitement au pauvre. En lui prêtant à usure, il n'en fait ni un ami, ni un débiteur, mais un esclave, dans la mesure où l'usure contraint à la soumission. Et dans le même temps que ses biens s'augmentent par l'usure, ses crimes s'augmentent bien davantage encore :

C'est réellement le comble de la barbarie, quand un homme dénué du nécessaire cherche à emprunter pour soulager sa misère, que le riche, au lieu de se contenter du capital, songe encore à exploiter la détresse de l'indigent pour accroître ses revenus. Les ordres de notre Seigneur sont à cet égard formels. A qui veut t'emprunter, ne tourne pas le dos. L'avare voit cet homme brisé par la misère, venir se jeter à ses pieds : quelle humilité dans son attitude et ses supplications ! Mais il reste sans pitié devant un malheur aussi immérité : nul sentiment pour cet être, nulle émotion que lui inspirent ses prières. Il conserve tout l'aplomb de son implacable cruauté et demeure sourd aux appels, insensible aux larmes, entêté dans son refus. Il jure au malheureux avec mille imprécations, qu'il se trouve très à court d'argent et qu'il est lui aussi en quête de prêteurs. Ces mensonges sont appuyés de serments et il ajoute encore le parjure à l'inhumanité. Mais lorsque notre candidat à l'emprunt évoque le taux usuraire et parle d'hypothèque, alors son front se déride, il sourit : voilà que lui revient à l'esprit l'amitié qui unissait leurs familles et il ne le traite plus que de « cher ami ». « Allons voir, dit-il, si nous n'aurions pas quelque argent de côté. Un de nos amis a placé de l'argent chez nous pour le faire produire. Il lui a fixé des intérêts fort lourds, c'est vrai, mais enfin nous en rabattons quelque chose et nous prêterons cet argent à un taux moins élevé. » Voilà ce qu'il lui conte. Abusé par ces sornettes, le malheureux tombe dans le piège. L'autre lui fait signer une reconnaissance de dette et s'en va, après avoir volé sa liberté à cet homme que la misère accablait déjà. Contracter des dettes que l'on ne pourra pas rembourser c'est opter de plein gré pour une servitude éternelle. Quoi, tu veux soutirer au pauvre de l'argent et des revenus ? Mais s'il pouvait t'enrichir, qu'allait-il faire à ta porte ? Il venait vers un allié, il rencontre un ennemi. Il cherchait un remède, il trouve du poison. Tu devrais soulager sa pauvreté et tu doubles sa détresse en réclamant des fruits à un désert. On pense au médecin qui visiterait ses malades non pour les guérir, mais pour leur ôter leurs dernières forces. Oui, tu spécules sur la misère des pauvres. Les paysans souhaitent la pluie pour que germent leurs semences ; toi, tu guettes l'indigence d'autrui pour augmenter ta fortune. Ne sens-tu donc pas que tu

⁷⁸ Basile le Grand, *Homélie 2 sur le Psaume 14*, in A. G. HAMANN, *Riches et pauvres dans l'Église ancienne*, p. 93-94. Voir : POUCHET J.-R., « Basile de Césarée, éducateur de la foi et promoteur de la charité, d'après sa correspondance », dans *Revue d'histoire ecclésiastique*, Université catholique de Louvain, Tome 102, Janv.-Mars 2007, p. 5-45

gonfles ton capital de péchés bien plus que tu n'accrois tes revenus? Et l'autre reste pris dans un tragique dilemme lorsqu'il songe à sa misère, il désespère de ne jamais pouvoir régler sa dette, mais l'urgence de l'heure le presse d'emprunter. Alors acculé par la nécessité, il cède et son créancier l'abandonne tout ligoté par les contrats et les signatures.⁷⁹

C'est alors que Basile invite les emprunteurs à ne pas recourir à l'argent d'autrui : il leur recommande de vendre tout ce qu'ils possèdent plutôt que de perdre leur liberté par l'emprunt et de voir disperser leurs biens, pour un prix dérisoire, par un créancier pressé de rentrer dans ses débours. Il y a dans cette exhortation le sens de l'honneur et de la dignité, mais aussi un souci d'aider le nécessiteux à se prendre en charge et à se valoriser. L'emprunt est non seulement contraire aux intérêts temporels, mais il compromet aussi gravement le salut éternel par les occasions qu'il donne au mensonge, au parjure, à l'ingratitude et à la perfidie. On peut percevoir ici la pertinence de la prière du Sage : « Seigneur, j'implore de toi deux choses, ne me les refuse pas avant que je meure : éloigne de moi fausseté et paroles mensongères, ne me donne ni pauvreté ni richesse, accorde-moi seulement de quoi subsister. Car, dans l'abondance, je pourrais te renier en disant : "Le Seigneur n'existe pas" ; et, dans la misère, je pourrais devenir un voleur, et profaner ainsi le nom de mon Dieu » (Pr 30, 7-9).

Il y a des emprunteurs qui trouvent des excuses, au moins apparemment, pour justifier leur conduite : les uns sont dans le besoin, et les autres veulent augmenter leur bien-être. Aux premiers, Basile donne l'exemple de l'abeille et de la fourmi qui savent trouver le nécessaire sans emprunter ni mendier. A tout prendre, mieux vaut encore demander l'aumône, si l'on est dans le dénuement et si l'on n'a pas assez de force pour supporter les fatigues du travail. Aux autres, il rappelle que, s'ils n'ont pas assez pour leurs nécessités, leurs commodités ou leurs voluptés, le nombre finira par se multiplier de ceux dont ils sont les débiteurs :

«Bois l'eau de ta citerne» (Pr 5, 15), c'est-à-dire ne compte que sur tes ressources personnelles et féconde l'aridité de ta vie non point avec l'eau du voisin, mais avec tes propres fontaines. Possèdes-tu des vases d'airain, des vêtements, un cheval, des meubles? Vends-les donc! Consens à tout perdre, sauf ta liberté. « Mais c'est trop humiliant d'aller vendre mes biens à la criée », dis-tu. Ne serait-ce

⁷⁹ *Ibid.*, p. 94-95

donc pire pour toi de voir un inconnu les porter au marché et les vendre à l'encan aux prix les plus vils? Défends- toi d'aller frapper aux portes. «Ils sont étroits, en vérité, les puits des voisins» (Pr 23, 27). Tâche plutôt de remédier à ta pauvreté par de menues besognes, cela vaut mieux que d'être porté en un jour au faite de l'opulence grâce à l'argent d'un autre et se retrouver sur le pavé un peu plus tard. Si tu sens que tu es solvable, pourquoi ne pas employer l'argent dont tu disposes à combattre ta pauvreté? Si tu es dans l'impossibilité de rembourser, alors en empruntant tu soignes le mal par le mal. Ne tolère point qu'un créancier vienne faire le tourment de ta vie. Ne te résigne pas à être poursuivi et traqué comme un gibier. L'usure est mère de mensonge, principe d'ingratitude, occasion de perfidie et de parjure. Le débiteur tient un autre langage, 'lorsqu'il emprunte et lorsqu'on le somme de payer « Ah! Si je ne t'avais pas rencontré! Je serais à présent tiré d'embarras. N'est-ce point malgré moi que j'ai reçu cet argent ? Ton or était moitié cuivre et tes pièces falsifiées. »

Le prêteur est-il ton ami ? Ne sacrifie point ainsi une amitié. T'est-il antipathique? Ne deviens pas la proie de sa malveillance. Ta vanité ne sera flattée qu'un instant. Après, tu auras tout perdu, même ton patrimoine. Aujourd'hui tu es pauvre, mais libre. Un emprunt ne t'enrichira pas et te coûtera la liberté. Les dettes font de l'obligé l'esclave du créancier et un esclave astreint à verser un tribut, sans parler de son irrémédiable servitude. Les chiens s'apaisent, lorsqu'ils reçoivent leur pâtée. Le créancier, lui, se déchaîne de plus belle en touchant ses intérêts. Il aboie encore plus fort, parce qu'il en veut davantage. Tes promesses ? Il n'y croit pas. Il fouille ton logis, et s'immisce dans tes affaires. Si tu sors de ta chambre, il t'attire dans un coin et te rosse. Si tu restes tapi chez toi, il assiège ton domicile et cogne à ta porte. Il t'insulte devant ta femme, il te bafoue au nez de tes amis. Sur la place publique, il te prend à la gorge. Tristes jours pour toi que les fêtes! Ton existence n'est plus qu'un tourment. « Mais, dis-tu, je meurs de faim et c'est mon seul recours pour me procurer de l'argent. A quoi bon ce délai d'un jour ? La pauvreté reviendra au galop et tes dettes la rendront plus tragique. Car ton emprunt ne constitue pas une échappatoire, il met seulement ton tourment en sursis. Assumons aujourd'hui les inconvénients de la pauvreté, ne les réservons à demain. Si tu te défends d'emprunter tu resteras aussi pauvre que maintenant. Mais si tu fais des dettes, tu es perdu, l'intérêt rendra ta misère effroyable. Personne aujourd'hui ne songe à te reprocher d'être désargenté. Le mal est involontaire. Mais si tu es criblé de dettes, qui ne t'accusera de folie ? N'emprunte pas. Si tu as quelque fortune tu n'as nul besoin de ces prêts. Si tu ne possèdes rien, tu ne pourras rembourser. N'expose pas ta vie à des regrets tardifs ni à la nostalgie de ce temps où ru ne payais pas d'intérêt.⁸⁰

Basile revient et insiste sur la liberté personnelle et l'autonomie de l'emprunteur, sur la dignité et la primauté de l'amitié à sauvegarder.

Basile termine son homélie en rappelant aux riches, sur un ton de condamnation toute spéciale, le conseil de Jésus ou, pour utiliser ses mots justes, "l'ordre du législateur" :

Si vous obéissez au Maître, serait-il besoin de tant de paroles ? Quel est donc le conseil du Seigneur ? Prêter sans rien attendre en retour. Et quel est, direz-vous, ce prêt dont il ne faut rien espérer ? Comprenez toute la profondeur de cette parole et vous serez émerveillés de l'humanité de celui qui l'a prononcée. Lorsque vous faites l'aumône au nom du Seigneur, vous faites tout ensemble un don et un prêt : un don, puisque vous n'espérez pas d'être remboursé. Un prêt, parce que telle est la munificence du Seigneur il acquittera la dette du pauvre, et, sans lui avoir donné grand-chose, vous recouvrirez au centuple. Qui fait miséricorde au pauvre prête à Dieu.

Ne veux-tu pas avoir pour garant de ta créance le Maître de toutes choses ? Si un riche concitoyen s'engage à payer les dettes d'autrui, tu acceptes sa caution, n'est-ce pas ? L'offre d'un Dieu qui paie pour les pauvres, tu la refuses ? Donne l'argent qui dort sans emploi, sans le grever d'intérêt, et des deux côtés on s'en trouvera mieux. Les riches, parce qu'ils sauront que leur placement est sûr, les pauvres, parce qu'ils en feront bon usage. Et si tu désires encore l'usure, contente-toi des bénéfices que te propose Dieu c'est lui qui paiera les intérêts, au lieu des pauvres. Compte sur la bienfaisance du Bienfaiteur. Les

⁸⁰ *Ibid.*, p. 96-97

exigences passent le comble de l'inhumanité. Tu exploites les détreffes, tu tires profit des larmes, tu étrangles celui qui est nu, tu frappes celui qui a faim. De pitié, point. D'égards pour la famille du malheureux ? Aucun. Et le bénéfice que tu en tires, tu l'appelles de la bienfaisance.⁸¹

En somme, l'aumône généreuse est préférable au prêt à intérêt, même non usuraire. Le riche a mission de subvenir aux besoins des pauvres comme des siens propres. Ainsi se construit la fraternité dans la charité et le partage.

Les textes de Basile sont très dynamisants et interpellent aussi bien les riches que les pauvres. Nous les reprendrons plus tard pour une analyse très approfondie, en en faisant une application à la situation que connaissent aujourd'hui les pays du Sud très endettés par rapport aux pays du Nord et aux grandes institutions financières mondiales.

b- Grégoire de Nazianze

Fils d'évêque, Grégoire a été ordonné prêtre par son père qu'il a remplacé comme évêque de Nazianze. Ami de Basile de Césarée⁸², il eut un apostolat des plus féconds au point de vue doctrinal ; tout dans sa vie s'y prêtait : grande sensibilité, poète fin, contemplatif, il a joué un rôle déterminant à Constantinople, où il a su rétablir l'orthodoxie et liquider l'arianisme.

Attentif aux problèmes moraux et sociaux de son époque, il a condamné l'usure comme l'un des crimes qui déshonorent l'Église et arrache à l'homme sa dignité d'être créé à l'image de Dieu. Il fustige, dans l'une de ses homélies celui qui « a contaminé la terre par les usures et les intérêts,

⁸¹ Ibid., p. 100-101

⁸² Voici le témoignage de Grégoire lui-même :

Nous regardions ensemble dans la même direction. Dieu m'accorda un bienfait : me lier d'amitié avec le plus sage des hommes, avec celui-là même que sa vie et sa science plaçaient au-dessus de tous. Quel est-il ? Vous le devinez facilement : c'est Basile, l'homme qui servit tellement notre époque. Je partageais avec lui : études, logement, réflexions. Si l'on me permet quelque vantardise, je signalerai que, l'un et l'autre, nous ne passions pas inaperçus en Grèce. Tout était commun entre nous : une seule âme unissait deux corps distincts. Toutefois, ce qui contribua le plus à nous unir, ce fut Dieu et notre commun amour du Bien. En effet, dès que notre confiance fut suffisante pour nous révéler réciproquement l'un à l'autre le tréfonds de nos cœurs, notre amitié n'en devint que plus intime, puisque c'est l'identité des aspirations qui établit l'union des âmes. (Grégoire de Nazianze, Poème sur ma vie, vers 221-236 ; cité par Jean Huscenot, Les docteurs de l'Église, Médiaspaul, Paris, 1997, p 58).

Notons que, pour consolider sa position métropolitaine, Basile de Césarée a nommé Grégoire de Nazianze, Évêque de Sasimes, suffragant de Césarée.

amassant là ou il n'avait pas semé et moissonnant là ou il n'avait pas répandu de semences, tirant son aisance non pas de la culture de la terre mais du dénuement et de la disette des pauvres ».⁸³

Ici apparaît bien clairement l'intérêt porté par Grégoire à la question de la pauvreté. Le Discours XIV sur *L'amour des pauvres* est, dans ce sens, une pathétique description de la misère et une brillante réfutation des sophismes chers aux égoïstes et aux avarés. On peut y repérer trois sections regroupées autour de trois thèmes principaux :

1) Le partage avec le pauvre est une imitation de la générosité de Dieu

Rien n'apparente l'homme à Dieu autant que la faculté de donner. Et si les dons de l'un sont plus grands que ceux de l'autre, qu'ils soient à la mesure de chacun. Dieu a créé l'homme et l'a relevé après sa chute. Toi, donc, ne méprise pas celui qui est tombé dans la misère. Dieu a eu pour l'homme une très grande compassion. Il lui a donné la Loi et les prophètes après la loi naturelle non écrite ; il lui a donné un maître... et un pédagogue... Finalement il s'est donné lui-même en rançon pour la vie du monde...

Lorsque toi tu navigues le vent en poupe, tends la main à ceux qui font naufrage. Quand tu es en bonne santé et dans l'abondance, porte secours aux malheureux. N'attends pas d'apprendre à tes dépens combien l'égoïsme est un mal et combien il est bon d'ouvrir son cœur à ceux qui sont dans le besoin. Prends garde, parce que la main de Dieu s'abat sur les présomptueux qui oublient les pauvres. Tire leçon des malheurs d'autrui et prodigue à l'indigent ne fût-ce que les plus menus secours. Ce ne sera pas négligeable pour celui qui manque de tout.

Pour Dieu non plus d'ailleurs, si tu as fait ton possible. Que ton empressement à donner supplée à la richesse de ton présent. Si tu n'as rien, offre tes larmes. C'est un grand réconfort pour le malheureux que la pitié jaillie du cœur, et une compassion sincère adoucit la souffrance⁸⁴.

Dieu est don total et parfait, et la création est le premier don qu'il a fait à l'homme, créé à son image et à sa ressemblance. Pour réaliser pleinement cette nature qui l'assimile à Dieu, l'homme est appelé à « imiter » Dieu dans ce qui fait la caractéristique première de Dieu : être don. Le don se déploie essentiellement dans ses corollaires que sont la générosité, la solidarité, la compassion.

2) Le partage avec le pauvre réalise le commandement de l'amour

Le premier des commandements et le plus grand, le fondement de la Loi et des prophètes (Mt 22,40) c'est l'amour qui, il me semble, donne sa plus grande preuve dans l'amour des pauvres, dans la tendresse et la compassion pour le prochain. Rien ne fait honneur à Dieu comme la miséricorde, car rien ne lui ressemble plus. « La miséricorde et la vérité marchent devant sa face » (Ps 88,15), et il préfère la miséricorde au jugement (Os 6,6). Rien autant que la bienveillance envers les hommes n'attire la bienveillance de l'Ami des hommes (Sg 1,6) ; sa récompense est juste, il pèse et mesure la miséricorde.

A tous les pauvres il faut ouvrir notre cœur, et à tous les malheureux, quelles que soient leurs souffrances. C'est le sens du commandement qui nous demande de « nous réjouir avec ceux qui sont dans la joie et de

⁸³ *Orat.*, XVI P. G., t XXXV, col. 957

⁸⁴ Grégoire de Nazianze, *De l'amour des pauvres*

pleurer avec ceux qui pleurent » (Rm 12,15). Étant, nous aussi, des hommes, ne convient-il pas d'être bienveillants à l'égard de nos semblables ?⁸⁵

L'amour doit conduire à l'amour du prochain, ou l'amour de Dieu et l'amour du prochain sont inséparables ; les deux s'interfèrent. Ce fut d'ailleurs la réponse de Jésus au scribe qui lui a posé la question de savoir quel est le plus grand des commandements (Mt 22, 34-40 ; Mc 12, 28-31 ; Lc 10, 25-28). Mais l'amour du prochain ne doit pas être théorique, il doit emprunter des canaux spécifiques et concrets dont celui du partage.

3) Le partage avec le pauvre est une configuration au Christ Pauvre

Crois-tu que la charité soit pour toi facultative et non pas nécessaire ? Crois-tu qu'elle soit un conseil et non pas un précepte ? Certainement je le voudrais, moi aussi et je me l'imaginerais facilement ! Mais une chose m'arrête : c'est la crainte d'être au jugement dernier... du côté des boucs et d'encourir la réprobation de Celui qui les a placés là [...] non parce qu'ils ont volé, pillé, commis des adultères ou accompli quelque autre action défendue mais parce qu'ils n'ont pas servi le Christ dans ses pauvres. Si donc vous m'en croyez serviteur, frères et cohéritiers du Christ, pendant qu'il est encore temps, visitons le Christ, soignons le Christ, nourrissons le Christ, habillons le Christ, recueillons le Christ, honorons le Christ [...] apportons la bonté à ce Maître par le moyen des pauvres et des malheureux qui gisent à terre afin que lorsque nous partirons d'ici-bas ils nous reçoivent dans les tentes éternelles, dans le Christ lui-même notre Seigneur à qui est la gloire pour les siècles. Amen !⁸⁶

On peut voir ici la Kénose du Christ telle qu'elle est présentée par Paul : « Lui, de condition divine, ne retint pas jalousement le rang qui l'égalait à Dieu ; mais il s'anéantit lui-même, prenant condition d'esclave, et devenant semblable aux hommes. » (Phil 2, 6-7).

Il ne s'agit pas ici de l'égalité de nature, supposée par la « condition divine », et dont le Christ ne saurait se dépouiller, mais d'une égalité de traitement, de dignité manifestée et reconnue, que Jésus aurait pu revendiquer, même dans son existence humaine. Ce dont il s'est librement dépouillé, c'est la gloire que lui valait de droit sa nature divine, gloire qu'il possédait dans sa préexistence⁸⁷ et qui aurait dû normalement rejaillir sur son humanité. Il a choisi de s'en priver

⁸⁵ *Ibid.*

⁸⁶ Grégoire de Nazianze, extraits du « Discours XIV », in Paul Gallay, Grégoire de Nazianze, Éditions Ouvrières, 1993.

⁸⁷ Jn 17, 5 : « Et maintenant, Père, glorifie-moi auprès de toi de la gloire que j'avais auprès de toi, avant que fût le monde. »

pour ne la recevoir que du Père⁸⁸. Ce Christ est devenu semblable aux hommes, en épousant et en partageant toutes les situations des hommes, surtout la pauvreté. Celui qui se déclare alors disciple doit ressembler au Maître en vivant lui aussi dans le partage avec le prochain – principalement le prochain nécessiteux – de ce qu'il a et de ce qu'il est. Conséquemment, la charité n'est pas « facultative », elle est un devoir qui assimile le disciple à son Maître, Jésus.

Après ces considérations sur le partage relié à l'imitation de Dieu, au commandement de l'amour et l'assimilation avec le Christ, Grégoire de Nazianze s'émeut devant la pauvreté. Il croit à l'égalité primitive voulue par Dieu, et l'exprime ainsi:

Mes amis et mes frères, ne soyons pas de mauvais gérants des biens qui nous sont confiés afin de ne point nous entendre dire : « Rougissez, vous qui retenez le bien d'autrui ; imitez la justice de Dieu et il n'y aura plus de pauvres. » Ne nous épuisons pas à amasser et à tenir en réserve quand d'autres sont épuisés par la faim ; ainsi nous ne mériterons pas ce reproche amer et cette menace du prophète Amos : « Prenez garde, vous qui dites : Quand le mois sera-t-il passé pour que nous puissions vendre notre blé, et le sabbat pour que nous écoulions notre froment ? » (8,5)...

Imitons la loi sublime et première de Dieu « qui fait tomber la pluie pour les justes et pour les pécheurs et fait lever pour tous également le soleil » (Mt 5,45). Tous ceux qui vivent sur terre, il les comble d'immenses étendues de terre en friche, de sources, de fleuves et de forêts. Pour les oiseaux, il donne les airs, et l'eau pour tous les animaux aquatiques. Pour la vie de tous, il donne en abondance les ressources premières qui ne peuvent être ni accaparées par les forts, ni mesurées par des lois, ni délimitées par des frontières ; mais il les donne pour tous de sorte que rien ne manque à personne. Ainsi, par le partage égal de ses dons, il honore l'égalité naturelle de tous

Si cette égalité est rompue au profit des riches, ceux-ci doivent considérer qu'ils ne sont que les gestionnaires des biens terrestres. De ce fait, ils sont chargés de rétablir l'équilibre en partageant avec leurs frères malheureux, images du Christ : « Secourez le Christ, nourrissez le Christ, honorez le Christ ». Nous touchons ici à un point névralgique de la doctrine sociale de l'Église qui est la destination universelle des biens.

⁸⁸ Jn 8, 50 : « Je ne cherche pas ma gloire » ; Jn 8, 54 : « C'est mon Père qui me glorifie. »

c- Grégoire de Nysse

Grégoire de Nysse était le frère cadet de Basile et, comme ce dernier, l'ami de Grégoire de Nazianze. Il fut institué lecteur, mais se détourna de l'état ecclésiastique et se maria. Sous l'influence de Basile, il s'intéressa à la vie ascétique et finalement devint prêtre. Basile lui confia le petit évêché de Nysse (dans l'Est de la Turquie actuelle).

Parmi les trois Cappadociens, Grégoire de Nysse est à la fois philosophe et mystique. Il prolonge en quelque sorte le travail de Basile, en lui apportant la vigueur de son esprit dialectique et la richesse de sa culture philosophique.

Comme Basile, il s'attaque aux plaies sociales de son temps dont l'usure constitue une pratique quasi mortifère de la classe des pauvres. Son homélie sur *les Usuriers*⁸⁹ est une critique très violente, voire injurieuse vis-à-vis des usuriers, riches insensibles à la grande pauvreté autour d'eux :

... qui que tu sois, déteste un vil trafic ; tu es humain, aime tes frères, et non pas l'argent : ne franchis pas cette limite du péché. Dis à ces intérêts qui te furent si chers la parole de Jean Baptiste : "Race de vipères, fuyez loin de moi ; vous êtes les fléaux de ceux qui possèdent et de ceux qui reçoivent ; vous donnez un instant de plaisir, mais ensuite votre venin met dans l'âme l'amertume et la mort ; vous barrez le chemin de la vie ; vous fermez les portes du royaume ; vous réjouissez un moment l'œil de votre vue, l'oreille de votre bruit, puis vous enfantez l'éternelle douleur." Dis ainsi, et renonce à l'usure et aux intérêts ; embrasse les pauvres de ton amour, et ne te détourne pas de celui qui veut emprunter de toi. C'est la pauvreté qui le fait te supplier et s'asseoir à ta porte ; dans son indigence, il cherche un refuge auprès de ton or, pour trouver un auxiliaire contre le besoin ; et toi, au contraire, toi l'allié tu deviens l'ennemi ; tu ne l'aides pas à s'affranchir de la nécessité qui le presse, pour qu'il puisse te rendre ce que tu lui auras prêté, mais tu répands les maux sur celui qui en est déjà accablé, tu dépouilles celui qui est déjà nu, tu blesses celui qui est déjà blessé, tu ajoutes des soucis à ses soucis, des chagrins à ses chagrins : car celui qui prend de l'or à intérêt reçoit sous forme de bienfait des arrhes de pauvreté, et fait entrer la ruine dans sa maison. Quand le malade, dévoré par la chaleur de la fièvre, en proie à une soif ardente, ne peut s'empêcher de demander à boire, celui qui par humanité lui donne du vin le soulage un moment tandis que la coupe se vide, mais au bout de peu de temps, la fièvre, à cause de lui, redouble de violence ; de même celui qui tend à l'indigent un or gros de pauvreté ne met pas un terme au besoin, mais aggrave le malheur.

Pour Grégoire donc, l'usure est un commerce méprisable ; celui qui la pratique est cupide, avide d'argent, capable de sacrifier l'humain au profit d'intérêts pécuniaires. Saint Paul déclare dans ce

⁸⁹ Grégoire, évêque de Nysse, *Homélie contre les usuriers*, Reprise d'une traduction de E. Sommer – 1907. Nous utilisons cette version dans les différentes citations de l'homélie.

sens que « la racine de tous les maux, c'est l'amour de l'argent. » (1Tim 6, 10). Celui qui prête à usure augmente l'indigence de son emprunteur au lieu de la diminuer.

