



**HAL**  
open science

# Pierre de Boisguilbert et la Bible : des moralistes de Port-Royal à l'économie politique

Jean-Jacques Jungels

► **To cite this version:**

Jean-Jacques Jungels. Pierre de Boisguilbert et la Bible : des moralistes de Port-Royal à l'économie politique. Littératures. Université de Strasbourg, 2021. Français. NNT : 2021STRAC016 . tel-03698464

**HAL Id: tel-03698464**

**<https://theses.hal.science/tel-03698464>**

Submitted on 18 Jun 2022

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



**Université de Strasbourg**  
**École doctorale des Humanités ED 520**  
**Unité de recherche 1337**

## **Thèse**

**pour obtenir le grade de docteur de l'Université de Strasbourg  
en littérature française et francophone**

**présentée et soutenue par**

**Jean-Jacques Jungels**

**le 1<sup>er</sup> décembre 2021**

**Pierre de Boisguilbert et la Bible : des moralistes de  
Port-Royal à l'économie politique**

**Sous la direction de Madame Béatrice Guion, professeur à  
l'Université de Strasbourg**

### **Jury**

Monsieur François-Xavier Cuche, professeur émérite à l'Université de  
Strasbourg

Monsieur Jean-Pascal Gay, professeur à l'Université de Louvain-la-Neuve

Madame Béatrice Guion, professeur à l'Université de Strasbourg

Monsieur Jean-Louis Quantin, directeur d'études à l'École Pratique des  
Hautes Études

Madame Pascale Thouvenin, professeur à l'Université de Brest

## Remerciements

Ma gratitude va tout particulièrement à Madame Béatrice Guion, pour avoir accepté de diriger ma thèse, pour son soutien constant, ses conseils et remarques qui ont fait avancer ce travail. Je la remercie en outre pour ses relectures bienveillantes et pour ses encouragements à présenter mon travail lors de nombreux colloques et séminaires à l'Université de Strasbourg et à l'Université de Fribourg-en-Brisgau.

Je remercie toutes les personnes qui, lors de ces colloques de doctorants, m'ont permis, par leurs questions et suggestions, de trouver des pistes nouvelles. Ma gratitude va également aux membres des CST qui ont accompagné cette thèse, Madame Françoise Vinel, Monsieur Frédéric Chapot, et surtout Monsieur Jean-Charles Monferran, pour leurs remarques critiques sur l'état d'avancement de mon travail et sa qualité, pour leur soutien et leurs encouragements.

Cette thèse est une dette à long terme que j'ai contractée auprès de Monsieur François-Xavier Cuche. Je le remercie chaleureusement pour son soutien et la confiance qu'il a mise en ma personne pour mener à bien un travail dont il est l'initiateur.

Mes remerciements et ma gratitude vont à tous ceux qui m'ont soutenu pendant cette période fructueuse de ma vie. Ma gratitude s'adresse tout particulièrement à Madame Rosa Segerer, ma compagne, pour sa patience, et son soutien moral  
Madame Myriam Bouzid et Monsieur Arman Avadikyan pour leurs relectures critiques et leurs questions

Monsieur Alexander Maurer pour avoir été toujours à disposition pour les questions et problèmes bibliques et théologiques

Monsieur Werner Kulms et ma famille pour leur soutien moral.

## Introduction

Pour commencer à suppléer ce dont nous aurions dû parler plus tôt, nous rappellerons ici un livre qu'il est bien étonnant que nous ayons oublié, puisqu'il est un des premiers que nous ayons lus et que nous en possédons deux exemplaires. Ce livre est le *Détail de la France*, par M. Pierre Le Pesant, Seigneur de Bois-Guilbert, avocat général de la Cour des Aides de Normandie. Cet ouvrage, dont le titre, il est vrai, n'est pas bien clair, et dont la lecture est un peu fatigante, parce que le style en est incorrect et diffus, est cependant singulièrement précieux par la sagacité avec laquelle l'auteur avait reconnu ce que tout le monde ignorait de son temps, la nécessité de respecter les avances des travaux utiles, et les avantages de la liberté du commerce. S'il eût vu que la terre et les eaux étaient les seules sources d'où le travail de l'homme peut retirer les richesses, et que les travaux de conservation, de fabrication, d'échange, etc... qu'on a confondus assez improprement sous le nom générique de travaux d'*industrie*, ne faisaient que s'exercer sur les richesses déjà produites sans y rien ajouter ; s'il eût su connaître l'existence du *produit net*, et le distinguer d'avec les frais de reproduction, et s'il eût combiné ces vérités avec les autres qu'il avait senties, on lui devrait l'honneur de l'invention des principes de la science économique<sup>1</sup>.

Voilà comment Pierre Samuel Dupont de Nemours brosse le portrait de Pierre de Boisguilbert. Ce portrait, même s'il est partial et s'inscrit dans une réinterprétation physiocratique, donne la tonalité, reprise pendant longtemps par la critique, à l'égard de notre auteur. Dupont de Nemours fustige le style « incorrect et diffus » du *Détail de la France*. En même temps, il déplore l'oubli du *Détail* parmi les traités économiques importants<sup>2</sup>. En forçant un peu le trait, on pourrait prétendre que l'auteur physiocrate tend plutôt à occulter l'importance de Boisguilbert qu'à la mettre en valeur<sup>3</sup>. Car Pierre Le Pesant, sieur de Boisguilbert, est considéré comme l'un des pères fondateurs de la philosophie économique libérale. Il faut souligner que la paternité d'Adam Smith en la matière est un peu trompeuse :

La référence (et la révérence) à Adam Smith est devenue rituelle<sup>4</sup>. Mais l'économie politique ne commence pas en 1776 avec la première édition de la *Richesse des Nations*. À l'environnement, maints auteurs ont souligné, depuis longtemps, que les thèmes de cet ouvrage prétendument fondateur n'étaient pas originaux<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> Pierre Samuel Dupont de Nemours, *Éphémérides du citoyen, ou Bibliothèque raisonnée des sciences morales et politiques*, « Avertissement », Paris, Lacombe, t. IX, première partie, 1769, p. 8-10. Nous avons modernisé l'orthographe. Cet extrait des *Éphémérides* est mentionné dans la « Bibliographie commentée », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, Paris, INED, 1966, t. I, p. 529. Les deux volumes de l'INED seront notre édition de référence. Pour certaines notes de bas de page, ou certains commentaires, nous nous référerons de temps en temps à Eugène Daire, *Collection des principaux économistes*. Tome I : *Économistes financiers du XVIII<sup>e</sup> siècle*, Genève, Slatkine Reprints, 1971 [1851].

<sup>2</sup> Ce sont « tous les ouvrages français qui ont paru dans les années précédentes, et qui nous semblent nécessaires dans une bibliothèque choisie d'économie politique », Pierre Samuel Dupont de Nemours, *Éphémérides du citoyen, ou Bibliothèque raisonnée des sciences morales et politiques*, « Avertissement », éd. cit., p. 5.

<sup>3</sup> Ce trait n'est pas particulier à Dupont de Nemours. Il apparaît, de manière beaucoup plus appuyée, chez un auteur comme Voltaire : « Cependant, en 1702, on avait encore l'ingratitude de rejeter sur Colbert la langueur qui commençait à se faire sentir dans les nerfs de l'État. Un Bois-Guilbert, lieutenant général au bailliage de Rouen, fit imprimer dans ce temps-là le *Détail de la France*, en deux petits volumes, et prétendit que tout avait été en décadence depuis 1660 », « Le siècle de Louis XIV », *Œuvres historiques*, édition de René Pomeau, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1957, p. 983.

<sup>4</sup> Citons en exemple l'introduction de Daniel Diatkin à l'œuvre du philosophe écossais : « La *Richesse des nations* est souvent considérée comme le texte inaugural de l'économie politique. Et ce à un double titre : – d'une part, elle inaugure une tradition nouvelle, désignée (depuis Marx) comme économie politique classique, dont les œuvres majeures (mais loin d'être exclusives) sont la *RDN* et les *Principes de l'Économie Politique et de l'Impôt* de David Ricardo ; – d'autre part, comme toute grande œuvre, la *RDN* est pensée par son auteur contre ses prédécesseurs. Et le jugement d'Adam Smith sur ceux-ci a été adopté (pour l'essentiel) par ses successeurs », *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations*, traduction de Germain Garnier, Paris, Flammarion, « Classiques de l'économie politique », 1991 [1776], p. 9.

<sup>5</sup> Gilbert Faccarello, *Aux origines de l'économie politique libérale : Pierre de Boisguilbert*, Paris, Éditions Anthropos, 1986, p. 12. Parmi les auteurs critiques à l'encontre d'Adam Smith, on peut citer Joseph Schumpeter : « Adam Smith se proposa "essentiellement pour tâche de combiner et d'élargir (*develop*) les spéculations de ses contemporains et prédécesseurs, français et anglais, sur la valeur". De plus, il est tout à fait vrai qu'il se livra à "une recherche attentive et scientifique de la façon dont la valeur mesure le mobile humain", c'est-à-dire, à ce que je comprends, qu'il fit de la valeur d'échange (du prix, ou du moins du prix relatif) la pièce maîtresse d'un système d'équilibre tout primitif. Mais il ne fut pas le premier à le faire, contrairement à ce qu'affirmait Marshall ; qui plus est, en codifiant, il a laissé perdre ou il a stérilisé

Notre thèse s'intitule « Pierre de Boisguilbert et la Bible : des moralistes de Port-Royal à l'économie politique ». Son objet est d'analyser et de mettre en évidence les rapports complexes de l'économie politique libérale, des thèmes et des images bibliques, et de la pensée des Messieurs de Port-Royal. En d'autres termes, nous allons considérer les traités économiques de Pierre de Boisguilbert comme œuvre littéraire. De ce point de vue, notre travail se situe dans le champ d'une recherche littéraire récente, qui a comme but d'analyser les « interactions entre économie et littérature »<sup>6</sup>. Or, interroger l'œuvre de Boisguilbert sous cet angle est particulièrement intéressant, car avec lui nous abordons la genèse du mouvement d'émancipation de l'économie politique :

Au cours du siècle qui va de Boisguilbert (début XVIII<sup>e</sup>) jusqu'à Sismondi (début XIX<sup>e</sup>), la nouvelle approche « économique » des comportements humains pose ses bases en se détachant progressivement de la philosophie morale et de l'art du gouvernement : elle doit situer son originalité (scandaleuse) face à la morale traditionnelle (chrétienne), en expliquant les principes d'une auto-organisation sociale fondée sur l'intérêt individuel (Mandeville, Adam Smith et l'ensemble des philosophies prônant la morale de l'intérêt) ; elle doit établir ses droits propres face aux prétentions du pouvoir royal de gouverner un monde politique dont elle montre qu'il est soumis à un « ordre naturel » échappant au bon vouloir de tout roi (les physiocrates, Turgot, Smith encore) ; alors que ses outils statistiques et son vocabulaire technique sont seulement en phase de gestation, elle ressent déjà le besoin de revendiquer un statut « scientifique » en imaginant un traitement mathématisable et géométrisable des interactions macro-économiques (le *Tableau* de Quesnay) ; et elle doit dès l'origine se forger des arguments contre tous ceux qui dénoncent le chaos de cet ordre immanent, qui affirment les pouvoirs du volontarisme politique à faire plier données naturelles, qui soulignent la fragilité de sa scientificité ou qui mettent en lumière les injustices sociales sur lesquelles débouche l'équilibre spontanée des rapports de forces économiques<sup>7</sup>.

Les rapports entre littérature et économie ne vont pas sans problèmes. Loin de prétendre approfondir ces problèmes, nombreux<sup>8</sup>, nous préférons dire ici en quoi consistera notre démarche. Nous allons privilégier, à côté de l'analyse du texte économique, l'étude des nombreux métaphores et images et thèmes bibliques que comportent les traités économiques de Boisguilbert. Cette manière de procéder met l'accent sur l'importance de la métaphore dans le discours économique :

L'analyse des métaphores constitue un champ fertile d'application de l'interprétation littéraire à la rhétorique de l'économie. Elle permet de déceler les stratégies de persuasion à l'œuvre dans le corpus « canonique » de la science économique, tout autant que l'inconscient culturel refoulé de nos constructions idéologiques<sup>9</sup>.

---

nombre de suggestions pleines de promesses qui se trouvaient dans l'œuvre de ses prédécesseurs immédiats. Il se peut évidemment qu'il n'ait point connu les *Réflexions* de Turgot, et il ne peut avoir connu les *Elementi* de Beccaria : il y a lieu de croire que Pufendorf, puis Cantillon, Harris, Locke, Barbon, Petty – les cinq derniers mentionnés par Marshall – et Quesnay furent ses guides principaux, de sorte que son travail "subjectif" dépassa son œuvre "objective". Mais il "élargit" ce matériel avec moins de bonheur que ne le firent Turgot et Beccaria. Il est responsable de bien des aspects qui laissent à désirer dans la théorie économique des cent années qui suivent, et de bien des controverses qu'on eût pu s'épargner s'il avait mené autrement sa récapitulation », *Histoire de l'analyse économique. I – L'âge des fondateurs, (Des origines à 1790)*, traduction sous la direction de Jean-Claude Casanova, Paris, Gallimard, « Tel », 1983 [1954], p. 428. Les citations entre guillemets sont tirées de Alfred Marshall, *Principles of Economics*, Londres, Macmillan, 1898 [1890], p. 58.

<sup>6</sup> « Il est doublement symptomatique que les études portant sur les interactions entre économie et littérature (tout comme, dans un autre ordre d'idées mais selon un axe problématique connexe, entre droit et littérature), se soient multipliées au cours des vingt dernières années, notamment au contact des approches anglo-saxonnes, contribuant à déplacer les cadres, non seulement de l'histoire littéraire, mais encore de l'analyse épistémologique autant que politique des sciences sociales », Yves Citton et Martial Poirson, « Introduction. L'économie à l'œuvre » in Martial Poirson, Yves Citton, Christian Biet (dir.), *Les Frontières littéraires de l'économie (XVII<sup>e</sup> - XIX<sup>e</sup> siècles)*, Paris, Éditions Desjonquères, « Littérature et Idée », 2008, p. 9.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 11-12.

<sup>8</sup> Sur ces difficultés nous renvoyons aux études de Martial Poirson, « Les affinités électives entre économie et littérature », in Julia Defendini *et al.*, « Quand la littérature s'intéresse à l'économie (et inversement). Littérature et économie », *L'Économie politique*, n° 79, 2018, p. 8-23 ; Claire Pignol, « L'économie à l'épreuve de la littérature », *Idées économiques et sociales*, n° 186, 2016/4, p. 30-41 ; *Économie et littérature, L'Homme & la Société*, n° 200, 2016/2.

<sup>9</sup> Martial Poirson, « Les affinités électives entre économie et littérature », art. cit., p. 18.

Ces images, thèmes et métaphores bibliques sont-ils à prendre de manière tout à fait littérale, ou Boisguilbert fait-il valoir la dimension figuriste des métaphores bibliques, créant ainsi des niveaux de sens et d'interprétation multiples ? Les images et métaphores bibliques modifient-elles le discours économique, ou ne sont-elles que de simples illustrations de celui-ci ? Notre hypothèse est que l'image ou la métaphore biblique joue à plusieurs niveaux. Boisguilbert ne tient pas seulement compte du sens littéral de l'image biblique, mais *recourt systématiquement aux sens figuristes et au sens figuré*. Dans bien des cas, *l'image ou la métaphore biblique modifie le discours économique*, nous obligeant à nous poser la question des visées profondes de l'auteur. Nous devons tenir compte du fait que le système d'économie politique libérale de Boisguilbert lui dicte sa lecture des textes bibliques. Il ne reprend pas les versets bibliques tels quels. Il *pose une grille de lecture strictement économique sur les passages bibliques*, en conformité avec ses idéaux et ses conceptions économiques. Ces hypothèses de travail nous amèneront à mettre clairement en évidence un discours dédoublé, qui fait l'originalité de Boisguilbert : le *discours économique se double d'un discours figuriste et biblique, articulation que l'on ne trouve que chez lui*.

Cette approche nous oblige à clarifier la manière dont nous entendrons le terme de « libéralisme ». Comme tous les termes en « isme », il faut le prendre avec précaution<sup>10</sup>. Comment le définir ? Nous reprendrons les termes de Georges Burdeau :

[...] le libéralisme est à la fois une théorie, une doctrine, un programme, une pratique. C'est aussi, et plus fondamentalement encore, une attitude, c'est-à-dire une prédisposition de l'esprit à envisager dans une certaine perspective les problèmes que pose à l'homme l'aménagement de la vie en société. C'est pourquoi – encore que, pour qualifier une doctrine, le terme de libéralisme n'apparaisse pour la première fois qu'en 1823 dans le lexique de Claude Boiste –, le mouvement de pensée qu'il désigne est bien antérieur à cette date. Le vrai, c'est qu'indéfectiblement lié à l'idée de liberté le libéralisme est aussi ancien que le combat que l'homme a engagé pour qu'elle lui soit reconnue<sup>11</sup>.