Au regard de l'insolence et de la cruauté de l'usurier (oisif et cupide), Grégoire présente la justice de Dieu dans un long réquisitoire :

L'oisiveté et la cupidité, voilà la vie de l'usurier : Il ne connaît ni les travaux de l'agriculture, ni les soins du commerce ; il demeure toujours assis à la même place, engraisant son bétail à son foyer ; il veut que tout croisse pour lui sans semailles et sans labour, il a pour charrue une plume, pour champ un parchemin, pour semence de l'encre ; sa pluie, à lui, c'est le temps, qui grossit insensiblement sa récolte d'écus ; sa faucille, c'est la réclamation ; son aire, cette maison où il réduit en poudre la fortune des malheureux qu'il presse. Ce qui est à tout autre il le regarde comme sien ; il souhaite aux humains des besoins et des maux, afin qu'ils soient forcés de venir à lui ; il hait quiconque sait se suffire, et voit des ennemis dans ceux qui n'empruntent pas. Il assiste à tous les procès, afin de découvrir un homme que pressent des créanciers, et suit les gens d'affaires comme les vautours suivent les armées ; il promène sa bourse de tous côtés, il présente l'appât à ceux qu'il voit suffoquer, afin que si la nécessité les force d'ouvrir la bouche, ils avalent en même temps l'hameçon de l'intérêt. Chaque jour il calcule son gain, et jamais sa cupidité n'est assouvie ; il s'indigne contre l'or qui se trouve dans sa maison, parce qu'il est là oisif et stérile ; il imite l'agriculteur qui vient sans cesse demander de la semence à ses greniers ; il ne laisse pas de repos à ce malheureux or, mais il le fait passer sans relâche de main en main. Aussi voit-on souvent un homme extrêmement riche n'avoir pas même une pièce d'argent à la maison ; ses espérances sont sur des parchemins, tout son bien est en contrats, il n'a rien et il tient tout ; il prend la vie au rebours de la parole de l'apôtre, donnant tout à ceux qui lui demandent, non par sentiment d'humanité, mais par avarice. Il accepte une pauvreté temporaire, afin que son or, après avoir travaillé comme un esclave infatigable, lui revienne avec un salaire. Vois-tu comment, grâce à cet espoir dans l'avenir, la maison devient vide, et le riche se fait pauvre pour un temps ? Quelle en est la cause ? L'acte dressé sur parchemin, la reconnaissance d'un débiteur misérable. « Je te donnerai mon argent à condition qu'il produise. - Je te le rendrai avec intérêt. » Puis (le croirait-on ?) l'emprunteur, bien que sans ressources, est cru sur son contrat ; et Dieu, qui est riche et qui promet, n'est pas écouté ? Donne, et je te rendrai, s'écrie Dieu dans les Évangiles, dans ce contrat commun de toute la terre, écrit par quatre évangélistes au lieu d'un scribe, et qui a pour témoins, depuis les jours du salut, tous les chrétiens. Ta garantie est le paradis, gage précieux. Que si là même tu cherches des sûretés, l'univers entier appartient à ce débiteur de bonne volonté. Étudie avec attention les ressources de celui qui demande ton bienfait, et tu découvriras la richesse. La moindre mine d'or est à ce débiteur ; toutes les mines d'argent, de cuivre et d'autres métaux, sont une partie de son domaine. Lève les yeux vers le vaste ciel, contemple la mer sans bornes, cherche à connaître l'immensité de la terre, compte les animaux qu'elle nourrit ; voilà les biens, voilà les esclaves de celui que tu crois pauvre et que tu méprises ; sois sage, ô humain ; n'outrage pas ton Dieu, ne fais pas de lui moins d'estime que de ces banquiers dont tu acceptes sans hésiter la caution ; donne à un garant qui ne meurt pas ; fie-toi à un contrat qui ne se voit pas, qui ne se déchire pas ; ne réclame pas d'intérêts, ne trafique pas de ton bienfait, et tu verras Dieu te rendre grâce et ajouter à sa dette.

Deux caractéristiques ou deux vices ontologiques de l'usurier sont soulignés dans ce réquisitoire :

l'oisiveté et la cupidité. Paresseux, “charognard”, l'usurier est un insensible à la misère humaine et sourd à l'appel de Dieu qui résonne en lui (cf. la parabole du riche et de Lazare (Lc 16, 19-31).

Montrant à partir des Écritures l'extrême bonté et la très grande générosité de Dieu vis-à-vis de personnes généreuses, Grégoire étale un catalogue de soucis auxquels est soumis l'usurier ; c'est

un art exceptionnel. Puis, avec fermeté et netteté, il note que l'usure est un péché contre nature, car elle fait obtenir un gain à partir de choses inanimées, alors que, dans la nature, seules les choses vivantes produisent des fruits:

Que si ces paroles semblent étranges à ton oreille, j'ai un témoignage tout prêt pour te prouver que Dieu paye au centuple les personnes pieuses qui consacrent leur or à des bienfaits. Quand Pierre prit la parole et dit : « tu vois que nous avons tout quitté et que nous t'avons suivi, quelle sera donc notre récompense? » « Je vous le dis en vérité, répondit Jésus, quiconque aura quitté, sa maison, ou ses frères ou ses sœurs, ou son père ou sa mère, ou sa femme, ou ses enfants, ou ses terres, recevra le centuple, et aura pour héritage la vie éternelle. » Vois-tu quelle générosité ? Comprends-tu quelle bonté ? L'usurier le plus éhonté prend mille peines pour doubler son argent ; et Dieu, de son plein gré, donne le centuple à quiconque ne pressure pas son frère. Écoute le conseil de ce Dieu, et tu recevras des intérêts assurés. Pourquoi, outre que tu te rends coupable, te consumes-tu en soucis ? Calculant les jours, comptant les mois, songeant au capital, rêvant des intérêts, craignant le jour de l'échéance, de peur qu'il ne soit stérile comme une moisson frappée de la grêle, l'usurier épie les affaires de son débiteur, ses voyages, ses mouvements, ses pas, son commerce; si une rumeur sinistre se répand, que tel ou tel est tombé dans les mains de voleurs ou qu'un coup soudain a changé son aisance en pauvreté, le voilà assis joignant les mains, il ne cesse de gémir, il verse des ruisseaux de larmes ; il déroule le parchemin, il pleure son or sur les caractères, et tirant le contrat de son armoire, comme la robe d'un fils qui n'est plus, il sent à cette vue s'éveiller en lui une douleur plus cuisante. S'il a prêté à la grosse, il demeure assis près du rivage, il s'inquiète des vents qui changent, il interroge sans relâche tous ceux qui abordent : leur a-t-on parlé d'un naufrage ? Ont-ils couru des risques dans la traversée ? Et ces soucis de tous les jours laissent son âme assombrie. C'est à lui qu'il faut dire : « Renonce, ô homme, à cette inquiétude dangereuse, quitte cet espoir qui te mine, ne perds pas ton capital en courant après les intérêts ; tu demandes au pauvre des revenus et de nouvelles richesses, et tu ressembles à un homme qui voudrait obtenir des monceaux de blé d'un champ aride, brûlé par la sécheresse, ou de riches grappes d'une vigne sur laquelle a passé un nuage chargé de grêle, ou des enfants d'un ventre stérile, ou un lait nourrissant de femmes qui n'ont pas enfanté. Nul ne tente ce qui est contre nature, ce qui est impossible ; car, outre la vanité des efforts, on prête encore à rire. Dieu seul est tout-puissant ; lui qui trouve la voie de ce qui semblait impossible et qui exécute ce qu'on n'osait ni espérer ni attendre, tantôt ordonnant à la source de couler du rocher, tantôt faisant tomber du ciel un pain nouveau et miraculeux, tantôt adoucissant l'amère Mara par le contact d'une baguette, fécondant le sein stérile d'Élisabeth, donnant à Anne Samuel et à Marie le premier enfant né d'une vierge. Voilà les œuvres uniques de la main toute-puissante.

Passant ensuite en revue différents passages de l'Écriture qui interdisent l'intérêt sur le prêt, Grégoire évoque particulièrement le texte dit du Pater pour convoquer l'usurier au tribunal de sa conscience et lui signifier que «la mesure dont on se sert pour les autres servira aussi pour nous»

(Lc 6, 38 // Mt 7,2 et Mc 4,24) :

Ne demande pas un produit au cuivre et à l'or, matières stériles ; ne force pas la pauvreté à faire œuvre de richesse, ni celui qui te demande un capital à rendre des intérêts. Ne sais-tu donc pas que la demande d'un prêt n'est qu'une demande d'aumône déguisée ? Aussi le livre de la loi, qui nous conduit dans les voies de la piété, ne se lasse pas d'interdire l'usure : Si tu prêtes de l'argent à ton frère, tu ne le presseras pas. Et la grâce, cette source inépuisable de charité, commande la remise des dettes ; ici elle dit avec bonté : "Ne prêtez pas à ceux de qui vous espérez recevoir" ; ailleurs, dans la parabole, elle châtie amèrement le serviteur impitoyable qui ne se laisse pas fléchir par les supplications de son compagnon et ne lui remet pas une faible dette de cent deniers, lui qui avait obtenu la remise de dix mille talents. Notre Sauveur, celui qui nous enseigne l'amour, offrant à ses disciples une règle et un modèle de courte prière, y a fait

entrer les paroles qui suivent, comme les plus nécessaires et les plus efficaces pour fléchir Dieu : « Et remettez-nous nos dettes comme nous les remettons nous-mêmes à ceux qui nous doivent. » Comment donc prieras-tu, toi, l'usurier ? De quel front demanderas-tu une grâce à Dieu, toi qui reçois toujours et ne sais pas donner ? Ignores-tu que ta prière ne fait que rappeler ton inhumanité ? Qu'as-tu pardonné pour venir demander le pardon ? Quand as-tu fait miséricorde, toi qui invoques le Dieu miséricordieux ? Si tu donnes une aumône, n'est-elle pas le fruit de tes rapines cruelles, n'est-elle pas grosse des malheurs, des larmes, des soupirs d'autrui ? Si le pauvre savait l'origine de cette aumône que tu lui offres, il ne l'accepterait pas ; il lui semblerait qu'il va goûter à la chair de ses frères et au sang de ses proches ; mais il te tiendrait ce langage plein d'une noble liberté : « O homme, ne me nourris pas des larmes de mes frères ; ne donne pas au pauvre ce pain, fruit des gémisséments de ses compagnons de misère ; remets à ton semblable ce que tu as injustement exigé de lui, et je te rendrai grâce. Que sert-il que tu consoles un malheureux, si tu en fais mille ? S'il n'y avait pas un tel nombre d'usuriers, il n'y aurait pas un tel nombre de pauvres. Dissous ta confrérie, et nous pourrions tous nous suffire. Partout on accuse les usuriers, et rien ne peut guérir cette plaie, ni la loi, ni les prophètes, ni les évangélistes : « Écoutez ceci, dit Amos, vous qui réduisez en poudre les pauvres et qui faites périr ceux qui sont dans l'indigence, vous qui dites : Quand seront passés ces mois où tout est à bon marché, afin que nous vendions nos marchandises ? » En effet, les pères sont moins heureux de voir des enfants leur naître que les usuriers ne sont joyeux de voir les mois se remplir.

S'estimant humanitaires, les usuriers sont en fait des personnes insensibles à la misère, complètement prises dans les pièges de l'argent. Leur effronterie cynique et leur barbarie engendrent des conséquences sociales aussi désastreuses que déplorables :

Ils donnent à leur péché des noms respectables, et appellent leur trafic humanité, semblables aux Grecs qui nommaient Euménides, d'un nom peu mérité, certaines divinités inhumaines et sanguinaires. Lui, humain ? Mais n'est-ce pas le paiement des intérêts qui renverse les maisons et épuise les fortunes ? Qui réduit des hommes libres à vivre plus mal que des esclaves ? Qui pour un plaisir de quelques instants remplit d'amertume le reste de la vie ? Les oiseaux se réjouissent des embûches du chasseur ; les grains qu'il répand pour eux leur font aimer et fréquenter des lieux où ils trouvent une abondante nourriture ; mais bientôt ils sont pris et périssent dans les pièges : de même celui qui reçoit de l'argent à intérêt se trouve quelque temps dans l'aisance, mais se voit ensuite banni du foyer paternel. La pitié n'habite pas dans ces âmes criminelles et cupides ; ils voient la maison même de leur débiteur mise en vente, et ne sont pas attendris, mais ils pressent sans relâche le marché, afin de recouvrer plus promptement leur or et d'enchaîner dans leurs liens un autre malheureux : tels ces chasseurs actifs et insatiables qui entourent de leurs filets une vallée tout entière, et, après avoir pris tout le gibier, transportent leurs toiles dans un autre vallon, puis dans un autre encore, jusqu'à ce qu'ils aient dépeuplé les montagnes. De quels yeux un pareil homme peut-il regarder le ciel ? Comment ose-t-il demander le pardon de ses fautes ? Ou n'est-ce pas par sottise qu'il ajoute à sa prière ces mots que nous a enseignés le Sauveur : « Remettez-nous nos dettes comme nous les remettons nous-mêmes à ceux qui nous doivent » ? Oh ! combien de malheureux, à cause de l'usure, ont brisé leur cou dans un lacet ! Combien se sont précipités dans le courant des fleuves, ont trouvé la mort plus douce que leur créancier, et ont laissé des enfants orphelins sous la tutelle d'une mauvaise marâtre, la pauvreté ! Mais alors même ces honnêtes usuriers n'épargnent pas la maison déserte ; ils tourmentent des héritiers qui n'ont peut-être recueilli que la corde funeste, ils réclament de l'or à ceux qui ne trouvent que le pain de l'aumône et quand on leur reproche (quoi de plus juste ?) la mort du débiteur, quand pour les faire rougir on leur rappelle le lacet fatal, ils n'ont même pas honte de ce qu'ils ont fait, leur âme n'en est pas émue, mais un sentiment cruel leur dicte d'impudentes paroles : « C'est la faute de nos mœurs, si ce malheureux, cet insensé, né sous une mauvaise étoile, a été conduit par sa destinée à une mort violente. » Car nos usuriers sont philosophes, et ils se font les disciples des astrologues d'Égypte, quand il leur faut justifier leurs actions abominables et leurs meurtres.

Devant le tribunal de Dieu, le jugement est sans partialité – aussi bien pour l'usurier que pour l'indigent –, et il repose sur la loi de l'amour du prochain dont les composants sont, entre autres, le partage, l'attention au nécessiteux, la compassion :

Il faut répondre à l'usurier : « c'est toi qui es la naissance fatale, la funeste influence des astres. Si tu avais adouci sa peine, si tu lui avais remis une part de sa dette, si tu avais réclamé l'autre sans rigueur, il n'aurait pas détesté cette vie de tourments, il ne serait pas devenu son propre bourreau. De quel œil, au jour de la résurrection, verras-tu celui que tu as fait périr ? Car vous viendrez tous les deux au tribunal du Christ, où l'on ne compte pas les intérêts, mais où l'on juge les vies. Que répondras-tu aux accusations du juge incorruptible, lorsqu'il te dira : « Tu avais la loi, les prophètes, les commandements de l'Évangile; tu les entendais tous d'une seule voix, t'ordonner la charité, l'humanité ; les uns te disaient : Tu ne prêteras pas à usure à ton frère ; les autres : il n'a pas placé son argent à intérêt ; d'autres encore : si tu prêtes à ton frère, tu ne le presseras pas ; saint Matthieu te criait dans la parabole où il rapporte la parole du maître : « Méchant serviteur, je t'avais remis tout ce que tu me devais, parce que tu m'en avais prié ; ne fallait-il donc pas que tu eusses pitié de ton compagnon, comme j'avais eu pitié de toi ? » Et le maître, ému de colère, livra son serviteur entre les mains des bourreaux jusqu'à ce qu'il payât tout ce qu'il lui devait. Alors un repentir inutile se saisira de toi, alors viendront les profonds gémissements et le châtement inévitable. Ni l'or ne courra à ton aide, ni l'argent ne te portera secours ; mais ce trafic d'intérêts sera pour toi plus amer que le fiel. Ce ne sont pas là des paroles pour t'effrayer, mais des faits véritables, qui attestent le jugement avant même que tu l'aies subi, et dont tout humain sage et prévoyant doit se garantir. »

La cupidité peut conduire l'usurier à verser dans l'avarice vis-à-vis même de ses proches, et l'avarice peut créer dans la progéniture une suite de miséreux frustrés et mécontents :

Mais, en attendant les arrêts de Dieu, je veux, dans l'intérêt de ceux qui m'entendent, raconter ce qui s'est passé de notre temps dans la maison d'un usurier ; écoutez ce récit dont la plupart d'entre vous reconnaîtront sans doute la vérité. Il y avait dans cette ville un homme dont je tairai le nom pour ne pas mettre en scène celui qui n'est plus ; son industrie était l'usure, et ce misérable trafic des intérêts ; possédé de la soif de l'or, il dépensait pour lui-même avec parcimonie (car c'est ainsi que sont les avares), prenant une nourriture insuffisante, ne changeant ses vêtements ni pour leur vétusté ni selon ses besoins, ne fournissant pas à ses enfants le nécessaire même, ne prenant pas de bains, tant il craignait d'avoir à payer trois oboles, et s'ingéniant de mille manières pour augmenter la somme de ses écus. Il ne trouvait pas de gardien assez fidèle de sa bourse, ni enfant, ni esclave, ni banquier, ni sceau, ni clé ; mais il pratiquait des trous dans les murailles pour y enfouir son or, et les recouvrant de plâtre, il gardait son trésor ignoré de tous, changeant sans cesse de cachettes et de murs, et parvenant à force d'adresse à tromper tous les regards. Il quitta soudainement cette vie, sans avoir révélé à aucun de ses proches le lieu où son or était enfoui. On l'enterra, lui qui avait si bien réussi à cacher son trésor ; ses enfants, qui comptaient tenir le premier rang dans la ville, grâce à leur richesse, cherchèrent de tous côtés, s'interrogèrent les uns les autres, questionnèrent les domestiques, bouleversèrent les maisons, creusèrent les murs, visitèrent les demeures de leurs voisins et de leurs connaissances ; bref, après avoir, comme dit le proverbe, remué toute pierre, ils ne trouvèrent pas une obole. Ils vivent aujourd'hui sans maison, sans foyer, pauvres, et maudissant chaque jour la sottise de leur père. Voilà ce que fut, usuriers, votre ami, votre compagnon ; il termina sa vie d'une manière digne de son caractère, et après s'être épuisé de soucis et de faim, il amassa comme héritage un châtement éternel pour lui-même et la pauvreté pour ses enfants. Vous ne savez pas pour qui vous entassez, pour qui vous prenez tant de peines. Mille accidents, mille calomnies vous menacent ; les voleurs, les pirates infestent la terre et la mer ; craignez que, sans conserver votre or, vous n'augmentiez le nombre de vos péchés. « Ah! disent-ils cet homme nous est insupportable (car je sais ce que vous murmurez entre vos dents, moi qui vous fais comparaître sans cesse devant cette chaire) ; il en veut à ceux qui sont dans le besoin et attendent le bienfait. Allons, nous ne prêterons plus ; et comment ces

malheureux pourront-ils vivre ? » Langage digne de la conduite, réponse bien faite pour ces hommes que les ténèbres de l'argent aveuglent ; ils n'ont pas même l'intelligence assez forte pour comprendre ce qu'on leur dit. Ils entendent à rebours les conseils qu'on leur donne : tandis que je leur parle, ils menacent de ne plus prêter à ceux qui sont dans le besoin, et murmurant tout bas ils menacent de fermer leur porte aux malheureux. Avant tout, je proclame à haute voix qu'il faut donner, mais j'engage aussi à prêter ; car le prêt est une seconde forme de don ; mais il faut prêter sans intérêt ni usure, comme le commande la parole divine. Le même châtiment est réservé à celui qui ne prête pas et à celui qui prête avec intérêt ; l'un est convaincu d'inhumanité, l'autre de trafic déloyal, mais ces hommes vont d'un extrême à l'autre, lorsqu'ils déclarent qu'ils ne donneront plus d'aucune façon. C'est là une opposition impudente, une folle résistance à la justice, une lutte et une guerre contre Dieu. Ou nous ne donnerons pas, disent-ils, ou nous ferons un marché d'intérêts.

Enfin, tout en sollicitant le repentir pour les usuriers, Grégoire exhortera les emprunteurs à trouver dans leur situation économique les voies et moyens susceptibles de les sortir de la misère ; il les réfère ainsi aux sages conseils de Basile :

J'ai assez combattu les usuriers dans ce discours, et j'ai suffisamment prouvé, comme devant un tribunal, les chefs de l'accusation ; puisse Dieu leur donner le repentir de leurs fautes. Quant à ceux qui empruntent avec tant de facilité, et qui se laissent prendre étourdiment aux hameçons de l'usure, je ne leur dirai rien ; il leur suffit des conseils que notre vénéré père, saint Basile, a si éloquemment exposés dans cet écrit où il s'adresse plus encore à l'emprunteur téméraire qu'à l'usurier cupide.

L'objectif principal de Grégoire dans ce long discours sur les usuriers est, en quelque sorte, de réaliser la mission essentielle de Jésus qui est le projet de Dieu sur l'humanité : «Rassembler dans l'unité les enfants de Dieu dispersés», c'est-à-dire unir, dans une même famille humaine, riches et pauvres, tous étant créés à l'image et à la ressemblance de Dieu, et appelés à imiter Dieu, Bon et Généreux. L'imitation même de la générosité de Dieu devient alors une exigence qui passe avant tout par la générosité envers les plus démunis de la société, quels qu'ils soient et d'où qu'ils soient. Grégoire dépasse ainsi les considérations culturelles et raciales de la loi mosaïque pour arrimer son discours à l'Évangile qui étend la fraternité à tous les hommes sans distinction.

Pour les Cappadociens, en définitive, le croyant, devenu, avec le concours de l'Esprit, fils adoptif du Père dans le Fils unique, est appelé, de par son baptême, à entrer dans le mystère de l'Église. L'amour dont il aimera son prochain sera ou, du moins, devra être identique à celui qu'il reçoit de

Dieu, sous peine d'infidélité à sa vocation divine, qui transfigure comme à l'infini ses virtualités naturelles de bonté et de bienveillance.

3)- Saint Jean Chrysostome

Né d'une famille aisée, Jean a connu une jeunesse très féconde, aux succès multiples. Apparemment destiné à une carrière des plus brillantes, il décide de renoncer aux honneurs et à la gloire pour se réfugier dans la vie monastique. Mais, pressé par la charité, il revient dans le monde et devient, après plusieurs années d'activités intenses, patriarche de Constantinople.

Réformateur imbu du message évangélique et de l'esprit apostolique, il s'attaque aux fléaux sociaux de son temps, notamment l'amour effréné du luxe et la cupidité qui engendrent l'exploitation du pauvre par la pratique de l'usure.

Dans ses homélies et prédications, il procède à une réfutation philosophique du concept d'intérêt en s'appuyant sur l'Écriture : «Dans les affaires matérielles, Dieu a défendu que l'argent rapportât de l'intérêt. Pourquoi, pour quelle raison ? Parce que c'est une convention fâcheuse aux deux parties. Le débiteur est ruiné, et le gain du créancier ne fait qu'accroître le fardeau de ses péchés. Voilà pourquoi, dès l'origine, Dieu a donné aux Juifs grossiers ce précepte : "Tu ne prendras pas d'intérêt à ton père et à ton frère" (Dt 23, 19).»⁹⁰ Pour Jean Chrysostome, l'usure aggrave la misère de l'emprunteur et fait perdre au créancier son âme :

L'usure de l'argent ruine et celui qui prête et celui qui emprunte ; elle perd l'âme de celui qui reçoit l'usure et écrase la pauvreté de celui qui la donne. Quoi de plus triste que de voir un homme spéculer sur la pauvreté de son prochain et faire commerce du malheur de ses frères ! Il porte une figure humaine et n'a rien que d'inhumain dans sa conduite ; il devrait tendre la main à son frère et il précipite dans l'abîme celui qui a besoin de secours. Que fais-tu, ô homme ? Le pauvre ne va pas chez toi pour que tu augmentes sa pauvreté, mais pour que tu la soulages, et ta conduite ne diffère pas de celle des empoisonneurs. Ceux-ci cachent leurs embûches secrètes dans les mets habituels de leurs victimes, et ceux-là, cachant sous un air d'humanité leur usure fatale ne laissent pas apercevoir le mal à ceux qui doivent prendre ce breuvage mortel. Aussi il est bon de rappeler ce qui a été dit du péché, et à ceux qui prêtent à usure, et à ceux qui empruntent ainsi. Or, qu'a-t-il été dit du péché ? «Pour un peu de temps, il plaît au palais ; mais ensuite il est plus amer que le fiel et plus pénétrant qu'une épée à deux tranchants.» (Prov. 5, 3-4) Voilà ce

⁹⁰ *Homélie sur l'inscription des Actes, Quarante-Unième Homélie*

qu'éprouvent les emprunteurs ; dans votre détresse vous prenez l'argent qu'on vous prête, vous vous procurez ainsi une consolation, mais bien petite et de courte durée ; et ensuite lorsque les intérêts s'accroissent et que le fardeau dépasse vos forces, cette douceur qui flattait le palais devient plus amère que le fiel, plus perçante qu'une épée à deux tranchants, et vous êtes forcés d'abandonner en toute hâte le bien de vos pères⁹¹.

Jean voit dans le prêt à intérêt l'acte de semer et de recueillir sans terre, sans pluie et sans charrue. Il va alors condamner l'usure comme un crime, une espèce de rapine, «*speciosam rapinam*», une injustice à réparer par la restitution des intérêts usuraires : «Je parle du crime de l'usure. Il est autorisé, vous récriez-vous, par les législations humaines : oui, elles absorbent le publicain et l'usurier ; mais la loi de Dieu, elle les condamne l'un et l'autre, et c'est à son tribunal que nous serons jugés, si nous ne mettons enfin un terme à l'oppression des pauvres, si nous persistons à abuser de leurs pressantes nécessités, pour grossir nos revenus par de honteuses spéculations.» L'intérêt légal, c'est-à-dire celui autorisé par les lois civiles, est ici expressément condamné.

On le voit bien, Jean Chrysostome se fait grand défenseur de l'éminente dignité des pauvres dans l'Église. Il les protège contre les barbaries financières des riches et des puissants, sans pour autant jamais condamner la richesse. Pour lui, la richesse est une nécessité sociale, un dépôt ; elle est légitime à condition qu'elle n'assujettisse pas celui qui la possède, et qu'elle contribue à supprimer la pauvreté du prochain : «La richesse est bonne pour son propriétaire uniquement lorsque celui-ci n'en fait pas usage pour son propre plaisir, pour s'enivrer ou dans un but nuisible, mais au contraire, il en jouit avec modération et il partage tout le reste pour donner à manger aux pauvres. C'est alors que les richesses sont bonnes.»⁹² Le riche n'est pas sommé de dépouillement total, mais il est simplement invité à partager ses biens avec le pauvre, biens dont Dieu seul est propriétaire puisque c'est lui qui les a créés ; le riche n'en est que le gérant : « Même s'il s'agit de l'héritage que tu tiens de tes parents, tu n'es que le gérant de ce que tu as. Tout appartient à Dieu.

⁹¹ *Homélie sur la Genèse, Quatrième Homélie*

⁹² *Sur Lazare Hom. 7, 5 (PG 48, 1052)*. Cité par Javier QUEREJAZU, *L'usage et l'abus des biens matériels dans la pensée de Saint Jean Chrysostome*, dans « *Connaissance des Pères de l'Église* », n. 70, p37.

[...] De même que tu confies tes biens à ton serviteur pour qu'il les gère, Dieu te les a confiés pour que tu les utilises comme tu le dois.»⁹³ Ou encore : «Toi, ô riche, tu as reçu bien plus que tous les autres, non pour que tu dépenses à ton goût, mais pour que tu sois un bon gérant pour les autres.»⁹⁴

Jean Chrysostome estime que l'idéal dans l'humanité serait la communauté des biens matériels.

Le partage généreux qui assure cet idéal est canal privilégié pour la rédemption du riche.

⁹³ *Sur S. Mt. Hom. 77, 4 (PG. 58, 707), ibid., p. 38*

⁹⁴ *Sur Lazare Hom. 2,5 (PG 48, 988-999), ibid., p. 38*

B- LES PÈRES LATINS

1)- Saint Ambroise de Milan

De tous les pères de l'Église, c'est probablement Saint Ambroise qui a le mieux examiné dans le détail la question de l'usure. Il fonde sa pensée sur l'Écriture, et plus spécifiquement sur le livre de Tobie, dont l'exemple est particulièrement significatif.

En effet, moins occupé de ses propres besoins que de ceux des autres, Tobie ne songe pas à redemander à Gabélus une somme considérable qu'il lui avait prêtée sous son seing, et qui aurait pu lui être d'un grand service dans l'état où il se trouvait ; il n'y pense que lorsqu'il regarde comme un acte de justice de ne pas priver son fils d'un bien qui lui était légitimement dû.

Partant de cette Figure de grande générosité, Ambroise établit en principe général que :

Tout prêt où l'on cherche de l'usure est mauvais. C'est un prêt exécrationnel de donner son argent à usure contre la défense de la loi. Donnez quand vous le pouvez. Faites profiter les autres de ce qui ne vous sert pas. Prêtez-le comme s'il ne devait jamais vous être rendu, afin que, si on vous le rend, vous le receviez comme un gain et comme un profit. Si, en usant ainsi, vous venez à perdre votre argent, vous acquerez la justice, vous gagnerez la miséricorde.

S'adressant plus particulièrement à ces « Riches-impitoyables qui ouvrent les oreilles dès qu'on leur promet quelque profit », Ambroise leur fait honte de leur cruauté ; il leur rappelle que non seulement l'usure en argent est défendue mais aussi l'usure en nature, car tout ce qui est pris en sus du capital est une usure. Il incite vivement les chrétiens à prêter dans l'esprit évangélique à ceux de qui ils n'espèrent pas recevoir ce qu'ils ont prêté. Aux riches insensés, il rappelle que les biens de la terre sont à tous les hommes, parce que tous sont égaux de par la nature :

Jusqu'où, riches, étendez-vous vos folles envies ? Seriez-vous seuls à habiter la terre ? Pourquoi rejetez-vous celui qui partage votre nature ? et revendiquez-vous la possession de cette nature ? La terre a été établie en commun pour tous, riches et pauvres ; pourquoi vous arrosez-vous à vous seuls, riches, le droit de propriété ? La nature ne connaît pas les riches, elle qui nous enfante tous pauvres. En effet, nous ne

naissons pas avec des vêtements ; nous ne sommes pas davantage enfantés avec de l'or ou de l'argent... La nature nous crée tous semblables ; tous semblables elle nous enferme dans le sein du sépulcre.⁹⁵

A tous, riches et pauvres, Ambroise déconseille l'emprunt, source d'ennuis pour les créanciers, et de pauvreté pour les débiteurs. Il rejoint en cela Basile de Césarée.

Il condamnera les usures comme contraires à la loi naturelle, en déclarant que prendre par les usures quelque chose à autrui est un vice qui ne peut convenir qu'à des âmes serviles et de la plus basse condition et qu'il est contraire à la nature de faire tort à autrui pour se procurer des avantages. Ambroise touche ici la question de la conscience humaine, et il a le mérite de faire reposer sa condamnation de l'usure à la fois sur la loi divine et sur la loi naturelle. On peut alors supposer que son discours a un caractère avant tout social.

2)- Saint Jérôme

C'est en Exégète averti que Saint Jérôme traite de la question du prêt à intérêt. Il donne, dans ce cadre précis, des commentaires très intéressants du livre d'Ézéchiel (18, 6) et de l'Évangile selon Saint Matthieu. Il commence par observer que l'Écriture interdit d'exiger et de recevoir de l'intérêt sur tout prêt, quelle que soit la nature du prêt :

Il y en a qui s'imaginent qu'il n'y a d'usure que dans les prêts d'argent ; mais nos livres saints⁹⁶ condamnent en toutes sortes de choses la pratique d'exiger plus qu'on a donné. Et en effet, nous voyons que, dans la campagne, on a accoutumé de prendre de l'usure du blé, du millet, du vin, de l'huile, et de tous les autres fruits de la terre, ou, comme l'appelle l'écriture, la surabondance⁹⁷.

Puis, pour se faire bien entendre, Saint Jérôme illustre son propos :

⁹⁵ Saint Ambroise, *Homélie sur Naboth le pauvre*, in A.-G. Hamman, *Riches et pauvres dans l'Église ancienne*, p. 219-220

⁹⁶ Référence est faite ici au livre du Lévitique : « Si ton frère qui vit avec toi tombe dans la gêne et s'avère défaillant dans ses rapports avec toi, tu le soutiendras. Tu ne lui donneras pas d'argent pour en tirer du profit ni de la nourriture pour en percevoir des intérêts. » (Lv 25, 35. 37). Voir : Bossuet, *Traité sur l'usure*, troisième proposition, in M. l'Abbé Guillaume, *Œuvres complètes de Bossuet*, T. dixième, Librairie ecclésiastique de Briday, p.440.

⁹⁷ Cf. Marie-Nicolas-Sylvestre Guillon, *Bibliothèque choisie des Pères de l'Église grecque ou latine, ou Cours d'éloquence sacrée*, T. XX, C. J. Albanel, Paris, p. 301

Par exemple, on prêtera en hiver dix boisseaux de grain, et on en recevra quinze dans le temps de la moisson, qui est une moitié de plus de ce qu'on avait prêté : de sorte que ceux qui n'en exigent qu'un quart se croient les plus justes du monde. Et voici comme ils ont accoutumé de raisonner : Le boisseau que j'ai donné en a produit dix à celui qui l'a reçu : n'est-il donc pas juste que je reprenne pour moi un demi-boisseau de plus sur celui qui, par ma libéralité, a profité de neuf boisseaux et demi ? Mais ne vous y trompez pas, leur répond l'apôtre : on ne se moque point de Dieu impunément ; car je demanderai volontiers à cet usurier si charitable s'il a prêté à un riche ou à un pauvre ? Si c'est un riche, j'ai à lui dire qu'il ne devait pas lui prêter ; et si c'est à une personne qui était dans le besoin, je lui demanderai pourquoi il a donc exigé au-delà de ce qu'il avait prêté⁹⁸.

Enfin, Saint Jérôme synthétise admirablement : « Voyez le progrès de la loi : au commencement, elle ne défend l'usure qu'à l'égard des frères ; le prophète la défend à l'égard de tous les hommes, et l'Évangile, donnant le dernier accroissement à la vertu, nous commande de prêter même à ceux dont on n'espère pas recevoir. »⁹⁹. Pour Saint Jérôme donc, tout ce que l'on perçoit en sus de ce que l'on a prêté « doit être appelé usure et surabondance »¹⁰⁰.

On voit là une chronologie dans la pensée de Saint Jérôme : l'évangile est l'accomplissement de l'Ancienne Alliance.

3) Saint Augustin

Bien peu d'hommes ont exercé sur la pensée des générations successives une influence aussi profonde et aussi continue que Saint Augustin. Né pauvre, ou du moins de parents relativement peu fortunés, Augustin n'a fait ses études que grâce à la générosité d'un ami de son père. Dans l'élan spontané d'une nature particulièrement douée, il s'était orienté vers une carrière prometteuse, où la gloire serait accompagnée d'avantages matériels nullement méprisables. Mais par deux fois cet élan heureusement se brise. A dix-neuf ans, il s'éprend de la sagesse que lui prêche l'*Hortensius* de Cicéron et il se croit prêt à lui sacrifier les biens périssables dans lesquels le vulgaire croit trouver le bonheur. Repris par les ambitions de la jeunesse, emprisonné dans une fausse sagesse, englué surtout dans les passions de la chair, il retourne aux vanités, pour les

⁹⁸ *Ibid*, p. 301-302

⁹⁹ Saint Jérôme, *Commentaire sur Ézéchiël*, chapitre 18.

¹⁰⁰ *Ibid*, p. 302

acheter et les vendre. Mais vers sa trentième année, sous l'influence de la philosophie de Plotin¹⁰¹ et d'Antoine¹⁰², et surtout sous l'action de la grâce qui lui fait retrouver la foi de son enfance, il se dégage pour toujours. Avec quelques familiers, il s'installe d'abord à Cassisiacum, pour y mener la vie communautaire. Mais ce détachement apparent s'inspire d'un idéal humain, quelque peu bourgeois : on quitte le vulgaire, mais on reste à son insu dans le monde. Le baptême, les orientations nouvelles, et surtout la vie apostolique transfigurent cet idéal. Revenu en Afrique, Augustin vend, au profit des pauvres, les quelques arpents de terre que lui a légués son père ; avec quelques autres amis, il s'installe dans la maison familiale devenue une espèce de couvent. Puis ordonné prêtre, évêque, il maintient sa résolution : quiconque voudra travailler avec lui dans les rangs du clergé d'Hippone devra partager la vie commune.

Sur le plan pastoral, Augustin reste un prédicateur talentueux, qui sait toucher le cœur de ses auditeurs «avec pondération, évitant la diatribe qui pourrait blesser “un frère en humanité”. [...] Sa préoccupation première, comme celle des autres évêques de son époque, est de se mettre à l'école de l'Évangile, de modeler en priorité “le cœur” de l'homme, à l'imitation de Jésus Christ, le vrai Pauvre, “qui de riche s'est fait pauvre”.»¹⁰³ Dans les nombreux sermons qu'il a prononcés, il met un accent particulier sur le caractère éphémère des biens de ce monde dont

Dieu seul est le Créateur:

Que le riche se sache pèlerin, en route : que sa fortune lui apparaisse comme une hôtellerie. Qu'il refasse ses forces, puisqu'il est voyageur, qu'il se restaure, puisqu'il passe. Il n'emporte pas ce qu'il trouve à l'hôtellerie. Viendra un autre voyageur, lui aussi en bénéficiera, sans rien emporter avec lui. Tous, nous laissons en ce monde ce que nous avons pu amasser. «Nu, dit Job, je suis sorti du sein de ma mère, nu, je retournerai à la terre. Le Seigneur m'a donné, le Seigneur m'a pris» (Jb 1, 21). Il ne s'est pas retiré, puisqu'il t'a laissé le soin du pauvre : «Nu, je suis sorti du sein de ma mère, nu, je retournerai à la terre.»¹⁰⁴

¹⁰¹ Plotin, fondateur du néo-platonisme, enseigne, par sa doctrine du salut, la démarche par laquelle l'âme peut retrouver l'unité originelle et se fondre en elle ; c'est une mystique au sens chrétien du terme, bien que Plotin ait défendu le polythéisme hellénique traditionnel.

¹⁰² Antoine était un jeune homme riche qui avait tout abandonné pour trouver Dieu dans la solitude et la pauvreté du désert. Augustin a écouté le récit de sa conversion.

¹⁰³ A.-G. Hamman, *Partage avec le pauvre*, p.70.

¹⁰⁴ Saint Augustin, *Sermon 14*, in A.-G. Hamman, *op. Cit.*, p. 84

«Tout ce que tu as trouvé dans la création, c'est moi qui l'ai créé ; tu n'as rien apporté, tu n'emporteras rien. Pourquoi ne me donnes-tu pas de ce qui est mien, puisque tu es dans l'abondance et le pauvre dans la disette ?»¹⁰⁵ Alors, « donne largement pour t'assurer une vie heureuse, de peur que cette nuit, on ne te redemande ton âme.»¹⁰⁶

Augustin stigmatise l'usure comme un manque de charité, et invite l'usurier à la patience et à la bienveillance vis-à-vis de son emprunteur, considérant que Dieu seul peut être sujet d'usure :

Prête à usure, donne pour recevoir. N'aie pas peur que te traite d'usurier le Dieu qui te juge. Non. Je te le répète : sois courageusement usurier. Voici ce que Dieu te dit : Que veux-tu ? Veux-tu prêter à usure ?

- Que veux-tu dire ? Donner moins pour recevoir plus. Donne-moi donc, te dit Dieu, je reçois moins et je donne plus. Combien ? Cent fois et la vie éternelle.

Lorsque tu cherches à qui donner pour augmenter ton capital, ton client a grande joie de recevoir, mais quand il s'agit de rendre, il est dans l'affliction. Il t'a supplié pour recevoir : pour ne pas rendre, il recourt à la calomnie. «A qui te demande, donne, et de qui veut t'emprunter, ne te détourne pas» (Mt 5, 42). Ne reçois pas plus que tu n'as donné. Ne provoque pas les larmes de ton débiteur : tu perdrais le mérite de ton bienfait.

S'il ne dispose pas actuellement de ce que tu lui as donné, ou si tu lui réclames ce qu'il a reçu de toi par hasard, prends patience : il te rendra, quand il pourra. Ne replonge pas dans la détresse celui que tu en as tiré. Tu as donné, à présent, tu exiges : il n'a pas de quoi, il le fera, quand il le pourra.

Ne te mets pas à dire : à l'usurier !

- Je ne te demande que ce que je t'ai donné et rien de plus.

- Tu fais, mais ton débiteur ne le peut pas encore. Tu prétends ne pas être un usurier, et tu voudrais qu'il recourût à un usurier pour te rendre. Tu n'exiges pas d'intérêt, pour ne pas te comporter en usurier, pourquoi alors le jeter dans les mains d'un autre usurier ? Tu le pressures, tu l'étouffes, même quand tu n'exiges que ton dû. En le prenant ainsi à la gorge, en le mettant au pied du mur, tu cesses d'être son bienfaiteur, tu le mets au désespoir.

Tu me diras peut-être : il a de quoi rembourser, il possède une maison, qu'il la vende, il a une propriété, qu'il la cède. Eh quoi ! Quand il s'est adressé à toi, ce fut pour ne pas vendre. Tu l'as sorti d'affaire, ce n'est pas le moment de le précipiter dans un désastre. Voilà comment agir avec vos semblables. C'est Dieu qui l'ordonne, c'est Dieu qui le veut.¹⁰⁷

On le voit bien, Augustin se situe dans une perspective largement évangélique qui appelle à l'exercice de la charité inconditionnelle et du don sans mesure.

¹⁰⁵ Saint Augustin, *Sermon 123*, in A.-G. Hamman, *Riches et pauvres dans l'Église ancienne*, p. 304

¹⁰⁶ Saint Augustin, *Sermon 86*, in A.-G. Hamman, *op. Cit.*, p. 128

¹⁰⁷ Saint Augustin, *Sermon 239*, in A.-G. Hamman, *op. Cit.*, p. 107-108

Conclusion

On peut retenir que les Pères de l'Église, en parlant de l'usure pour la condamner, font surtout mention des pauvres et de leurs conditions de vie souvent précaires. Pour eux, l'usure peut être approchée comme le fruit, le profit, l'accroissement du prêt, l'excédant du capital. Leur condamnation prend sa source dans la Loi, les Prophètes et l'Évangile. Une différence cependant par rapport à la Loi mosaïque est que les Pères voient dans l'interdiction de l'usure inscrite dans la loi, une obligation pour tous les chrétiens à l'égard de tous les hommes ; il n'y a donc plus de distinction de classes ni de races, la loi est applicable pour tous, sans restriction. Le caractère nationaliste israélien est ainsi basculé au profit d'un universalisme fraternel fortement marqué et signifié dans la nouvelle Alliance.

Dans leurs différentes prédications, ils s'en tiennent aux maximes traditionnelles évangéliques du détachement du cœur et de l'aumône généreuse. Mais ils transcendent ces maximes pour rappeler aux riches que leurs devoirs «ne sont pas seulement ceux du détachement du cœur, mais ceux du partage. Ils ne sont pas seulement ceux de la générosité, mais ceux de la justice. [...] Saint Ambroise n'hésite pas à dire, en bonne logique, que lorsqu'il donne aux pauvres, le riche ne fait que restituer. "Ce n'est pas de ton bien que tu accordes à l'indigent, mais du bien que tu lui rends, car c'est un bien commun donné à l'usage de tous, que tu usurpes tout seul. La terre est à tous, non aux riches.»¹⁰⁸

Nous retrouvons, sous-jacents à l'ensemble de la prédication des Pères, ce qui aujourd'hui constitue les principes même de la doctrine sociale de l'Église, à savoir : la dignité de la personne humaine, la destination universelle des biens, la solidarité et la subsidiarité. C'est donc au nom de ces principes liés au substrat humain que les Pères se sont évertués à une condamnation sévère de

¹⁰⁸ A.-G. Hamman, *Riches et pauvres dans l'Église ancienne*, p. 8. 9-10 ; on peut trouver dans le *Compendium de la doctrine sociale de l'Église* (n. 329), une belle synthèse de la pensée des Pères de l'Église : « La richesse existe pour être partagée. »

l'usure. Nous reviendrons plus loin sur chacun des principes, nous les analyserons et nous en ferons ressortir le rôle essentiel du prêt.

CHAPITRE 4 : LES CONCILES

Dans la littérature scripturaire et patristique, nous avons relevé que l'usure et le prêt à intérêt sont deux concepts exprimant la même réalité : profit qu'on retire d'un prêt au-dessus du capital. Si la Bible réproouve cette pratique et appelle à une solidarité avec les nécessiteux, les Pères de l'Église, tout en proclamant leur mépris profond des usuriers, ont beaucoup insisté sur la damnation éternelle de ceux-ci sans jamais pouvoir stipuler des sanctions positives à leur endroit. Ce qui n'est pas assez suffisant ou convaincant pour endiguer la pratique de l'usure. Comme pour palier à ce vide et dérouter quelque peu les usuriers, des conciles¹⁰⁹ n'ont pas hésité à édicter des sanctions claires et fermes vis-à-vis des clercs, puis des laïcs usuriers.

Nous voulons passer ici en revue quelques dispositions conciliaires contenant des interdictions strictes de l'usure avec des sanctions positives. Nous distinguons conciles œcuméniques et conciles généraux.

¹⁰⁹ D'une manière générale, un concile est une réunion régulière ou ordinaire d'Évêques assemblés pour délibérer et porter un jugement sur des questions d'ordre ecclésial. On distingue les conciles en particuliers et universels ou œcuméniques. Les particuliers se subdivisent en diocésains, provinciaux et nationaux, auxquels on peut ajouter, entre autres, les conciles pléniers et les conciles généraux (de l'Orient et de l'Occident).

Un concile œcuménique ou universel est l'assemblée solennelle des évêques du monde entier, réunis à l'appel et sous l'autorité et la présidence du pontife romain pour délibérer et légiférer en commun sur les choses qui intéressent la chrétienté entière. Les conciles généraux par contre, sont ceux auxquels est largement représenté l'épiscopat des diverses parties de la chrétienté, mais auxquels n'a pas été reconnu le caractère de l'œcuménicité. Pour de plus amples précisions, voir : 1)- J. FORGET, « Conciles », *Dictionnaire de Théologie Catholique*, T 3, col 636-676 ; 2)- Nicolas IUNG, « Concile », *Dictionnaire de Droit Canonique*, T 3, col 1268-1301.

A)- CONCILES ŒCUMÉNIQUES

1) Concile de Nicée I

Le premier concile de Nicée, fidèle à la tradition des Pères de l'Église en matière de l'interdiction d'un intérêt quelconque sur le prêt, a émis une ordonnance ferme et sans ambages à l'encontre des clercs qui pratiquent l'usure. Le sort à eux réservé est l'un des plus sévères : excommunication et perte de l'état clérical.

Comme beaucoup de membres du clergé, se livrant à l'avarice et à la honteuse recherche du gain, ont oublié la parole divine qui dit : Il n'a pas donné son argent à intérêt (Ps 14, 5), et, en prêtant de l'argent, exigent des centimes, le saint et grand concile a décidé que, si l'on découvrait que quelqu'un, après cette ordonnance, pratique la prise d'intérêts, ou recherche la chose d'une autre manière, ou réclame une fois et demie le prêt, ou imagine un autre type de gain scandaleux, il doit être chassé du clergé et son nom rayé du rôle. (Can. XVII)¹¹⁰

Le clerc usurier est donc suspens de son office et de son bénéfice, car la pratique de l'usure rend indigne l'occupation d'une fonction d'ecclésiastique. Les termes utilisés par le Concile sont très directifs et décisionnels, et le canon envisage tous les contours de la question, empêchant ainsi tout détour. On retiendra avec intérêt ce commentaire de A. Bernard : « Non seulement les clercs ne peuvent prendre le centième en argent (...) soit 1/8^e du capital par an ou 12 ½ pour 100 permis par les civiles, mais il leur est interdit de prendre des intérêts pour n'importe quel motif et de n'importe quelle manière, notamment, en exigeant la moitié en sus du capital. Cette pratique de l'usure en nature au taux de *moitié en plus* était courante dans le prêt de denrées et de fruits. Elle avait été autorisée par Constantin dans une constitution publiée deux mois avant la réunion du concile. »¹¹¹

¹¹⁰ G. Alberigo (dir.), *Les Conciles œcuméniques. Les Décrets*, T II- 1, Nicée I à Latran V, Cerf, Paris, 1994, p. 53

¹¹¹ A. Bernard, « La formation de la doctrine ecclésiastique sur l'usure », *Dictionnaire de Théologie Catholique*, t. 15, vol. 2, col. 2329-2330, Paris, Letouzey et Ané

2)- Les conciles de Latran

a- Concile du Latran II

Détestable et scandaleuse au regard des lois divines et humaines et rejetée par l'Écriture dans l'Ancien et le Nouveau Testament est l'insatiable rapacité des usuriers : aussi la condamnons-nous et l'excluons-nous de toute consolation de l'Église, ordonnant qu'aucun archevêque, aucun évêque ou abbé de quelque ordre que ce soit ou aucun clerc ordonné n'ose admettre des usuriers aux sacrements sans une extrême prudence. Qu'ils soient tenus pour infâmes toute leur vie et privés de sépulture ecclésiastique s'ils ne viennent pas à résipiscence. (Can. 13)¹¹²

Le Concile ici touche beaucoup plus les laïcs usuriers : leur conduite est considérée comme ignominieuse, déshonorante, vile et répugnante. Ils sont exclus des sacrements de l'Église, et donc coupés de la sève qui irrigue l'âme et maintient dans l'amitié ou la filiation avec Dieu. Ils sont dits privés de funérailles ecclésiastiques s'ils ne reconnaissent pas, avant de mourir, que l'usure est un péché, et s'ils ne s'engagent pas volontairement à en abandonner la pratique.

b- Concile du Latran III

Le troisième Concile de Latran prend les mêmes mesures punitives que le deuxième, mais il va au-delà en prévoyant aussi des sanctions pour tout ecclésiastique complice :

Presque en tout le crime de l'usure s'est tellement développé que beaucoup, abandonnant les autres affaires, exercent l'usure comme si cela était licite et ne se préoccupent aucunement de ce que l'un et l'autre Testament les condamnent. C'est pourquoi nous statuons que les usuriers notoires ne seront pas admis à la communion de l'autel et ne recevront pas de sépulture chrétienne s'ils meurent dans ce péché ; que personne n'accepte leur offrande. Celui qui l'aura acceptée ou qui leur aurait donné une sépulture sera contraint de rendre ce qu'il aura reçu et demeurera suspens de son office jusqu'à ce qu'il ait satisfait selon le jugement de l'évêque (Can. 25)¹¹³.

¹¹² *Ibid.*, p 439

¹¹³ *Ibid.*, p 481; cf. G. Le Bras, *Usure*, *DTC*, 15 (1948) 2342, 2365, 2366.

c- Concile du Latran IV

Au IV^o Concile de Latran, il sera question essentiellement des juifs usuriers. Tandis que l'Église travaille à la réprobation de la pratique chez les chrétiens, les juifs en deviennent armateurs, escrocs des chrétiens. Le Concile prend alors la décision de les interdire de tout commerce avec les chrétiens et réciproquement.

Plus la religion chrétienne se refuse à l'exaction de l'usure, plus la perfidie des juifs s'adonne à celle-ci, si bien que, en peu de temps, ils épuisent les richesses des chrétiens. Nous devons donc en cela veiller à ce que les chrétiens ne soient pas terriblement accablés par les juifs. Aussi statuons-nous par un décret conciliaire que si à l'avenir, sous quelque prétexte que ce soit, des juifs extorquaient aux chrétiens des prêts usuraires lourds et excessifs, tout commerce avec les chrétiens leur soit enlevé jusqu'à ce qu'ils aient satisfait comme il convient pour les préjudices immodérés infligés. Au besoin, les chrétiens aussi seront contraints par censure ecclésiastique, et sans appel, de s'abstenir de tout commerce avec eux¹¹⁴. (Constitution 67)

Le Concile se montre ensuite pastoral vis-à-vis des chrétiens, recommandant aux princes d'assurer auprès des juifs usuriers un accompagnement qui les sorte de leur pratique usuraire :

« Nous enjoignons aux princes de ne pas se montrer hostiles aux chrétiens à cause de cela, mais plutôt d'employer leur zèle à détourner les juifs d'une si grande oppression. »¹¹⁵ (Constitution 67)

On ne s'étonnera pas de voir des juifs pratiquer l'usure vis-à-vis des chrétiens, dans la mesure où leur loi (la loi mosaïque) leur donnait la possibilité de percevoir un intérêt sur les prêts consentis aux étrangers. Ici, les chrétiens peuvent être considérés comme des étrangers du fait de leur appartenance religieuse : pour le juif, toute personne sans foi ni pratique juives doit être située en dehors de la communauté d'alliance constituée du peuple et Yahvé. On peut voir poindre déjà là une attitude d'exclusion et de discrimination. Dieu n'est-il pas Père de tous les humains, ayant le projet de rassembler tous dans l'unité ?¹¹⁶

¹¹⁴ G. Alberigo, *op. Cit.*, p 565

¹¹⁵ *Ibid.*

¹¹⁶ Cf. Jn 11, 52

3)- Concile de Lyon II¹¹⁷

Le concile de Lyon II, dans la ligne directrice de Latran III¹¹⁸ et de Lyon I¹¹⁹, a interdit absolument à toute personne, collègue ou communauté, d'autoriser la pratique de l'usure, sous peine de sanctions ecclésiastiques dont la défense de louer des maisons ou d'en permettre l'usage aux usuriers publics.

Désirant supprimer le gouffre de l'usure, qui dévore les âmes et épuise les biens, nous ordonnons, sous la menace de la malédiction divine, que soit inviolablement observée la constitution du concile du Latran¹²⁰ contre les usuriers. Et puisque, moins il sera facile à des usuriers de prêter de l'argent, plus leur sera enlevée la liberté d'exercer l'usure, nous ordonnons ce qui suit par cette constitution générale. Ni un collègue, ni quelque autre communauté, ni une personne en particulier, de quelque dignité, condition ou état qu'elle soit, ne permettra que des étrangers ou d'autres gens qui ne sont pas nés sur leurs terres, qui exercent ou veulent exercer publiquement des prêts d'argent, ne louent des maisons sur leurs terres dans ce but, n'occupent des maisons louées ou n'habitent en d'autres maisons ; ils chasseront de leurs terres dans les trois mois tous ceux qui sont des usuriers notoires et n'admettront jamais à l'avenir de telles gens. Personne ne leur louera des maisons ou ne leur en accordera sous quelque autre titre pour y exercer l'usure. Ceux qui feront le contraire, si ce sont des ecclésiastiques, des patriarches, des archevêques, des évêques, sauront qu'ils encourent **ipso facto** la peine de suspension ; les particuliers de moindre importance, celle d'excommunication ; un collègue ou toute autre communauté, celle d'interdit. Si, le cœur endurci, ils persévèrent pendant un mois, leurs terres seront alors soumises à l'interdit ecclésiastique aussi longtemps que les usuriers y demeureront. En outre, si ce sont des laïcs, ils seront contraints, tout privilège cessant, à s'abstenir d'un tel abus par leurs Ordinaires au moyen de la censure ecclésiastique¹²¹ (Constitution 26) : ¹²²

Ici encore l'usure est décrite en des termes très dévastateurs : un « gouffre qui dévore et épuise ». Elle est pratiquée par des étrangers, supposément des juifs. Les ecclésiastiques complices sont soumis à la peine de suspension, les non ecclésiastiques encourent la peine de l'excommunication, et les personnes morales (collège ou communauté), celle de l'interdit. Les peines sont bien spécifiées. Un usurier notoire ne peut recevoir la sépulture ecclésiastique

¹¹⁷ Thomas d'Aquin mourut en route à Fossa-Nuova, monastère de cisterciens, dans la terre de Labour, où la maladie l'avait forcé de s'arrêter alors qu'il se rendait à Lyon pour le Concile.