À cette définition positive de ce courant de pensée s'ajoute un pan négatif : « le vocable du libéralisme n'acquiert sa pleine signification qu'accompagné de ses antonymes : despotisme, totalitarisme, autocratie, absolutisme, étatismisme, corporatisme, dirigisme, collectivisme »<sup>12</sup>. Si, pour le libéralisme de Boisguilbert, on peut reprendre l'opposition à l'étatismisme, il faut ajouter à la liste de Georges Burdeau un antonyme absolument essentiel à son système économique, celui de mercantilisme. Par contre, le terme d'absolutisme pose problème. Le système économique libéral de Boisguilbert est-il anti-absolutiste ? Par delà ces considérations, il faut encore élargir le questionnement sur son libéralisme. Celui-ci ne s'épuise pas, en effet, avec ses pans économiques et politiques. Il faudra également, dans notre thèse, prendre en compte la problématique du versant *religieux* du libéralisme :

La troisième forme, le troisième « modèle »<sup>13</sup> est l'Église. Assurément, l'Église ne se place pas sur le même plan que l'empire et la cité. Sa raison d'être n'est pas d'organiser la vie sociale et politique des hommes. Mais par son existence même et sa vocation propre, elle va poser un immense problème politique aux peuples européens. Il faut insister sur ce point : le développement politique de l'Europe n'est compréhensible que comme l'histoire des réponses aux problèmes posés par l'Église – association humaine d'un genre tout à fait nouveau –, chaque réponse institutionnelle posant à son tour des problèmes inédits et appelant l'invention de réponses nouvelles. La clef du développement européen, c'est ce qu'en termes savants on appelle le *problème théologico-politique*<sup>14</sup>.

<sup>10</sup> « Certes, il est préférable d'éviter les mots en *isme*, surtout lorsqu'ils n'appartiennent pas au vocabulaire de l'époque étudiée. Mais la patine du temps rend l'usage de certains mots tout naturel [...] Ce n'est pas sans raisons que l'historien cède à la tentation de se servir de mots en *isme* : lorsqu'il faut grouper des événements en séries, opérer des classements, prendre des vues d'avion, tracer des lignes de faits, ces mots en *isme* sont des étiquettes commodes », Henri Gouhier, *L'Anti-humanisme au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Vrin, « Bibliothèque d'histoire de la philosophie », 2005 [1987], p. 7.

<sup>11</sup> *Le libéralisme*, « Introduction », Paris, Seuil, « Points politique », 1979, p. 7.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 8.

<sup>13</sup> Après l'empire et la cité, voir Pierre Manent, *Histoire intellectuelle du libéralisme*, Paris, Fayard, « Pluriel », 2012 [1987], p. 18-19.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 19-20.

Le point crucial de notre propos est que le libéralisme est une étape importante de la sécularisation de la société<sup>15</sup>. C'est en effet l'individu<sup>16</sup>, avec ses droits naturels inaliénables, et mû par son intérêt propre, qui est au centre des préoccupations du libéralisme. Or, de prime abord, n'y a-t-il pas contradiction dans les termes mêmes du problème, entre l'individu libre, libéral, et un quelconque horizon métaphysique ou religieux ? La question est d'importance, car autant que le libéralisme, le jansénisme, selon certains critiques, mène à la laïcité<sup>17</sup>.

Il nous faut, à présent, nous arrêter sur un point essentiel, la confrontation du discours économique à la Bible. En effet, ces deux genres d'écrits semblent, à notre regard moderne, être antagonistes et s'exclure mutuellement. Joseph A. Schumpeter, dans son *Histoire de l'analyse économique. I – L'âge des fondateurs*, définit l'économie politique de la manière suivante : « La somme globale des techniques historiques, statistiques et théoriques [...] et des résultats qu'elles aident à atteindre, nous l'appellerons économie (scientifique) »<sup>18</sup>. Schumpeter spécifie son approche en distinguant l'histoire de l'économie – de l'analyse économique –, l'histoire des systèmes d'économie politique, l'histoire de la pensée économique :

Par système d'économie politique, j'entends un exposé d'un ensemble complet de politiques économiques que son auteur recommande sur la foi de certains principes unificateurs (normatifs), tels que les principes du libéralisme économique, du socialisme, etc. De tels systèmes rentrent dans notre catégorie dans la mesure où ils ne contiennent qu'un travail purement analytique. Par exemple, la *Richesse des Nations* d'A. Smith était, de fait comme d'intention, un système d'économie politique au sens que nous venons de définir, et comme tel il ne nous intéresse pas. Mais il nous intéresse en vertu du fait que les principes et les recettes politiques d'A. Smith – son prudent plaidoyer en faveur du libre-échange et le reste – ne sont que le revêtement d'une grande œuvre analytique. Autrement dit, nous sommes intéressés non tant par l'objet que par la manière de sa discussion, et par les outils qui servent à son analyse. Ses principes et recettes politiques eux-mêmes (y compris les jugements de valeurs révélateurs d'une idéologie) représentaient sans doute l'essentiel pour lui-même et ses lecteurs ; c'est, en outre, ce qui rend le mieux compte du succès de son œuvre auprès du public, et, en ce sens, aussi, de la position glorieuse qu'elle occupe dans l'histoire de la pensée humaine. Mais je suis prêt à vous les abandonner tous comme de simples formulations de l'idéologie de son temps et de son pays, sans validité en aucune autre<sup>19</sup>.

Pour parfaire cette batterie de définitions, voyons ce que Schumpeter entend par « pensée économique ». C'est « la somme totale de toutes les opinions et de tous les souhaits concernant des questions économiques, concernant surtout la politique des États relativement à ces questions, qui, en tout temps et en tout lieu, hantent l'esprit de chacun »<sup>20</sup>.

Si nous avons vu la manière dont Joseph A. Schumpeter définissait l'économie scientifique, il nous faut élargir cette définition. Pour ce faire, nous reprendrons la définition qu'en donne Frédéric Poulon dans son manuel d'*Économie générale* :

L'économie est une science. Par opposition à la philosophie, que Paul Valéry qualifiait d'« exercice de la pensée sur elle-même », la science peut être définie comme un exercice de la pensée sur les objets. La science économique a pour l'objet l'être humain. Elle est une science humaine, au même titre que la sociologie, la psychologie, la linguistique, etc. Selon la célèbre définition de Robbins, l'économie est « la science qui étudie le comportement humain comme une relation entre des fins et des moyens rares à usages multiples ». Cette définition ne prête guère à controverse, et l'on s'accorde également pour reconnaître que les fins de l'homme convergent toutes vers la réalisation de son bonheur, tandis que les moyens dont il dispose le ramènent tous à la dure réalité du labeur. Les questions qui divisent les économistes sont plutôt celles-ci : cette quête du

<sup>15</sup> « Le libéralisme naissant fut donc un enfant, illégitime sans doute, mais dont la filiation est certaine, d'un mouvement religieux. Or, progressivement, les attitudes libérales se sont en fait écartées de la tutelle des Églises. Les comportements étaient dissidents ; les principes, dans l'ensemble, demeuraient orthodoxes. Restait à officialiser la rupture. Ce fut l'œuvre des écrivains du XVIII<sup>e</sup> siècle dont le rationalisme a soumis la théologie et la morale religieuse à la plus impitoyable critique qu'elles aient jamais subie », Georges Burdeau, *Le libéralisme*, op. cit., p. 110.

<sup>16</sup> Pour approfondir ce point crucial, voir *ibid.*, p. 88-94.

<sup>17</sup> Voir l'étude de Léo Hamon, *Du jansénisme à la laïcité : le jansénisme et les origines de la déchristianisation*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 1987.

<sup>18</sup> Joseph A. Schumpeter, *Histoire de l'analyse économique. I – L'âge des fondateurs*, (Des origines à 1790), op. cit., p. 48.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 69-70.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 70.

bonheur est-elle affaire individuelle ou collective ? Les hommes, à l'origine, sont-ils des êtres solitaires ou des êtres solidaires ? <sup>21</sup>

Pour répondre à la question posée par Frédéric Poulon, savoir si les hommes sont solitaires ou solidaires, il faut se tourner vers la philosophie. Chez les philosophes modernes, deux opinions contraires se font jour. Les uns, proches de Kant, font de la conscience individuelle le fondement du lien social. Les autres, proches de Marx, déclarent avec Herbert Marcuse que « "pour pouvoir être doués de conscience, les hommes doivent d'abord vivre en société" »<sup>22</sup>. Ces deux points de vue ont une importance considérable sur les « deux méthodes fondamentales de la science économique : la méthode microéconomique et la méthode macroéconomique »<sup>23</sup>.

Selon la méthode microéconomique,

c'est dans la conscience individuelle d'agents supposés libres et rationnels que doit être cherché le fondement des lois sociales de l'échange et de la production : chacun n'échange que dans la mesure où il le juge utile pour lui-même, et cela suffit à assurer l'équilibre social. Tout repose ainsi sur l'étude du comportement d'un agent type, l'« *homo economicus* », élément irréductible et fondamental. La sphère économique n'est autre que l'ensemble constitué de tels éléments. C'est d'ailleurs dans la théorie mathématique des ensembles que la méthode microéconomique trouvera, à l'époque contemporaine, le modèle le plus rigoureux de sa démarche. C'est pourquoi on peut la qualifier finalement de *méthode ensembliste*<sup>24</sup>.

Au contraire, la méthode macroéconomique est avant tout une

science sociale qui cherche à établir des lois macroéconomiques spécifiques, indépendantes des individus. Ceux-ci n'ont d'importance que par la place qu'ils occupent les uns par rapport aux autres. L'économie est ainsi considérée comme une sorte d'organisme dont tous les organes interdépendants apparaissent voués à des tâches parfaitement ordonnées. L'économie est donc ce que, dans un vocabulaire moderne, on appellerait un système, et la méthode macroéconomique mérite le nom de *méthode systémique*<sup>25</sup>.

Individus libres et rationnels, science sociale, équilibre social, l'antagonisme entre économie et Bible semble être infranchissable ! En effet, l'économie est une science tournée vers le matériel, l'organisation de la satisfaction des besoins des hommes, alors que la Bible nous ouvre le regard vers l'au-delà, le spirituel, l'intériorité de l'homme :

Le titre de « Christ » correspond à la traduction grecque de l'hébreu *Messie*. Il signifie « oint » ou « envoyé de Dieu » et forme la charpente du terme de « christianisme ». Le message central du christianisme consiste donc à dire que Jésus est le Christ, l'envoyé de Dieu, celui qui révèle la volonté et l'œuvre de salut de Dieu. La relation unique de Dieu et du Christ s'exprime dans les termes de Père et Fils. Cependant, concrètement, c'est à travers un ensemble de livres appelés Bible ou Écritures que les chrétiens peuvent avoir connaissance de ce qui a trait au Christ et au Dieu qu'il révèle. La Bible chrétienne est divisée en deux parties, chacune qualifiée de Testament, traduction d'un terme grec qui signifie aussi « alliance » et qui renvoie en fait à la notion hébraïque de l'Alliance<sup>26</sup>.

Cependant, dans sa *Petite histoire de l'exégèse biblique*, Pierre Gibert note que l'Ancien et le Nouveau Testament sont « seconds » par rapport à une expérience historique de foi, celle d'Abraham et celle d'Israël dans l'Exode et sur sa Terre, celle des premiers disciples reconnaissant le Christ comme fils de Dieu. C'est parce que « Dieu a parlé jadis aux Pères par les Prophètes puis en ces temps qui sont les derniers par le Fils » (He 1,1), constituant un peuple, que des textes sont *progressivement* apparus dans ce peuple avant d'être rassemblés puis canonisés dans leur rassemblement par

<sup>21</sup> Frédéric Poulon, *Économie générale*, Paris, Dunod, 2011, p. 5.

<sup>22</sup> *Ibid.*

<sup>23</sup> *Ibid.*

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 6.

<sup>25</sup> *Ibid.*

<sup>26</sup> Olivier Clément et al., *Le Christianisme*, Paris, Fayard, « Bibliothèque de culture religieuse », 1993, p. 81.



l'autorité d'Israël et de l'Église »<sup>27</sup>. L'expérience primordiale de la foi, du sentiment religieux, prime sur la rédaction du texte biblique. Cependant, cette expérience religieuse a une autre dimension, que Pierre Gibert expose un peu plus loin :

Dans sa spécificité, le phénomène religieux apparaît là et souvent en conflit – ou en tension – avec un autre phénomène humain, le phénomène historique. La vie, qui s'inscrit dans un présent sans cesse happé par le passé et le futur, dit ce sentiment de fugacité et de précarité qui marque la conscience, engendrant angoisse et sentiment de vanité de toute chose. Pour échapper à cette condition historique et à ses effets, la conscience religieuse en propose un dépassement dans la certitude que peuvent et doivent engendrer l'expérience de foi, l'obéissance à des commandements et le respect de rites. Et il y a là un étonnant paradoxe. Nous l'introduisons par une question qui paraîtra étonnante sinon provocante : *l'homo religiosus* est-il historique ? En principe, selon l'ordre humain universel, la réponse affirmative ne peut que s'imposer immédiate et évidente. En réalité, c'est-à-dire dans le sentiment que l'homme a de lui-même et de sa condition, les choses sont plus complexes. La reconnaissance d'un monde supérieur de dieux s'oppose, pour ainsi dire, à la relativité et à la précarité de l'humanité dans sa condition temporelle et temporaire : « Le mortel, ses jours sont comme l'herbe, comme la fleur des champs il fleurit : que sur lui passe un souffle, il n'est plus, et le lieu qu'il occupait ne le revoit plus » [Ps 103, 15-16]<sup>28</sup>.

Il faut signaler d'autre part que la conscience religieuse, la foi engendre également des exigences d'ordre moral. En effet, pour mériter l'au-delà, il s'agit de passer sa vie de façon à répondre à l'attente morale, aux préceptes religieux donnés par Dieu aux hommes. Là encore, la Bible sert de guide pour trouver de façon les chemins qui conduiront à la vie éternelle. Mais comment concilier les deux approches, qui forment l'armature de notre thèse, à savoir l'économie d'un côté, les thèmes et images bibliques, de l'autre ?

Certainement, mais à la condition de toujours avoir à l'esprit que notre travail est une thèse de littérature française. Dans notre optique, ce ne sont pas les outils des historiens de l'économie ou des sciences sociales qui priment, mais c'est bien *le texte* en tant que support matériel qui véhicule les théories diverses, qu'elles soient économiques ou de science sociale. Le texte est le cadre des images, des thèmes, des théories, et bien entendu des contradictions, du non-dit, etc... Contrairement à l'angle d'analyse de Joseph Schumpeter, nous travaillerons à partir de « l'idéologie »<sup>29</sup>. Dans notre optique, ce terme englobe entre autres tout l'apport de Port-Royal et de la Bible aux traités de Pierre de Boisguilbert. En quelque sorte, nous entendons prendre le contre-pied de l'économiste autrichien, en nous occupant du sous-texte idéologique qui alimente les traités de Boisguilbert et des économistes de notre corpus, pour rendre compte du va-et-vient incessant des idées, des mots et des images. Cette méthode de procéder passera par une mise en perspective historique de ces textes et traités économiques « pré-classiques ». Nous nous attacherons, dans cette approche historique, à mettre en évidence toute la richesse de ce tissu idéologique, qu'il soit biblique, théologique, culturel, philosophique, économique ou politique, car comme l'explique Schumpeter :

l'exposé historique ne peut être purement économique, mais doit inévitablement refléter des faits « institutionnels » qui ne sont pas purement économiques : aussi fournit-il la meilleure méthode pour comprendre comment faits économiques et extra-économiques *sont* liés les uns aux autres<sup>30</sup>.

Une autre question dont traitera notre thèse est celle des relations de Boisguilbert au jansénisme. Affirmer qu'il y ait un lien entre notre économiste et les idées des Messieurs de Port-Royal n'est pas vraiment nouveau. Dans la littérature secondaire, la question a souvent été abordée. De quelle manière et comment ? Une première piste à exploiter est celle de la scolarité de

<sup>27</sup> Pierre Gibert, s. j., *Petite histoire de l'exégèse biblique. De la lecture allégorique à l'exégèse critique*, Paris, Éditions du Cerf, « Lire la Bible », 1997, p. 28-29.

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 30-31.

<sup>29</sup> Bien que ce terme soit suspect à Schumpeter, voir *Histoire de l'analyse économique. I – L'âge des fondateurs*, op. cit., p. 64- 69.

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 37.

Boisguilbert aux Petites Écoles de Port-Royal<sup>31</sup>. Ainsi, Ignace Eichhorn Horn, dans son essai sur l'économie politique avant les physiocrates constate que Boisguilbert et son frère

commencent leurs études au collège des Jésuites à Rouen, les continuent *probablement*<sup>32</sup> à Paris, dans l'école si renommée des savants de Port-Royal, et les terminent à l'École de droit, où les appellent les traditions parlementaires de la famille<sup>33</sup>.

C'est bien l'adverbe « probablement » qui trouble le lecteur, il faut donc partir du fait qu'Ignace Eichhorn Horn ne devait pas être sûr de cette information<sup>34</sup>. Bien entendu, nous ne pouvons pas, ici, faire la critique exhaustive de son travail<sup>35</sup>. On ne trouve pas non plus le nom des frères Boisguilbert dans la liste des principaux élèves des Petites Écoles chez Sainte-Beuve<sup>36</sup>. Quoi qu'il en soit, l'information est exacte :

Mais, séduits sans doute par la réputation croissante des petites écoles de Port-Royal, et probablement conseillés par Corneille, leur illustre parent, qui était fort lié avec les directeurs de la maison, M. et M<sup>me</sup> de Boisguilbert ne tardèrent pas à y inscrire leurs aînés<sup>37</sup> [...] Deux de ses sœurs, Anne et Agathe<sup>38</sup>, furent également élevées chez les religieuses de Port-Royal à Paris, en compagnie des filles du duc de Luynes, et des demoiselles Périer, nièces de Pascal<sup>39</sup>.

Cependant, affirmer que Pierre de Boisguilbert a été l'élève des Petites Écoles ne nous dit rien encore de son jansénisme. Quels sont les autres éléments analysés par la critique ?