¹¹⁸ Cf. le canon 25 cité plus haut

¹¹⁹ Voir la Constitution *Cura nos pastoralis, sur la réforme de l'Église*, dans H. Wolter, *Lyon I*, Coll. «Histoire des conciles», 7, Éditions de l'Orante, Paris, 1966, p. 89- 93

¹²⁰ Cf. Latran III, canon 25

¹²¹ Cf. G. Le Bras, *DTC* 15 (1948), 2365

¹²² G. Alberigo, *op. cit.*, p 683- 685

s'il n'a, avant sa mort, fait réparation du dommage causé, soit par restitution immédiate, soit par cautionnement proportionnel au dommage¹²³ :

Bien que des usuriers notoires aient demandé dans leurs dernières volontés que, soit en les précisant, soit d'une façon globale, on restitue les sommes gagnées par l'usure, on leur refusera néanmoins la sépulture ecclésiastique jusqu'à ce qu'ait été faite pleine restitution de leur usure, autant que leurs moyens le permettent, ou bien jusqu'à ce que promesse ait été faite de restituer ce qui s'impose. Cette promesse doit être faite à ceux à qui est due cette restitution, si eux-mêmes ou d'autres qui peuvent la recevoir pour eux sont présents ; s'ils sont absents, la promesse sera faite à l'Ordinaire du lieu ou à celui qui tient sa place ou encore au recteur de la paroisse dans laquelle habite le testateur, en présence de personnes dignes de foi appartenant à la même paroisse (l'Ordinaire, le vicaire ou le recteur dont il vient d'être parlé pourront recevoir cette promesse en leur nom de par l'autorité de la présente constitution, en sorte qu'ils aient le droit de poursuivre ensuite l'action). Cette promesse peut aussi être faite à un fonctionnaire officiel sur ordre de l'Ordinaire. En outre, si la somme de ce qui a été reçu par usure est précisée, nous voulons que celle-ci soit toujours mentionnée dans la promesse susdite ; s'il n'en est pas ainsi, qu'elle soit déterminée par le jugement de celui qui reçoit cette promesse. Cependant, il ne déterminera pas cette somme au-dessous de ce que l'on croit vraisemblablement qu'elle est ; et s'il fait autrement, il sera tenu de restituer ce qui reste à rendre.

Nous statuons que tous les religieux et les autres personnes qui oseraient, contre les termes du présent décret, admettre des usuriers notoires à la sépulture ecclésiastique sont soumis à la peine promulguée contre les usuriers au concile du Latran¹²⁴. Personne n'assistera au testament fait par des usuriers notoires, n'admettra ceux-ci à la confession ou ne leur donnera l'absolution s'ils n'ont pas restitué leur usure ou ne donnent pas une garantie convenable, en fonction de leurs propres ressources, comme il est dit plus haut. Les testaments d'usuriers notoires faits d'une autre manière ne seront pas valides, mais seront tenus pour nuls *ipso iure* (Constitution 27)¹²⁵

L'on peut dire que les sanctions sont clairement définies et démobilisatrices de toute tentative ou tendance à la pratique de l'usure.

4)- Concile de Vienne

Le II^o concile œcuménique de Lyon a renouvelé en 1274 les interdits du III^o concile de Latran portés en 1179. A Vienne, les Pères conciliaires sont restés dans la ligne de leurs prédécesseurs.

Ils ont, dans leurs assises, statué sur la réforme du peuple chrétien dans ses pratiques religieuses et sa vie morale¹²⁶. Des fruits de cette réforme importante, nous retenons la Constitution *Ex gravi*

¹²³ H. Holstein, *Lyon II*, Coll. « Histoire des conciles », 7, Éditions de l'Orante, Paris, 1966, p. 208

¹²³ Cf. Latran III, canon 25

¹²⁴ Cf. Latran III, canon 25

¹²⁵ *Ibid.*, p. 685

¹²⁶ Joseph LECLERC, *Vienne*, coll. « Histoire des conciles œcuméniques », 8, Éditions de l'Orante, Paris, 1964, p. 129-130 et 163-164.

ad Nos (Sur l'usure) qui stipule : «... Si quelqu'un tombe dans cette erreur au point d'avoir la présomption d'affirmer avec entêtement que ce n'est pas un péché de pratiquer l'usure, Nous décidons qu'il doit être puni comme hérétique.» (Constitution *Ex gravi ad Nos*, sur l'usure).

Être puni comme hérétique, c'est être «passible d'excommunication, inapte à faire un testament valide et à prêter serment»¹²⁷.

5)- Concile du Latran V¹²⁸

a) Les monts-de-piété

La dixième session du 5^{ème} concile de Latran s'est consacrée principalement à quatre décrets, dont le premier concerne les monts-de-piété ; une véritable institution financière dont l'historique retient attention et intérêt.

En effet, au moyen âge, l'Italie était en proie à la rapacité des juifs qui prêtaient à d'énormes intérêts. Un moine récollet, nommé Barnabé de Terni, sensible à la misère des populations pressurées par les Israélites, choisit d'aller à la rescousse des pauvres opprimés. Il monte donc en chaire, à Pérouse, vers le milieu du quinzième siècle, et propose de faire dans la ville une quête générale dont le produit serait employé à fonder une banque qui viendrait en aide aux indigents. Son appel fut accueilli avec empressement, et l'on fonda effectivement cette banque à laquelle on donna le nom de mont-de-piété, c'est-à-dire de masse, parce que les fonds de la banque ne consistaient pas toujours en argent, mais souvent en grains, en épices, en denrées de diverses sortes.

D'autres moines récollets emboîtèrent les pas à Barnabé de Terni en excitant, en chaire, le zèle des populations en faveur des monts, et en désapprouvant les usuriers qu'on n'hésitait pas à

¹²⁷ *Ibid.*, p. 130

¹²⁸ Cf. Dictionnaire universel et complet des conciles (deux tomes) du chanoine Adolphe-Charles Peltier, publié dans l'Encyclopédie théologique de l'abbé Jacques-Paul Migne (1847). Textes publiés sur le site : <http://membres.lycos.fr/lesbonstextes/magistere.htm>

qualifier de *vendeurs de larmes* qui avaient plusieurs bureaux où ils prêtaient jusqu'à 20 pour cent de taux d'intérêt! Bientôt, ces bureaux connurent leur défaite. A Padoue par exemple, un récollet, Bernardin de Feltre, talentueux prédicateur, réussit à mettre en échec toutes les maisons de prêt, entretenues à l'aide des larmes du peuple, et la ville vit fit élever, grâce à la pitié de quelques personnes riches, une banque où le pauvre peut venir emprunter, sur nantissement, au taux de 2 pour cent. Véritable progrès qui ne tarda pas à signer la discorde et la division au sein même des théologiens.

En effet, Cajetan, un moine dominicain réputé grand théologien de la Renaissance, se présenta pour renverser l'œuvre de Bernardin. Son intention n'était pas de venir en aide aux usuriers, mais plutôt de dénoncer l'usure dans l'institution des monts-de-piété. Rigide thomiste, il désapprouvait le prêt à intérêt, quelque que soit sa forme, et il accusait formellement les fondateurs de ces banques de désobéissance aux commandements de Dieu et de l'Église. En réalité, les deux moines plaidaient la même cause, celle du pauvre : l'un en attaquant comme usuraire, l'autre en défendant comme charitable la banque populaire. La querelle dura longtemps. Les ordres s'en mêlèrent : celui de Saint Dominique se distingua par sa polémique toute théologique ; celui des capucins ou des frères mineurs, par une notion plus profonde des besoins de la société.

Enfin, le Pape Léon X décida de mettre un terme aux disputes qui, apparemment, mettaient du trouble dans la société. Le 5^{ème} concile de Latran s'occupa alors, à la demande du pape, de l'épineuse question des monts-de-piété. Les Pères conciliaires, à qui la question avait été confiée, l'examinèrent minutieusement, en étudiant et en comparant les livres nombreux des adversaires et des apologistes de ces maisons de prêt. Ils présentèrent la synthèse de leurs travaux à Léon X qui, après une brève exposition de la dispute, reconnaît que ceux qui soutenaient ou combattaient les monts-de-piété étaient animés d'un vif amour de la justice, d'un zèle éclairé pour la vérité et d'une charité ardente envers le prochain. Mais il déclare qu'il était temps, dans l'intérêt de la religion, de mettre fin à des débats qui compromettent la paix du monde chrétien. Il définit en

conséquence, avec l'approbation du Concile, que les monts-de-piété, établis en diverses villes, et confirmés par l'autorité du Saint-Siège, et où l'on reçoit à titre d'indemnité une somme modérée avec le capital, sans que les monts eux-mêmes en profitent, ne présentent point d'apparence de mal, ni d'amorce au péché, ni rien qui les fasse improuver, mais qu'un tel prêt est au contraire méritoire et digne de louange, qu'il n'est nullement usuraire, et qu'il est permis de les faire valoir devant le peuple comme charitables et enrichis d'indulgences concédées par le Saint-Siège ; qu'on pourra dans la suite en ériger d'autres semblables avec l'approbation du siège apostolique ; que ce serait cependant, ajoute le décret, une œuvre beaucoup plus parfaite et beaucoup plus sainte, si l'on établissait des monts-de-piété purement gratuits, c'est-à-dire si leurs fondateurs y attachaient en même temps des revenus, pour payer en tout ou en partie les gages des gens de service qu'on y emploie. Il finit en déclarant excommuniés, par le fait même, tous ceux qui oseraient à l'avenir disputer de vive voix ou par écrit contre les termes de cette définition.

b- Observations

Au total, ce Concile revient sur la conception traditionnelle selon laquelle l'usure ne peut être pratiquée par les chrétiens. Mais, ce qui est particulier, c'est que le décret pontifical, approuvé par le Concile, reconnaît et admet la possibilité d'un intérêt moindre, à titre d'indemnité ou de frais de fonctionnements des monts. Ici encore, c'est la situation des pauvres qui oriente et fonde toute initiative.

B)- CONCILES RÉGIONAUX OU GÉNÉRAUX

A l'instar des conciles œcuméniques, plusieurs conciles généraux ont porté un regard d'extrême sévérité sur l'usure, pratiquée surtout par des clercs. Le concile d'Elvire (300) par exemple, concile d'Espagne, a pu légiférer : « Si un clerc est reconnu coupable de percevoir des usures, il doit être déposé et excommunié. »¹²⁹. Le premier concile d'Arles en 314, concile général d'Occident, est allé dans la droite ligne de la condamnation faite par le concile d'Elvire, en déclarant passible d'excommunication tout clerc usurier.

Des siècles plus tard, le concile de Tours, commencé le 19 mai 1163, procède à l'interdiction d'une forme de prêt à intérêt masquée qui porte le nom de *vadium* (ou *vadimonium*¹³⁰) *mortum*, ce qui signifie en français "mort gage". Cette pratique consiste à laisser en gage au créancier un bien qui rapporte des bénéfices (par exemple terres, vigne), et cela de telle sorte que durant tout le temps de la mise en gage les bénéfices produits sont attribués au créancier, même lorsqu'ils ont atteint ou dépassé la valeur du capital prêté. L'abus du contrat s'appelle *Antichresis*, c'est-à-dire gage comportant usufruit. Considérant que d'après la justice les bénéfices sont inclus dans le capital prêté, le concile décrète :

Plusieurs parmi les clercs et, nous le disons avec peine, parmi ceux également qui par la profession et l'habit ont quitté le siècle présent, reculent certes devant le prêt à intérêt usuel parce qu'il est plus clairement condamné, mais prennent en gage les biens de ceux qui sont dans le besoin et auxquels ils ont prêté de l'argent, et en perçoivent les fruits produits au-delà du capital prêté.

C'est pourquoi l'autorité du concile général a décrété que désormais nul qui est établi dans le clergé ne doit avoir l'audace de pratiquer cette sorte de prêt à intérêt ou une autre. Et si quelqu'un jusqu'ici a reçu en gage le bien de quelqu'un après lui avoir donné de l'argent selon cette clause ou avec cette condition, il doit restituer son bien au débiteur sans condition si, déduction faite des dépenses, il a déjà perçu son capital des fruits produits. Et s'il a un déficit, après qu'il l'a perçu, le bien doit être restitué libre à son maître.

¹²⁹ Cf. A. Bernard, « La formation de la doctrine ecclésiastique sur l'usure », *Dictionnaire de Théologie Catholique*, t. 15, vol. 2, col. 2329, Paris, Letouzey et Ané

¹³⁰ Le *vadimonium* est en fait un engagement pris par l'emprunteur en fournissant caution; Cf. Pierre Flobert (dir.), *Le Gaffiot de poche. Dictionnaire Latin-Français*, nouvelle édition revue et augmentée, Hachette, Paris, 2001

Mais si après ce décret il devait y avoir quelqu'un du clergé qui persévère dans ces gains usuraires détestables, que son office ecclésiastique soit en péril, à moins qu'il ne se soit agi d'un bénéfice de l'Église qu'il aura pensé devoir racheter de cette manière de la main d'un laïc¹³¹. (Chap. 2)¹³²

Conclusion

En somme, les différents conciles ont fixé des mesures punitives très rigoureuses contre les usuriers manifestes. Les peines infligées sont à la fois spirituelles et temporelles.

Sur le plan spirituel, les usuriers sont excommuniés et privés de sépulture s'ils meurent dans leur état d'usuriers considéré comme un état de péché mortel. Privés de sépulture veut dire qu'ils ne sont pas inhumés au cimetière ni accompagnés par les prêtres.

Sur le plan temporel, ils sont, entre autres, interdits de faire un testament notarié, donc authentique, ou même un codicille¹³³. On voit par là toute la force législative des conciles.

¹³¹ Cité dans HÜNERMANN, Peter (dir.), *Denzinger. Symboles et définitions de la foi catholique*, Paris, Cerf, 1996, p. 266-267

¹³² Cf. HÜNERMANN, Peter (dir.), *Denzinger. Symboles et définitions de la foi catholique*, Paris, Cerf, 1996, p. 266-267

¹³³ Un codicille est un acte postérieur ajouté à un testament pour le modifier.

TROISIÈME PARTIE :

**LA PÉRIODE SCOLASTIQUE ET L'ENSEIGNEMENT
PONTIFICAL POSTÉRIEUR**

CHAPITRE 5 : LA THÉORIE SCOLASTIQUE DE L'USURE

L'Europe au début du XIe siècle connaît un phénomène de croissance économique qui atteint son apogée au milieu du XIIIe siècle, grâce au développement des méthodes agraires et à la floraison du commerce de gros à longue distance. La société se monétarise et le crédit se développe, surtout à partir du XIIIe siècle. Le prêt prend de l'ampleur, faisant resurgir la question de la légitimité des intérêts. De grands débats naissent et mettent en présence trois groupes ou tendances de penseurs :

*1- les juristes de droit romain, qui reconnaissent le caractère licite du prêt à intérêt

*2- les scolastiques canonistes, ou juristes de droit canon, qui construisent une législation à partir des décisions des conciles et des lettres pontificales, et en même temps rédigent des commentaires sur cette législation. On peut citer ici le Décret du moine italien Gratien, publié à Bologne en 1140.

*3- les scolastiques théologiens, commentateurs de la pensée aristotélicienne. Par exemple, Thomas d'Aquin.

Les théologiens, en particulier, essaient d'adoucir l'absolutisme de la doctrine traditionnelle de la prohibition stricte de l'intérêt sur le prêt¹³⁴ ; ils sont alors amenés à opérer une distinction de deux sortes d'intérêts :

- Les *intérêts lucratoires* : ce sont les intérêts perçus dans le prêt (*mutuum*) comme rémunération du service rendu en prêtant ; ils reposent sur le contrat de prêt lui-même.
- Les *intérêts compensatoires* : il s'agit des intérêts perçus dans le prêt (*mutuum*), non pas comme récompense du prêt, mais comme indemnité du dommage que l'on subit ou du péril de perte encouru, du fait du prêt ; ils reposent sur des circonstances, sur des

¹³⁴ Nous nous inspirons ici des travaux de L. Garriguet, *Régime du travail*, tome II, Librairie Bloud et Compagnie, Paris, 1029, p 148-218.

considérations extrinsèques au prêt, sur des titres qui ne sont qu'accidentellement liés au prêt.

On reconnaît désormais la légitimité des intérêts compensatoires toutes les fois qu'ils reposent sur un titre extrinsèque au contrat de prêt. Mais pour éviter une éventuelle panoplie de titres anarchiques, on en retient quatre:

- Le *damnum emergens*, c'est-à-dire le préjudice qui, dans certains cas, peut résulter pour le prêteur de ce qu'au lieu d'employer son argent à quelque chose d'utile pour lui, il le met à la disposition d'un emprunteur ; il y a donc une privation volontaire que le prêteur assume.
- Le *lucrum cessans*, c'est-à-dire l'impossibilité pour le prêteur, par suite du prêt, de continuer à réaliser un bénéfice personnel qu'il tirait de ce qu'il a prêté.
- Le *periculum sortis*, c'est-à-dire le risque plus ou moins grand, pour le prêteur, de perdre une partie ou même la totalité de ce qu'il a prêté.
- Le *titulus legis*, c'est-à-dire l'autorisation donnée par le prince, en vertu de son haut domaine, de percevoir un intérêt.

Grâce aux analyses ultérieures de Thomas d'Aquin, les théologiens concéderont à ces titres une valeur légitime. C'est dire que la pensée de Thomas d'Aquin marque un tournant décisif dans la manière de concevoir et de traiter la question du prêt à intérêt.

Avant de présenter cette pensée, nous voudrions nous arrêter sur une œuvre non moins importante dans l'histoire qui a apporté beaucoup d'éclaircis dans le champ vaste et complexe du prêt à intérêt : le Décret de Gratien.

A- LE DÉCRET DE GRATIEN OU PREMIER RECUEIL DE DROIT CANONIQUE

Les sources que nous avons consultées¹³⁵ mentionnent ne rien savoir de sûr de la vie de Gratien. Ce qu'on peut affirmer, c'est que Gratien était Italien, moine camaldule du monastère des saints Félix et Nabor en Bologne où il aurait enseigné le droit.

Le recueil, reconnu sous le nom de «Décret de Gratien» est une œuvre majeure du droit canonique – le premier recueil du *Corpus iuris canonici*¹³⁶ – rédigée aux alentours de 1140. C'est une véritable compilation constituée entre autres de canons dits apostoliques, de textes patristiques, de décrétales pontificales¹³⁷, de décrets conciliaires, de lois romaines. Jean Gaudemet définit ainsi le but et l'esprit qui portent cette compilation:

L'expression de «Décret de Gratien» par laquelle est communément désignée cette compilation n'est pas son véritable titre. Les manuscrits l'intitulent «Concordia discordantium canonum», «Concordance des canons discordants». C'est dire que la compilation ne se proposait pas simplement, comme celles qui l'avaient précédée, de mettre à la disposition des praticiens du droit un nombre considérable de textes. Ces textes, d'époque, de tendance, d'origine très diverses se contredisaient parfois. Et l'on devine quel pouvait être l'embarras de celui qui avait à résoudre une difficulté juridique, lorsqu'il se trouvait en présence de solutions contradictoires. La « Concordia » veut remédier à cette situation. Elle met en parallèle les textes contradictoires, les uns donnant une solution, les autres la solution inverse. Et l'auteur propose une harmonisation, en expliquant (d'une façon plus ou moins convaincante) les raisons de la contradiction et en indiquant la solution à adopter. Le compilateur devient interprète, expliquant les raisons des contradictions entre divers textes¹³⁸.

Composé de 4000 canons environ, le décret est divisé en trois grandes parties : la première comporte 101 Distinctions, la deuxième 36 Causes subdivisées en Questions, et la troisième 5 Distinctions.

C'est dans la deuxième partie du décret (cause 14) que l'on retrouve la question de l'usure.

L'auteur y reprend le canon 17 du Concile de Nicée, ainsi que la décrétale de Léon le Grand, et y

¹³⁵ Jean Gaudemet, *Église et cité. Histoire du droit canonique*, Cerf/ Montchrestien, Paris, 1994, 742 p ; Jean Gaudemet, *La formation du droit canonique médiéval*, Variorum Reprints, London, 1980, 382 p ; R. Naz (dir.), «Le décret de Gratien», *Dictionnaire de droit canonique*, T. 4, col. 611-627, Letouzey et Ané, Paris, 1949.

¹³⁶ Jean Gaudemet, *Église et cité. Histoire du droit canonique*, Cerf/ Montchrestien, Paris, 1994, p. 396

¹³⁷ De façon générale, une décrétale est une lettre par laquelle le pape, en réponse à une demande, édicte une règle en matière disciplinaire ou canonique. La décrétale peut être prise aussi bien sur un sujet général que particulier ; elle s'oppose au décret pontifical, pris par le pape de son propre chef.

¹³⁸ Jean Gaudemet, *loc. cit.*

ajoute une quarantaine de prises de position de conciles, de papes et de Pères de l'Église. Il cite notamment quelques définitions qui seront reprises par la suite. Nous retenons, entre autres définitions : « il y a usure là où est réclamé plus que ce qui est donné » (article 11 du capitulaire de Nimègue¹³⁹) ; « tout ce qui s'ajoute au principal – le principal en latin se dit *sors* – est de l'usure » (Saint Ambroise) ; l'usure, c'est « le surplus (*superabundantia*) de toute chose » (Saint Jérôme).

Le *sors*, c'est le capital qui doit être rendu sans que rien ne s'y ajoute. Est donc déclaré usuraire, tout surplus fourni par l'emprunteur au prêteur. Peu importe la nature ou la quotité du surplus.

¹³⁹ En 789, Charlemagne promulgue la première prohibition séculière de l'usure. Se référant au canon du Concile de Nicée et à la décrétale de Léon le Grand, il « interdit **absolument** à tous, clercs et laïcs, de prêter quelque chose avec usure ». Cette interdiction sera confirmée à l'article 11 du capitulaire de Nimègue de 806.

B- L'EXPOSÉ DE LA PENSÉE DE THOMAS D'AQUIN¹⁴⁰

C'est principalement dans la Question 78 de sa *Somme théologique*¹⁴¹ que Thomas d'Aquin aborde la question de l'usure qu'il analyse avec dextérité. Ainsi, « on ne sera pas surpris d'y lire une condamnation en règle, mais on demeure frappé par la qualité de l'argumentation qui tranche sur les considérations moins structurées de ses prédécesseurs »¹⁴².

En effet, pour Thomas d'Aquin, l'usure est incontestablement un péché car elle consiste en une inégalité, une injustice : « Recevoir un intérêt pour de l'argent prêté est de soi injuste, car c'est faire payer ce qui n'existe pas ; ce qui constitue évidemment une inégalité contraire à la justice. »¹⁴³

Pour soutenir sa thèse, Thomas d'Aquin part de la distinction aristotélicienne entre l'usage et l'échange¹⁴⁴. Nous présentons sommairement cette distinction aristotélicienne avant de revenir à la pensée de Thomas d'Aquin.

Pour Aristote, en effet, les choses ont deux valeurs, à savoir leur valeur d'usage et leur valeur d'échange :

Toute propriété a deux usages, qui tous deux lui appartiennent essentiellement, sans toutefois lui appartenir de la même façon : l'un est spécial à la chose, l'autre ne l'est pas. Une chaussure peut à la fois servir à chausser le pied ou à faire un échange. On peut du moins en tirer ce double usage. Celui qui, contre de l'argent ou contre des aliments, échange une chaussure dont un autre a besoin, emploie bien cette chaussure en tant que chaussure, mais non pas cependant avec son utilité propre ; car elle n'avait point été faite pour l'échange. J'en dirai autant de toutes les autres propriétés ; l'échange, en effet, peut s'appliquer à toutes, puisqu'il est né primitivement entre les hommes de l'abondance sur tel

¹⁴⁰ Considéré comme le « Prince de la scolastique », Thomas d'Aquin (1225-1274) est l'auteur de plusieurs livres rédigés en latin, dont : *Commentaire sur l'Éthique à Nicomaque d'Aristote* (1271) et la *Somme théologique* (1266-73). Canonisé en 1323, il sera proclamé docteur de l'Église catholique en 1567.

¹⁴¹ *Somme théologique*, IIa IIae Question 78 ; on retrouve aussi, toujours chez Thomas d'Aquin, quelques développements de la thématique dans ses commentaires d'Aristote, de saint Luc et de Pierre Lombard, dans son *De malo*, q. XIII, a. 4, dans son *Quodlibet* III, a. 19 (cf. le *Dictionnaire de Théologie catholique*, t. 15, vol. 2, col. 2346).

¹⁴² Jean-François Malherbe, *La démocratie au risque de l'usure. L'éthique face à la violence du crédit abusif*, Liber, Montréal, 2004, p. 28. Nous nous fions à la remarquable présentation synthétique que fait Jean-François Malherbe de l'exposé de Thomas d'Aquin sur l'usure. Nous reprenons donc dans ce chapitre, par endroit et presque *in extenso*, cette présentation. Voir pp 28-29

¹⁴³ Art. 1, Rép.

point et de la rareté sur tel autre, des denrées nécessaires à la vie. Il est trop clair que, dans ce sens, la vente ne fait nullement partie de l'acquisition naturelle. Dans l'origine, l'échange ne s'étendait pas au delà des plus stricts besoins, et il est certainement inutile dans la première association, celle de la famille. Pour qu'il se produise, il faut que déjà le cercle de l'association soit plus étendu. Dans le sein de la famille, tout était commun ; parmi les membres qui se séparèrent, une communauté nouvelle s'établit pour des objets non moins nombreux que les premiers, mais différents, et dont on dut se faire part suivant le besoin. C'est encore là le seul genre d'échange que connaissent bien des nations barbares ; il ne va pas au delà du troc des denrées indispensables ; c'est, par exemple, du vin donné ou reçu pour du blé ; et ainsi du reste. Ce genre d'échange est parfaitement naturel, et n'est point, à vrai dire, un mode d'acquisition, puisqu'il n'a d'autre but que de pourvoir à la satisfaction de nos besoins naturels. C'est là, cependant, qu'on peut trouver logiquement l'origine de la richesse. A mesure que ces rapports de secours mutuels se transformèrent en se développant, par l'importation des objets dont on était privé et l'exportation de ceux dont on regorgeait, la nécessité introduisit l'usage de la monnaie, les denrées indispensables étant, en nature, de transport difficile. On convint de donner et de recevoir dans les échanges une matière qui, utile par elle-même, fût aisément maniable dans les usages habituels de la vie ; ce fut du fer, par exemple, de l'argent, ou telle autre substance analogue, dont on détermina d'abord la dimension et le poids, et qu'enfin, pour se délivrer des embarras de continuel mesurage, on marqua d'une empreinte particulière, signe de sa valeur. Avec la monnaie, née des premiers échanges indispensables, naquit aussi la vente, autre forme d'acquisition, excessivement simple dans l'origine, mais perfectionnée bientôt par l'expérience, qui révéla, dans la circulation des objets, les sources et les moyens de profits considérables¹⁴⁵.