Il n'est pas besoin de rappeler l'importance de la Chute de l'homme pour l'anthropologie des Messieurs :

Ce fut là la chute qui a eu depuis et qui aura jusqu'à la fin du monde de si effroyables suites. Ce fut là ce péché que les saints appellent ineffable dans sa grandeur, qui faisant mourir tous les enfants dans le père, fait que nous sommes dévoués à la mort et au démon, avant même que de naître ; puisque le démon ayant rendu

<sup>31</sup> Pour approfondir sur la pédagogie des Messieurs et les Petites Écoles, voir Charles Augustin Sainte-Beuve, *Port-Royal*, édition de Philippe Sellier, Paris, Robert Laffont, « Bouquins », 2004 [1867], t. I, tome troisième, livre quatrième, p. 795-918 ; Augustin Gazier, *Histoire générale du mouvement janséniste depuis ses origines jusqu'à nos jours*, Paris, Honoré Champion, 1923 [1922], t. I, p. 76-78 ; René Taveneaux, *La vie quotidienne des jansénistes aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles*, Paris, Hachette, « Hachette littérature », 1973, chap. IV, « Port Royal et l'enfance », p. 65-83 ; Louis Cognet, « Les Petites Écoles de Port-Royal », *Cahiers de l'AIEF*, n° 3-5, 1953, p. 19-29.

<sup>32</sup> L'adverbe a de quoi surprendre, vu que Boisguilbert fut effectivement élève aux Petites Écoles, voir, à ce sujet, « La vie de Pierre de Boisguilbert », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I, p. 132-134.

<sup>33</sup> *L'économie politique avant les physiocrates*, Paris, Guillaumin, 1867, p. 48.

<sup>34</sup> Il faut cependant signaler que l'information se trouve de manière plus précise dans l'étude de Félix Cadet, *Pierre de Boisguilbert, précurseur des économistes, 1646-1714. Sa vie, ses travaux*, Paris, Librairie Guillaumin, 1870, p. 6.

<sup>35</sup> Pour cette critique, ainsi que celle du travail de Félix Cadet, se reporter à Gilbert Faccarello, *Aux origines de l'économie politique libérale : Pierre de Boisguilbert*, op. cit., p. 44-50.

<sup>36</sup> Faut-il s'en étonner ? À ce sujet, Louis Cognet constate : « Par un sort étrange, à travers la masse énorme des documents port-royalistes, les renseignements relatifs aux Petites-Écoles sont rares, dispersés, et souvent assez vagues : seuls de laborieux recoupements permettent de reconstituer quelques listes de noms et d'obtenir quelques éléments chronologiques relativement sûrs. Nous connaissons bien mieux, en revanche, l'esprit de leur organisation et leur technique pédagogique : ici, les mémoires originaux sont moins avares de détails, et d'ailleurs les méthodes et les manuels qui servirent aux Petites-Écoles sont presque tous encore entre nos mains », Louis Cognet, « Les Petites-Écoles de Port-Royal », art. cit., p. 19.

<sup>37</sup> À part Pierre, son frère Nicolas II est également élève aux Petites Écoles, voir, à son sujet, Jean Lesaulnier et Antony McKenna (dir.), *Dictionnaire de Port-Royal*, Paris, Honoré Champion, « Dictionnaires & Références, 11 », 2004, p. 189.

<sup>38</sup> Voir, à leur sujet, *ibid.*, p. 188. Il faut ajouter à ces pensionnaires deux autres sœurs de Pierre de Boisguilbert, Marie, voir *ibid.*, p. 188-189, ainsi que Marie-Marthe, qui est d'abord pensionnaire, avant de prendre le voile de novice peu avant sa mort en 1660, voir *ibid.*, p. 189.

<sup>39</sup> « La vie de Pierre de Boisguilbert », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I, p. 132-133. Voir également les informations des notes supplémentaires, *ibid.*, p. 244. La scolarité de Boisguilbert aux Petites Écoles est corroborée par le *Dictionnaire de Port-Royal* : « Avec ses frères Charles et Nicolas, il fait d'abord des études au collège des jésuites de Rouen. Sur les conseils de Pierre Corneille, ses parents le placent aux Petites Écoles de Port-Royal. Dans l'Avertissement de son *Histoire romaine*, Paris, 1675, il écrit qu'il sera assez heureux si l'on ne trouve pas son ouvrage "dans la dernière imperfection". Je dois beaucoup, dit-il, "à quelque éducation que j'ai eue parmi eux (les maîtres de Port-Royal) dans ma jeunesse" », *ibid.*, p. 189.

Adam son esclave, a un droit légitime sur tous les enfants qui sortent de lui. Cette plaie profonde nous montre que nous ne pouvons assez admirer la grâce de celui qui l'est venu réparer. Le ressentiment continué que nous en devons avoir, nous doit faire rejeter avec horreur les tentations du démon, qui ne pouvant oublier ses premiers artifices qui lui ont si bien réussis. Tâche encore tous les jours de nous persuader en mille manières que nous pouvons faire innocemment ce que Dieu même nous a défendu<sup>40</sup>.

Dans la préface de son *Économie politique avant les physiocrates*, Ignace Eichhorn Horn brosse le portrait suivant de Pierre de Boisguilbert :

Boisguilbert mérite une place d'honneur dans la phalange peu nombreuse mais vaillante des écrivains qui, dès le début du dix-huitième siècle, aident à préparer 1789, par leur énergique réaction contre les iniquités du jour, et par les efforts hardis qu'ils tentent pour propager les idées de justice et de liberté<sup>41</sup>.

En ce qui concerne le rôle de la Chute, les très nombreux exemples et citations bibliques, le critique garde le silence le plus complet.

Quelques exemples doivent suffire pour illustrer notre point de vue. Parlant du rôle de l'argent, le critique écrit :

Aussi, l'argent était-il sans fonctions et partant sans valeur, tant que la société en était au troc, c'est-à-dire tant que le petit nombre des hommes, des besoins, et des produits y correspondant, permettait l'échange direct du disponible de l'un contre le disponible de l'autre. Cet état des choses ne peut se maintenir quand, des trois ou quatre professions en lesquelles se divisait d'abord l'activité des hommes, ils sont arrivés graduellement à « ces deux cents professions qui composent la perfection des États les plus polis et les mieux partagés par la nature » : ils commencent par le boulanger et le tailleur pour finir au comédien<sup>42</sup>.

Or, Ignace Eichhorn Horn ne relève pas que la situation de troc se trouve au début des temps. De même, quand il caractérise la nature du comédien par une note explicative<sup>43</sup>, il relie la profession de comédien au luxe, délaissant tout l'arrière-plan critique de Port-Royal. On a l'impression, à la lecture de son ouvrage, que les références religieuses ne sont pas prises en compte ou sont gommées de manière systématique. La situation semble changer avec l'étude de Félix Cadet. Celui-ci, cependant, s'étend quelque peu sur la religion de Boisguilbert. Après une phrase qui pique la curiosité du lecteur : « Ses opinions religieuses se font jour dans plusieurs passages de ses écrits avec beaucoup de clarté »<sup>44</sup>, on lit :

Il appartenait, cela va sans dire, à la religion catholique, apostolique et romaine, comme le portent toutes les lettres de nomination. À cette époque où l'Église et l'État étaient intimement unis, ou plutôt confondus, il ne suffisait pas d'être homme pour être citoyen, pour jouir de la liberté civile, pour avoir le droit de se marier, par exemple : il fallait être catholique [...] Mais Boisguilbert est un catholique tolérant qui ne craint pas de dire, en parlant du protestantisme, « la nouvelle religion » (p. 176), alors que le gouvernement de Louis XIV ordonnait expressément de l'appeler la religion prétendue réformée [...] C'est de plus un catholique indépendant et quelque peu frondeur, qui a étudié l'histoire ecclésiastique dans Mézeray, et qui ne se gêne pas pour se plaindre des abus [...]<sup>45</sup>.

L'étude de Félix Cadet ne tient aucunement compte du jansénisme de Boisguilbert. De manière générale, le critique ne commente pas les références bibliques<sup>46</sup>. Bien plus, on a l'impression, à le lire, que le point de vue de Boisguilbert est matérialiste ; qu'il invoque la religion et la Providence dans le seul but de justifier la nécessité de réformes :

<sup>40</sup> Nicolas Fontaine, *L'Histoire du Vieux et du Nouveau Testament, avec des explications édifiantes, tirées des Saints Pères pour régler les mœurs dans toutes sortes de conditions*, « Figure III. Chute d'Adam. Genèse, 3 », Paris, Pierre Le Petit, 1680, p. 6. Pour tous les extraits futurs de *L'Histoire* [...], nous avons modernisé l'orthographe.

<sup>41</sup> Ignace Einhorn Horn, *L'Économie politique avant les physiocrates*, « Préface », Paris, Librairie de Guillaumin et Cie, 1867, p. VI-VII.

<sup>42</sup> *Ibid.*, chap. V, « La monnaie », p. 91-92.

<sup>43</sup> *Ibid.*, p. 92, note 1.

<sup>44</sup> Félix Cadet, *Pierre de Boisguilbert, précurseur des économistes, 1646-1714. Sa vie, ses travaux, op. cit.*, p. 9.

<sup>45</sup> *Ibid.*, p. 9-10.

<sup>46</sup> C'est le cas pour les enfants de David, *ibid.*, p. 254-255 ; pour l'argent que Boisguilbert traite d'idole, *ibid.*, p. 242.

Le précurseur de l'économie politique, justifiant par avance la science nouvelle des accusations de matérialisme qu'on devait lui lancer, ne se renferme pas dans la discussion des intérêts positifs de la société. Pour flétrir les abus, pour justifier la nécessité des réformes, c'est la justice qu'il invoque, la religion, la pensée de la Providence, la fraternité humaine<sup>47</sup>.

Ni Félix Cadet, ni Ignace Eichhorn Horn, n'envisagent l'œuvre de Boisguilbert du point de vue qui sera le nôtre. Il est vrai que les deux ouvrages datent de la deuxième moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, respectivement de 1867 et 1870. Pourrait-on supposer que les deux critiques ne mentionnent pas le jansénisme de Boisguilbert par manque d'informations valides ? De manière assez piquante, l'année de publication de *L'économie politique avant les physiocrates* coïncide avec celle du *Port-Royal* de Sainte-Beuve<sup>48</sup>. D'autre part, il faut dire également que, dans la période dans laquelle écrivent les deux critiques, l'exégèse catholique est en « état d'alerte »<sup>49</sup>, pour reprendre l'expression de François Laplanche. On peut envisager que la situation du catholicisme les amène à privilégier un point de vue strictement économique.

Passons à la critique du XX<sup>e</sup> siècle. Disons-le d'emblée : la plupart des études que nous avons lues se penchent sur la dimension purement économique de l'œuvre de Boisguilbert. Cette remarque vaut déjà pour la critique du tout début du XX<sup>e</sup> siècle. L'étude d'Albert Talbot ne comporte aucune allusion au jansénisme de Boisguilbert, ni aux nombreuses images bibliques dans ses traités économiques<sup>50</sup>. Jean Molinier, quant à lui, se consacre, dans un livre de 1958, à l'étude du concept de revenu national chez Boisguilbert<sup>51</sup>. Une des seules références extra-économiques mentionne brièvement que Pierre Le Pesant « regrette l'économie naturelle »<sup>52</sup>. La visée de l'ouvrage d'Albert Talbot est s'oppose clairement à notre thèse. Cela vaut également pour l'analyse de la monnaie chez Boisguilbert au chapitre 4 des *Pensées monétaires dans l'histoire*<sup>53</sup>. Il est vrai que cette étude est partielle, et ne se concentre que sur une petite partie de l'œuvre de Boisguilbert. La même chose vaut pour les articles de Stephen McDonald et de Peter Groenewegen<sup>54</sup>.

Les approches de Boisguilbert commencent cependant à changer à partir des années 1975. Dans les actes du colloque international de Rouen qui s'est tenu les 22 et 23 mai 1975, publiés sous le titre *Boisguilbert parmi nous*, Jean-Claude Perrot écrit :

Dans ces années, l'économie politique trahit en tout cas l'ombre portée d'une puissante matrice théologique. L'effet en est d'abord sensible au niveau du vocabulaire et des images, où l'essence religieuse fait fortune. Boisguilbert parle « d'accorder la paix », de rétablir le peuple dans sa « félicité ». Sa genèse de l'économie veut montrer, à l'instar des livres saints, « par où le désordre est entré dans le monde » ; l'argent, cette « idole », est rapproché des plaies d'Égypte ; l'harmonie économique, rapportée à la nature, « ... qui... fait toujours si bien... [et] ne met point d'animaux au monde qu'elle ne les assure de leur pâture... » évoque ostensiblement la

<sup>47</sup> Félix Cadet, *Pierre de Boisguilbert, précurseur des économistes, 1646-1714. Sa vie, ses travaux, op. cit.*, p. 118.

<sup>48</sup> « Le Port-Royal : une méditation sur le christianisme », Charles-Augustin Sainte-Beuve, *Port-Royal*, éd. cit., t. I, p. XVI.

<sup>49</sup> François Laplanche, *La Bible en France entre mythe et critique (XVI<sup>e</sup> - XIX<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Albin Michel, « L'évolution de l'humanité », 1994, p. 167. Sur l'arrière-plan de cette affirmation, voir surtout le chap. 9, p. 167-186.

<sup>50</sup> *Les théories de Boisguilbert et leur place dans l'histoire des doctrines économiques*, Paris, Institut Coppet, 2014 [1903]. La visée du critique est unilatéralement économique : « Notre but est de déterminer la place de Boisguilbert dans l'histoire des doctrines économiques : c'est donc le côté économique de ses écrits que nous avons plus spécialement à étudier ; nous ne nous occuperons de ses idées financières que dans la mesure où elles éclairent et complètent son système économique et sans entrer dans les détails de son plan de réformes fiscale », *ibid.*, p. 30.

<sup>51</sup> « Chez Boisguilbert et Vauban, la notion de richesse source de bien être prend place à côté de la notion de richesse source de puissance. Et tandis que Vauban fait surtout œuvre statistique, Boisguilbert ébauche la première étude du circuit, et la première théorie de la formation et de la circulation du revenu global », Jean Molinier, *Les métamorphoses d'une théorie économique. Le revenu national chez Boisguilbert, Quesnay et J.-B. Say*, Paris, Armand Colin, 1958, p. 2.

<sup>52</sup> *Ibid.*, p. 19.

<sup>53</sup> Jérôme Blanc et Ludovic Desmedt (dir.), *Les Pensées monétaires dans l'histoire. L'Europe, 1517-1776*, Paris, Éditions Garnier, « Classiques Garnier », « Bibliothèque de l'économiste, 7 », 2014, p. 379-384.

<sup>54</sup> Stephen L. McDonald, « Boisguilbert : A Neglected Precursor of Aggregate Demand Theorists », *The Quarterly Journal of Economics*, vol. 68, n° 3, 1954, p. 401-414 ; Peter Groenewegen, « Boisguilbert's Theory of Money, Circular Flow, Effective Demand and Distribution of Wealth », *History of Economics Review*, vol. 33, n° 1, 2001, p. 33-43.

parabole des oiseaux<sup>55</sup>. L'auteur inscrit d'ailleurs son œuvre dans la même perspective puisqu'il se propose à la fois le service du Roi, du public et la gloire de Dieu. Enfin, un seul passage, mais il est sans ambiguïté, permet de préciser qu'il s'agit du Dieu de Jansénius : « *Quoique Messieurs les premiers ministres sachent qu'il n'y a que Dieu qui soit infailible, surtout en matière de fait, cependant...* ». Cette référence bien claire à la thèse des jansénistes dans la querelle de l'Augustinus signe l'adhésion d'un auteur qui n'était pas obligé à pareille incidente<sup>56</sup>.

Jean-Claude Perrot situe l'œuvre de Pierre de Boisguilbert dans la perspective intellectuelle qui est la nôtre. On est toutefois obligé de constater qu'au sein du volume dirigé par Jacqueline Hecht, cette approche est isolée. De toute évidence, ce n'est pas une piste qui a vraiment été exploitée de manière approfondie. L'idée novatrice d'une interprétation renouvelée de Boisguilbert est-elle considérée comme marginale ou peu digne d'intérêt ? On est en droit de poser la question, vu l'approche isolée du propos de Jean-Claude Perrot dans une étude exhaustive consacrée à notre économiste. Pour clore ce point, il faut signaler que la discussion portant sur les sources pouvant avoir influencé Boisguilbert, « les œuvres des auteurs jansénistes de la seconde moitié du XVII<sup>e</sup> siècle (Nicole, Duguet), et celles des protestants de la fin du XVI<sup>e</sup> siècle (N. Barnaud, "N. de Montand" ou "N. Froumentau") »<sup>57</sup>, n'est malencontreusement pas reproduite dans l'ouvrage.

Gilbert Faccarello, dans son livre *Aux origines de l'économie politique libérale : Pierre de Boisguilbert*, en dehors du point de vue économique qui forme le gros de son étude, prend également en compte un point de vue similaire au nôtre. Une de ses thèses, que nous reprendrons, est que, « au plan économique, la première apparition rigoureuse de la principale proposition libérale se trouve chez Boisguilbert »<sup>58</sup>. Le système de Boisguilbert est inséré « dans une *théorie* extrêmement novatrice, puissamment charpentée »<sup>59</sup>. Cependant, le propos de Gilbert Faccarello est important à un autre niveau pour nous. Le critique ne se contente pas d'analyser en profondeur le système de Boisguilbert, il est l'un des premiers à éclairer son arrière-plan intellectuel et spirituel<sup>60</sup>. De ce point de vue, nous pouvons affirmer que son livre constitue, pour notre thèse, un précieux point de départ. Cependant, ce travail, pour novateur qu'il soit, ne représente qu'une première étape sur le chemin du renouvellement d'une lecture complète, à la fois spirituelle – au sens large du terme – et économique de Boisguilbert. Car, si Gilbert Faccarello, tout comme Jean-Claude Perrot, a bien vu l'importance des thèmes et des images bibliques dans l'œuvre de Boisguilbert<sup>61</sup>, aucun des deux critiques n'a approfondi ce point, qui est pourtant, et nous le montrerons par notre travail, d'une *importance capitale* pour comprendre la pensée économique de Boisguilbert et pour proposer des lectures nouvelles de son système économique. De même, si Gilbert Faccarello suggère fortement l'influence des milieux de Port-Royal sur l'œuvre de Boisguilbert, son analyse en reste à un niveau plutôt conventionnel, politique et social :

Par rapport à l'optique augustiniennne rigoriste, les silences de Boisguilbert sont tout aussi éloquents que ses prises de position intempestives. On cherchera en vain chez lui une théorie de la « nation organisée », une apologie du luxe et des honneurs, des préséances et des « signes extérieurs » ; les droits féodaux ne sont pas (ou sont peu) mentionnés. L'État ne se trouve plus confondu avec la nation, le roi et la hiérarchie marquée au sommet de laquelle il se trouve ne forment plus le ciment social. L'État, l'autorité, les Grands acquièrent une autonomie relative par rapport à la société, dangereuse pour tous. L'« ordre politique » et les « petites cordes toutes humaines », chers à Nicole, bien que toujours nécessaires, s'estompent dans le lointain. *L'ordre*

<sup>55</sup> La référence biblique est l'*Évangile selon saint Matthieu*, VI, 26 : « Considérez les oiseaux du ciel. Ils ne sèment point, ils ne moissonnent point, et ils n'amassent rien dans les greniers ; mais votre Père céleste les nourrit. N'êtes-vous pas beaucoup plus qu'eux ? », *La Bible*, traduction de Louis-Isaac Lemaître de Sacy, édition de Philippe Sellier, Paris, Robert Laffont, « Bouquins », 1990, p. 1274.

<sup>56</sup> Jean-Claude Perrot, « Portrait des agents économiques dans l'œuvre de Boisguilbert », in Jacqueline Hecht, *Boisguilbert parmi nous. Actes du Colloque international de Rouen (22-23 mai 1975)*, Paris, INED, 1989, p. 150.

<sup>57</sup> Jacqueline Hecht, « Le colloque sur Boisguilbert », *ibid.*, p. 9.

<sup>58</sup> Gilbert Faccarello, *Aux origines de l'économie politique libérale : Pierre de Boisguilbert*, *op. cit.*, p. 12.

<sup>59</sup> *Ibid.*

<sup>60</sup> Voir plus particulièrement dans la première partie, les chap. I, « Un Alceste "fin de règne" », *ibid.*, p. 19-39 ; chap. III, « Un augustinisme social et politique », *ibid.*, p. 75-111 ; chap. IV, « De quelques problèmes liés au gouvernement d'un État policé », *ibid.*, p. 113-153.

<sup>61</sup> L'étude des thèmes et images bibliques chez Gilbert Faccarello se concentre aux pages 77-78.

*économique prime*. Boisguilbert a été, certes, un exécuteur testamentaire : mais original, donc infidèle. Pour reprendre à son sujet le jugement que J.-B. d'Etémare porta sur Duguet, il a été « le cousin germain des Messieurs de Port-Royal, et n'en a pas été le fils »<sup>62</sup>.

L'optique de l'étude de Gilbert Faccarello se focalise sur la « transformation »<sup>63</sup> des thèmes des Messieurs dans l'œuvre de Boisguilbert. Or, si nous sommes d'accord avec cette optique – nous l'adopterons pour certaines de nos hypothèses –, c'est bien cette approche univoque et quelque peu réductrice que nous voudrions interroger dans notre thèse. Nous posons comme hypothèse que l'œuvre de Boisguilbert ne se laisse pas réduire à la seule « transformation » des thèmes de Port-Royal, mais que ses traités économiques offrent des grilles de lecture beaucoup plus complexes, dans la mesure où, pour comprendre la richesse des transferts des idées, il faut également prendre en compte des facteurs tels que la reprise d'œuvres spirituelles ou morales, ou de thèmes bibliques travaillés par les Messieurs. Pour mener notre interrogation, nous interrogerons une panoplie beaucoup plus large de sources des Messieurs que ne le fait Gilbert Faccarello<sup>64</sup>.

Pour terminer ce rapide inventaire des critiques qui ont écrit sur Pierre de Boisguilbert, il nous faut dire un mot de l'article de Paul P. Christensen<sup>65</sup>. Celui-ci mentionnent rapidement l'arrière-plan janséniste de Boisguilbert<sup>66</sup>, mais c'est pour le délaissier et privilégier une autre filiation intellectuelle :

*The ties of these ideas to the Epicurean respiration chemistry of Harvey's English disciples (Frank 1980), the influence of Pierre Gassendi's epistemological and conceptual vision of science on the new academy and its research program, and Fontenelle's Epicureanism suggested a Gassendian influence on Boisguilbert. A parallel inquiry into Hippocratic ideas of nature and medicine as a source of Boisguilbert's ideas of « letting nature alone » led in its turn to the medical, political, and economic ideas of Gassendi's leading disciple, François Bernier, and the neo-Hippocratic medicine of the Gassendian physicians. All this suggests that Boisguilbert's scientific ideas are closer to the Gassendians than to the Cartesians*<sup>67</sup>.

Or, celle-ci nous paraît être difficilement défendable. Nous ne pouvons pas discuter ici la thèse de Paul P. Christensen en profondeur. Mais quelques remarques suffiront pour en critiquer certains aspects. Tout d'abord, le lien entre Gassendi et les Messieurs de Port-Royal nous semble problématique. La *Logique de Port-Royal* révèle une profonde méfiance à l'égard de sa pensée :

On peut trouver des exemples de ces raisonnements defectueux dans les preuves sur lesquelles M. Gassendy établit le principe de sa philosophie, qui est le vuide répandu entre les parties de la matiere, qu'il appelle *vacuum disseminatum*. Et je les rapporterai d'autant plus volontiers, que M. Gassendy ayant été un homme celebre qui avoit plusieurs connoissances très curieuses, les fautes mêmes qu'il pourroit avoir mêlées dans ce grand nombre d'ouvrages qu'on a publiés après sa mort, ne sont pas méprisables, et méritent d'être sues, au lieu qu'il est fort inutile de se charger la memoire de celles qui se trouvent dans les Auteurs qui n'ont point de reputation<sup>68</sup>.

<sup>62</sup> Gilbert Faccarello, *Aux origines de l'économie politique libérale : Pierre de Boisguilbert*, op. cit., p. 158.

<sup>63</sup> *Ibid.*, p. 157.

<sup>64</sup> « Pour notre sujet, cependant, les *Essais de morale* seront au centre de notre attention, avec le *Traité des lois* (1689), les *Lois civiles dans leur ordre naturel* (1689-1694) et le *Droit public* (1697) de Domat. Les autres auteurs ne seront convoqués que pour des témoignages complémentaires, ou à titre de comparaison », *ibid.*, p. 91. Surtout, nous allons solliciter un ouvrage très important de Nicolas Fontaine, *Le Dictionnaire chrétien, où, sur différents tableaux de la nature, l'on apprend par l'Écriture et les saints Pères à voir Dieu peint dans tous ses ouvrages, et à passer des choses visibles aux invisibles. Ouvrage très utile aux religieux et religieuses, aux personnes de piété, aux prédicateurs et à tous ceux qui étudient ou qui ont à parler en public*, Paris, Élie Josset, 1691. Ce livre est important à plus d'un titre, car, comme l'écrit Béatrice Guion : « Le *Dictionnaire* apparaît comme une somme de la pensée port-royaliste, d'autant plus que Fontaine fait de larges emprunts aux écrits de ses prédécesseurs, notamment à Saint-Cyran et à Nicole », « De l'abandon à la méditation : représentation de l'espace intérieur à Port-Royal », *Études littéraires*, n° 34 (1-2), 2002, note 11, page 41.

<sup>65</sup> Paul P. Christensen, « Epicurean and Stoic Sources for Boisguilbert's Physiological and Hippocratic Vision of Nature and Economics », *History of Political Economy*, vol. 35, n° 5, 2003, p. 101-128.

<sup>66</sup> Voir *ibid.*, p. 102.

<sup>67</sup> *Ibid.*, p. 103.

<sup>68</sup> Antoine Arnauld et Pierre Nicole, *La Logique ou l'art de penser*, III, XIX, 4, Paris, Vrin, « Bibliothèque des textes philosophiques », 1993 [1981, 1662], p. 251.

Mais ce n'est pas là la seule attaque des Messieurs contre Pierre Gassendi. Rappelons que « [l]a première partie de la *Logique de Port-Royal* est consacrée à la notion d'idée »<sup>69</sup>. La polémique d'Antoine Arnauld et de Pierre Nicole s'en prend à Thomas Hobbes. Ce que les Messieurs combattent, ce sont les opinions du philosophe anglais qui « découlent de la position initiale en vertu de laquelle les idées sont réductibles aux images »<sup>70</sup>. Pour ce faire, ils reprennent à leur compte les thèses de Descartes<sup>71</sup>. En attaquant Thomas Hobbes, ils visent également les théories de Pierre Gassendi<sup>72</sup>. Pour rendre justice au travail de Paul P. Christensen, il faut dire que celui-ci parle de l'apport épistémologique et physiologique de Pierre Gassendi qui aurait influencé Boisguilbert<sup>73</sup>. Notre critique ne se fera pas sur ce point, mais sur la logique de cette influence. On voit mal pourquoi Boisguilbert aurait été influencé par un philosophe attaqué de front par les Messieurs en ce qui concerne son sensualisme et ses erreurs dans le domaine de la physique<sup>74</sup>. Et surtout, il faut constater que le système de Gassendi « aboutit au matérialisme »<sup>75</sup>. Cette seule constatation nous semble être en contradiction complète avec la philosophie de Pierre de Boisguilbert. C'est pour cette raison que nous ne nous pencherons pas sur l'épicurisme de Fontenelle, qui a pu être mentionné comme autre source de sa pensée<sup>76</sup>.

Nous tenterons de trouver des réponses à nos hypothèses en analysant les points suivants. Dans notre première partie, nous allons développer la question si importante des bases intellectuelles des écrits économiques de Boisguilbert. Ceux-ci s'enracinent dans une période qui engendre les thèmes qui forment la matrice de l'idéologie dans laquelle s'inscrivent les traités économiques à proprement parler. Tout d'abord, nous allons nous pencher sur le statut de la Bible aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles, en nous concentrant sur l'emploi des thèmes et des images bibliques chez notre économiste. Ainsi, nous évoquerons la question cruciale de la traduction de la Bible par les Messieurs de Port-Royal. Nous nous poserons la question de savoir quelles sont les personnes, côté catholique, qui peuvent ou qui ont la permission de lire les livres saints. L'attitude de Port-Royal tranche-t-elle sur l'*habitus* de l'époque ? Pour clarifier les choses, il nous faudra analyser les positions du Concile de Trente à ce sujet. Cependant, notre étude du Livre Saint à l'époque de Boisguilbert ne serait pas complète sans examiner la notion d'exégèse critique à travers les apports de Descartes, de Spinoza et surtout de Richard Simon. Dans un dernier temps, nous analyserons la question de l'exégèse biblique à Port-Royal en nous appuyant sur Pascal.

En un deuxième temps, nous allons examiner le recours à la Bible dans quelques œuvres économiques majeures de notre corpus. En effet, il faut se demander si, en la matière, Boisguilbert présente un caractère unique parmi les auteurs économiques des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles par

---

<sup>69</sup> Hélène Bouchilloux, « Port-Royal et la philosophie moderne : les mots et les choses », *Port-Royal et la philosophie, Chroniques de Port-Royal*, n° 61, Paris, Bibliothèque Mazarine, 2011, p. 247.

<sup>70</sup> *Ibid.*

<sup>71</sup> *Ibid.*

<sup>72</sup> « Hobbes s'inscrit dans toute une tradition : celle qui, de la scolastique jusqu'à Gassendi, prétend qu'il n'y a rien dans l'entendement qui n'ait été auparavant dans le sens, ou qu'il n'y a aucune idée qui ne dérive, en quelque manière, des impressions du sens », *ibid.*

<sup>73</sup> Paul P. Christensen, « Epicurean and Stoic Sources for Boisguilbert's Physiological and Hippocratic Vision of Nature and Economics », art. cit., p. 103.

<sup>74</sup> Antoine Arnauld et Pierre Nicole, *La Logique ou l'art de penser*, éd. cit., III, XIX, 4, p. 251-253.

<sup>75</sup> Hélène Bouchilloux, « Port-Royal et la philosophie moderne : les mots et les choses », *Port-Royal et la philosophie, op. cit.*, p. 251. Cette constatation tombe dans le cadre de la discussion de l'idée de Dieu menée contre Thomas Hobbes : « Hobbes appartient à cette tradition qui déclare qu'il n'y a rien dans l'entendement qui n'ait été auparavant dans le sens, ou qu'il n'y a aucune idée qui ne dérive – que ce soit par composition, par augmentation, par diminution, ou par accommodation – des impressions produites dans les organes des sens, puis transmises au sens commun. Cette opinion est celle de Gassendi. Et, puisque Dieu ne peut tomber sous le sens, il faut se le représenter comme un vénérable vieillard, de même qu'on se représente les anges comme des jeunes gens ailés. Cependant, si tel est le cas, non seulement les idées sont réductibles aux images, mais encore les images sont réductibles aux images cérébrales qui sont des images corporelles. L'opinion de Gassendi aboutit au matérialisme », *ibid.*

<sup>76</sup> Paul P. Christensen suggère cette filiation, « Epicurean and Stoic Sources for Boisguilbert's Physiological and Hippocratic Vision of Nature and Economics », art. cit., p. 125.

l'emploi de thèmes et d'images bibliques. Comment les auteurs économiques intègrent-ils (ou non) la Bible dans leurs ouvrages ? Peut-on mettre en évidence des tendances fortes de l'emploi de l'Ancien ou du Nouveau Testament, ou, au contraire, les auteurs puisent-ils aux deux Testaments ? Ce travail sur les livres sacrés permet-il de mettre en évidence des *a priori* idéologiques, par exemple, à partir de l'emploi de la Bible, nous sera-t-il possible de distinguer les auteurs mercantilistes des auteurs libéraux ? Et surtout, nous nous poserons la question cruciale de savoir si les économistes s'en tiennent au *sens littéral*, ou si on peut mettre en évidence une amplification du discours par l'emploi du *figurisme* ou du *sens allégorique* des images bibliques.

Notre chapitre suivant analysera un des points cruciaux de la philosophie économique libérale de Pierre de Boisguilbert. Il montrera le passage de la morale de l'intérêt des Messieurs au concept de marché. Nous évoquerons d'abord les conséquences du péché originel. De quelle manière est-il défini par le Concile de Trente, de quelle manière est-il conçu par Port-Royal ? Quel est l'impact de l'amour-propre sur la société ? Nous ferons un historique du terme en montrant son évolution au cours du XVIII<sup>e</sup> siècle, jusqu'à Adam Smith. Cette interrogation dans laquelle l'homme déchu sera au centre nous amènera à un autre point crucial de la philosophie économique de Boisguilbert, celui du droit naturel. Nous soulignerons d'abord les aspects problématiques de ce concept, pour voir ensuite son évolution, partant des écrits de saint Thomas d'Aquin pour aboutir aux jusnaturalistes du XVII<sup>e</sup> siècle. Pour parachever ce point, nous étudierons la manière de le traiter dans les écrits à Port-Royal et chez un juriste proche des Messieurs, Jean Domat.

Le *Dictionnaire* de Furetière définit la Providence de la manière suivante : « terme de théologie, qui ne se dit que de Dieu, et de sa conduite sur toutes les choses créées »<sup>77</sup>. Il est curieux de noter que Boisguilbert emploie de manière conséquente dans ses traités économiques un terme qui vient du vocabulaire théologique. Nous en analyserons la portée exacte et nous nous demanderons comment les Messieurs de Port-Royal l'interprètent. Cette conception port-royaliste de la Providence nous conduira à examiner la portée et la teneur de la science historique dans les traités de Boisguilbert. Quel est le rôle de l'histoire sacrée et profane dans ses œuvres ?

Ses traités s'inscrivent dans un antimercantilisme strict. Dans le chapitre suivant, nous analyserons la figure mythique de Midas en tant que personnification et image de ce courant de pensée économique. À la lecture de la critique, il apparaît rapidement que ce terme de mercantilisme est d'une grande ambiguïté, et que sa définition même pose des problèmes ardues. Nous tenterons de lever cette difficulté, pour trouver une définition opératoire afin de juger la position de Boisguilbert. De quelle manière son antimercantilisme se manifeste-t-il dans ses traités économiques ?

Boisguilbert, comme le souligne le critique Gilbert Faccarello, est un auteur « cartésien, absolutiste et augustinien »<sup>78</sup>. Nous analyserons les nombreux rapports de ses œuvres avec la philosophie de Descartes. Comme point de départ, nous tenterons de clarifier la notion de nature, qui est d'une importance cruciale dans sa pensée économique. Mais ce n'est là que le premier temps d'une interrogation qui tiendra également compte, dans un deuxième temps, de son rapport avec la pensée des Messieurs. Comment et de quelle manière se manifeste son cartésianisme, quelles impulsions la physique cartésienne donne-t-elle à son système économique ? Comment intègre-t-il les termes de raison, de vérité et de sens commun ? Et pourquoi la notion d'erreur joue-t-elle un rôle considérable chez lui ? Enfin, comment traite-t-il de la notion de miracle, si importante pour l'apologétique chrétienne ?

Nous terminerons notre première partie avec une interrogation sur la manière dont Boisguilbert présente les jésuites et les protestants. Quelle image donne-t-il de ces deux courants religieux ? À bon droit, au vu des nombreuses polémiques que les jansénistes ont menées contre eux, on devrait logiquement s'attendre à des passages péjoratifs à leur rencontre.