Dans l'*Éthique à Nicomaque*, Aristote précise davantage que l'argent a été inventé surtout pour faciliter les échanges : « La monnaie est, en vertu d'une convention, un moyen d'échange pour ce qui nous fait défaut. C'est pourquoi on lui a donné le nom de *nomisma*, parce qu'elle est d'institution, non pas naturelle, mais légale (*nomos* : loi), et qu'il est en notre pouvoir, soit de la changer, soit de décréter qu'elle ne servira plus. »¹⁴⁶. Ainsi, l'usage propre et principal de l'argent est sa consommation ou son abandon, selon qu'il se dépense pour les échanges. L'argent ne devrait donc servir que de simple facteur pour rendre facile l'échange des produits ; mais, le gain qu'on en tire par intérêt lui fait faire au contraire des enfants, comme l'indique son nom en grec : *tokos*, enfantement, rejeton¹⁴⁷. Lors donc que l'argent produit de l'argent, c'est une sorte d'enfantement ou d'engendrement. D'où l'intérêt pour Aristote, c'est

¹⁴⁵ *Politique* d'Aristote, Livre I, chap. III, par. 11ss, trad. en français d'après le texte collationné sur les manuscrits et les éd. Principales par J. Barthélemy-Saint-Hilaire, 3^e éd. Revue et corrigée, Paris, 1874

¹⁴⁶ *Éthique à Nicomaque*, trad., préface et notes par J. Voilquin, Garnier-Flammarion, Paris, 1965, Livre V, chap. 5, n 11.

¹⁴⁷ Voir plus haut le chapitre sur le **Repérage sémantique des notions de base à partir du corpus hébraïque. Intérêt et usure**

de l'argent issu de l'argent, et, de tous les moyens de s'enrichir ou de réaliser un profit, le prêt à intérêt est le plus contraire à la nature¹⁴⁸.

Moulu dans ces catégories aristotéliennes, Thomas d'Aquin observe que, pour certaines choses, comme le vin et le blé, l'usage se confond avec la consommation tandis que, pour d'autres, comme une maison ou un champ, l'usage ne consiste pas en la consommation de la chose elle-même. Dans le premier cas, remarque Thomas, le prêt implique le transfert de propriété, mais pas dans le second. Quelqu'un peut vendre une maison et en garder l'usufruit tandis que celui qui voudrait vendre du vin et en garder l'usage vendrait deux fois la même chose, c'est-à-dire vendrait pour une part ce qui n'existe pas. C'est exactement ce qui se passe avec l'argent, qui est une chose consommable comme le vin et le blé :

(...) l'usage de certains objets se confond avec leur consommation ; ainsi nous consommons du vin pour notre boisson, et du blé pour notre nourriture. Dans les échanges de cette nature, on ne devra donc pas compter l'usage de l'objet à part de sa réalité même ; mais du fait même que l'on en concède l'usage à autrui, on lui concède l'objet. Voilà pourquoi, pour les objets de ce genre, le prêt transfère la propriété. Si donc quelqu'un voulait vendre d'une part du vin, et d'autre part son usage, il vendrait deux fois la même chose, ou même vendrait ce qui n'existait pas. Il commettrait donc évidemment une injustice. Pour la même raison, l'on pécherait contre la justice si, prêtant du vin ou du blé, on exigeait deux compensations, l'une à titre de restitution équivalente à la chose elle-même, l'autre pour prix de son usage (usus) ; d'où le nom d'usure (usura)¹⁴⁹.

Ici apparaît clairement le sens véritable du mot usure tel qu'approché par Thomas d'Aquin : le prix de l'usage d'une chose dont l'usage se confond avec la chose elle-même, exigé en plus de la chose elle-même ou de son prix :

En revanche, il est des objets dont l'usage ne se confond pas avec leur consommation. Ainsi l'usage d'une maison consiste à l'habiter, non à la détruire ; on pourra donc faire une cession distincte de l'usage et de la propriété ; vendre une maison, par exemple, dont on se réserve la jouissance pour une certaine période ; ou au contraire céder l'usage de cette maison, mais en garder la nue-propriété. Voilà pourquoi on a le droit de faire payer l'usufruit d'une maison et de redemander ensuite la maison prêtée, comme cela se pratique dans les baux et les locations d'immeubles. Quant à l'argent monnayé, Aristote¹⁵⁰ remarque qu'il a été principalement inventé pour faciliter les échanges ; donc son usage (usus) propre et principal est d'être consommé, c'est-à-dire dépensé, puisque tel est son emploi dans les achats et les ventes. En conséquence,

¹⁴⁸ Voir : BERNARD, A., « La formation de la doctrine ecclésiastique sur l'usure », *Dictionnaire de Théologie Catholique*, t. 15, vol. 2, col. 2318-2319, Paris, Letouzey et Ané, 1950.

¹⁴⁹ Art. 1, Rép.

¹⁵⁰ Cf. Aristote, *Éthique à Nicomaque*, Livre V, chap. III, n 10 et suiv.; *Politiques*, Livre I, chap. III, n. 13 et 14.

il est injuste en soi de se faire payer pour l'usage de l'argent prêté ; c'est en quoi consiste l'usure (usura)¹⁵¹.

Au bout de cette démonstration si rigoureuse et si éclairante, Thomas d'Aquin enjoint tout usurier à rendre le surplus perçu sur tout capital prêté : « Comme on est tenu de restituer les biens acquis injustement, de même on est tenu de restituer l'argent reçu à titre d'intérêt. » Il précise, dans une autre partie de la *Somme*, que « la restitution ramène à l'égalité l'inégalité causée par le vol¹⁵² ».

L'affirmation de Thomas d'Aquin n'est pas cependant radicale ni catégorique. Il nuance la condamnation qu'il fait de l'usure en admettant, comme nous l'avons annoncé plus haut, que le prêteur peut recevoir légitimement :

1) une indemnité en cas de préjudice subi (*damnum emergens*) du fait du prêt, mais le principe d'une telle indemnité ne peut être inscrit dans le contrat initial :

Dans son contrat avec l'emprunteur, le prêteur peut, sans aucun péché, stipuler une indemnité à verser pour le préjudice qu'il subit en se privant de ce qui était en sa possession ; ce n'est pas là vendre l'usage de l'argent, mais obtenir un dédommagement. Il se peut d'ailleurs que le prêt évite à l'emprunteur un préjudice plus grand que celui auquel s'expose le prêteur. C'est donc avec son bénéfice que le premier répare le préjudice du second. Mais on n'a pas le droit de stipuler dans le contrat une indemnité fondée sur cette considération, que l'on ne gagne plus rien avec l'argent prêté ; car on n'a pas le droit de vendre ce que l'on ne possède pas encore et dont l'acquisition pourrait être empêchée de bien des manières.¹⁵³

2) une compensation (*lucrum cessans*) pour le bienfait accompli à travers l'acte du prêt :

La compensation pour un bienfait reçu peut être envisagée sous un double aspect. D'abord comme l'acquittement d'une dette de justice ; on peut y être astreint par un contrat précis, et cette obligation se mesure à la quantité du bienfait reçu. Voilà pourquoi celui qui emprunte une somme d'argent ou des biens qui se consomment par l'usage, n'est pas tenu à rendre plus qu'on ne lui a prêté. Ce serait donc contraire à la justice que de l'obliger à rendre davantage. En second lieu, on peut être obligé de témoigner sa reconnaissance pour un bienfait, par dette d'amitié ; alors on tiendra compte des sentiments du bienfaiteur plus que de l'importance du bienfait. Une dette de cette nature ne peut être l'objet d'une obligation civile, puisque celle-ci impose une sorte de nécessité, qui empêche la spontanéité de la reconnaissance¹⁵⁴.

C'est à ce second aspect seul que se rattachait, du temps de Thomas d'Aquin, la dette contractée dans le prêt, pour ce qui était de rendre quelque chose en plus de la somme prêtée : car, du temps

¹⁵¹ Art. 1, Rép.

¹⁵² II-II, Q. 62, a. 3

¹⁵³ Art. 2, sol 1

¹⁵⁴ Art. 2, sol 2

de notre Docteur, le prêt avait le caractère de service rendu, non d'affaire négociée. On retrouve là une forte symétrie avec la pratique vétérotestamentaire présentée plus haut.

3) *un profit (periculum sortis)*

Celui qui prête de l'argent en transfère la possession à l'emprunteur. Celui-ci conserve donc cet argent à ses risques et périls, et il est tenu de le restituer intégralement. Le prêteur n'a donc pas le droit d'exiger plus qu'il n'a donné. Mais celui qui confie une somme d'argent à un marchand ou à un artisan par mode d'association, ne leur cède pas la propriété de son argent qui demeure bien à lui, de sorte qu'il participe à ses risques et périls au commerce du marchand et au travail de l'artisan ; voilà pourquoi il sera en droit de réclamer, comme une chose lui appartenant, une part du bénéfice¹⁵⁵.

Une observation judicieuse et équilibrée qui montre bien la différence entre le prêt de consommation et le prêt de production. Ne sommes-nous pas ici à un point de transition entre ce qui nous a été donné de penser du prêt d'argent à la période pré-thomiste et ce que nous serions en droit d'en penser aujourd'hui, à savoir qu'il est légitime de tirer profit de son argent ?

L'analyse du rôle de l'argent ainsi faite par Thomas d'Aquin s'insère bien dans l'économie de son temps, une économie pré-capitaliste, où l'argent est perçu comme un moyen d'échange : il intervient pour faciliter l'échange d'une marchandise contre une autre ; on ne l'utilise qu'en le dépensant, qu'en le consommant. Il n'est pas encore un moyen de production comme on l'observera plus tard dans le système d'économie capitaliste. La condamnation que Thomas d'Aquin fait de l'intérêt du capital de prêt est donc liée à son interprétation particulière de la nature et du rôle de l'argent.

¹⁵⁵ Art. 2, sol 5

CONCLUSION DE LA PENSÉE DE SAINT THOMAS

*1- A la différence des Pères de l'Église qui ont invoqué en général le principe de charité pour condamner l'intérêt sur le prêt, Thomas d'Aquin a fait appel au principe de justice pour formuler son argumentation anti-usuraire : «Recevoir un intérêt pour de l'argent prêté est de soi injuste, car c'est faire payer ce qui n'existe pas ; ce qui constitue évidemment une inégalité contraire à la justice. »

Le prêt (*mutuum*) est un contrat et « les contrats sont soumis à la *justice commutative*¹⁵⁶ qui règle les échanges entre les personnes dans l'exact respect de leurs droits. La justice commutative oblige strictement; elle exige la sauvegarde des droits de propriété, le paiement des dettes et la prestation des obligations librement contractées¹⁵⁷ ». Thomas d'Aquin l'exprime bien quand il fait consister la justice dans la constante et ferme volonté de donner au prochain ce qui lui est dû¹⁵⁸ : « justice signifie égalité¹⁵⁹ ».

*2- Confronté aux réalités d'une société à économie organisationnelle, Thomas d'Aquin en arrive à admettre, d'une façon quelque peu paradoxale, la légitimité du prêt à intérêt. Il bâtit sa démonstration en considération de titres dits extrinsèques (c'est-à-dire se situant en dehors du contrat de prêt), et autour de quelques termes juridiques et canoniques dont notamment : contrat, obligation, préjudice, risque, péril. Mais, l'intérêt ne peut être vraiment légitime que s'il est un acte de reconnaissance ou de gratitude de la part de l'emprunteur pour la générosité du prêteur. C'est donc sous l'angle du couple bienfait/reconnaissance qu'il faut situer la légitimité de l'intérêt : La récompense de reconnaissance regarde dans le bienfait la volonté du bienfaiteur. Or, ce qui la rend surtout recommandable, c'est son caractère gracieux, c'est-à-dire d'avoir accordé un bienfait

¹⁵⁶ Cf. *Catéchisme de l'Église Catholique*, 2411 : « On distingue la justice *commutative* de la justice *légale* qui concerne ce que le citoyen doit équitablement à la communauté, et de la justice *distributive* qui règle ce que la communauté doit aux citoyens proportionnellement à leurs contributions et à leurs besoins. »

¹⁵⁷ *Catéchisme de l'Église Catholique*, 2411

¹⁵⁸ II-II, Q. 58, a. 2

¹⁵⁹ *Idem*

auquel rien ne l'obligeait. Celui qui en a bénéficié a donc contracté une dette d'honneur, qu'il acquitte en faisant de son côté un don gracieux. Cette gratuité apparaît seulement si la reconnaissance dépasse ce qu'on a soi-même reçu. En effet, tant que la récompense est inférieure ou seulement égale au bienfait, elle semble bien n'acquitter qu'une dette. Donc, la récompense d'un bienfait doit toujours, dans la mesure du possible, tendre à le surpasser¹⁶⁰.

*3- On peut dire qu'avec Thomas d'Aquin il y a eu innovation d'une théorie rationnelle de l'usure. Toute la doctrine postérieure de l'Église en la matière sera influencée par son apport original et exceptionnel.

CHAPITRE 6 : L'ENSEIGNEMENT PONTIFICAL ET MAGISTÉRIEL

A- D'UNE ÉPOQUE À L'AUTRE, UN CONTEXTE NOUVEAU : UNE REMISE EN CAUSE DE LA DOCTRINE TRADITIONNELLE ET SCOLASTIQUE

A partir du XV^e siècle l'Europe connaît une ère de transformation industrielle et de révolution commerciale. Avec la découverte, en effet, de l'Amérique et des Indes orientales, des débouchés nouveaux s'ouvrent, la production se modifie profondément dans ses moyens, elle se développe étonnamment et la vie manufacturière s'intensifie considérablement. De grandes entreprises se fondent, et ceux qui les lancent se voient obligés d'emprunter de gros capitaux pour les soutenir et les étendre. Ce qui conduit à l'explosion et à l'expansion du prêt de production ou de commerce qui supplante progressivement le prêt de consommation consenti généralement à des malheureux qui n'empruntent que pour faire face à des besoins pressants et présents. On prête donc désormais à des personnes ou à des compagnies presque toujours riches qui n'ont recours à l'emprunt que pour faire fructifier les capitaux prêtés et s'enrichir encore davantage.

Un contexte nouveau apparaît, engendrant deux groupes de penseurs diamétralement opposés sur le prêt à intérêt: d'une part les casuistes, dont les Jésuites et les Franciscains, qui défendent la thèse de la légitimité du prêt à intérêt ; d'autre part, les scolastiques qui soutiennent la doctrine de la stricte interdiction du prêt à intérêt. Les protestants aussi – Calvin notamment – se mêlent du combat, portant un coup direct et dur à la doctrine de la stricte interdiction.

C'est dans ce contexte de grands brouhahas conceptuels qu'apparaît le Pape Benoît XIV qui résume et renouvelle l'enseignement de l'Église sur la question.

B- BENOÎT XIV

A la suite des Pères de l'Église et de Thomas d'Aquin, de nombreux papes ont condamné la pratique du prêt à intérêt. Une condamnation très nette a été faite par Benoît XIV dans sa lettre encyclique *Vix pervenit*.

Cette lettre encyclique *Vix pervenit*, adressée aux évêques d'Italie le 1^{er} novembre 1745, est le fruit d'un travail soigné et d'une très large consultation¹⁶¹. Garriguet situe avec précision les événements historiques qui ont fait advenir la lettre encyclique :

Un peu après 1730, la Ville de Vérone fut autorisée par son souverain à emprunter une certaine somme à 4% d'intérêt. Plusieurs théologiens considérèrent cette opération comme usuraire, d'autres auteurs la défendirent. L'évêque de Vérone, Bragandini, se crut obligé d'intervenir et de rappeler nettement les principes traditionnels. L'instruction qu'il donna déplut à beaucoup. Elle fut attaquée par le Marquis Scipion Maffei qui envoya son livre au Pape. La dispute s'envenima et s'étendit dans tout l'État de Venise. L'affaire fut portée à Rome. Une commission fut nommée pour l'examiner et le 1^{er} Novembre 1745, Benoît XIV publia son encyclique¹⁶².

En publiant son encyclique, Benoît XIV entend donc « barrer la route » à certaines opinions trop libérales en matière d'usure qui reprenaient aisément la distinction établie par Calvin entre, d'une part le prêt de production ou d'entreprise, qui donnerait légitimement lieu au paiement d'un intérêt, et d'autre part le prêt de consommation ou de nécessité, qui devrait être gratuit¹⁶³. Dans

¹⁶¹ Voir Préambule où le Pape situe très clairement l'objet et l'occasion de son encyclique.

¹⁶² GARRIGUET, *Régime du travail*, T. II, Librairie Bloud et Cie, Paris, 1909, p.174.

¹⁶³ Pour la pensée de Calvin en matière de prêt à intérêt, on lira avec intérêt : Édouard Dommen, « Calvin et le prêt à intérêt », dans *Finance et bien commun*, n° 17 (Automne 2003), Genève, 2003, p. 42- 58. Édouard D. écrit que « Calvin s'est penché à plusieurs reprises sur la question de la légitimité du prêt à intérêt. On peut citer ses commentaires sur Exode 22. 25 (dans les versions actuelles de la Bible, il s'agit d'Ex. 22. 24) où il commente en même temps Lévitique 25. 35-38 et Deutéronome 23. 19-20 ; sur le Psaume 15.5 et sur Ézéchiel 18.8, 17.» (p. 42). L'essentiel de la pensée de Calvin se trouve cependant dans sa réponse à la lettre de Claude de Sachin sur la légitimité de l'intérêt. Pour lui, en effet, l'usure n'est pas contraire à la loi divine. Les interdictions de l'Ancien Testament ont été abolies par le Christ, qui a abrogé la Loi juive. En ce qui concerne le passage évangélique où Luc rapporte que Jésus a demandé de faire des prêts sans rien en espérer en retour, Calvin pense que ce n'est qu'un conseil et non une obligation. Il a établi sept prescriptions ou « exceptions », comme il les nomme, qui servent de cadre au prêt à intérêt : « Premièrement, il n'est pas permis de demander des intérêts aux pauvres et nul ne peut être contraint de payer un intérêt lorsqu'il se trouve dans la misère ou connaît des circonstances difficiles. Deuxièmement, celui qui prête de l'argent ne devrait pas être intéressé au gain au point d'en négliger ses devoirs, ni déposséder ses frères pauvres en plaçant son argent dans des investissements en toute sécurité. La troisième exception est que, dans le cas d'un prêt à intérêt, rien ne doit intervenir qui ne soit naturellement juste et correct. Et si la question est examinée selon la règle de Christ, à savoir ce que vous voulez que les hommes vous fassent etc., elle sera considérée comme valable pour tous. La quatrième exception est que celui qui contracte un emprunt doit tirer autant ou plus de profit de l'argent emprunté (que le créancier). Cinquièmement, nous ne devrions pas juger selon les coutumes habituelles et traditionnelles (concernant la perception d'intérêts) ce que nous sommes autorisés à faire, ni mesurer les injustices en fonction de ce qui est juste et correct ; nous devrions plutôt régler notre conduite sur la

son *Synode diocésain*, dont la première édition parut en 1748, donc trois ans après *Vix pervenit*, le

Pontife romain présente un vaste panorama de ce courant dit libéral :

Calvin, a enseigné à propos du XVIII^e chapitre d'Ézéchiel qu'il est permis d'exiger, précisément à raison du prêt, *ratione mutui*, un profit modéré, non du pauvre, mais du riche. Charles Dumoulin le soutient ex professo dans son *Traité de l'usure* (n° 10), où il affirme hardiment que l'usure n'est défendue qu'en tant qu'elle blesse la charité. Il distingue ensuite (n° 85) les hommes en trois classes. La première contient les pauvres, qui ne vivent que de charité, et il dit qu'il faut les secourir, non en leur prêtant, mais en leur faisant l'aumône. Dans la seconde classe il place les indigents, qui ont besoin pour le moment, mais qui dans la suite pourront rendre ce qu'on leur a prêté, et il assure qu'il faut prêter à ceux-là, mais gratuitement. Dans la troisième classe sont compris les riches et les marchands, qui n'ont besoin de rien, mais qui cherchent à augmenter leur fortune par le moyen du négoce. Quant à ceux-là, Dumoulin enseigne qu'on peut avec une entière justice leur faire payer une usure modérée, à raison du prêt qu'on leur a fait. Claude Saumaise embrasse aussi cette mauvaise opinion, quoiqu'il la défende par une autre raison. Il prétend que l'usure, à moins qu'elle blesse la charité, est exempte de péché, parce qu'elle est, dit-il, le prix du louage de l'argent, *merces locatae pecuniae*.

Quelques docteurs catholiques n'ont pas craint de souscrire à l'opinion impie de Calvin et de Dumoulin. Ils distinguent, eux aussi, deux espèces de prêt, l'un par lequel on donne de l'argent, ou toute autre chose, pour être consumé ; ce qu'on pratique habituellement avec les indigents, qui empruntent de l'argent pour se nourrir eux et toute leur famille, pour payer leurs dettes, marier leurs filles, etc. L'autre espèce de prêt consiste à donner de l'argent pour être employé dans le négoce ; c'est ce qu'on observe à l'égard des marchands qui, par le moyen de commerce, font valoir l'argent qu'ils ont emprunté et en tirent un profit considérable. Dans le premier cas, ces mêmes auteurs avancent que tout ce qu'on exige au-delà du sort principal, est une véritable usure ; mais ils excusent de tout péché d'usure le profit qu'on retire du prêt dans le second cas, pourvu que ce profit soit modéré et qu'on se renferme dans les bornes prescrites par les lois du pays¹⁶⁴.

De façon schématique et synthétique, on peut structurer le développement de la pensée de Benoît

XIV dans *Vix pervenit* autour de trois grands points :

1) Il est interdit de toucher des intérêts rémunérateurs en vertu d'un contrat de prêt

L'espèce de péché qu'on appelle usure réside essentiellement dans le contrat de prêt «MUTUUM». La nature de ce contrat demande qu'on ne réclame pas plus qu'on a reçu. Le péché d'usure consiste pour le prêteur à exiger, au nom de ce contrat, plus qu'il n'a reçu et à affirmer que le prêt lui-même lui donne droit à un profit en plus du capital rendu. Tout profit de ce genre, qui excède le capital, est illicite et usuraire.

[...] La loi du prêt a nécessairement pour objet l'égalité entre ce qui a été donné et ce qui a été rendu. Donc, tout homme est convaincu d'agir contre cette loi quand, après avoir reçu un équivalent, il n'a pas honte d'exiger, de qui que ce soit, quelque chose de plus en vertu du prêt lui-même. Le prêt exige, en

parole de Dieu. Sixièmement, nous ne devrions pas considérer seulement l'avantage de ceux à qui nous avons affaire mais aussi prendre en compte l'intérêt public et servir la communauté dans son ensemble. Parce qu'il est manifeste que l'intérêt versé par le commerçant est une pension publique, il faut donc veiller soigneusement à ce que le contrat fasse plus de bien public que de mal. Septièmement, on ne dépassera pas les limites fixées par les lois locales ou régionales, bien que cela ne suffise pas toujours, car souvent elles autorisent ce qu'elles ne sont pas capables de corriger ou d'interdire. Il faut donc préférer ce qui est juste et correct dans les circonstances et s'interdire ce qui est de trop. » Voir aussi : Bélier, André, *La pensée économique et sociale de Calvin*, Genève, Georg, 1961.

¹⁶⁴ Benoît XIV, *Synode diocésain*, paru en deux éditions : la 1^{ère} en 1748, et la seconde, revue et augmentée, en 1755. La citation ici est extraite de GARRIGUET, L., *Régime du travail*, T. II, Librairie Bloud et Cie, Paris, 1909, p.170-172.

justice, seulement l'équivalence dans l'échange. Par conséquent, si une personne quelconque reçoit plus qu'elle n'a donné, elle sera tenue à restituer pour satisfaire au devoir que lui impose la justice dite commutative, vertu qui ordonne de maintenir scrupuleusement dans les contrats de commerce l'égalité propre à chacun d'eux, et de la rétablir parfaitement quand on l'a rompue.

2) On peut parfois toucher des intérêts compensatoires en vertu d'un titre extrinsèque au contrat de prêt : la cessation d'un bénéfice (*lucrum cessans*)¹⁶⁵, le préjudice subi (*damnum emergens*)¹⁶⁶, le risque de perdre le prêt (*periculum sortis*) « On ne nie point qu'il ne puisse quelquefois se rencontrer dans le contrat de prêt certains autres titres qui ne sont pas du tout essentiels, et pour parler le langage courant «intrinsèques», à la nature même du contrat de prêt considéré en général. Ces titres créent une raison très juste et très légitime d'exiger, suivant les formalités ordinaires, quelque chose en plus de l'argent dû à cause du prêt. »

La vraie nature de ces titres est d'être réellement compensatoires, compensatoires des pertes subies, des profits manqués, des risques courus, mais non pas des gains que l'emprunteur ferait.

3) On peut aussi toucher une véritable rémunération (un profit légitime) sur la base de contrats autres que le prêt : « On ne nie pas non plus qu'il y ait d'autres contrats d'une nature tout à fait différente de celle du prêt, qui permettent souvent de placer et d'employer son argent sans reproche, soit en procurant des revenus annuels par l'achat de rentes, soit en faisant un commerce et un négoce licite, pour en retirer des profits honnêtes. »

Ici, Benoît XIV fait mention explicite à la rente foncière qui consiste en une opération d'entente entre deux personnes, X et Y par exemple. X, propriétaire d'un immeuble (par exemple un champ) reçoit de Y une somme d'argent, et, en contrepartie, s'engage à lui verser périodiquement le tout ou une partie du revenu de l'immeuble ; X est le débiteur de la rente, et Y le créancier (titulaire de la rente). Par ailleurs, Benoît XIV fait aussi mention, mais implicitement, à aux contrats de société. Il invite ceux qui, en fonction de tels contrats, confient leur argent à autrui et

¹⁶⁵ Par exemple, le cas de celui qui, ayant prêté de l'argent, n'en a plus assez pour conclure une affaire qui se présente : c'est le gain manqué.

¹⁶⁶ Par exemple, le cas de celui qui, ayant prêté de l'argent, n'en a plus assez pour réparer le toit de sa maison, ce qui cause des dégâts : c'est le dommage effectif.

désirent recevoir un gain légitime, à poser clairement leurs conditions et à formuler explicitement leurs prétentions :

(...) il faut avertir ceux qui veulent se préserver de la souillure du péché de l'usure et confier leur argent à autrui, de façon à tirer un intérêt légitime, de déclarer, avant toutes choses, le contrat qu'ils veulent passer, expliquer clairement et en détail toutes les conventions qui doivent y être insérées, et quel profit ils demandent pour la cession de ce même argent. Ces explications contribuent beaucoup, non seulement à éviter les scrupules et les anxiétés de conscience, mais encore à prouver au for extérieur le contrat qui a eu lieu. Elles ferment aussi la porte aux discussions qu'il faut quelquefois soulever pour voir clairement si un placement d'argent qui paraît avoir été fait dans les règles renferme néanmoins une usure réelle, dissimulée¹⁶⁷.

En définitive, la doctrine de l'Église redéfinie par Benoît XIV dans *Vix pervenit* est assez claire :

le prêt ne sera jamais de lui-même un titre à un profit. Si l'on veut tirer profit de l'argent, il faudra recourir à d'autres formes de contrat que celui du prêt.