<sup>77</sup> Article « Providence », *Dictionnaire universel, contenant généralement tous les mots français, tant vieux que modernes, et les termes de toutes les sciences et des arts*, La Haye, Rotterdam, Arnout & Reinier Leers, t. II, 1690, non paginé.

<sup>78</sup> Gilbert Faccarello, *Aux origines de l'économie politique libérale : Pierre de Boisguilbert, op. cit.*, p. 14.



Dans notre deuxième partie, nous traiterons de la question de la Chute de l'homme et de ses conséquences économiques. Pour Boisguilbert, la faute d'Adam ainsi que la peine encourue par le premier homme a des conséquences économiques d'une importance capitale pour le système qui naît sous sa plume. Notre thèse est *qu'on ne peut pas lire séparément Chute d'Adam et science économique libérale*. La faute d'Adam, la Chute, la Genèse ont des répercussions sur l'ordre économique, le marché, et la structure de l'économie telle que la conçoit Boisguilbert. Bien plus, notre thèse est qu'il faut lire cette science économique *à partir de et par rapport à la Genèse* et aux conséquences de la Chute. On ne peut pas dissocier ces deux ensembles. Telle sera notre lecture, qui s'oppose radicalement à celle, conventionnelle, de la critique. Cependant, notre hypothèse implique une lecture serrée des premiers chapitres de la *Genèse*. On peut partir du fait que Boisguilbert ne les reprend pas tels quels, avec leurs péripéties. Nous posons comme hypothèse qu'il en fait une lecture sélective. Comment est organisée cette lecture ? Quels sont les épisodes bibliques que Boisguilbert reprend dans son argumentaire, et pourquoi ? D'autre part, il faudra nous poser la question de savoir pourquoi il ne tient pas compte de tel épisode ou en néglige tel autre. Nous supposerons qu'il fait de ces premiers chapitres du premier livre de la Bible une lecture *en conformité avec ses idées économiques*. Ainsi, nous analyserons l'organisation économique au début des temps. Quels sont les métiers que Boisguilbert évoque, quelle division du travail envisage-t-il ? Quelle est l'importance du travail, comment est-il légitimé ? Quel rôle économique joue la population ? Par-delà ces questions, il nous faudra aborder des thèmes importants de la philosophie économique de Boisguilbert, tels que la notion de magnificence, avec le statut du comédien. Nous verrons également quels sont les divers moyens dont il use pour défendre la nouveauté et la vérité de son système économique.

À un autre niveau, il faut constater, pour comprendre sa genèse, qu'il se forme dans un environnement de crise. Ainsi, nous allons analyser les chocs déstabilisateurs et la corruption de l'équilibre économique. Nous verrons en un premier temps le rôle absolument fondamental des « prix de proportion ». Nous verrons ensuite comment la notion de crise est analysée dans quelques ouvrages économiques des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles. Cependant, dans ce chapitre, nous n'allons pas seulement tenir compte des réalités économiques que nous dévoile Boisguilbert. Une lecture critique de ses œuvres économiques fait apparaître rapidement que la mauvaise répartition des impôts est liée aux images d'inspiration religieuse que sont les anges et les démons. De quelle sorte est cette relation entre les impôts mal répartis d'une part, et les figures des anges et des démons d'autre part, dans les traités de Boisguilbert ? Les anges et les démons apparaissent-ils sous la plume des Messieurs, et dans les textes économiques des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles, ou est-ce une manière originale de Boisguilbert de traiter ce thème économique ? Cependant, les métaphores bibliques ne s'arrêtent pas à ce niveau. Pour rendre compte de toute la richesse de ses métaphores, nous allons nous pencher sur la figure du publicain, étudier la thématique de la ruine des âmes, celle des fléaux de Dieu et des monstres. Cependant, il faut bien dire que les images bibliques à propos de la crise ne sont pas toutes négatives. Nous en avons relevé d'autres, telles que les images de la route, du chemin, qui sont autant de métaphores de la liberté. Les temps de reprise économique après la crise révèlent des images christiques qui évoquent la Résurrection. Enfin, il nous faudra analyser l'épisode du Déluge en ce qui concerne la thématique de la crise.

Dans notre troisième partie, nous nous pencherons sur les figures des riches et des pauvres dans l'œuvre de Boisguilbert. Le premier point qui nous occupera est la constatation que les riches et les pauvres ont été créés tous les deux par Dieu. Cette façon de voir les choses pose le problème de l'interdépendance des agents économique. Cette vision du corps social est-elle une idée originale ? Posons comme principe avant que d'entrer en matière que la constatation de Boisguilbert se retrouve sous la plume de Nicolas Fontaine<sup>79</sup>. S'il n'est pas étonnant de lire la proposition dans un dictionnaire de spiritualité port-royaliste, il est plus surprenant de la lire dans

---

<sup>79</sup> « Le riche et le pauvre se rencontrent, dit l'Écriture ; le riche pour racheter ses péchés, en donnant l'aumône au pauvre ; et le pauvre pour s'humilier, par le secours qu'il reçoit du riche », Article « Riches », *Le Dictionnaire chrétien* [...], éd. cit., p. 536. Nous modernisons l'orthographe pour toutes les citations du *Dictionnaire*.

un traité d'économie. Comment juger de la chose ? Pour répondre à la question, nous allons passer en revue ce qu'en dit la littérature secondaire. Ensuite, nous verrons comment un auteur franciscain, Pierre de Jean Olivi, ainsi que les économistes des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles posent le problème.

Dans un deuxième chapitre, nous analyserons le statut des pauvres chez Pierre de Boisguilbert. Tout d'abord, nous étudierons ce qu'est un pauvre et la pauvreté à son époque. Nous décrypterons les réponses politiques et économiques que l'Ancien Régime apportait à la pauvreté. Plus précisément, comment les Messieurs percevaient-ils la pauvreté et le pauvre ? Au vu de toutes ces investigations, que peut-on dire du pauvre et de la pauvreté dans les textes économiques de Boisguilbert ? Nous allons faire le portrait de cette catégorie sociale en voyant de près la manière dont celui-ci souligne son importance cruciale pour la consommation et l'opulence d'un pays. Nous allons voir les relations des pauvres avec l'impôt, et essayer de montrer une polémique originale à propos du prix du blé. Cependant, le pauvre ne joue pas seulement un rôle économique de grande importance dans les traités de Boisguilbert. La figure du pauvre nous permettra également de mettre en évidence un dédoublement du discours, économique et biblique, à son égard.

Après les pauvres, nous analyserons la figure des riches chez Boisguilbert. Quels sont les traits majeurs, les caractéristiques économiques des riches ? Peut-on affirmer qu'ils sont originaux ? Quels sont les traits socio-économiques et moraux qui leur sont donnés dans ses traités ? Le portrait qu'en donne Boisguilbert correspond-il à celui de la littérature économique des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles ? Comme pour le pauvre, nous allons dépasser ces vues économiques traditionnelles en montrant le dédoublement du discours de Boisguilbert. Comment juger de ce qu'il en dit par rapport aux discours de Port-Royal à l'égard des riches ? Quelles occurrences bibliques trouve-t-on à propos du riche ? Les plus importantes, telle est notre thèse, sont tirées du prophète Isaïe, et citent la parabole mathéenne de l'ivraie.

Dans notre quatrième partie, nous aborderons un point crucial pour toute œuvre économique, à savoir le problème des richesses. Ce terme recoupe une réalité complexe dans les traités de Boisguilbert. Nous verrons de la façon la plus exacte possible quelle est la définition du terme chez ce dernier. Pour cela, nous prendrons en compte de nouveau la Genèse et la chute de l'homme, pour mettre en évidence la hiérarchie des richesses, ainsi que leur traduction en termes de marchés. Nous prolongerons cette enquête sur les richesses par un thème d'une importance cruciale, à savoir la libre circulation des grains. Mais, nous le verrons, l'importance du thème ne se cantonne pas à l'époque de Boisguilbert. Bien plus, nous le verrons réapparaître continuellement dans la littérature économique tout au long du XVIII<sup>e</sup> siècle.

Comment la littérature secondaire sur notre auteur aborde-t-elle le sujet ? Comment est-il traité dans ses œuvres ? Nous compléterons notre étude des richesses par deux points, l'un exogène, la richesse de l'Église, l'autre inhérent à la richesse. Là encore, le discours de Boisguilbert se dédouble : à un premier niveau économique se superpose un niveau biblique et spirituel qui nous donnera l'occasion de mettre en évidence les références christiques mises en œuvre. Pour clore l'analyse de ce discours biblique, nous analyserons la figure de Joseph, en comparant ce qu'en dit Boisguilbert avec le traitement du patriarche chez un autre économiste de Port-Royal, Jacques-Joseph Duguet.

Après les véritables richesses, nous étudierons les fausses richesses, l'argent et l'idolâtrie à son encontre. Pour bien comprendre la problématique de l'argent chez Boisguilbert, nous devons rapprocher ce métal et la chute de l'homme, et revenir également à l'origine de la science économique, pour voir comment Aristote traite le problème monétaire. Cette quête des origines nous permettra de passer ensuite aux problèmes monétaires chez Boisguilbert, en voyant tout d'abord comment il personnifie la monnaie, et ensuite, en mettant en évidence le point crucial de son système monétaire, à savoir la vitesse de la circulation de l'argent. Un autre sujet important de toute analyse de l'argent est son taux : comment Boisguilbert aborde-t-il ce point ?

Cependant, le problème monétaire chez lui ne se réduit pas à ce que nous avons déjà mis en évidence sur l'argent. Son système monétaire va bien plus loin. Ainsi, nous analyserons également ce que ses traités disent des alternatives à l'argent, comme l'argent-papier, entre autres. Là encore, nous étudierons ses occurrences bibliques.

Le dernier chapitre de notre thèse sera consacré à l'épisode de la tour de Babel et examinera le problème de l'information économique. Après avoir rendu compte du concept d'information économique au temps de Boisguilbert, nous l'analyserons dans ses applications pratiques. Nous en soulignerons l'importance capitale pour son système d'économie politique en insistant sur l'importance des faits dans ses traités. En outre, nous nous pencherons sur la manière dont les agents économiques la reçoivent et la transmettent. Comment agissent-ils sur les marchés ?

Il est difficile de savoir quelle Bible utilisait Boisguilbert. Nous émettons l'hypothèse, au vu des rares citations latines du texte biblique, qu'il a dû utiliser au moins deux Bibles : pour le texte latin, la Vulgate. Pour le français, notre hypothèse est qu'il a travaillé avec la Bible de Sacy. Pour notre approche du sujet, ce point ne joue qu'un rôle secondaire. En effet, il faut souligner qu'au contraire d'Antoine de Montchrestien, Boisguilbert ne fait pas de citation *in extenso* du texte biblique, ce qui laisse supposer qu'il s'adresse à un public qui a les deux Testaments en mémoire.

En ce qui concerne nos citations des sources, quand nous serons amené à moderniser l'orthographe, nous le signalerons en note. Nous l'avons systématiquement modernisé pour les œuvres anciennes. Nous avons laissé l'orthographe d'origine, lorsque celle-ci se trouve inchangée dans une édition moderne.

## Première partie. Les bases intellectuelles des écrits économiques de Boisguilbert

### Chapitre I - Bible et jansénisme

Dans cette première partie de notre thèse, nous allons examiner les relations de la Bible et du jansénisme.

#### 1. Le contexte de l'histoire exégétique

Dans l'introduction du *Grand Siècle et la Bible*, Jean-Robert Armogathe rappelle certains faits de base :

D'un bout du siècle à l'autre, les Écritures sont l'enjeu constant de tout l'effort intellectuel du « siècle classique ». Le siècle ne se réduit pas pourtant à l'accumulation et au progrès des connaissances ; il voit aussi les conflits, les oppositions, l'éclatement de ce que l'on connaissait jusqu'alors, et ce qu'on pourrait nommer : le consensus scripturaire, qui parcourt l'Occident pendant des siècles<sup>80</sup>.

Bien entendu, dans cette partie introductive, il ne saurait être question de passer en revue tous les aspects dont s'occupe l'exégèse biblique du « Grand Siècle ». Nous avons plutôt cherché à mettre en lumière quelques traits saillants de cette histoire, tout en nous concentrant sur des points qui problématisent ou expliquent l'emploi des images et thèmes bibliques dans l'œuvre de Pierre de Boisguilbert et des économistes de notre corpus. Trouverons-nous, parmi les thèmes qui caractérisent l'exégèse biblique, des outils d'analyse valides qui nous permettront de faire un transfert concret entre les deux disciplines, l'exégèse biblique et l'économie ?

Nous allons tout d'abord examiner l'héritage humaniste, en mettant, pour cette époque, l'accent sur les traits originaux de l'exégèse protestante. Ensuite, nous allons évoquer le statut de la Bible, qui passe à l'époque encore pour le plus ancien livre du monde, cadre d'une chronologie ainsi que d'une histoire universelle de l'humanité. Comment cette chronologie sacrée est-elle présentée à Port-Royal ? Pourtant, comme en toile de fond, cette universalité et ancienneté de la Bible sont mises en question par les grandes découvertes scientifiques et géographiques à partir du XV<sup>e</sup> siècle. De plus, cette mise en question reçoit l'appui de la philosophie de Descartes, du *cogito*, de la raison, qui vont transformer en profondeur l'exégèse biblique. Ces deux notions vont influencer grandement les auteurs « classiques » de l'exégèse biblique que sont Spinoza et Richard Simon, sonnant le glas de l'érudition au service de l'apologétique. En un dernier point, nous étudierons l'exégèse biblique de Pascal en particulier.

#### 1. 1. L'héritage humaniste et les traits originaux de l'exégèse protestante

Parler de la tradition biblique du XVII<sup>e</sup> siècle, c'est partir tout d'abord d'une tradition :

Passer au XVII<sup>e</sup> siècle c'est, quant à l'intelligence de la Bible, passer à un siècle qui supporte plusieurs lectures. Héritier du XVI<sup>e</sup> siècle, il prolonge longtemps l'héritage érudit des humanistes dans l'édition comme dans la critique textuelle, mais poursuit également une polémique qui fera des protestants et des catholiques des adversaires puisant dans la Bible les arguments en faveur de leurs thèses respectives comme de leur condamnation réciproque... Savant et polémique, le XVII<sup>e</sup> siècle prolonge avec d'autres armes ce que le XVI<sup>e</sup> siècle avait inauguré<sup>81</sup>.

<sup>80</sup> Jean-Robert Armogathe et al., *Le Grand Siècle et la Bible*, « Introduction », Paris, Beauchesne, « Bible de tous les temps », 1989, p. 15.

<sup>81</sup> Pierre Gibert, s.j., *Petite histoire de l'exégèse biblique. De la lecture allégorique à l'exégèse critique*, Paris, Éditions du Cerf, 1997, p. 191.

Pierre Gibert, dans ce court passage, parle de « l'héritage érudit des humanistes »<sup>82</sup>, en ce qui concerne l'exégèse. Cependant, observons tout de suite que tradition humaniste et originalité de l'exégèse protestante vont souvent de pair. Quels sont les traits originaux de l'exégèse biblique protestante ?

Ces traits relèvent de la logique théologique interne au protestantisme. En premier lieu, il s'agit de constater l'opposition intransigeante de l'autorité de l'Écriture face aux traditions de l'Église. Celle-ci a été clairement exprimée à la Dispute de Leipzig en juillet 1519 par Luther<sup>83</sup>. Il y conteste la supériorité du Pape et même des conciles, en trouvant sa légitimation dans le Nouveau Testament :

4. Et vous approchant de lui comme de la pierre vivante que les hommes avaient rejetée, mais que Dieu a choisie et mise en honneur, 5. Entrez vous-mêmes dans la structure de l'édifice, comme étant des pierres vivantes, pour composer une maison spirituelle et un ordre de saints prêtres, afin d'offrir à Dieu des sacrifices spirituels qui lui soient agréables par Jésus-Christ. [...] 9. Mais quant à vous, vous êtes la race choisis, l'ordre des prêtres rois, la nation sainte, le peuple conquis, afin que vous publiiez les grandeurs de celui qui vous a appelés des ténèbres à son admirable lumière<sup>84</sup>.

Le concept de *Sola Scriptura* a d'importantes répercussions pratiques. Il n'y a, entre l'homme et son Créateur « [a]ucune médiation "humaine", doctrinale, morale, disciplinaire »<sup>85</sup>. Jean Calvin expose clairement ce point de vue :

Combien que la sainte Escriture contienne une doctrine parfaite, à laquelle on ne peut rien adjouster, comme en icelle nostre Seigneur a voulu desployer les Thresors infiniz de sa Sapience, toutesfois une personne qui n'y sera pas fort exercitée a bon mestier de quelque conduite et adresse pour sçavoir ce qu'elle y doit chercher, à fin de ne s'esgarer point çà et là, mais de tenir une certaine voye pour atteindre tousjours à la fin où le Saint Esprit l'appelle. Pourtant l'office de ceux qui ont receu plus ample lumiere de Dieu que les autres est de subvenir aux simples en cest endroit, et quasi leur prester la main, pour les conduire et les ayder à trouver la somme de ce que Dieu nous a voulu enseigner en sa parolle<sup>86</sup>.

Dans cette optique apparaît l'importance donnée à l'individu, au laïc.

L'invention de l'imprimerie<sup>87</sup> remet en question bien des acquis culturels, met les imprimeurs du texte biblique devant des questions sémantiques nouvelles et ardues. Dans ce sens, il faut interpréter la parution en 1455 à Mayence d'une « Bible à 42 lignes », « étape décisive non seulement dans la lecture de l'Écriture, mais dans l'usage qui en serait fait et jusque dans son interprétation »<sup>88</sup>. Car la révolution de l'imprimerie permet la multiplication rapide du texte biblique, qui se trouve par là même arraché au seul support manuscrit<sup>89</sup>. En un mot, la Bible n'est plus la seule propriété des clercs, mais devient accessible à un plus grand nombre de lecteurs. Ceux-ci sont confrontés à des informations écrites que seuls l'art et la prédication leur avaient données auparavant. Du fait de sa multiplication par l'imprimerie, le contenu de la Bible commençait donc à échapper à l'Église. La Bible devenait un livre comme un autre, perdait le côté oral de sa transmission pour devenir uniquement livre, livrant ses difficultés et obscurités aux lecteurs, qui

<sup>82</sup> Pierre Gibert, *Petite histoire de l'exégèse biblique. De la lecture allégorique à l'exégèse critique*, op. cit., p. 191.