Mais, il faut bien le remarquer, il serait téméraire et déraisonnable de croire qu'il se trouve toujours avec le prêt d'autres titres légitimes, ou bien, sans parler du prêt, qu'il se présente partout d'autres contrats justes, titres ou contrats permettant de recevoir une augmentation modérée en plus du capital intégral, argent, blé ou autre chose. Cette allégation serait certainement contraire non seulement aux enseignements divins et au sentiment de l'Église catholique sur l'usure, mais encore au sens commun et à la raison naturelle. Personne ne peut au moins ignorer que dans de nombreux cas l'homme est tenu de secourir son prochain par le prêt pur et simple, puisque c'est de Jésus-Christ que nous avons reçu cette instruction particulière : Ne refusez point à celui qui vous demande d'emprunter (Mat., 5,42), et qu'aussi dans plusieurs circonstances il n'y a pas matière à d'autre contrat juste et vrai qu'à celui du prêt. Tout homme qui veut agir en sûreté de conscience doit donc examiner d'abord avec soin s'il se rencontre véritablement avec le prêt un autre titre légitime ou s'il peut passer un contrat juste et différent du prêt. A la faveur de ce titre ou de ce contrat il pourra, sans craindre d'offenser Dieu, se procurer le profit désiré¹⁶⁸.

Benoît XIV rejoint ainsi Thomas d'Aquin.

¹⁶⁷ Par. 9

¹⁶⁸ Par. 3, 6

C- AU-DELÀ DE VIX PERVENIT : L'ENSEIGNEMENT MAGISTÉRIEL POSTÉRIEUR¹⁶⁹

La pertinence de l'analyse des solutions apportées par Benoît XIV dans *Vix pervenit* à la question de l'usure va faire du Saint Siège une instance de consultation régulière en la matière.

Ainsi, jusqu'en 1830, Rome, interrogée sur la question, renvoyait toujours aux règles définies par Benoît XIV, et invoquait, pour justifier le prêt à intérêt, un titre extrinsèque à la raison du prêt : le péril à courir, le dommage encouru, ou le gain arrêté. Par exemple, le 16 septembre 1830 et le 21 septembre 1831, la Sacrée Pénitencerie déclarait qu'il n'y avait pas à inquiéter ceux qui permettent le gain tiré de l'argent prêté, au seul titre de la loi civile fixant un taux modéré. C'est la même réponse que donnait personnellement le pape Pie VIII le 18 août 1830 à l'évêque de Rennes : les confesseurs peuvent absoudre les personnes qui prêtent de l'argent à intérêt, pourvu qu'elles respectent le taux fixé par le droit civil et qu'elles s'engagent à se soumettre aux instructions ultérieures du Magistère¹⁷⁰. Le Saint-Office, dans ses réponses du 31 août 1831 et du 17 janvier 1838 fit de même¹⁷¹. Le 29 juillet 1835, Grégoire XVI étend la portée de l'encyclique

¹⁶⁹ ¹⁶⁹ Il sera question dans ce paragraphe des documents ou pièces du Magistère où l'on rencontre explicitement le terme de l'usure.

¹⁷⁰ Dans le Denzinger, n° 2722-2724, on lit : « Les confesseurs sont en désaccord au sujet du gain perçu à partir de l'argent prêté à des gens d'affaires pour qu'ils en tirent profit. Le sens de l'encyclique *Vix pervenit* tient : favorable ou opposée à un gain de cette sorte. D'où des querelles, des dissensions, des refus des sacrements pour la plupart des gens d'affaires qui cherchent à s'enrichir de cette manière, et d'innombrables dommages pour les âmes. Pour prévenir les dommages pour les âmes, certains confesseurs estiment pouvoir tenir une voie médiane entre les deux positions. Lorsque quelqu'un les consulte au sujet d'un gain de cette sorte, ils cherchent à l'en détourner. Si le pénitent persévère dans l'intention de prêter de l'argent à des gens d'affaires et objecte que la position qui est en faveur d'un tel prêt a de nombreux patronages, et que de surcroît elle n'a pas été condamnée par le Saint-Siège qui, pas une seule fois, n'a été consulté à ce sujet, dans ce cas les confesseurs demandent que le pénitent promette qu'il se soumettra avec une obéissance filiale au jugement du souverain pontife s'il se prononce, quel qu'il soit, et s'ils obtiennent cette promesse, ils ne refusent pas l'absolution, même lorsqu'ils considèrent la position opposée à un tel prêt comme plus probable. Si le pénitent ne confesse rien au sujet d'un gain ayant son origine dans un tel prêt et semble être de bonne foi, ces confesseurs, même s'ils savent par ailleurs qu'un tel gain a été perçu et continue de l'être, lui donnent l'absolution sans l'avoir interrogé à ce sujet lorsqu'ils craignent que le Pénitent, s'il était averti d'avoir à restituer ce gain ou d'y renoncer, refuserait de le faire.

Questions : 1. Peut-il (l'évêque) approuver la façon de faire de ces derniers confesseurs? 2. Lorsque d'autres confesseurs, plus rigoureux, viennent à lui pour lui demander conseil, peut-il les exhorter à suivre la façon de faire des premiers jusqu'à ce que le Saint-Siège émette un jugement explicite en cette matière?

Réponse du souverain pontife : Pour 1 : ils ne doivent pas être inquiétés. - Pour 2 : Il est répondu sous 1 »

Vix pervenit, adressée à l'origine aux seuls évêques italiens, à l'Église universelle¹⁷². En 1873, sous le pontificat de Pie IX, une Instruction de la Sacrée Congrégation pour la propagation de la foi confirme simultanément la doctrine de *Vix pervenit* et la décision disciplinaire de 1830 :

1. D'une manière générale, il faut dire à propos du gain perçu pour un prêt qu'absolument rien ne peut être perçu en vertu du prêt, c'est-à-dire de façon directe et simplement en raison de celui-ci. 2. Percevoir quelque chose en plus du capital est licite si cela vient s'ajouter au prêt à un titre extrinsèque, qui n'est pas communément lié et inhérent au prêt de par la nature de celui-ci. 3. Si quelque autre titre fait défaut, comme par exemple un gain qui cesse, une perte qui se produit, et le danger de perdre le capital ou des efforts à mettre en œuvre pour retrouver le capital, le seul titre de la loi civile peut également être considéré comme suffisant dans la pratique, aussi bien par les fidèles que par leurs confesseurs à qui il n'est donc pas permis d'inquiéter leurs pénitents à ce sujet aussi longtemps que cette question demeure en jugement, et que le Saint-Siège ne l'a pas explicitement définie. 4. La tolérance de cette pratique ne peut aucunement être étendue jusqu'à rendre honnête une usure, si minime soit elle, s'agissant de pauvres, ou une usure immodérée et excédant les limites de l'équité naturelle¹⁷³. 5. Enfin, il n'est pas possible de déterminer de façon universelle quel montant de l'usure doit être considéré comme immodéré et excessif, et lequel doit être considéré comme juste et modéré, puisque cela doit être mesuré dans chaque cas particulier en considérant toutes les circonstances tenant aux lieux, aux personnes et au moment¹⁷⁴.

En 1891, Léon XIII dénonce dans sa grande encyclique sociale *Rerum novarum* les formes modernes de l'usure qu'il situe dans le contexte ambiant:

Nous sommes persuadé, et tout le monde en convient, qu'il faut, par des mesures promptes et efficaces, venir en aide aux hommes des classes inférieures, attendu qu'ils sont pour la plupart dans une situation d'infortune et de misère imméritées. Le dernier siècle a détruit, sans rien leur substituer, les corporations anciennes qui étaient pour eux une protection. Les sentiments religieux du passé ont disparu des lois et des institutions publiques et ainsi, peu à peu, les travailleurs isolés et sans défense se sont vu, avec le temps, livrer à la merci de maîtres inhumains et à la cupidité d'une concurrence effrénée. Une usure dévorante est venue accroître encore le mal. Condamnée à plusieurs reprises par le jugement de l'Église, elle n'a cessé d'être pratiquée sous une autre forme par des hommes avides de gain et d'une insatiable cupidité¹⁷⁵.

En 1931, le Pape Pie XI, pour marquer le 40^{ème} anniversaire de *Rerum novarum*, fait paraître son encyclique *Quadragesimo anno, sur l'instauration de l'ordre social*. Comme son prédécesseur, il y dénonce la *dictature économique* ambiante (n. 117) ayant succédé à la libre concurrence :

¹⁷¹ Voir par exemple, dans le Denzinger, n° 2743, la réponse du Saint-Office à l'évêque de Nice : « Question (9 septembre 1837): Des pénitents qui, sur la base d'un titre légal, ont tiré un gain modeste d'un prêt et qui doutent dans leur conscience ou ont mauvaise conscience, peuvent-ils recevoir l'absolution sacramentelle sans qu'il leur soit imposé de (le) restituer, dès lors du moins qu'ils éprouvent une douleur sincère à cause du péché qu'ils ont commis dans le doute ou avec mauvaise conscience, et qu'ils sont disposés à se conformer avec une obéissance fidèle aux commandements du Saint-Siège? Réponse Oui, dans la mesure du moins où ils sont disposés à se conformer aux commandements du Saint-Siège. »

¹⁷² A. Utz, *La doctrine sociale de l'Église à travers les siècles*, Rome/Paris, Herder/Beauchesne, 1970, vol. 3, p. 1981.

¹⁷³ A propos de l'expression *équité naturelle*, voir NAZ, R. (dir.), *Dictionnaire de droit canonique*, T. 5, Librairie Letouzey et Ané, Paris, 1953, col. 408.

¹⁷⁴ Conclusion tirée de toutes les solutions mentionnées dans l'Instruction, in le Denzinger n° 3105-3109 :

¹⁷⁵ Léon XIII, *Rerum novarum*, n. 2

Ce qui à notre époque frappe tout d'abord le regard, ce n'est pas seulement la concentration des richesses, mais encore l'accumulation d'une énorme puissance, d'un pouvoir économique discrétionnaire, aux mains d'un petit nombre d'hommes qui d'ordinaire ne sont pas les propriétaires, mais les simples dépositaires et gérants du capital qu'ils administrent à leur gré.

Ce pouvoir est surtout considérable chez ceux qui, détenteurs et maîtres absolus de l'argent, gouvernent le crédit et le dispensent selon leur bon plaisir. Par là, ils distribuent en quelque sorte le sang à l'organisme économique dont ils tiennent la vie entre leurs mains, si bien que sans leur consentement nul ne peut plus respirer.¹⁷⁶

Quelques années avant *Quadragesimo anno*, le Code de droit canonique de 1917, élaboré sous le pontificat de Pie X et promulgué par Benoît XV, codifie l'Instruction de 1873 dans son canon 1543 : « Si une chose fongible est donnée à quelqu'un en propriété et ne doit être restituée ensuite qu'en même genre, aucun gain à raison du même contrat ne peut être perçu ; mais, dans la prestation d'une chose fongible, il n'est pas illicite en soi de convenir d'un profit légal, à moins qu'il n'apparaisse comme immodéré, ou même d'un profit plus élevé, si un titre juste et proportionné peut être invoqué »¹⁷⁷. Le nouveau Code de droit canonique promulgué par Jean-Paul II en 1983 ne fait aucune mention de ce canon, donc la question de l'usure n'y est pas abordée.

Le *Catéchisme de l'Église catholique*, publié sous le pontificat de Jean-Paul II en 1992 recèle, quant à lui, l'interdiction du prêt à intérêt parmi les mesures juridiques prises « dès l'Ancien Testament » pour venir en aide aux pauvres, et il dénonce « des systèmes financiers abusifs sinon usuraires » entre les nations ainsi que « les trafiquants, dont les pratiques usuraires et mercantiles provoquent la faim et la mort de leurs frères en humanité »¹⁷⁸. Il faut bien noter ici que plusieurs encycliques sociales avaient déjà dénoncé l'injustice qui s'enracine dans la recherche exclusive du profit et du pouvoir, ainsi que les systèmes économiques entravant le développement global

¹⁷⁶ Pie XI, lettre encyclique *Quadragesimo anno*, 15 mai 1931, n 113-114.

¹⁷⁷ Raoul NAZ (dir.), *Traité de droit canonique*, Tome III, Livre III, Letouzey et Ané, Paris

¹⁷⁸ Voir, en particulier, les paragraphes 2269, 2438 et 2449.

des personnes et générant une mauvaise répartition des richesses et des ressources de la terre¹⁷⁹.

Nous y reviendrons plus loin.

Une dépêche de l'agence de presse vaticane *ZENIT* du vendredi 22 novembre 2000 informe que Jean-Paul II, lors de l'audience générale de ce jour et en présence de quelque 40.000 fidèles, Place Saint Pierre, « a lancé un appel pressant à combattre "le phénomène préoccupant de l'usure" et à aider les victimes de "cette plaie qui grandit". » A la fin de l'audience générale, Jean-Paul II a rappelé l'urgence d'un "engagement généreux dans le combat contre cet abus impitoyable des besoins des autres".

La même dépêche rapporte que parmi les fidèles assistant à l'audience figuraient des membres de l'Association italienne des Fondations contre l'Usure et des représentants de différentes fondations régionales. S'adressant à eux, Jean-Paul II a déclaré : « L'usure est une plaie sociale qui grandit et il est absolument nécessaire d'aller à la rencontre de ceux qui sont pris au piège dans ce filet d'injustice et de souffrances graves. Je souhaite de tout mon cœur que dans le contexte de cette année jubilaire, on puisse faire des progrès concrets pour l'élimination de ce grave fléau, grâce à la contribution de tous. »

La dépêche continue en affirmant que Jean-Paul II a condamné à plusieurs reprises cet abus et a encouragé les banques à s'inspirer des principes de la coopération et de la solidarité pour combattre ce phénomène. Par exemple, le 11 novembre 2000, à l'occasion d'une rencontre avec les dirigeants et le personnel de la Banque de Rome, Jean-Paul II a invité les institutions de crédit à s'engager davantage dans la lutte contre l'usure. Il les a encouragées à soutenir les personnes ayant des problèmes économiques et à ne pas chercher uniquement le plus grand profit¹⁸⁰.

¹⁷⁹ On retiendra, entre autres encycliques : *Rerum novarum* de Léon XIII, *Quadragesimo anno* de Pie XI, *Populorum Progressio* de Paul VI, *Sollicitudo rei socialis* de Jean-Paul II. A retenir aussi : le Synode des évêques sur la *Justice dans le monde* et la Constitution pastorale du Concile Vatican II *Gaudium et spes*.

¹⁸⁰ Pour référence de la dépêche : ZF00112202

Le *Compendium de la Doctrine sociale de l'Église* revient sur la question avec nette précision :

« Si dans l'activité économique et financière la recherche d'un profit équitable est acceptable, le recours à l'usure est moralement condamné... Cette condamnation s'étend aussi aux rapports économiques internationaux, en particulier en ce qui concerne la situation des pays moins avancés, auxquels ne peuvent pas être appliqués des systèmes financiers abusifs sinon usuraire.»¹⁸¹

Le *Compendium du Catéchisme de l'Église catholique* présenté par le Pape Benoît XVI voit dans le septième commandement une interdiction de pratiquer l'usure¹⁸².

Devant une foule de fidèles réunis à la Place Saint Pierre pour l'audience générale du mercredi 23 novembre 2005, le Pape Benoît XVI a déploré la pratique de l'usure, véritable fléau en Italie. Puis, s'adressant aux membres de l'Association italienne nationale contre l'usure (la *Consulta Nazionale Antiusura*) venus marquer les dix ans d'existence de leur fondation, Benoît XVI dit : « Chers amis, votre présence si nombreuse m'offre l'occasion de vous dire que j'apprécie vivement l'œuvre courageuse et généreuse que vous accomplissez en faveur des familles et des personnes frappées par cette déplorable plaie sociale de l'usure. Je souhaite que de nombreuses personnes soient à vos côtés pour soutenir votre engagement, digne d'éloge, au plan de la prévention, de la solidarité et de l'éducation à la légalité »¹⁸³. Benoît XVI réaffirme ainsi, comme les Pères de l'Église, que l'usure est une plaie sociale déplorable.

Dans une interview accordée au mensuel italien *Trenta Giorni* daté de juillet-août 2006, le cardinal Tarcisio Bertone, secrétaire d'État du Saint-Siège, à propos des rapports économiques

¹⁸¹ *Compendium de la Doctrine sociale de l'Église*, n. 341

¹⁸² *Compendium du Catéchisme de l'Église catholique*, n. 508 : « **Le septième commandement interdit** avant tout le vol, qui consiste en l'usurpation du bien d'autrui contre la volonté raisonnable du propriétaire. Il en va de même dans le fait de payer des salaires injustes, de spéculer sur la valeur des biens pour en tirer des avantages au détriment d'autrui, de contrefaire des chèques ou des factures. Il est interdit en outre de commettre des fraudes fiscales ou commerciales, d'infliger volontairement un dommage aux propriétés privées ou publiques, **de pratiquer aussi l'usure**, la corruption, l'abus privé des biens sociaux, les travaux mal exécutés de manière consciente, le gaspillage. »

¹⁸³ Voir *Zénith* du 23 novembre 2005, ZF05112303

entre les pays du nord de la planète et ceux du sud, estime que « les prêts internationaux de la Banque mondiale ou du Fonds monétaire international, ou les prêts entre pays, sont à usure et devraient être déclarés illégaux ». Il dénonce aussi le fait que « certains technocrates, surtout ceux des multinationales, de la Banque mondiale ou du Fonds monétaire international, ont imposé des conditions inacceptables aux populations pauvres comme la stérilisation obligatoire ou l'obligation de fermer les écoles catholiques ». Il fait allusion à ce que l'on appelle *Programmes d'Ajustements Structurels* (P.A.S) énoncés plus haut, et qui sont des plans austères de développement à conséquences drastiques et dramatiques.

D- VERS UNE DÉFINITION DU PRÊT

L'encyclique *Vix pervenit* de Benoît XIV constitue le dernier enseignement doctrinal officiel du Magistère de l'Église catholique sur le prêt à intérêt. Tous les pontifes romains qui ont se sont succédés depuis la fin du règne de Benoît XIV n'ont jamais stipulé une doctrine claire condamnant le prêt à intérêt. Ceux qui ont tenté de se prononcer sur la question n'ont fait que condamner le fait de l'usure, le situant dans le contexte global des inégalités sociales avec une attention particulière à la condition des pauvres et des miséreux.

Par exemple, et comme mentionné plus haut, en 1891, le Pape Léon XIII dénonce dans sa grande encyclique sociale *Rerum novarum* les formes modernes de l'usure. Il remarque avec consternation :

Nous sommes persuadé, et tout le monde en convient, qu'il faut, par des mesures promptes et efficaces, venir en aide aux hommes des classes inférieures, attendu qu'ils sont pour la plupart dans une situation d'infortune et de misère imméritées. Le dernier siècle a détruit, sans rien leur substituer, les corporations anciennes qui étaient pour eux une protection. Les sentiments religieux du passé ont disparu des lois et des institutions publiques et ainsi, peu à peu, les travailleurs isolés et sans défense se sont vu, avec le temps, livrer à la merci de maîtres inhumains et à la cupidité d'une concurrence effrénée. Une usure dévorante est venue accroître encore le mal. Condamnée à plusieurs reprises par le jugement de l'Église, elle n'a cessé d'être pratiquée sous une autre forme par des hommes avides de gain et d'une insatiable cupidité¹⁸⁴.

Plus tard, en 1931, le Pape Pie XI, pour marquer le 40^{ème} anniversaire de *Rerum novarum*, fait paraître son encyclique *Quadragesimo anno, sur l'instauration de l'ordre social*. Comme son prédécesseur, il y dénonce *la dictature économique ambiante* (n. 117) ayant succédé à la libre concurrence :

Ce qui à notre époque frappe tout d'abord le regard, ce n'est pas seulement la concentration des richesses, mais encore l'accumulation d'une énorme puissance, d'un pouvoir économique discrétionnaire, aux mains d'un petit nombre d'hommes qui d'ordinaire ne sont pas les propriétaires, mais les simples dépositaires et gérants du capital qu'ils administrent à leur gré.

Ce pouvoir est surtout considérable chez ceux qui, détenteurs et maîtres absolus de l'argent, gouvernent le crédit et le dispensent selon leur bon plaisir. Par là, ils distribuent en quelque sorte le sang à l'organisme économique dont ils tiennent la vie entre leurs mains, si bien que sans leur consentement nul ne peut plus respirer.¹⁸⁵

¹⁸⁴ Léon XIII, *Rerum novarum*, n. 2

¹⁸⁵ Pie XI, lettre encyclique *Quadragesimo anno*, 15 mai 1931, n 113-114. Cité dans l'Introduction Générale

Le Pape Jean-Paul II, intrépide défenseur de la dignité et des droits des pauvres, emboîte le pas à Léon XIII et à Pie XI dans sa lettre encyclique *Sollicitudo rei socialis*, publiée le 30 décembre 1987. Il déclare que « l'accomplissement du ministère de l'évangélisation dans le domaine social, qui fait partie de la fonction prophétique de l'Église, comprend aussi la dénonciation des maux et des injustices¹⁸⁶ », dont le « système monétaire et financier mondial » qui « se caractérise par la fluctuation excessive des méthodes de change et des taux d'intérêt, au détriment de la balance des paiements et de la situation d'endettement des pays pauvres »¹⁸⁷.

Mais, pour être efficace et crédible, la dénonciation doit s'accompagner, d'une part, de l'annonce ou d'un enseignement social à dimension universelle et, d'autre part, d'actions concrètes au profit des déshérités :

Il convient de souligner que l'annonce est toujours plus importante que la dénonciation, et celle-ci ne peut faire abstraction de celle-là qui lui donne son véritable fondement et la force de la motivation la plus haute.

(...) L'intérêt actif pour les pauvres - qui sont, selon la formule si expressive, les «pauvres du Seigneur» - doit se traduire, à tous les niveaux, en actes concrets afin de parvenir avec fermeté à une série de réformes nécessaires.¹⁸⁸

Dénonciation, annonce et actes concrets : voilà la trilogie qui caractérise désormais la doctrine sociale de l'Église catholique. Partant de cette trilogie très présente dans les encycliques sociales de Jean-Paul II, notamment *Sollicitudo Rei Socialis* et *Centesimus Annus*, nous dégagerons une définition opératoire du prêt à intérêt.

1- Dénonciation

De la pensée des auteurs des différentes époques présentées dans notre recherche, nous retenons que tous dénoncent l'intérêt sur le prêt en le condamnant comme un acte enclin d'inhumanité. Mais la condamnation ira s'atténuant d'une époque à l'autre, ou à l'intérieur d'une même époque.

¹⁸⁶ Jean-Paul II, Encyclique *Sollicitudo rei socialis*, 41

¹⁸⁷ *Ibid.*

¹⁸⁸ *Ibid.*, 41-42

Ce qui est alors condamné, ce n'est pas l'intérêt en soi, mais plutôt le taux excessif dont est chargé l'intérêt. On parle de taux usuraire, c'est-à-dire de taux qui plongent l'emprunteur dans un gouffre économique, et donc ne favorisent pas l'amélioration de sa situation. On comprend que le Pape Pie XI puisse parler de *dictature économique* puisque, en définitive, « le prêt à intérêt n'est pas régi par une loi de la nature mais par le poids des habitudes culturelles »¹⁸⁹. Ce qu'il faut donc déplorer à notre avis dans le prêt à intérêt, ce sont les cas de prêts dont le paiement ne permet pas aux emprunteurs d'atteindre un niveau de vie viable. C'est d'ailleurs ce que l'Église et beaucoup d'autres institutions non ecclésiales dénoncent dans la dette des pays dits du Tiers-monde à qui l' « On ne prête pas à moins de 17, voire 20 % du capital. Qui peut faire face à de tels taux qui font que le capital double tous les cinq ans? »¹⁹⁰ Ici précisément, nous nous désolons que « le système monétaire et financier mondial se caractérise par la fluctuation excessive des méthodes de change et des taux d'intérêt, au détriment de la balance des paiements et de la situation d'endettement des pays pauvres¹⁹¹ ». Dans ce cadre, le pauvre n'est plus perçu comme un être humain dont les besoins fondamentaux se ramènent bien à ceci : se nourrir, se loger, se vêtir, se soigner, s'instruire. Comment le pauvre peut-il répondre à ces besoins vitaux élémentaires s'il ne bénéficie pas de l'aide du riche, ou du plus nanti que lui ? Aider le pauvre à sortir de sa pauvreté pour émerger vers une situation de vie décente et plus humanisante, voilà en somme la finalité du prêt. Et tout prêt qui ne réalise pas cet objectif est en soi usuraire.

Par ailleurs, aider le pauvre constitue un devoir moral pour le riche qui doit voir dans sa richesse une occasion de partager avec autrui le patrimoine commun de l'humanité dont il s'arrogerait la propriété. Nous touchons bien là la nature réelle du prêt qui constitue un chemin de réalisation du bien commun et un signe de solidarité et de fraternité.

¹⁸⁹ Jean-François Malherbe, *Op. Cit.*, p. 15.

¹⁹⁰ Extrait d'une allocution prononcée à Rome le 21 mai 2004 lors d'un symposium organisé par le Conseil pontifical Justice et Paix sur le thème : *Le développement économique et social de l'Afrique à l'ère de la mondialisation*

¹⁹¹ Jean-Paul II, *Sollicitudo rei socialis*, n. 43, § 4.

2- Annonce

Dans leurs enseignements comme dans leurs discours sur le prêt à intérêt et l'usure, les auteurs cités dans notre recherche se sont efforcés de ne pas séparer l'annonce de leurs convictions de la dénonciation du mal condamné. Ces convictions, pour toutes les époques, se ramènent à des thèmes essentiels qui sont devenus aujourd'hui des éléments constitutifs de la doctrine sociale de l'Église catholique : le bien commun et la destination universelle des biens de la terre, la solidarité de la communauté humaine et l'option préférentielle pour les pauvres.

En effet, c'est Dieu qui a créé les biens matériels de la terre et, par le fait même, il est leur propriétaire (l'homme est propriétaire par participation). Il les a créés en abondance et les a mis à la disposition de ses enfants, avec un dessein bien concret : satisfaire les besoins de ses enfants, c'est-à-dire de tous les humains.

Dans ce sens, le Concile Vatican II fait plusieurs déclarations qui récapitulent la tradition, à la fois dans le texte même et dans les références qui l'accompagnent. D'abord :

Dieu a destiné la terre et tout ce qu'elle contient à l'usage de tous les hommes et de tous les peuples, en sorte que les biens de la création doivent équitablement affluer entre les mains de tous, selon la règle de la justice, inséparable de la charité. Quelles que soient les formes de la propriété, adaptées aux légitimes institutions des peuples, selon des circonstances diverses et changeantes, on doit toujours tenir compte de cette destination universelle des biens¹⁹².

Ensuite, le Concile évoque des conséquences de cette destination universelle des biens :

L'homme, dans l'usage qu'il en fait, ne doit jamais tenir les choses qu'il possède légitimement comme n'appartenant qu'à lui, mais les regarder aussi comme communes : en ce sens qu'elles puissent profiter non seulement à lui, mais aussi aux autres. D'ailleurs, tous les hommes ont le droit d'avoir une part suffisante de biens pour eux-mêmes et leur famille. C'est ce qu'ont pensé les Pères et les docteurs de l'Église qui enseignaient que l'on est tenu d'aider les pauvres, et pas seulement au moyen de son superflu. Quant à celui qui se trouve dans l'extrême nécessité, il a le droit de se procurer l'indispensable à partir des richesses d'autrui. Devant un si grand nombre d'affamés de par le monde, le Concile insiste auprès de tous et auprès des autorités pour qu'ils se souviennent de ce mot des Pères : "Donne à manger à celui qui meurt de faim car, si tu ne lui as pas donné à manger, tu l'as tué" ; et que selon les possibilités de chacun, ils partagent et emploient vraiment leurs biens en procurant avant tout aux individus et aux peuples les moyens qui leur permettraient de s'aider eux-mêmes et de se développer¹⁹³. Le prêt reste un de ces moyens privilégiés de développement des individus et des peuples.