<sup>83</sup> Guy Bedouelle et Bernard Roussel (dir.), *Le temps des Réformes et la Bible*, Paris, Beauchesne, « Bible de tous les temps », 1989, p. 309. Sur la Dispute de Leipzig, voir également Jean Delumeau et Thierry Wanegffelen, *Naissance et affirmation de la Réforme*, Paris, PUF, 2003, p. 36-37.

<sup>84</sup> *Première Épître de l'apôtre saint Pierre*, *La Bible*, traduction de Lemaître de Sacy, édition de Philippe Sellier, Paris, Robert Laffont, « Bouquins », 1990, p. 1581.

<sup>85</sup> Guy Bedouelle et Bernard Roussel (dir.), *Le temps des Réformes et la Bible*, op. cit., p. 311.

<sup>86</sup> Jean Calvin, *Institution de la religion chrétienne*, Édition critique par Olivier Millet, Genève, Droz, 2008 [1541], « Argument du présent livre », t. I, p. 107-108. Sur l'autorité en matière d'interprétation des Écritures, voir *ibid.*, note 2.

<sup>87</sup> Sur le rôle de l'imprimerie dans la diffusion de la Bible, consulter Jean Delumeau et Thierry Wanegffelen, *Naissance et affirmation de la Réforme*, op. cit., p. 21-23. Voir également Guy Bedouelle et Bernard Roussel (dir.), *Le temps des Réformes et la Bible*, chap. II, « Le tournant de l'imprimerie », op. cit., p. 39-52.

<sup>88</sup> Pierre Gibert, *Petite histoire de l'exégèse biblique. De la lecture allégorique à l'exégèse critique*, op. cit., p. 181.

<sup>89</sup> *Ibid.*

pouvaient analyser le texte et exercer leur sens critique. Ce mouvement de dispersion des Écritures saintes s'accompagne d'un changement important dans les habitudes de lecture.

La Renaissance marque un tournant important dans la réception de la Bible en Occident. C'est l'époque où la critique biblique se détache de la tradition de lecture du Moyen Âge et de ses quatre sens<sup>90</sup>, pour en venir à une lecture *littérale* des Livres Saints<sup>91</sup>. Un témoin de ce lent glissement est l'œuvre de l'humaniste Lefèvre d'Étaples (v. 1450 – 1537) :

Discrètement, pourrait-on dire, une distance est marquée par rapport à l'universalité des quatre sens puisque, selon Lefèvre, et en écho lointain des prédicateurs d'Antioche, tout texte de l'Écriture mérite d'abord respect de sa nature. De ce fait, tel ou tel texte se verra correctement et suffisamment entendu dans le *sens littéral*, ce qui induit dès maintenant le respect de ce sens qui avait été passablement négligé et tout au moins secondarisé dans les époques antérieures. Mais il ne s'agit là que d'un commencement sur une voie qui allait très vite se révéler en quasi-rupture avec ces époques<sup>92</sup>.

Les mots importants, dans ce passage, sont les adverbes *correctement* et *suffisamment*, car, comme nous allons souvent le constater, un des enjeux majeurs de l'époque fut bien celui de la *vérité* du texte biblique, non seulement du point de vue du sens, mais également du point de vue de la source biblique. Le sens littéral, qui prédomine jusqu'à nos jours, privilégie le texte, sa lettre, pour l'arracher « aux scories, broussailles et buissonnements divers sous lesquelles il disparaissait depuis des siècles »<sup>93</sup>. Mais il sert surtout dans les querelles entre catholiques et protestants, comme le rappelle Jean-Robert Armogathe<sup>94</sup>. Les controversistes ont constamment la Bible à la bouche et sous la plume. Mais comment faire parler la Bible, pour donner raison à un camp ? Du côté catholique, les méthodes littérales fleurissent. L'argument est scripturaire, méthode qui peut d'abord apparaître maladroite, mais qui demande de l'adversaire protestant des preuves positives pour la Réforme et contre l'Église romaine. Le sens littéral ne se laisse cependant pas réduire au sens historique ou matériel. Pour Lefèvre, par exemple, il signifie sens spirituel, « ce qui revient à dire que les Écritures offrent de façon quasi immédiate au lecteur "illuminé par l'esprit" un sens spirituel, un accès à la vérité de foi sans qu'il soit besoin de recourir à une trop complexe hiérarchie de sens »<sup>95</sup>.

Résumons l'apport des humanistes à l'exégèse biblique avec Pierre Gibert :

---

<sup>90</sup> Rappelons brièvement ces quatre sens : « Autrement dit, le sens premier, ou *sens littéral* (ou encore sens historique), dit les faits et les événements ; le *sens allégorique* exprime les vérités théologiques ou christologiques du texte d'abord perçu dans un sens littéral (ou historique) : le *sens moral*, ou encore "tropologique", dit ce que le croyant doit faire comment il doit agir en fonction de sa foi ; quant au *sens anagogique*, il oriente vers les fins dernières, vers l'au-delà de la vie, comme en une sorte de contemplation anticipée caractéristique de la vie éternelle », Pierre Gibert, *Petite histoire de l'exégèse biblique. De la lecture allégorique à l'exégèse critique*, op. cit., p. 166. Voir, sur les quatre sens du Moyen Âge, *ibid.*, chap. XI, « Richesse et complexité du Moyen Âge », p. 165-178, ainsi que Jean Mesnard, « La théorie des figuratifs dans les *Pensées* de Pascal » in *La culture du XVII<sup>e</sup> siècle. Enquêtes et synthèses*, Paris, PUF, 1992, p. 430-431. Cependant, il faut se garder de penser que les quatre sens du Moyen Âge disparaissent du jour au lendemain. Dans son article sur « Les quatre sens de l'Écriture », Gilbert Dahan expose les critiques que Luther et Melancthon font de ces quatre sens médiévaux : « Les quatre sens de l'Écriture » in Matthieu Arnold (dir.), *Annoncer l'Évangile (XV<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècle). Permanences et mutations de la prédication*, Actes du colloque international de Strasbourg (20 – 22 novembre 2003), Paris, Éditions du Cerf, 2006, p. 17-18. Du côté catholique, on continue à « recevoir les quatre sens, au moins jusqu'au XVII<sup>e</sup> siècle », *ibid.*, p. 18-19.

<sup>91</sup> Si la lecture littérale prime chez les controversistes, il faut néanmoins questionner et nuancer son monopole : « Au début du XVI<sup>e</sup> siècle, se trouvaient réunis tous les facteurs qui amèneront les exégètes à se préoccuper surtout du sens littéral. La Renaissance apportait le goût de l'étude philologique, historique et scientifique de la Bible ; la Réforme apportait le libre examen. La Bible tend à être considérée comme n'importe quel ouvrage. Mais toutes ces causes ne donneront leur pleins résultats que vers la fin du XVII<sup>e</sup> siècle. Et le sens spirituel jouera toujours le même rôle dans l'apologétique », Jean Mesnard, « La théorie des figuratifs dans les *Pensées* de Pascal », op. cit., p. 431.

<sup>92</sup> Pierre Gibert, *Petite histoire de l'exégèse biblique. De la lecture allégorique à l'exégèse critique*, op. cit., p. 180-181.

<sup>93</sup> *Ibid.*, p. 183.

<sup>94</sup> Jean-Robert Armogathe et al., *Le Grand Siècle et la Bible*, « Introduction », op. cit., p. 17.

<sup>95</sup> Pierre Gibert, *Petite histoire de l'exégèse biblique. De la lecture allégorique à l'exégèse critique*, op. cit., p. 184.

La Bible qu'ils prônaient était en fait une Bible idéalement conçue, une Bible plus rêvée que réelle. D'une certaine façon, ils négligeaient ou oubliaient ce que le texte dit dans sa diversité. Ils ignoraient les effets de cette « mise à plat » du texte sous les yeux du lecteur. Admiratifs de la voie nouvelle qui s'ouvrait, favorisée par l'imprimerie, ils ne voyaient qu'une *divina claritas* offerte à tout chrétien, lequel, dans sa ferveur et dans son zèle de réforme, de lui-même comme de l'Église, n'aurait plus qu'à prendre et lire<sup>96</sup>! Pourvu qu'il sache déchiffrer le texte, il en recevrait lumière et vie, et personne, de fait ou de droit, ne saurait s'opposer à cette ferveur comme à une légitime curiosité<sup>97</sup>.

Cependant, cette *divina claritas* exposée dans la citation de Pierre Gibert n'allait pas de soi. Au contraire, la notion de clarté et d'obscurité des Écritures se retrouve tout au long de notre exposé, et ce sont des notions qui engendrent d'âpres disputes dès qu'on traite du sens littéral des Écritures. Le problème est déjà posé dans ce contexte dès le XVI<sup>e</sup> siècle, lors de la célèbre dispute du serf arbitre et du libre arbitre entre Martin Luther et Érasme<sup>98</sup>.

## 1. 2. Évolution de l'exégèse catholique

Les problèmes auxquels est confrontée l'exégèse catholique sont similaires à ceux de l'exégèse protestante. Les changements sont cependant plus difficiles à cerner du côté catholique, car

l'érudition doit composer avec la soumission à l'interprétation de l'Église, l'attachement culturel aux traditions, même non dogmatiques, les rigueurs de la pastorale tridentine. La lecture des ouvrages protestants produit pourtant un ébranlement dans l'Église gallicane. Il convient de le mesurer, non sans avoir rappelé que, dans les années 1560-1620, la scolastique n'a pas étouffé les tendances humanistes qui s'étaient exprimées avant la séparation tridentine<sup>99</sup>.

Les exégètes catholiques s'occupent de différents domaines que nous n'allons pas tous étudier<sup>100</sup>. Signalons simplement l'importance des débats relatifs à la Vulgate. Le Concile de Trente avait retenu son authenticité :

Le même saint Concile, considérant qu'il ne sera pas d'une petite utilité à l'Église de Dieu, de faire connaître, entre toutes les éditions latines des saints Livres qui se débitent aujourd'hui, quelle est celle qui doit être tenue pour authentique, déclare et ordonne, que cette même Édition Ancienne et Vulgate, qui a déjà été approuvée dans l'Église, par le long usage de tant de siècles, doit être tenue pour authentique, dans les disputes, les prédications, les explications, et les leçons publiques ; et que personne, sous quelque prétexte que ce puisse être, n'ait assez de hardiesse, ou de témérité, pour la rejeter<sup>101</sup>.

<sup>96</sup> On reconnaît le célèbre *Tolle, lege* de saint Augustin au passage, Saint Augustin, *Les Confessions*, VIII, XII, 29, Paris, Desclée de Brouwer, « Bibliothèque Augustinienne », 1962, t. II, p. 67.

<sup>97</sup> Pierre Gibert, *Petite histoire de l'exégèse biblique. De la lecture allégorique à l'exégèse critique*, op. cit., p. 189.

<sup>98</sup> En ce qui concerne cette polémique, voir Martin Luther, *Du serf arbitre. Diatribe : Du libre arbitre*, traduction de Georges Lagarrigue, Paris, Gallimard, « Folio essais », 2001 ; Jean Delumeau et Thierry Wanegffelen, *Naissance et affirmation de la Réforme*, Paris, PUF, 2003, *Une décision étonnante : la polémique avec Erasme sur la liberté humaine* (1525), p. 46- 48 ; Bernard Quilliet, *L'acharnement théologique. Histoire de la grâce en Occident III<sup>e</sup> - XIX<sup>e</sup> siècle*, Paris, Fayard, 2007, en particulier chap. X, « Érasme et le libre arbitre », p. 237-258, et chap. XI, « Les fils dénaturés de saint Augustin et le serf arbitre », p. 259- 287 ; Pierre Gibert s.j., *L'invention critique de la Bible. XV<sup>e</sup> - XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Gallimard, « Bibliothèque des Histoires », 2010, chap. III, « La diatribe : Érasme et Luther », p. 54-63.

<sup>99</sup> François Laplanche, *La Bible en France entre mythe et critique*, op. cit., p. 59.

<sup>100</sup> Pour leur détail, voir *ibid.*, p. 59-68 ; Guy Bedouelle, « La Réforme catholique », in Jean-Robert Armogathe et al., *Le Grand Siècle et la Bible*, op. cit., p. 327-368.

<sup>101</sup> *Le Saint Concile de Trente Œcuménique et Général, célébré sous Paul III, Jules III et Pie IV, Souverains Pontifes*, nouvellement traduit par Monsieur l'Abbé Chanut, Paris, Sébastien Mabre-Cramoisy, 1674, quatrième session du 8 avril 1546, « Décret touchant l'édition et l'usage des Livres Sacrés », p. 15. Pour toutes les citations de cette édition, nous modernisons l'orthographe.

François Laplanche signale qu'un théologien comme Bellarmin interprète avec largeur<sup>102</sup> ce décret en dressant la liste des erreurs de la Vulgate. La Septante est une version inspirée, base de la théologie chrétienne primitive, alors que la Vulgate (sauf les Psaumes) a été traduite de l'hébreu. On trouve la même liberté dans l'appréciation des versions de la Bible chez le théologien jésuite Juan Maldonado qui met l'accent sur la détermination du sens littéral de l'Écriture, position similaire à celle de Bellarmin. Il y a une critique textuelle, étude minutieuse du texte grec du Nouveau Testament, en allant au besoin jusqu'au support araméen. Signalons que pour les catholiques, la question du détachement de la lettre et du sens se pose également.

Le terme de critique est en vogue à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle<sup>103</sup>. On assiste à un déploiement d'instruments de travail au service du sens littéral des Écritures : la fixation et la mise au point de celui-ci est devenu la préoccupation commune, à la fois du côté protestant et catholique. Un exégète dont on évoque le nom avec l'épithète « critique », Richard Simon<sup>104</sup>, juge tous les commentateurs qui l'ont précédé selon leur aptitude à le déterminer. Pour Mabillon, le sens littéral est « le fondement de la véritable piété »<sup>105</sup>. Dom Calmet, dans son *Commentaire littéral de tous les livres de l'Ancien Testament et du Nouveau Testament* se borne lui aussi au sens littéral : pour l'auteur,

C'est le fondement de tous les autres sens et de toutes les autres explications. Il n'est pas fort malaisé de donner des réflexions morales et spirituelles, de chercher des sens allégoriques et figurés dans l'Écriture, les écrits des Pères et la plupart des interprétations en sont pleins ; et ces sortes d'explications sont souvent arbitraires<sup>106</sup>.

La grande difficulté consiste à donner le vrai sens du texte, à développer la vraie signification de la lettre. Car avec un meilleur sens littéral des Écritures, il « serait plus aisé de donner de bonnes explications spirituelles »<sup>107</sup>. On assiste donc à un écart conscient avec une méthode d'exégèse consacrée par des siècles de tradition juive et chrétienne. L'explication de la Bible est subordonnée à la recherche de la vérité<sup>108</sup>. Une des conséquences de cette attention générale au sens littéral est l'ouverture à la lecture des commentateurs protestants<sup>109</sup> dont le travail en profondeur est salué avec respect, par Richard Simon, Mabillon, Calmet et Bernard Lamy.

Cette recherche prépondérante du sens littéral entraîne le détachement de la lettre et du sens. Pour Richard Simon, comme le texte biblique originaire ne peut pas être reconstitué avec certitude, il faut admettre une part d'approximation dans toute traduction de la Bible. Le *Commentaire littéral de tous les livres de l'Ancien Testament et du Nouveau Testament* d'Augustin Calmet

<sup>102</sup> Pour une discussion exhaustive sur les différentes versions de la Vulgate, se reporter à Richard Simon, *Histoire critique du Vieux Testament*, édition de Pierre Gibert, Paris, Bayard, 2008 [1678], livre second, chap. XI - XIV, p. 400-440.

<sup>103</sup> François Laplanche, *La Bible en France entre mythe et critique*, op. cit., p. 61. Au début de son étude, l'auteur spécifie : « Quant au terme de "critique", c'est seulement par Juste-Joseph Scaliger qu'il a été introduit dans la langue française avec le sens de "juge des livres" ou de "art de juger les livres" (lettre du 7 juillet 1580 à l'érudit parisien Claude Dupuy). Il sera employé encore au XIX<sup>e</sup> siècle, sans épithète, pour désigner la critique biblique, appelée aujourd'hui l'exégèse "historico-critique" », *ibid.*, p. 10-11.

<sup>104</sup> Voir sur ce point John D. Woodbridge, « Richard Simon et la critique biblique », in Jean-Robert Armogathe et al., *Le Grand Siècle et la Bible*, op. cit., p. 201-206.

<sup>105</sup> François Laplanche, *La Bible en France entre mythe et critique*, op. cit., p. 62.

<sup>106</sup> Dom Augustin Calmet, *Commentaire littéral sur tous les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament. La Genèse*, Paris, Pierre Emery, 1715 [1707], t. I, « Préface générale », p. 3. Pour tous les passages du *Commentaire*, nous avons modernisé l'orthographe.

<sup>107</sup> *Ibid.*

<sup>108</sup> François Laplanche, *La Bible en France entre mythe et critique*, op. cit., p. 62.

<sup>109</sup> Peut-on faire le même constat pour l'exégèse à Port-Royal ? Il nous semble que l'on peut répondre de manière positive à la question. Cependant, il nous faut prendre cette position avec toute la prudence possible, faute d'informations valables à ce sujet. Ce qu'on peut constater, c'est la « place occupée par bon nombre d'auteurs protestants dans le domaine de l'Écriture Sainte et de l'exégèse » parmi les ouvrages de la bibliothèque d'Isaac-Louis Le Maistre de Sacy, Odette Barenne, « Les livres protestants à Port-Royal », in *Port-Royal et les Protestants, Chroniques de Port-Royal*, n° 47, Bibliothèque Mazarine, 1998, p. 268. Pour le détail de ces œuvres exégétiques, voir *ibid.*, p. 268-270. Faute de temps dans la période de fin de rédaction de la thèse, nous n'avons pas pu consulter l'article « L'exégèse protestante dans les commentaires bibliques de Jansénius », de Annie Noblesse-Rocher, in *Port-Royal et l'interprétation des Écritures, Chroniques de Port-Royal*, n° 71, Bibliothèque Mazarine, 2021.



comporte également un effet de relâchement entre la lettre et le sens. Calmet transforme l'explication soi-disant littérale du texte en une gigantesque compilation d'opinions diverses. Dès que la détermination du sens littéral devient difficile, soit Calmet s'appuie sur l'interprétation de Pères, soit il laisse le lecteur libre de son choix, ou bien encore il avoue son ignorance. L'application à la détermination du sens littéral avait mis l'auteur devant de grandes difficultés qui conduisent le lecteur au dégoût de cette lecture et à la préférence de tout ce qui, dans la Bible, concordait avec la religion naturelle. C'est la conclusion à laquelle parvient Voltaire lors de ses conversations avec le vieux moine<sup>110</sup>. Le détachement de la lettre et du sens met également en cause la doctrine de l'inspiration verbale<sup>111</sup>. Richard Simon distingue l'inspiration révélatrice de la simple assistance (direction divine qui pousse l'écrivain sacré à prendre la plume et à le préserver de toute erreur de rédaction). Cette distinction est capitale, car sans elle, il ne pouvait pas soutenir que les scribes israélites, rédacteurs du *Pentateuque*, étaient inspirés<sup>112</sup>.

Mais tout écrit sacré n'est pas nécessairement une dictée. Le lien entre la lettre et le sens s'en trouve affaibli d'autant. Pour bien expliquer le sens exact de l'écrit biblique, les exégètes peuvent avoir recours à des aides extérieures. Cappel par exemple, se reporte à une grande quantité de manuscrits hébreux pour comprendre la Bible. Un exégète comme Richard Simon a une grande sympathie pour la science juive et le judaïsme. Bernard Lamy<sup>113</sup> recueille la leçon, il fait connaître les *res judaeorum*, en dehors de la Bible, Lamy utilise Philon, Josèphe, le Talmud, Maïmonide. Ces auteurs utilisent largement les travaux des hébraïstes chrétiens.

Une autre voie est suivie par Augustin Calmet, qui n'a pas de sympathie pour les Juifs et leurs coutumes, mais qui est au contraire pénétré de littérature patristique. Pour Calmet, les pratiques, les institutions des juifs s'obtiennent par comparaison avec l'histoire d'autres peuples. Ce camp de chercheurs travaille avec trois sources différentes, les auteurs profanes, les historiens et la Bible<sup>114</sup>.

### 1. 3. La Bible, le livre le plus ancien du monde

Étant donné le rôle crucial de l'histoire – religieuse et profane – dans les traités économiques de Boisguilbert, nous allons, dans ce qui suit, étudier l'histoire religieuse telle qu'elle est présentée par l'exégèse biblique du XVI<sup>e</sup> au XVIII<sup>e</sup> siècle. Bien entendu, notre étude ne pourra que passer succinctement la problématique en revue, sans prétendre à un approfondissement du sujet.

Le Moyen Âge avait été un âge latin ; sa Bible était logiquement latine. Le grand débat qui s'ouvre à partir de la Renaissance dans les études exégétiques concerne la question de la *vérité* du texte biblique. La vérité que l'on recherche se trouve-t-elle dans la Bible latine, grecque ou hébraïque ? Mais ce n'est pas uniquement un débat qui tourne autour des langues de la Bible. Bien plus, il s'agit de la recherche de la « vérité » du texte biblique. Dès le XV<sup>e</sup> siècle, Lorenzo Valla (1405-1457) critique la Vulgate et prône le retour à la « vérité grecque », considérée comme plus « authentique » que la version latine traditionnellement reçue en Occident, à partir de saint Jérôme<sup>115</sup>. Le milieu du XVII<sup>e</sup> siècle est marqué par la *Philologia Sacra* (1623) du luthérien Salomon

<sup>110</sup> François Laplanche, *La Bible en France entre mythe et critique*, op. cit., p. 63-64.

<sup>111</sup> Rappelons que, du côté catholique, la distinction entre révélation et inspiration est introduite au XVI<sup>e</sup> siècle par les théologiens jésuites.

<sup>112</sup> Sur ce point et sa discussion, se reporter à l'*Histoire critique du Vieux Testament*, éd. cit., « Préface de l'auteur », p. 76-78, ainsi qu'au livre premier, chap. II-VIII, p. 107-164. Pour une appréciation critique moderne du concept de Simon, se reporter à l'article de Jean Bernier, « Richard Simon et l'hypothèse des écrivains publics : un échec humiliant », *Revue d'Histoire et de Philosophie religieuse*, n° 87-2, 2007, p. 157-176.

<sup>113</sup> Décivant la vue de Bernard Lamy par rapport au judaïsme, Arnold Ages préfère parler sa « neutralité », « Les études bibliques de Lamy », in Jean-Robert Armogathe et al., *Le Grand Siècle et la Bible*, op. cit., p. 190.

<sup>114</sup> François Laplanche, *La Bible en France entre mythe et critique*, op. cit., p. 65.

<sup>115</sup> Sur l'apport de Lorenzo Valla à l'exégèse biblique, voir Pierre Gibert, *L'invention critique de la Bible. XV<sup>e</sup> - XVIII<sup>e</sup> siècle*, op. cit., p. 39-46 ; Guy Bedouelle, « L'humanisme et la Bible », in Guy Bedouelle et Bernard Roussel (dir.), *Le temps des Réformes et la Bible*, Paris, Beauchesne, « Bible de tous les temps », p. 59-62.

Glassius<sup>116</sup>, qui restera pour deux siècles le texte de base de toute l'exégèse allemande. Celui-ci aborde le problème des hébraïsmes, de la pureté de la langue, ou encore la question des hellénismes. La querelle des années 1630-1660 oppose Joachim Jungius, qui défend la thèse de l'hellénisme de la langue des Évangiles face à Sebastian Pfochen, défenseur de la pureté du grec des Évangiles. Cette querelle

repose sur une conception de la *pureté* : devant les progrès de la critique textuelle, les tenants de la *ueritas scripturalis* devaient recourir au style pour défendre la nécessaire pureté des textes sacrés ; la pureté de l'expression apparaît comme la garantie de la sainteté du texte et de l'inspiration authentique<sup>117</sup>.

Comment résout-on la question de l'origine divine de l'Écriture ? Tout simplement en soulignant et affirmant son âge, sa très haute antiquité. À ce sujet, Bossuet écrivait, dans la *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte*, que « [l]a vraie religion a pour marque manifeste son antiquité »<sup>118</sup>. Il explique :

[...] en quelque état et en quelque temps qu'on se trouve après Jésus-Christ, on possédera toujours la vérité, en allant devant soi dans le chemin battu par nos pères, en révérançant les bornes qu'ils ont posées et en les interrogeant de ce qu'ils croyaient. Par ce moyen, de proche en proche, on trouvera Jésus-Christ : lorsqu'on y sera arrivé, on interrogera encore ses pères, et on trouvera qu'ils croyaient le même Dieu, et attendaient le même Christ à venir : sans qu'il intervienne d'autre changement entre hier et aujourd'hui, sinon celui d'attendre hier, celui qu'aujourd'hui on croit venu. Ce qui fait dire à l'apôtre : « Dieu que je sers, selon la foi qui m'a été laissée par mes ancêtres »<sup>119</sup>.

Au contraire, « [t]outes les fausses religions ont pour marque manifeste leur innovation »<sup>120</sup>. Il faut en outre rappeler que la culture du temps se caractérise par l'assimilation de l'antiquité d'un texte à sa vérité. La Bible est la vérité, car elle est plus ancienne que les fables païennes. De là on déduit son origine divine. On a donc une argumentation par la preuve qui est l'adéquation de la vérité à l'antiquité.

Mais de quelle manière justifie-t-on l'antiquité supérieure de la Bible ? En fait, il y a un faisceau d'arguments littéraires, chronologiques et historiques. L'argument littéraire d'abord : les exégètes partent du principe que la *forme* des récits bibliques, de l'histoire du peuple hébreu, est parfaitement claire. La Bible fait défiler devant nos yeux des générations qui se succèdent à partir d'Adam. En suivant cette succession de générations, il est possible de remonter à l'origine. C'est ce qui différencie le peuple juif d'autres peuples, dont la naissance et les premiers temps sont enveloppés d'une nébuleuse de fables, disent les exégètes bibliques. En ce qui concerne l'argument chronologique, il est généralement admis que la guerre de Troie se situe 400 ans après le temps de Moïse, étant entendu que l'*Illiade* a été composée longtemps après les faits qu'Homère y raconte, et a été connue pendant longtemps par transmission orale. Finalement, l'argument historique pour prouver l'antiquité supérieure de la Bible est que l'histoire des civilisations s'explique de la façon la plus intelligible si l'on admet l'antiquité supérieure des Écritures. Ici, il faut mettre en évidence un argument que Flavius Josèphe utilise dans ses *Antiquités judaïques* et qui sera souvent repris par la suite. En effet, l'auteur latin affirme que les noms actuels des peuples ou de lieux gardent des traces d'une primitive appellation hébraïque. L'idée de l'emprunt général des législateurs antiques aux lois de Moïse circule parmi les lettrés<sup>121</sup>.

<sup>116</sup> Sur la *Philologia Sacra* de Glassius, se reporter à Jean-Robert Armogathe, *La nature du monde. Science nouvelle et exégèse au XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, PUF, 2007, p. 113.

<sup>117</sup> Jean-Robert Armogathe et al., *Le Grand Siècle et la Bible*, « Introduction », *op. cit.*, p. 21.

<sup>118</sup> Jacques-Bénigne Bossuet, *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte*, édition critique avec introduction et notes par Jacques Lebrun, Genève, Librairie Droz, 1967 [1709], (I<sup>re</sup> proposition), p. 218.

<sup>119</sup> *Ibid.*, p. 220.

<sup>120</sup> (II<sup>e</sup> proposition), *ibid.*, p. 221.

<sup>121</sup> « Cette théorie se trouve reprise chez certains Pères de l'Église, surtout par Clément d'Alexandrie, Cyrille d'Alexandrie et Eusèbe. Au début du XVII<sup>e</sup> siècle, elle fut développée avec un grand luxe d'érudition par le juriste hollandais Grotius (Hugo de Groot), au point qu'il en passa presque pour l'inventeur. Dès les premières éditions, de son apologie, achevée en 1620 dans la version néerlandaise et publiée en mai 1622, puis traduite en latin et publiée en

À cette mise en perspective historique s'associe une batterie d'arguments qui se basent sur l'antiquité de la langue hébraïque<sup>122</sup>. L'hébreu est censé être la première langue de l'humanité, enseignée par Dieu à Adam au jardin d'Eden. Cette conviction est diffusée à partir du livre des *Jubilés*, dès le I<sup>er</sup> siècle avant Jésus-Christ. On la retrouve chez Origène, saint Jérôme et saint Augustin, ainsi que chez les grammairiens juifs et cela jusqu'au début du XVI<sup>e</sup> siècle. En dehors de l'appui patristique, elle cherche à se fonder en raison dans la théologie moderne<sup>123</sup>.

Il y a donc un encadrement de la connaissance par le mythe chrétien<sup>124</sup>, avec des conséquences plus ou moins contraignantes, dans le domaine de deux connaissances particulièrement sensibles, la cosmologie et la chronologie.

La lecture du *Discours sur l'Histoire universelle* de Bossuet nous laisse pénétrer dans cette logique :

*Troisième âge du monde.* Quatre cent vingt-six ans après le déluge, comme les peuples marchaient chacun en sa voie, et oubliaient celui qui les avait faits, Dieu, pour empêcher le progrès d'un si grand mal, au milieu de la corruption, commença à se séparer un peuple élu<sup>125</sup>.

*Quatrième âge du monde.* Les temps de la loi écrite commencent. Elle fut donnée à Moïse 430 ans après la vocation d'Abraham, 856 ans après le déluge, et la même année que le peuple hébreu sortit d'Égypte. Cette date est remarquable, parce qu'on s'en sert pour désigner tout le temps qui s'écoule depuis Moïse jusqu'à Jésus-Christ<sup>126</sup>.

François Laplanche note à propos de ces données historiques : « Il s'agit de nombres empruntés aux travaux chronologiques de l'archevêque anglican d'Armagh, James Ussher (1581 –1656), qui feront longtemps autorité »<sup>127</sup>.

---

1627 sous le nom de *De Veritas Religionis christianae*, Grotius aligne un nombre imposant de filiations entre textes bibliques et textes païens. Cependant, ce n'est qu'en 1640 que, cédant à la prière des érudits parisiens ses amis, il justifie les allégations de son texte par de copieuses annotations (112 pages pour 10 pages de texte dans l'édition de 1640). Que contiennent en effet les traditions des paganismes anciens ? Des récits étrangement proches de ceux de la Bible, sur la création du monde, l'existence du chaos primitif, le rôle du souffle divin, la formation de l'homme, l'incendie de Sodome, les noms des peuples anciens, la coutume de la circoncision », François Laplanche, *La Bible en France entre mythe et critique (XV<sup>e</sup> - XIX<sup>e</sup> siècle)*, *op. cit.*, p. 16.

<sup>122</sup> À ce sujet, voir les remarques critiques dans Pierre Gibert, *Petite histoire de l'exégèse biblique. De la lecture allégorique à l'exégèse biblique*, chap. III, « La tentation du "panhébraïsme" », *op. cit.*, p. 53-63.

<sup>123</sup> « Ainsi Bellarmin, dans le livre II de la controverse *De Verbo Dei*, résume une argumentation qui sera développée dans sa grammaire hébraïque. Le jeu de mots *ishl ishab* de Genèse 2/33 n'est possible qu'en hébreu, les noms des lettres léguées par les Phéniciens patriarches n'ont de signification qu'en cette langue. Plus même, comme l'avait déjà montré Eusèbe – mais Bellarmin reprend la démonstration à sa manière propre –, les noms des lettres léguées par les Phéniciens aux Grecs, puis aux Latins ne peuvent présenter de force signifiante que dans leur langue d'origine (identique à l'hébreu) [...]. Bref, l'hébreu possède une force expressive telle que la lettre ou le mot évoque la chose. Comment ne pas admettre que cette étrange proximité des apparences et de la réalité vient vers nous d'un temps originaire, où la vérité n'était pas encore prise dans les pièges du langage ? », François Laplanche, *La Bible en France entre mythe et critique*, *op. cit.*, p. 17.

<sup>124</sup> Qu'est-ce que François Laplanche entend sous le terme « mythe chrétien » ? Il s'en explique : « La dénomination de "mythe" est à prendre au sens technique que donnent à ce mot les sciences et la philosophie de la religion. "Le mythe, écrit Edmond Ortigues, est l'histoire culturelle des origines et de la fin des temps. Il raconte ce qui a précédé l'histoire vécue par les hommes et qui confère à celle-ci la forme d'une destinée". Ortigues ajoute aussitôt que ce récit est en même temps loi, car il ne se transmet que dans et par l'organisation sociale qu'il engendre. Ce qui aboutit à une deuxième définition : "Le mythe est l'histoire de la Loi sacrée qui produit un monde habitable à partir du moment où elle s'est inscrite dans les rites, coutumes, institutions ou techniques traditionnelles, enserrant toute vie sociale et individuelle comme en un damier où chaque pièce est à chaque instant définie par sa position relative à l'ensemble". Dans cette perspective, la Bible, du XVII<sup>e</sup> siècle jusqu'au XIX<sup>e</sup>, apparaît bien dans l'Europe chrétienne comme le récit des origines et de la fin, inséparable des rites que sa lecture organise et des emplacements sociaux qu'elle autorise », *ibid.*, p. 10.

<sup>125</sup> Jacques-Bénigne Bossuet, *Discours sur l'histoire universelle*, première partie, troisième époque, (*Œuvres*, édition de l'Abbé Velat et Yvonne Champaillet, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », p. 673.

<sup>126</sup> Première partie, quatrième époque, *ibid.*, p. 676.

<sup>127</sup> François Laplanche, *La Bible en France entre mythe et critique*, *op. cit.*, p. 34. On retrouve la même appréciation sous la plume de Jean Delumeau, *Une histoire du paradis. Le jardin des délices*, Paris, Fayard, 1992, p. 234. Sur James Usher, consulter la petite notice biographique de Pierre Gibert in Richard Simon, *Histoire critique du Vieux Testament*, éd. cit., note 2, p. 346. Quant à Richard Simon, il parle de l'archevêque anglican d'Armagh en ces termes : « Enfin, outre tous

En fait, ces chronologies sont extrêmement fines<sup>128</sup>. C'est ce qui ressort de la lecture d'*Une histoire du paradis*, de Jean Delumeau. L'historien passe en revue quelques interrogations posées à l'agenda du crépuscule de l'humanité :

« En quel mois, quel jour et à quelle heure le paradis fut-il planté par Dieu ? » ou encore « En quel mois, quel jour et à quelle heure Dieu façonna-t-il le corps d'Adam ? » « Quel jour, et à quelle heure [...] Dieu conduisit-il Adam depuis le lieu de sa création jusqu'au paradis ? »<sup>129</sup>.