¹⁹² *Gaudium et spes*, n. 69, § 1.

¹⁹³ *Ibid.*

Le *Compendium de la doctrine sociale de l'Église* observe que « le principe de la destination universelle des biens requiert d'accorder une sollicitude particulière aux pauvres, à ceux qui se trouvent dans des situations de marginalité et, en tout cas, aux personnes dont les conditions de vie entravent une croissance appropriée¹⁹⁴. »

Au total, les biens de ce monde sont œuvre du Créateur et ils sont bons par leur origine et par leur but. Mais l'égoïsme et la convoitise humaine peuvent les rendre mauvais. C'est justement ce qui arrive lorsqu'ils sont accaparés par quelques-uns. Dans ce cas, ils deviennent des richesses et, au lieu d'être au service de tous les enfants de Dieu pour satisfaire leurs besoins, ils ne sont qu'à la disposition du luxe et du gaspillage. Ce qui maintient bien des individus ou des communautés entières dans la misère et le manque, les privant du droit premier et fondamental d'user des biens de la terre.

3 - Actions concrètes

Si la dénonciation et l'annonce paraissent intrinsèquement liées dans l'enseignement des différents écrivains sur le prêt à intérêt, l'action les authentifie et leur donne toute leur portée. Par exemple, dans la dernière prise de position doctrinale officielle, *Vix pervenit*, le Pape Benoît XIV propose quelques alternatives au prêt à intérêt après l'avoir condamné :

La loi du prêt a nécessairement pour objet l'égalité entre ce qui a été donné et ce qui a été rendu. Donc, tout homme est convaincu d'agir contre cette loi quand, après avoir reçu un équivalent, il n'a pas honte d'exiger, de qui que ce soit, quelque chose de plus en vertu du prêt lui-même. Le prêt exige, en justice, seulement l'équivalence dans l'échange. Par conséquent, si une personne quelconque reçoit plus qu'elle n'a donné, elle sera tenue à restituer pour satisfaire au devoir que lui impose la justice dite commutative, vertu qui ordonne de maintenir scrupuleusement dans les contrats de commerce l'égalité propre à chacun d'eux, et de la rétablir parfaitement quand on l'a rompue.

Mais par là on ne nie point qu'il ne puisse quelquefois se rencontrer dans le contrat de prêt certains autres titres qui ne sont pas du tout essentiels, et pour parler le langage courant «intrinsèques», à la nature même du contrat de prêt considéré en général. Ces titres créent une raison très juste et très légitime d'exiger, suivant les formalités ordinaires, quelque chose en plus de l'argent dû à cause du prêt.

On ne nie pas non plus qu'il y ait d'autres contrats d'une nature tout à fait différente de celle du prêt, qui permettent souvent de placer et d'employer son argent sans reproche, soit en procurant des revenus annuels par l'achat de rentes, soit en faisant un commerce et un négoce licite, pour en retirer des profits

¹⁹⁴ *Compendium de la doctrine sociale de l'Église*, 182

honnêtes.

Il est donc possible de réaliser des profits légitimes sur la base d'autres contrats que nous développerons plus tard dans la thèse de doctorat.

CONCLUSION GÉNÉRALE

Tout au long de ce parcours, nous nous sommes efforcé de faire découvrir l'enseignement de l'Église catholique sur l'usure et le prêt à intérêt. Cet enseignement s'enracine dans l'Écriture Sainte, reprise et commentée par les Pères, les Conciles, le Magistère et autres théologiens.

Dans l'Ancien Testament, l'objectif primordial de la loi est de maintenir l'unité du peuple d'Israël, un peuple de frères, malgré la diversité des conditions sociales de ceux qui y appartiennent. A une législation restrictive, faisant la part belle aux avantages des propriétaires, le législateur substitue un programme ambitieux, qui place les pauvres au centre des préoccupations de la société israélite. Dans cette législation nouvelle, le prêt devient un service essentiellement désintéressé, une aide à porter au prochain qui se retrouve pauvre, parce que démuné. Cette législation vise donc le développement de la fraternité et de la justice, et la solidarité entre riches et pauvres.

Par ailleurs, nous avons pu nous apercevoir que la Loi mosaïque distingue deux catégories de personnes : les juifs (juifs de naissance et étrangers nationalisés juifs) et les étrangers. La loi interdit la pratique du prêt à intérêt entre juifs, tandis qu'elle autorise les juifs à la pratiquer vis-à-vis des étrangers. Cela pourrait dénoter d'une ségrégation raciale, et poser la question fondamentale de la nature de l'Alliance entre Yahvé et Israël : une Alliance pour Israël, et donc exclusive, ou une Alliance pour tous les peuples ? C'est d'ailleurs au nom de l'Alliance que l'usure est condamnée et strictement interdite entre juifs, les biens matériels étant considérés comme une propriété commune. C'est ce que l'Église désigne par destination universelle des biens qui fait partie intégrante des principes de sa doctrine sociale.

Dans le Nouveau Testament, l'enseignement de Jésus par rapport au prêt à intérêt repose sur une invitation à la pratique constante de la charité qui n'est rien d'autre qu'un détachement des richesses matérielles et un partage avec les plus démunis. Jésus ne fait pas du prêt à intérêt une interdiction, mais il recommande à ses disciples le sens du partage, de la solidarité et de la charité inconditionnelle. Il vient ainsi confirmer et mener à sa perfection la loi vétérotestamentaire en étendant la fraternité à tous les hommes, puisqu'il n'y a plus de distinction entre israélites et étrangers¹⁹⁵. On pourrait bien en déduire que la loi, telle que Jésus l'a explicitée, consiste en un renforcement et au dépassement de la Torah : « Je ne suis pas venu abolir la loi, mais l'accomplir » (Mt 5, 17).

Les Pères de l'Église, en parlant de l'usure pour la condamner, ont surtout fait mention de la cause des pauvres. Leur condamnation s'origine dans la Loi, les Prophètes et l'Évangile. Une différence cependant par rapport à la Loi mosaïque est que les Pères voient dans l'interdiction de l'usure inscrite dans la loi une obligation pour tous les chrétiens à l'égard de tous les hommes ; il n'y a donc plus de distinction de classes ni de races. La loi est applicable pour tous, sans restriction. Dans leurs différentes prédications, les Pères s'en tiennent aux maximes traditionnelles évangéliques du détachement du cœur et de l'aumône généreuse. Mais ils transcendent ces maximes pour rappeler aux riches que leurs devoirs «ne sont pas seulement ceux du détachement du cœur, mais ceux du partage. Ils ne sont pas seulement ceux de la générosité, mais ceux de la justice. [...] Saint Ambroise n'hésite pas à dire, en bonne logique, que lorsqu'il donne aux pauvres, le riche ne fait que restituer. "Ce n'est pas de ton bien que tu accordes à l'indigent, mais du bien que tu lui rends, car c'est un bien commun donné à l'usage de tous, que tu usurpes tout seul. La terre est à tous, non aux riches¹⁹⁶ » seuls. Ainsi, les biens, même légitimement acquis, conservent toujours une destination universelle; toute forme d'accumulation

¹⁹⁵ Cf. Ga 3, 28 et Col 3, 11. Dans la Nouvelle Alliance, les distinctions de race, de culture, de religion et de classe sociale disparaissent pour faire place à l'unité.

¹⁹⁶ A.-G. Hamman, *Riches et pauvres dans l'Église ancienne*, p. 8. 9-10

indue est immorale, car en plein contraste avec la destination universelle assignée par le Dieu Créateur à tous les biens. Dans cette perspective, le salut chrétien apparaît comme une libération intégrale de l'homme, libération par rapport au besoin, mais aussi par rapport à la possession en soi ; Saint Paul l'a bien perçu quand il dit : « La racine de tous les maux, c'est l'amour de l'argent. Pour s'y être livrés, certains se sont égarés loin de la foi » (*1 Tm 6, 10*).

In fine, les Pères de l'Église insistent sur la nécessité de la conversion et de la transformation des consciences des croyants, plus que sur les exigences de changement des structures sociales et politiques de leur époque, en pressant ceux qui s'adonnent à une activité économique et possèdent des biens de se considérer comme des administrateurs de ce que Dieu leur a confié.

Le Décret de Gratien reprend ces éléments en demandant que le profit réalisé par l'intérêt soit rendu au bénéficiaire du prêt. Les conciles, comme ceux de Lyon en 1274 et de Vienne en 1312, augmentent la sévérité des condamnations pour tous les chrétiens pratiquant le prêt à intérêt : déclarations d'hérésie, excommunications, interdictions de funérailles chrétiennes ; telles furent les sanctions draconiennes qui durent frapper désormais tous les acteurs de l'usure, pratiquants et complices.

Dans ce tourbillon de prohibitions et de condamnations radicales, Thomas d'Aquin surgit, innovateur d'une théorie rationnelle de l'usure. En effet, à la différence des Pères de l'Église qui invoquaient le principe de charité pour condamner l'intérêt, Thomas d'Aquin a fait appel au principe de justice pour formuler sa condamnation de l'usure. Comme d'Aristote en son temps, Thomas d'Aquin reconnaît que la monnaie n'est pas un facteur de production mais un simple instrument qui doit faciliter les échanges. Il soutient aussi la légitimité d'un intérêt en considération de titres dits extrinsèques (c'est-à-dire se situant en dehors du contrat de prêt), et autour de quelques concepts juridiques et canoniques dont notamment : contrat, obligation, préjudice, risque, péril. Il ouvre ainsi une nouvelle voie dans la compréhension et le traitement de la question.

Cette nouvelle approche thomiste, accompagnée des différentes évolutions de l'économie et de la monnaie, modifia considérablement toute la doctrine postérieure de l'Église qui a dû assouplir ses sanctions contre les prêteurs à intérêt. On dénonce surtout les taux d'intérêt très élevés qui engendrent de plus en plus la paupérisation non seulement des individus isolés, mais d'une grande partie de l'humanité. L'Église continue ainsi de faire résonner sa voix dans le concert des chœurs infatigables et zélés pour une société plus juste et plus humanisée. De la dénonciation de l'usure entre personnes individuelles, on passe à une critique sans merci des États et des Institutions qui, par le biais de l'aide publique au développement, sont devenus des usuriers modernes habiles ou sournois.

En effet, la fin du XIX^{ème} siècle et le XX^{ème} siècle ont été marqués par la production d'un grand nombre d'encycliques du Magistère de l'Église catholique ayant développé la pensée sociale de celle-ci. La plupart de ces encycliques traduisent le soin que les papes successifs ont apporté à l'observation du monde, à son évolution, au devenir de l'homme dans la sphère socio-économique des pays les plus riches et à sa détresse dans la société des pays les plus pauvres. Depuis *Rerum novarum*¹⁹⁷ de Léon XIII jusqu'à *Centesimus annus*¹⁹⁸ de Jean-Paul II, les différents pontifes ont compris et exprimé, chacun à sa manière, que l'Église, « vivant dans l'histoire, doit "scruter les signes des temps et les interpréter à la lumière de l'Évangile" »¹⁹⁹. C'est ainsi que leurs textes couvrent des champs de réflexion et d'action dont la fécondité dépasse les limites du temps et de l'espace ; ils restent donc actuels de par la diversité des thèmes qu'ils abordent dont ceux du travail, de la paix, du développement, de l'économie et des finances. Dans ce vaste champs de l'économie et des finances, il faut noter qu'aux lendemains de la deuxième guerre mondiale, des Institutions financières (comme la Banque mondiale et le Fonds Monétaire International) ont vu le jour dans le double but de porter assistance à la reconstruction

¹⁹⁷ 15 mai 1891

¹⁹⁸ 1^{er} mai 1991

¹⁹⁹ Paul VI, *Populorum Progressio*, n. 13

et au développement des territoires, et de promouvoir une croissance équilibrée du commerce international à longue échéance. Plus précisément, elles prétendent, à partir des années 60, soutenir les pays en voie de développement dans leurs efforts de croissance en leur consentant des prêts à des taux usuraires qui accroissent exagérément le capital. Cette façon de faire que Paul VI a appelée tristement « dictature économique »²⁰⁰ a conduit à la situation actuelle d'étranglement financier des pays du tiers-monde.

De nos jours donc, l'usure est devenue un phénomène à dimension sociale. Elle n'est plus pratiquée entre individus seulement, mais entre groupes d'individus et, chose nouvelle, entre des nations entières et des institutions financières. On comprend alors pourquoi le Magistère actuel de l'Église catholique se situe dans une perspective plus large en donnant au prêt à intérêt une dimension spécifiquement sociale : l'usure n'est plus seulement envisagée dans le cadre des rapports entre deux individus, mais aussi et surtout dans les relations d'une nation pauvre entière avec un créancier (un pays riche ou une institution bancaire)²⁰¹.

En définitive, avec le Système Bancaire, nous constatons que le prêt à intérêt a pris une tournure dramatique parce que détourné de sa nature originelle qui est d'être exclusivement une aide apportée, un soutien donné à une personne ou à un groupe de personnes dans le besoin ou la nécessité. Prioritairement donc, l'aide accordée devrait conduire à une amélioration de conditions ou à une transformation qualitative de la situation socio-économique des individus et des peuples. Mais comment comprendre que l'aide, loin de réaliser cet objectif minimal, non seulement s'en éloigne, mais pire encore crée le gouffre des personnes et des sociétés ?

C'est là une question éthique reliée directement au service de la dette²⁰² assumé par les pays dits du tiers-monde. Cette question, nous l'analyserons en détail dans notre thèse de doctorat –

²⁰⁰ Ibid., n. 59

²⁰¹ Voir Annexe 6 : *L'ARME DE LA DETTE*, p. 128-129.

²⁰² On appelle **service de la dette** le montant des intérêts et des amortissements (remboursement du capital) qu'un pays doit rembourser dans l'année. C'est le rapport entre le service de la dette et les capacités d'exportation qui indique la gravité de la situation économique du pays emprunteur.

provisoirement intitulé *L'effacement de la dette des pays africains : Justice ou charité ?* – dont nous venons de jeter les prémices à travers ce parcours historique de l'usure et du prêt à intérêt.

ANNEXES

ANNEXE 1 :

ÉPÎTRE A *DIIGNÈTE* : LES CHRÉTIENS DANS LE MONDE²⁰³

Les chrétiens ne se distinguent des autres hommes ni par le pays, ni par le langage, ni par les vêtements. Ils n'habitent pas de villes qui leur soient propres, ils ne se servent pas de quelque dialecte extraordinaire, leur genre de vie n'a rien de particulier. Ce n'est pas à l'imagination ou aux rêveries d'esprits agités que leur doctrine doit sa découverte. Ils ne se font pas comme tant d'autres les champions d'une doctrine humaine. Ils se répartissent dans les cités grecques et barbares suivant le lot échu à chacun; ils se conforment aux usages locaux pour les vêtements, la nourriture et la manière de vivre, tout en manifestant les lois extraordinaires et vraiment paradoxales de leur république spirituelle. Ils résident chacun dans sa propre patrie, mais comme des étrangers domiciliés. Ils s'acquittent de tous leurs devoirs de citoyens, et supportent toutes les charges comme des étrangers. Toute terre étrangère leur est une patrie et toute patrie une terre étrangère. Ils se marient comme tout le monde, ils ont des enfants, mais ils n'abandonnent pas leurs nouveau-nés. Ils partagent tous la même table, mais non la même couche. Ils sont dans la chair, mais ne vivent pas selon la chair. Ils passent leur vie sur la terre, mais sont citoyens du ciel. Ils obéissent aux lois établies et leur manière de vivre l'emporte en perfection sur les lois... En un mot, ce que l'âme est dans le corps, les chrétiens le sont dans le monde.

²⁰³ *A Diognète*, trad. H.- I. Marrou, coll. « Sources chrétiennes », n° 33. Texte anonyme, sans doute écrit entre 130 et 200 après Jésus-Christ.

ANNEXE 2 :**L'HOMME ET LES BIENS EXTÉRIEURS SELON THOMAS D'AQUIN**

Deux choses conviennent à l'homme à l'endroit des biens extérieurs et c'est d'abord le pouvoir de les gérer et d'en disposer. Sous ce rapport il est permis de posséder les biens en propre, c'est même nécessaire à la vie humaine et cela pour trois raisons.

1 - Chacun donne des soins plus attentifs à la gestion de ce qui lui appartient en propre qu'il n'en donnerait à un bien commun à tous ou à plusieurs. En ce cas, en effet, on évite l'effort et on laisse aux autres le soin de pourvoir à l'œuvre commune.

2 - Il y a plus d'ordre dans l'administration des biens quand le soin de chaque chose est confié à une personne, tandis que ce serait la confusion si tout le monde s'occupait indistinctement de tout.

3 - La paix entre les hommes est mieux garantie si chacun est satisfait de ce qui lui appartient; l'on constate en effet de fréquentes querelles entre ceux qui possèdent des choses en commun et dans l'indivision.

Une seconde chose qui convient à l'homme, vis-à-vis des biens extérieurs, c'est l'usage qu'il en fait, la jouissance qu'il en prend. Sous ce rapport, l'homme ne doit pas posséder des biens comme s'ils lui étaient propres, mais comme étant à tous, en ce sens qu'il doit être tout disposé à en faire part aux autres dans leurs besoins, dans leurs nécessités.

Somme théologique, IIa, qu. 66, art II, par 3

ANNEXE 3 :**LETTRE DE CL. DE SACHIN À J. CALVIN
QUI DÉSIRE ENTENDRE SON AVIS SUR L'INTÉRÊT ET L'USURE.****Au frère M. Jean Calvin serviteur en Dieu.**

Un des mes amis, illustre tant par ses origines que par sa richesse, mais beaucoup plus illustre concernant la piété et la foi, me demandait récemment s'il lui était permis, par sa conscience, de faire un dépôt à la banque d'une quantité d'argent, dont il percevrait tous les ans quelques intérêts, le capital (comme on l'appelle) restant intact. Mais, j'étais empêché de donner une réponse claire à cet homme, sans me faire du souci, par ce commandement divin, par lequel on est très souvent mis en garde contre l'imputation d'intérêts à l'argent qu'on prête à son frère (cf. p. ex. Dt. 23.20). En effet, l'Écriture semble interdire l'usure presque partout à tous les fidèles, en particulier le Psalmiste lorsqu'il déclare bienheureux celui qui ne prête pas son argent à intérêt (Ps. 15.5). De même, l'avis émis par les anciens docteurs, surtout les docteurs de l'Église prend position fermement contre des tractations usuraires, cela quasiment d'une seule voix. En témoignent en premier lieu les paroles solennelles d'Ambroise qui ne veut pas que l'or naisse de l'or. Pour ne pas mentionner la règle générale des juristes, qui considèrent comme usure tout ce qui excède la juste proportion, et qui l'interdisent aux Chrétiens de ce fait. Les choses étant ainsi, on trouve néanmoins certains parmi les savants plus récents, et même des professeurs de l'Évangile, qui ne condamnent pas tout prêt à intérêt. En effet, ils établissent une sorte d'usure honnête qui convient même aux Chrétiens. En ce qui concerne les propos de l'Écriture au sujet de l'usure, ils ne considèrent pas qu'il faut les comprendre dans un sens si strict qu'on ne puisse pas admettre l'usure équitable et bonne, conforme aux prescriptions de la loi de la charité. En effet, ils disent que c'est l'usure qui mène à la fraude et au dommage accablant du proche qui est interdite. Même si je concède que ces derniers aient des bonnes raisons à faire valoir au point de vue juridique, cependant l'autorité des Saintes Écritures a trop de valeur pour moi, pour que je me laisse détourner d'elle (même si elle affirme le contraire) par des préjugés des hommes, aussi savants soient-ils. D'ailleurs, comme je sais que toi, très estimé Calvin, tu connais les saintes Écritures mieux que personne, c'est pourquoi j'ai promis à mon ami tellement désireux d'avoir une stipulation à ce sujet, de me référer à toi. Par conséquent, pour me dégager de ma promesse, je te prie particulièrement de consentir de bon cœur à m'écrire ton avis en quelques mots. Tu

accorderas certainement une faveur à un homme pieux, plein d'ardeur pour la vérité, et, par la même occasion, tu satisferas au besoin de certaines autres personnes.

Pour le reste, celui qui a entrepris de transmettre cette lettre nous a appris aujourd'hui la lourde défaite des siens (à moins que Dieu ait pu l'avertir à temps). La cause commune mérite l'approbation de tous les hommes pieux. Tu devras peser dans ta charité dans quelle mesure tu peux les assister par tes conseils et par ton travail. Que le Seigneur Jésus veuille continuer d'illuminer de jour en jour dans sa gloire ton saint ministère.

De notre résidence Aneriana, le 7 Novembre 1545.

Ton frère dans le Seigneur, Cl. de Sachinus.

ANNEXE 4 :**DE USURIS, JEAN CALVIN À L'UN DE SES AMIS**

Je n'ai point encore expérimenté mais ai appris par les exemples des autres combien il est périlleux de rendre réponse à la question de laquelle vous me demandez conseil: car si totalement nous défendons les usures nous étreignons les consciences d'un lien plus étroit que Dieu même. Si nous nous permettons le moins du monde plusieurs incontinent sous cette couverture prennent une licence effrénée dont ils ne peuvent porter que par aucune exception on leur limite quelque mesure. Si j'écrivais à vous seul je ne craindrais point telle chose, car votre prudence et la modération de votre courage m'est bien connue: mais pour ce que vous demandez conseil pour un autre je crains qu'en prenant un mot il ne se permette quelque peu plus que je ne désire. Au reste pour ce que je ne doute point que selon la nature de l'homme et la chose présente vous considérerez bien ce qui est expédient et combien (*quid expediat et quatenus*), je vous déclarerai ce qu'il me semble. Premièrement il n'y a point de témoignage es écritures par lequel toute usure soit totalement condamnée. Car la sentence de Christ vulgairement estimée très manifeste, c'est à savoir prêtez (*Mutuum date nihil inde sperantes*, Luc 6.35) a été fausement détournée en ce sens: car ainsi comme ailleurs reprenant les convives (*convivia*) somptueux et les conviements ambitieux des riches il commande plutôt d'appeler les aveugles les boiteux et autres pauvres des rues qu'ils (lisez : qui) ne peuvent rendre la pareille, aussi en ce lieu voulant corriger la coutume vicieuse du monde de prêter argent nous commande de prêter principalement à ceux desquels il n'y a point d'espoir de recouvrer. Or nous avons de coutume de regarder premièrement là où l'argent se peut mettre sûrement. Mais plutôt il fallait aider les pauvres vers lesquels l'argent est en danger. Par ainsi les paroles de Christ valent autant à dire comme s'il commandait de subvenir aux pauvres plutôt qu'aux riches. Nous ne voyons donc pas encore que toute usure soit défendue. La loi de Moïse (Deut. 23, 19) est politique laquelle ne nous astreint point plus outre que porte équité et la raison d'humanité. Certes il serait bien à désirer que les usures fussent chassées de tout le monde, même que le nom en fût inconnu. Mais pour ce que cela est impossible il faut céder à l'utilité commune. Nous avons des passages es Prophètes et es Psaumes dans lesquels le saint Esprit se courrouce contre les usures: Voilà une louange d'une ville méchante que es places de laquelle on y trouve l'usure (Ps. 55, 12). Mais le mot hébraïque *tost* (*sic* !) veut que généralement il signifie fraude il se peut autrement exposer. Mais prenons le cas que le Prophète parle là proprement des usures, ce n'est de merveille si es maux principaux il met que l'usure a son cours. La raison est que le plus souvent avec le congé illicite da commettre usure cruauté est

conjointe et beaucoup de méchantes tromperies. Que dis-je, mais usure a quasi toujours ces deux compagnes inséparables, à savoir cruauté tyrannique et l'art de tromper dont il advient qu'ailleurs le saint Esprit met entre les louanges de l'homme saint et craignant Dieu de s'être abstenu des usures, tellement que c'est un exemple bien rare de voir un homme de bien et ensemble usurier. Le Prophète Ézéchiél (22, 12) passe encore plus outre car entre les horribles cas contre lesquels la vengeance de Dieu provoquée avait été allumée contre les Juifs use de ces deux mots hébraïques Nesec et Tarbit, c'est-à-dire usure qui a été ainsi dite en hébreu pour ce qu'elle ronge. Le second mot signifie accès ou addition ou surcroît et non sans cause, car chacun étudiant à soi et à son profit particulier prenait ou plutôt ravissait un gain de la perte d'autrui. Combien qu'il n'y a point de doute que les prophètes n'aient parlé plus sévèrement des usures pour autant que nommément elles étaient défendues aux Juifs. Quant donc ils se jetaient contre le mandement exprès de Dieu ils méritaient d'être plus durement repris.

Ici on fait une objection qu'aujourd'hui aussi les usures nous seront illicites par une même raison quelles étaient défendues aux Juifs, pour ce que entre nous il y a conjonction fraternelle. A cela je répons qu'en la conjonction politique il y a quelque différence, car la situation du lieu auquel Dieu avait colloqué les Juifs et beaucoup d'autres circonstances faisaient qu'ils trafiquaient entre eux commodément sans usures. Notre conjonction n'a point de similitude. Parquoy je ne reconnais pas encore que simplement elles nous soient défendues, sinon en tant qu'elles sont contraires à équité ou à charité. La raison de saint Ambroise laquelle aussi prétend Chrysostome – est trop frivole à mon jugement: à savoir que l'argent n'engendre point l'argent. La mer, quoi? La terre, quoi? Je reçois pension du louage de maison. Est ce pour ce que l'argent y croît? Mais elles procèdent des champs d'où l'argent se fait. La commodité aussi des maisons se peut racheter par pécune. Et quoi? L'argent n'est il pas plus fructueux es marchandises, qu'aucunes possessions qu'on pourrait dire? Il sera loisible de louer une aire en imposant tribut, et il sera illicite de prendre quelque fruit de l'argent? Quoi? Quand on achète un champ, à savoir si l'argent n'engendre pas l'argent? Les marchands comment augmentent-ils leurs biens? Ils usent d'industrie, direz-vous. Certes je confesse ce que les enfants voient, à savoir que si vous enfermez l'argent au coffre il sera stérile. Et aussi nul n'emprunte de nous à cette condition afin qu'il supprime l'argent oiseux et sans le faire profiter. Parquoy le fruit n'est pas de l'argent mais du revenu. Il faut donc conclure que telles subtilités de prime face émeuvent, mais si on les considère de plus près elles évanouissent d'elles-mêmes, car elles n'ont rien de solide au-dedans. Je conclus maintenant qu'il faut juger des usures non point selon quelque certaine et particulière sentence de Dieu mais seulement selon la règle d'équité. La chose sera plus claire par un

exemple. Il y aura quelque riche homme en possessions et en revenus, il n'aura pas argent présent. Il y en aura une autre médiocrement riche en chevance (biens, fortune – Le Grand Robert de la langue française, 2001), pour le moins aucunement plus bas mais lequel aura plus d'argent tout prêt. S'il se présente quelque opportunité volontiers celui-ci achèterait une possession de son argent. Cependant celui-là, le premier, lui demandera avec grande requête qu'il lui prête argent. Il est en la puissance de celui-ci sous titre d'achat d'imposer pension à sa chevance (*ut fundus ex illa emptus ipsi in hypothecam subiiceretur*) jusqu'à ce que l'argent lui soit rendu. Et en cette manière la condition serait meilleure: néanmoins il sera content d'usure (susceptible de l'accusation d'usure - cf. « contentieux »). Pourquoi sera cette pache-là (*contractus*) juste et honnête, celle-ci fausse et méchante? Car il fait plus amiablement avec son frère en accordant de l'usure que s'il le contraignait à hypothéquer la pièce?, Qu'est ceci autre chose sinon se jouer avec Dieu à la manière d'enfant, d'estimer des noms (*ex verbis nudis*) et non pas de vérité ce qui se fait? Comme s'il était en notre puissance, en changeant le nom, de vertus faire vices ou de vices vertus. Je n'ai pas ici délibéré de disputer. Il suffit de montrer la chose au doigt afin que vous la posiez plus diligemment en vous-même. Je voudrais néanmoins que vous eussiez toujours ceci en mémoire, à savoir que les choses et non pas les paroles ni les manières de parler sont ici appelées en jugement. Maintenant je viens aux exceptions: car il faut bien regarder, comme j'ai dit au commencement, de quelle cautèle (prudence) il est besoin, car pour ce quasi tous cherchent un petit mot, afin qu'ils se complaisent outre mesure, il convient user de telle préface, à savoir que quand je permets quelques usures je ne les fais pourtant pas toutes licites. En après je n'approuve pas si quelqu'un propose faire métier de faire gain d'usure. En outre je n'en concède rien sinon en ajoutant certaines exceptions. La première est qu'on ne prenne usure du pauvre et que nul totalement étant à l'étroit par indigence ou affligé de calamité soit contraint. La seconde exception est que celui qui prête ne soit tellement intentif au gain qu'il défaille aux offices nécessaires, ne aussi voulant mettre son argent sûrement il ne déprise ses pauvres frères. La tierce exception est que rien n'intervienne qui n'accorde avec équité naturelle, et si on examine la chose selon la règle de Christ: à savoir ce que vous voulez que les hommes vous fassent etc. elle ne soit trouvée convenir partout. La quatrième exception est que celui qui emprunte fasse autant ou plus de gain de l'argent emprunté. En cinquième lieu que nous n'estimions point selon la coutume vulgaire et reçue qu'est ce qui nous est licite, ou que nous ne mesurions ce qui est droit et équitable par l'iniquité du monde, mais que nous prenions une règle de la parole de Dieu. En sixième lieu que nous ne regardions point seulement la commodité privée de celui avec qui nous avons affaire, mais aussi que nous considérions ce qui est expédient pour le public. Car il est tout évident que

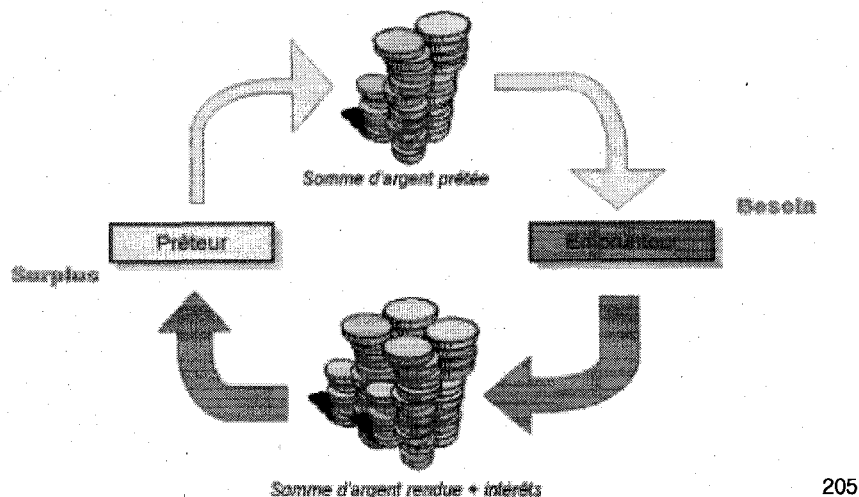
l'usure que le marchand paye est une pension publique. Il faut donc bien aviser que la pache soit aussi utile en commun plutôt que nuisible. En septième lieu qu'on n'excède la mesure que les lois publiques de la région ou du lieu concèdent. Combien que cela ne suffit pas toujours car souvent elles permettent ce que elles ne pourraient corriger ou réprimer en défendant. Il faut donc préférer équité laquelle retranche ce qu'il sera de trop. Mais tant s'en faut que je veuille valoir mon opinion vers vous, pour raison que je ne désire rien plus sinon que tous soient tant humains qu'il ne soit point besoin de rien dire de cette chose. J'ai brièvement compris ces choses plutôt par un désir de vous complaire que par une confiance de vous satisfaire. Mais selon votre bienveillance envers moi vous prendrez en bonne part ce mien office tel quel. À Dieu homme très excellent et honoré ami. Dieu vous conserve avec votre famille. Amen.

ANNEXE 5 :

LE SYSTÈME BANCAIRE : UN BARRAGE INFRANCHISSABLE AU DÉVELOPPEMENT ²⁰⁴

Développer l'Afrique, continent oublié, continent saturé de mauvaises nouvelles, comme l'on dit, constitue un problème d'une rare complexité. Et cependant, les ressources naturelles ne manquent pas: **produits abondants du sol et du sous-sol, présence d'une élite intellectuelle et économique très appréciable...** Cette élite provient des universités et grandes écoles locales, elle provient également des universités et grandes écoles de l'Occident. Et plusieurs de ses membres se sont illustrés en Europe et en Amérique par leur compétence et leur créativité. Ces Africains compétents et motivés sont prêts, très souvent, à entreprendre des actions de développement en terre africaine. Mais outre les problèmes de marchés qui freinent souvent leur élan à cause d'une concurrence extérieure très forte, aggravée par les **lois sacro-saintes de la mondialisation**, ces développeurs africains se heurtent le plus souvent à **un système bancaire qui constitue un barrage infranchissable**. Il est de bonne coutume d'accuser les Africains de leur mauvaise gestion financière. Mais il y a, comme dans tous les continents, des exceptions encourageantes. Aujourd'hui, en Afrique, il se trouve de bons gestionnaires, de bons entrepreneurs. Mais comment peuvent-ils avoir accès aux crédits qui sont partout dans le monde un levier important de l'entreprise et du développement? Les banques sont en général basées en Europe et font la politique de leur nation. Et même lorsque les entrepreneurs africains présentent des dossiers fiables aux succursales de ces banques qui se trouvent dans nos pays, ils peuvent essuyer un refus catégorique ou poli à cause des intérêts nationaux prioritaires. Il faut aussi noter que les taux pratiqués en Côte d'Ivoire, par exemple, pour ne citer que ce pays que je connais bien, sont fort élevés. **On ne prête pas à moins de 17, voire 20 % du capital. Qui peut faire face à de tels taux qui font que le capital double tous les cinq ans?**

²⁰⁴ Intervention faite par le cardinal Bernard Agré, Archevêque de Côte d'Ivoire, le 21 mai 2004, lors d'un symposium organisé au Vatican par le Conseil pontifical JUSTICE ET PAIX sur le thème : *Le développement économique et social de l'Afrique à l'ère de la mondialisation*.



205

Qui peut faire face à de tels taux qui font que le capital prêté double tous les cinq ans? Cela n'est pas du tout encourageant de forcer l'accès à ces crédits. Il est à noter aussi que les banques ne prennent très souvent aucun risque car avant de prêter, elles exigent de telles garanties que celles-ci couvrent déjà le capital emprunté. Ce système-là doit être revu et corrigé si nous voulons donner des chances à des personnes valables de transformer sur place les matières premières, dont on se vante d'être les premiers ou deuxièmes producteurs au monde, et leur assurer une plus value. L'Afrique semble être fatiguée de n'être que productrice de matières premières.

J'invite tous ceux qui peuvent contribuer à apporter une solution plus humaine, plus rentable à cet état de chose, à se donner la main et à aider l'Afrique à se prendre en charge.

Il serait bon, en parlant de l'Afrique, de dépasser le discours idéologique pour passer à l'engagement concret. Le discours maintient l'Africain dans son sous-développement et même le fait reculer. L'engagement véritable le libère et fait de lui un vrai partenaire. Ainsi, l'Occident et l'Afrique n'auront plus de rapports de cheval à cavalier – l'Afrique étant toujours le cheval – mais des rapports de respect mutuel et d'amitié effective.

²⁰⁵ Ce schéma peut donner une idée réelle du cri alarmant du Cardinal Agré. Nous avons extrait le schéma du site : http://www.fleurislam.net/media/doc/txt_banque_islamique.html

ANNEXE 6 :

L'ARME DE LA DETTE²⁰⁶

Les maîtres de l'Empire de la honte organisent sciemment la rareté. Et celle-ci obéit à la logique de la maximalisation du profit. Le prix d'un bien dépend de sa rareté. Plus un bien est rare, plus son prix est élevé. L'abondance et la gratuité sont les cauchemars des cosmocrates qui consacrent des efforts surhumains à en conjurer la perspective. Seule la rareté garantit le profit. Organisons-la !

Les cosmocrates ont notamment horreur de la gratuité qu'autorise la nature. Ils y voient une concurrence déloyale, insupportable. Les brevets sur le vivant, les plantes et les animaux génétiquement modifiés, la privatisation des sources d'eau doivent mettre fin à cette intolérable facilité. (...)

Organiser la rareté des services, des capitaux et des biens est, dans ces conditions, l'activité prioritaire des maîtres de l'empire de la honte. Mais cette rareté organisée détruit chaque année la vie de millions d'hommes, d'enfants et de femmes sur terre. Aujourd'hui, on peut dire que la misère a atteint un niveau plus effroyable qu'à aucune autre époque de l'histoire. C'est ainsi que plus de 10 millions d'enfants de moins de 5 ans meurent chaque année de sous-alimentation, d'épidémies, de pollution des eaux et d'insalubrité. 50% de ces décès interviennent dans les six pays les plus pauvres de la planète. 42% des pays du Sud abritent 90% des victimes. Ces enfants ne sont pas détruits par un manque objectif de biens, mais par une inégale distribution de ceux-ci. Donc, par un manque artificiel. Les pays les plus pauvres se tuent au travail pour financer le développement des pays riches. Le Sud finance le Nord, et notamment les classes dominantes des pays du Nord. Le plus puissant des moyens de domination du Nord sur le Sud est aujourd'hui le service de la dette. Les flux de capitaux Sud-Nord sont excédentaires par rapport aux flux Nord-Sud. Les pays pauvres versent annuellement aux classes dirigeantes des pays riches beaucoup plus d'argent qu'ils n'en reçoivent d'elles, sous forme d'investissements, de crédits de coopération, d'aide humanitaire ou d'aide dite au développement. En 2003, l'aide publique au développement fournie par les pays industriels du Nord aux 122 pays du tiers-monde s'est élevée à 54 milliards de dollars. Durant la même année, ces derniers ont transféré aux cosmocrates des banques du Nord 436 milliards de dollars au titre du service de la dette. Celle-ci est l'expression même de la violence structurelle qui habite l'actuel ordre du monde. Point n'est besoin de

²⁰⁶ Jean ZIEGLER, *L'Empire de la Honte*, Fayard, 2005, extrait p. 81-115

mitrailleuses, de napalm, de blindés pour asservir et soumettre les peuples. La dette, aujourd'hui, fait l'affaire. Que se passerait-il si un pays refusait de servir la dette, d'en verser les intérêts aux banquiers du Nord ou au FMI ? Il n'existe pas de procédures de faillite (de cessation de paiement, etc.) pour les États en défaut de paiement. Sur ce point, le droit international est muet. Mais dans la pratique, un pays insolvable est traité exactement comme une entreprise privée ou un individu affligé d'insolvabilité totale ou partielle. Prenons un exemple. Il y a près de deux décennies, le gouvernement péruvien conduit par Alan Garcia, considérant que la situation financière catastrophique du pays ne lui permettait plus d'honorer dans sa totalité le service de sa dette extérieure, contractée auprès des institutions de Bretton Woods et des banquiers privés étrangers, a décidé de n'honorer cette dette qu'à hauteur de 30% de sa valeur totale. Quelles en furent les conséquences ? Le premier bateau battant pavillon péruvien, chargé de farine de poisson, accostant au port de Hambourg fut saisi par la justice allemande à la demande d'un consortium de banques créancières allemandes. A l'époque, la République du Pérou possédait une flotte aérienne internationale de qualité. Eh bien, les premiers appareils atterrissant à New York, à Madrid, à Londres dans les jours qui suivirent l'annonce de la réduction unilatérale des paiements des amortissements et des intérêts de la dette péruvienne furent séquestrés sur requête des créanciers en question.

La dette extérieure agit comme un cancer qui ne serait pas traité. Elle s'accroît sans cesse. Inexorablement. Ce cancer empêche les peuples du tiers-monde de sortir de la misère. Il les conduit à l'agonie.

En bref : à moins d'être en mesure de s'enfermer dans l'autarcie totale, - et, ce faisant, d'accepter de se couper de toute espèce d'échanges internationaux -, aucun pays endetté du tiers-monde ne peut, aujourd'hui, choisir la voie de l'insolvabilité intentionnelle.

BIBLIOGRAPHIE

I- Sources ecclésiales

A- Documents pontificaux, conciliaires et synodaux

Jean XXIII

- * Lettre encyclique *Mater et Magistra*, sur l'évolution contemporaine de la vie sociale à la lumière des principes chrétiens (15 mai 1961)
- * Lettre encyclique *Pacem in terris*, sur la paix entre toutes les Nations, fondée sur la Vérité, la Justice, la Charité, la Liberté (11 avril 1963)

Jean-Paul II

- * Lettre encyclique *Redemptor hominis*, sur le Christ Rédempteur de l'homme (4 mars 1979)
- * Lettre encyclique *Dives in misericordia*, sur la miséricorde divine (30 novembre 1980)
- * Lettre encyclique *Sollicitudo rei socialis*, sur la question sociale et le développement, pour la commémoration du 20^e anniversaire de *Populorum progressio* (30 décembre 1987)
- * Lettre encyclique *Centesimus annus*, à l'occasion du centenaire de *Rerum novarum* (1^{er} mai 1991)

Le concile Vatican II

- * La constitution pastorale *Gaudium et spes*, L'Église dans le monde de ce temps (7 décembre 1965)

Léon XIII

- * Lettre encyclique *Rerum novarum*, sur la condition des ouvriers (1^{er} mai 1891)

Paul VI

- * Lettre encyclique *Populorum progressio*, sur le développement des peuples (26 mars 1967)
- * Lettre apostolique *Octogesima adveniens*, pour le 80^e anniversaire de *Rerum novarum*, en réponse aux besoins nouveaux d'un monde en changement, adressée au cardinal Maurice Roy, en tant que président de la commission pontificale « Justice et Paix » et du Conseil des laïcs (14 mai 1971)
- * Exhortation apostolique *Evangelii nuntiandi*, sur l'évangélisation dans le monde moderne (8 décembre 1975)

Pie XI

- * Lettre encyclique *Quadragesimo anno*, sur l'instauration de l'ordre social en pleine conformité avec les préceptes de l'Évangile, pour le 40^e anniversaire de *Rerum novarum* (15 mai 1931)

Pie XII

- * Radio-message pour le 50^e anniversaire de *Rerum novarum*, sur la question sociale (1^{er} juin 1941)

Synode des Évêques

* deuxième assemblée générale, *Justitia in mundo*, sur la promotion de la justice dans le monde (30 novembre 1971)

B- Conseils pontificaux1- « Justice et Paix »

* *Au service de la communauté humaine : une approche éthique de l'endettement international*, 1986

* *Compendium de la doctrine sociale de l'Église*, 2004

* *De "Rerum Novarum" à "Centesimus Annus"*. Textes intégraux des deux encycliques avec deux études de R. Aubert et M. Schooyans, 1991

* *Le développement moderne des activités financières au regard des exigences éthiques du christianisme*, 1994

* *Le droit au développement, Textes conciliaires et pontificaux (1960-1990)*, 1991

* *L'Église et les droits de l'homme. Étude synthétique de la doctrine sociale de l'Église sur les droits de la personne humaine*, 1983

* *Les droits de l'homme dans l'enseignement social de l'Église de Jean XXIII à Jean-Paul II*, 1992

2- « Cor unum » et « Fondation Populorum Progressio »

* *La faim dans le monde. Un défi pour tous: le développement solidaire*, 4 octobre 1996

C- Compendium du catéchisme de l'Église catholique, les éditions catholiques du Bénin, 2005

D- Documentation catholique

Publication bimensuelle reprenant notamment les textes les plus importants en matière sociale, Paris, Éd. Bayard-Presses, 2005

II- Ouvrages divers

- ALBERIGO, Giuseppe (dir.), *Les Conciles œcuméniques. Les Décrets*, T II- 1, Nicée I à Latran V, Cerf, Paris, 1994
- Aristote, *Éthique à Nicomaque*, IV, 1, 37 ; *La Politique*, Livre I, chap. III et IV, Traduction française de Thurot, Librairie Garnier Frères, Paris
- Aristote, *Éthique à Nicomaque*, Nouvelle traduction avec introduction, notes et index par J. Tricot, Librairie philosophique J. Vrin, Paris, 1959
- Aristote, *Éthique de Nicomaque*, trad., préface et notes par J. Voilquin, Garnier-Flammarion, Paris, 1965

- Aristote, *Politique*, trad. en français d'après le texte collationné sur les manuscrits et les éd. Principales par J. Barthélemy-Saint-Hilaire, 3^e éd. Revue et corrigée, Paris, 1874
- ARTUS, Olivier, *Les lois du Pentateuque. Points de repère pour une lecture exégétique et théologique*, Cerf, Paris, 2005, Collection « Lectio Divina »
- AUNEAU, Joseph (dir.), *Les Psaumes et les autres écrits*, Coll. « Petite bibliothèque des sciences bibliques », n. 5, Desclée, Paris, 1990.
- Benoît XIV, *L'encyclique Vix pervenit...* "sur les contrats", Nouvelle édition avec divisions, notes marginales et commentaires à l'usage des cercles d'études, par l'Abbé P. TIBERGHEN, Éditions Spes, Paris 79 p.
- BOYER, Charles, *Essais anciens et nouveaux sur la doctrine de Saint Augustin*, Marzorati editore, 1970
- CARRIÈRE, Jean-Marie, *Le livre du Deutéronome. Choisir la vie*, Éditions de l'Atelier, Paris, 2002, Collection « La Bible tout simplement »
- COMBY, Jean, *l'histoire de l'Église. Des origines au XXI^e siècle*, coll. «Pour lire», Cerf, Paris, 2003, 446
- DANIELLOU, Jean, *Le IV^e siècle, Grégoire de Nysse et son milieu. Notes prises au Cours par les élèves*, Institut catholique de Paris, 1959
- DUMEIGE, Gervais (dir.), *Lyon I et Lyon II*, Coll. «Histoire des conciles», 7, Éditions de l'Orante, Paris, 1966, 319p.
- DUMEIGE, Gervais (dir.), *Latran V et Trente*, Coll. «Histoire des conciles», 10, Éditions de l'Orante, Paris, 1975, 510p.
- DUMEIGE, Gervais (dir.), *Vienne*, Coll. «Histoire des conciles», 8, Éditions de l'Orante, Paris, 1964, 216p.
- GALLAY, Paul, *Grégoire de Nazianze*, Éditions Ouvrières, 1993
- GAUDEMET, Jean et BASDEVANT, Brigitte, *Les canons des conciles mérovingiens (VI^e-VII^e siècles)*, T. I et II, Coll. «Sources Chrétiennes», n 353 et 354, Cerf, Paris, 1989, 636p.
- GILSON, Étienne, *Le thomisme : introduction à la philosophie de Saint Thomas d'Aquin*, collection « Études de philosophie médiévales », 1, 552 p.
- Grégoire de Nysse, *Discours catéchétique*, (Introduction, Traduction et Notes par Raymond WINLING), Éditions du Cerf, 2000, Collection « Sources chrétiennes », 453
- Grégoire de Nysse, *Homélie sur l'Écclésiaste*, (Introduction, Traduction, Notes et Index par Françoise VINEL), Éditions du Cerf, 1996, Collection « Sources chrétiennes », 416
- Grégoire de Nysse, *La création de l'homme*, (Introduction par J.-Y. Guillaumin et A.-G. Hamman ; Traduction par J.-Y. Guillaumin), Desclée De Brouwer, 1982, Collection « Pères dans la foi »
- Grégoire de Nysse, *Les Béatitudes*, (Traduction de Jean-Yves Guillaumin et de Gabrielle Parent), Nouvelle édition, revue et mise à jour, Collection « Les Pères dans la foi » MIGNE, 1997
- Grégoire le Grand, *Homélie sur Ézéchiel*, 2 vol, traduction et notes par Charles Morel, « Sources chrétiennes », n. 327 et 360, Cerf, Paris 1986 et 1990
- Grégoire, évêque de Nysse, *Homélie contre les usuriers*, Reprise d'une traduction de E. Sommer – 1907
- GUILLON, Marie-Nicolas-Sylvestre, *Bibliothèque des Pères de l'Église grecque et latine, ou Cours d'éloquence sacrée*, T vingt-sixième et dernier, Paris, 1834, p 52 ss
- HAMANN, A.-G., *Riches et pauvres dans l'Église ancienne*, Lettres chrétiennes n° 6, B. Grasset, Paris, 1962, trad. Fr. Ouéré-Jaulmes, 318 p
- HAMMAN, A.-G., *Cyprien et Augustin. Partage avec le pauvre*, coll. «Les pères dans la foi», Brepols, Paris, 1998, 180 p

- HÜNERMANN, Peter (dir.), *Denzinger. Symboles et définitions de la foi catholique*, Paris, Cerf, 1996.
- HUSCENOT, Jean, *Les docteurs de l'église*, Médiaspaul, Paris, 1997, p 58
- Jean Chrysostome, *Homélie sur la Genèse*, (Introduction, Texte critique, Traduction et notes par Laurence BROTTIER), Éditions du Cerf, 1998, Collection « Sources chrétiennes », 433
- *La charité dans l'enseignement de Saint Augustin*, Dossier rassemblé par l'abbé M. HUFTIER, Chargé de cours à l'université catholique de Lille, Desclée, 1959, 176 p.
- LAFONT, Ghislain, *Structures et méthode de la somme théologique de Saint Thomas d'Aquin*, DDB, Paris, 1961, collection « Textes et études théologiques », 512 p.
- LANCEL, Serge, *Saint Augustin*, Fayard, 1999, 792 p
- *Le discours social de l'Église catholique de Léon XIII à Jean-Paul II*, documents réunis et présentés par le CERAS (Centre de recherche et d'action sociale), Centurion, Paris, 1994, 880 p.
- M. Jeannin (dir.), *Saint Jean Chrysostome. Œuvres complètes*, T. 4 (1864), p 58-68 et T. 5, 1865, p 274-281
- MALHERBE, Jean-François, *La démocratie au risque de l'histoire. L'éthique face à la violence du crédit abusif*, Liber, Montréal, 2004
- NODÉ-LANGLOIS, Michel, *Le vocabulaire de Saint Thomas d'Aquin*, Paris, Ellipses, 1999
- Origène, *Homélie sur Ézéchiël*, traduction et notes par Marcel Borret, Coll. « Sources chrétiennes », n.352, Cerf, Paris, 1989
- PESCH, Otto Hermann, *Thomas d'Aquin : limites et grandeur de la théologie médiévale*, Cerf, Paris, 1994, 576 p.
- Platon, *Les Lois*, V, 741-742, in *Œuvres complètes*, tome II, traduction nouvelle et notes par Léon Robin (dir.), « Bibliothèque de la Pléiade », 1950.
- PRUNET, Olivier, *La Morale de Clément d'Alexandrie et le Nouveau Testament*, Presses Universitaires de France, Paris, 1966, Collection « Études d'histoire et de philosophie religieuses »
- QUASTEN, Johannes, *Initiation aux Pères de l'Église*, (traduction de l'anglais par J. LAPORTE), Tome II, Éditions du Cerf, Paris, 1957.
- QUASTEN, Johannes, *Initiation aux Pères de l'Église*, (traduction de l'anglais par J. LAPORTE), Tome III, Éditions du Cerf, Paris, 1963.
- SKA, Jean-Louis, *Introduction à la lecture du Pentateuque. Clés pour l'interprétation des cinq premiers livres de la Bible*, trad. Frédéric Vermorel, Éd. Lessius, Bruxelles, 2000, Collection « Le livre et le rouleau », 5.
- Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, tome 3, Éditions du Cerf, Paris, 1985
- WIENER, Claude, *Le Dieu des pauvres*, Éditions de l'Atelier, Paris, 2000, Collection « La Bible tout simplement ».
- ZIEGLER, Jean, *Les Nouveaux maîtres du monde et ceux qui leur résistent*, Fayard, 2002
- ZIMMERLI, Walther, *Esquisse d'une théologie de l'Ancien Testament*, trad. Irénée Saint-Arnaud, Fides, Montréal, 1990, Collection « Loi et Évangile »

III- Dictionnaires, encyclopédies, revues

- AUBERT, J.-M., « Prêt à intérêt », *Catholicisme*, tome 11, 1988, col. 860-870
- BERNARD, A., « La formation de la doctrine ecclésiastique sur l'usure », *Dictionnaire de Théologie Catholique*, t. 15, vol. 2, col. 2316-2336, Paris, Letouzey et Ané, 1950
- DU PASSAGE, H., « La doctrine à partir du XVI^e siècle », *Dictionnaire de Théologie Catholique*, t. 15, vol. 2, col. 2372-2390, Paris, Letouzey et Ané, 1950
- DUMAS, A., « Intérêt et usure », *Dictionnaire de Droit Canonique*, t. 5, col. 1475-1518, Paris, Letouzey et Ané, 1953
- H. LESÈTRE, les articles sur la « Dette », le « Prêt », et l'« Usure », in *Dictionnaire de la Bible*, Letouzey et Ané, Paris, 1912, T. II, col 617- 621 ; 1393-1396 ; 2366-2367.
- KESSLER, André, *Richesses et pauvreté chez Saint Basile*, dans « Connaissance des Pères de l'Église », n. 70, p 27-34
- *La Grande Encyclopédie*, t. xxvii, col 607
- LE BRAS, G., « La formation de la doctrine ecclésiastique sur l'usure à l'époque classique (XII^e-XV^e siècle) », *Dictionnaire de Théologie Catholique*, t. 15, vol. 2, col. 2336-2372, Paris, Letouzey et Ané, 1950
- M. l'Abbé Pierrot, « Usure », *Dictionnaire de Théologie morale*, t. second, 1849, col. 1080-1138
- MALINGREY, Anne-Marie, *Un Prédicateur populaire*, dans « 2000 ans de christianisme », T 1, 1985, p 242-245
- MONDET, Jean-Pierre, *Riches et pauvres dans l'Église ancienne : La problématique de la remise des dettes chez les Pères Grecs du I^{er} Siècle*, Cours de Patrologie grecque, inédit
- QUEREJAZU, Javier, *L'usage et l'abus des biens matériels dans la pensée de Saint Jean Chrysostome*, dans « Connaissance des Pères de l'Église », n. 70, p 35-44
- RAMLET, Denis, « La prohibition de l'usure au Moyen Age », *Finance et bien commun*, n° 17 (hiver 2003/2004), Genève, 2004, p. 18-27
- RAMLET, Denis, « La rémunération du capital à la lumière de la doctrine traditionnelle de l'Église catholique », *Catholica*, n° 86, 2005
- WIGODER, Geoffrey (dir.), *Dictionnaire encyclopédique du Judaïsme*, Cerf, Paris, 1993 ; art. « Usure », « Pauvre et pauvreté ».