Les commentateurs n'ignorent cependant pas ces difficultés et ces problèmes<sup>130</sup>. Par exemple, dans la Septante, les patriarches engendrent leur lignage à un âge plus avancé que dans la Bible hébraïque. En conséquence, la durée des temps patriarcaux est rallongée d'autant. Selon les uns, le premier jour du monde se situerait 1940 ans avant la naissance d'Abraham, selon les autres, il se situerait 3314 ans avant cette naissance. Pereyra signale le problème et nombre d'autres difficultés soulevées par la chronologie biblique. Ces difficultés apparaissent quand on confronte les récits bibliques entre eux, ou si l'on compare les textes bibliques aux histoires profanes. La plupart des auteurs opte pour la chronologie hébraïque, par exemple saint Augustin, ainsi que Jérôme : les exégètes chrétiens ont plusieurs raisons de tenir à l'exactitude de la chronologie biblique. D'abord, elle permet de repousser les allégations des annalistes égyptiens et chaldéens, attribuant à leurs dynasties royales ou à leurs observations astronomiques une antiquité invraisemblable. Ces calculs provenaient des fragments de Manéthon (pour l'Égypte) et de Bérosee (pour la Chaldée) conservés par Eusèbe. À toutes ces rêveries, le chronographe chrétien Génébrard oppose les claires certitudes de la Bible :

« Nous, qui avons appris l'histoire sacrée, non seulement nous savons assigner sa date au premier homme, mais de lui, nous tirons une lignée et une succession certaines, directes et fermes, sans considérer d'autres branches ». Autrement dit, la simplicité des généalogies bibliques rend fiables les chiffres d'années qu'elles contiennent, indépendamment de l'inspiration<sup>131</sup>.

En outre, l'enchaînement précis des années, depuis le premier jour de la création, est un argument majeur contre les partisans de l'éternité du monde<sup>132</sup>.

les livres que nous venons de marquer, lesquels peuvent être utiles à ceux qui étudient l'Écriture sainte, on pourrait en ajouter encore quelques autres qui ont traité de certaines matières particulières, où l'on trouve plusieurs difficultés de la Bible éclaircies. Les livres, par exemple, d'Usserius et de Louis Cappel touchant la chronologie sacrée sont remplis de ces sortes d'éclaircissements », *ibid.*, p. 710. Pourtant, l'affirmation de François Laplanche prend tout son relief et une importance considérable quand on lit la note suivante de Bernard Chédozeau : « [...] on n'oubliera pas, par exemple, que Claude Lancelot s'inspire très fortement de J. Usher sans jamais le nommer (*Chronologia sacra*, 1662) », in Bernard Chédozeau, *Port-Royal et la Bible. Un siècle d'or de la Bible en France, 1650-1708*, Paris, Nolin, 2007, p. 99.

<sup>128</sup> Voir surtout *Une histoire du paradis. Le jardin des délices*, *op. cit.*, chap. IX, « Raffinements chronologiques », p. 231-246, ainsi que les informations que donne Paul Hazard dans *La Crise de la conscience européenne. 1680-1715*, Paris, Fayard, 1961, chap. II, « De l'ancien au moderne », p. 46-52.

<sup>129</sup> Jean Delumeau, *Une histoire du paradis. Le jardin des délices*, *op. cit.*, p. 232.

<sup>130</sup> Sur ces difficultés chronologiques, voir François Laplanche, *La Bible en France entre mythe et critique*, *op. cit.*, p. 21-22.

<sup>131</sup> *Ibid.* La citation entre guillemets est tirée de « Gilbert Génébrard, *Chronographia libri quatuor*, Paris, 1585, *in-folio*, p. 5-6 », *ibid.*, note 43, p. 219.

<sup>132</sup> Dom Calmet écrit à ce sujet : « [Moïse] y donne [dans le Pentateuque] l'histoire de la Création, qui détruit l'opinion de l'éternité du monde, et qui fait voir le ridicule de la religion des Égyptiens et des Phéniciens qui adoraient les astres, les éléments, et des choses encore plus basses et plus indignes de respect ; on décrit dans la Genèse l'histoire des patriarches et du choix que Dieu a fait de la race d'Abraham pour son peuple particulier. Moïse s'y propose de faire connaître l'unité d'un Dieu Créateur du ciel et de la terre, sa grandeur, sa force, sa justice, et de disposer les Juifs à recevoir ce qu'il avait à leur dire sur la manière dont ce Dieu voulait être honoré et servi. Il marque avec soin les généalogies, surtout celle de Seth avant le déluge, et celle de Sem depuis le déluge ; les Juifs étaient sortis de cette dernière famille, et le Sauveur attendu des Juifs en devait sortir », Augustin Calmet, *Discours et dissertations sur tous les livres de l'Ancien Testament*, Paris, Pierre Emery, t. I, 1715, p. 6. Nous avons modernisé l'orthographe.

Un autre problème est posé par l'interprétation allégorique des six jours de la création. Cette thèse est soutenue par le cardinal Cajetan<sup>133</sup>. Elle l'avait déjà été par Origène et saint Augustin. Pascal, dans ses *Pensées*, suit cette lecture allégorique :

*Adam forma futuri.* Les six jours pour former [l'] un, les six âges pour former l'autre. Les six jours que Moïse représente pour la formation d'Adam ne sont que la peinture des six âges pour former Jésus-Christ et l'Église. Si Adam n'eût point péché et que Jésus-Christ ne fût point venu, il n'y eût qu'une seule alliance, qu'un seul âge des hommes, et la Création eût été représentée comme faite en un seul temps<sup>134</sup>.

Mais cette thèse semble dangereuse et les commentateurs jésuites la repoussent unanimement. Par exemple, pour l'exégète jésuite Benedicto Pereyra, la *Genèse* est un récit historique et non une allégorie. Somme toute, « [l]a haute antiquité de la Bible apparaît encore comme une certitude aux chrétiens de la seconde moitié du XVII<sup>e</sup> siècle »<sup>135</sup>. Pascal y croit :

Sem, qui a vu Lamech, qui a vu Adam, a vu aussi Jacob, qui a vu ceux qui ont vu Moïse. Donc le Déluge et la Création sont vrais. Cela conclut entre de certaines gens qui l'entendent bien<sup>136</sup>.

Au contraire,

Qu'il y a de différence d'un livre à un autre ! Je ne m'étonne pas de ce que les Grecs ont fait l'*Illiadé*, ni les Égyptiens et les Chinois leurs histoire. Il ne faut que voir comment cela est né. Ces historiens fabuleux ne sont pas contemporains des choses dont ils écrivent. [...]. Toute histoire qui n'est pas contemporaine est suspecte. Ainsi les livres des sibylles et de Trismégiste, et tant d'autres qui ont eu crédit au monde, sont faux et se trouvent faux à la suite des temps. Il n'en est pas ainsi des auteurs contemporains. Il y a bien de la différence entre un livre que fait un particulier, et qu'il jette dans le peuple, et un livre qui fait lui-même un peuple. On ne peut douter que le livre ne soit aussi ancien que le peuple<sup>137</sup>.

Ce qui importe ici est donc que Moïse fut contemporain des événements qu'il raconte, ou les a connus grâce à une très courte chaîne de témoins<sup>138</sup>.

Mais comment, malgré les problèmes posés à la chronologie, expliquer la longévité de cette vision historique des origines du monde, qui nous paraît tellement naïve de nos jours ? Pour cela, il faut rappeler que l'antiquité de la Bible a fait l'objet au XVII<sup>e</sup> siècle d'une démonstration renouvelée et renforcée. Elle poursuit trois buts. La préoccupation des érudits chrétiens est d'abord apologétique. Tout d'abord, combattre les libertins qui, ici et là, émettent des doutes sur la véracité du récit de Moïse, bien qu'aucun texte n'ait été publié sur l'inauthenticité du Pentateuque avant le *Léviathan* de Hobbes de 1651<sup>139</sup>. Même chose en ce qui concerne Isaac La Peyrère, dont les idées circulaient avant la publication en 1655 de la dissertation sur les « pré-adamites ». Mais le mythe chrétien a d'autres visées encore, il

<sup>133</sup> Il faudrait toutefois limiter l'affirmation de François Laplanche à ce cas de figure, car, selon le témoignage de Richard Simon, « on ne condamna pas dans le concile le sentiment du cardinal Cajetan qui avait prétendu qu'on ne devait point attacher l'interprétation de l'Écriture aux explications des Pères, mais qu'on devait interpréter les paroles du texte le plus à la lettre qu'il serait possible, sans s'arrêter aux préjugés des Pères », Richard Simon, *Histoire critique du Vieux Testament*, éd. cit., p. 632. Sur le cardinal Cajetan, voir la note bibliographique de Pierre Gibert, *ibid.*, p. 128, note 1.

<sup>134</sup> Blaise Pascal, *Pensées, opuscules et lettres*, édition de Philippe Sellier, Paris, Classiques Garnier, « Classiques Jaunes », 2011, fr. S. 489, p. 409.

<sup>135</sup> François Laplanche, *La Bible en France entre mythe et critique*, op. cit., p. 34.

<sup>136</sup> Blaise Pascal, *Pensées, opuscules et lettres*, fr. S. 327, éd. cit., p. 312. Voir également le fragment 741, *ibid.*, p. 587.

<sup>137</sup> *Ibid.*, fr. S. 688, p. 524-525. Voir également le fragment 276, *ibid.*, p. 284-285.

<sup>138</sup> François Laplanche, *La Bible en France entre mythe et critique*, op. cit., p. 34.

<sup>139</sup> Thomas Hobbes trouve des mots étonnement clairs pour rendre compte de cette mise en cause : « Et premièrement, pour ce qui est du *Pentateuque*, le fait que ces cinq livres soient appelés livres de *Moïse* n'est pas une preuve suffisante qu'ils aient été écrits par Moïse : pas davantage que les titres de livre de *Josué*, livre des *Juges*, livre de *Ruth*, livre des *Rois*, ne sont des preuves adéquates pour établir que ces ouvrages ont été écrits par *Josué*, les *Juges*, *Ruth* et les *Rois*. Car dans le titre des livres est désigné leur sujet aussi souvent que leur rédacteur », Thomas Hobbes, *Léviathan. Traité de la matière, de la forme et du pouvoir de la République ecclésiastique et civile*, traduction de François Tricaud, Paris, Éditions Sirey, 1971, [1651], p. 405.

poursuit aussi un but missionnaire : élargir la culture catholique aux dimensions d'un monde nouveau avec lequel il convient de reprendre la théologie accueillante des Pères de l'Église. Enfin les pédagogues chrétiens se préoccupent de christianiser l'enseignement des lettres classiques en rendant la mythologie inoffensive, et même en la faisant déposer en faveur de « la vérité de la religion chrétienne ». L'usage apologétique du mythe chrétien sera seul pris en compte ici, parce qu'il concerne l'histoire des sciences bibliques. Mais le rôle de celui-ci dans la culture du XVII<sup>e</sup> siècle est très vaste : il englobe aussi la vie quotidienne et se diffuse dans les arts<sup>140</sup>.

Signalons, pour terminer ce bref aperçu des différentes chronologies, que la démonstration de l'antiquité supérieure de la Bible a été reprise en France au XVII<sup>e</sup> siècle sur des nouvelles bases par des érudits au prestige considérable, tel Samuel Bochart (1599-1667), pasteur de Caen, et Pierre-Daniel Huet, évêque d'Avranche (1630-1721) :

La démonstration de la « vérité de la religion chrétienne » est tenue de se renforcer, dans le dernier tiers du XVII<sup>e</sup> siècle, parce que l'authenticité mosaïque du Pentateuque a été mise en cause par La Peyrère, Hobbes et Spinoza<sup>141</sup>.

Elle est soutenue par une hiérarchie de certitude entre des preuves de fait et les démonstrations géométriques. Un consentement universel est donné aux vérités de fait, qui sont un moyen simple et indiscutable d'échapper au doute. La preuve par les faits que Huet apprécie par-dessus tout, comme beaucoup d'apologistes de la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, amis ou non de Port-Royal, est la preuve par les prophéties. Encore faut-il que le Pentateuque soit authentique, car Hobbes et, après lui, Spinoza, avaient émis des réserves que Moïse en soit vraiment l'auteur. Huet s'efforce de le prouver en établissant que les histoires des dieux répandues dans l'univers ne font que raconter en la travestissant l'histoire de Moïse. Cependant, même si l'ouvrage de Huet eut un vif succès, on a émis des réserves à son égard. Il se serait contenté de rapides rapprochements entre divers contenus. Telle est la critique de Jacques Basnage<sup>142</sup>. Celui-ci ne met pas en cause la méthode, mais le manque de sens chronologique de Huet, qui amalgame différents stades de la religion.

Dans ce passage, nous avons donc mis en évidence que la vérité de la Bible provient de son antiquité. Grâce aux nouvelles ressources de la philologie, elle est de mieux en mieux scrutée, et s'avère de plus en plus être le plus ancien de tous les livres. Ce fait a des conséquences importantes<sup>143</sup>.

#### 1. 4. Bible et raison : L'invention de l'exégèse critique

Jean Bottero, dans son livre *la Naissance de Dieu*, décrit la fin de l'ancienneté incontestée de la Bible :

C'est le 3 décembre 1872 que la Bible a perdu à jamais sa prérogative immémoriale d'être « le plus ancien livre connu », « un livre pas comme les autres », « écrit ou dicté par Dieu en personne ». Ce jour-là, devant la débonnaire *Society of Biblical Archaeology* de Londres, G. Smith, l'un des premiers assyrologues, lesquels, après cinquante années d'acharnement et de génie à déchiffrer l'écriture cunéiforme, commençaient à inventorier le trésor des tablettes sorties du sol de l'antique Mésopotamie, annonça une extraordinaire découverte qu'il venait d'y effectuer : il y avait trouvé une histoire fort proche, même par les détails les plus significatifs, du récit biblique du Déluge, *mais qui lui était antérieure et l'avait manifestement inspiré*. Du coup, la Bible rentrait dans le courant de la littérature universelle et prenait place parmi la chaîne sans fin des œuvres rédigées par les

<sup>140</sup> François Laplanche, *La Bible en France entre mythe et critique*, op. cit., p. 34-35.

<sup>141</sup> *Ibid.*, p. 39. En ce qui concerne la réaction de Huet, voir *ibid.*, p. 38-40.

<sup>142</sup> *Ibid.*, p. 40.

<sup>143</sup> « Ceci implique évidemment qu'une histoire particulière, celle du peuple juif et de ses ancêtres, enveloppe toute l'histoire de l'humanité connue ou même récemment découverte. Il existe donc un lien indestructible entre histoire et vérité, qui se présente de façon emblématique dans le lien entre la particularité de l'hébreu et sa proximité avec l'essence des choses », *ibid.*, p. 46.

hommes, avec cet enchevêtrement de création originale et de dépendance à l'égard de sources préalables, de faillibilité et de clairvoyance, qui marque tout l'avancement de la pensée humaine<sup>144</sup>.

Le critique nous rapporte la fin d'une histoire qui s'étend sur quelques siècles, et dont nous allons décrire succinctement les étapes les plus importantes.

#### 1. 4. 1. L'Écriture sainte sous l'angle de la critique

Comment tout d'abord en vient-on à aborder l'Écriture sainte sous un angle critique ? Par exégèse critique, nous entendons l'ensemble des travaux qui visent à établir le sens littéral ou grammatical des textes sacrés. Elle trouve sa naissance dans les nombreuses controverses entre catholiques et protestants. De celles-ci découle une relégation au second plan du sens spirituel. Ce que les commentateurs mettent en lumière, c'est la distinction entre sens grammatical et sens théologique. Le sens grammatical s'obtient grâce à l'emploi de lexiques et de grammaires. En ce qui concerne le sens théologique, il faut distinguer les positions de la lecture protestante et la lecture catholique. Pour les protestants, il y a analogie de la foi ou sens global des Écritures. Les catholiques, quant à eux, acceptent cette règle herméneutique et se soumettent à l'interprétation de l'Église :

L'établissement du sens littéral, pour les protestants, entraîne un combat sur deux fronts. Il leur faut montrer, contre les catholiques qui soulignent l'obscurité des Écritures, que celles-ci sont claires dans les domaines nécessaires au salut. Ils doivent aussi, contre leurs propres théologiens, s'opposer quand il le faut à la surdétermination dogmatique des textes, spécialement dans les matières disputées, comme celles de la grâce ou de la prédestination. Cette sensibilité s'explique par l'influence, sur les commentateurs de la Bible, de philologues de grand renom<sup>145</sup>.

L'héritage humaniste s'est conservé vivant surtout en Europe du Nord, dans les Pays-Bas espagnols et dans les Provinces-Unies, notamment. Grâce au prestige de Joseph-Juste Scaliger (1540-1609), l'université de Leyde, fondée en 1575, devient le grand foyer de la philologie européenne. Les grands philologues néerlandais de la première moitié du XVII<sup>e</sup> siècle, Heinsius, Grotius en sont issus. Les Français Cappel, Amyraut, Bochart, Daillé y ont séjourné. Sous leur impulsion, l'exégèse humaniste poursuit un double effort. D'abord un effort proprement philologique. Pour les exégètes, il s'agit de reconstituer une interprétation plus proche de la vérité historique du texte. D'autre part, l'effort est théologico-politique et vise un double but. Par le rejet des durcissements théologiques, les exégètes protestants favorisent la paix de la chrétienté et le développement de la tolérance ecclésiastique aussi bien que civile. De cet effort percévérant se dégagent trois convictions qui vont menacer la stabilité du mythe chrétien : « le détachement, dans le texte biblique, de la lettre et du sens, l'aspect lacunaire de l'*historia sacra*, l'imperfection éthique de l'Ancien Testament »<sup>146</sup>. L'exégèse critique interroge en profondeur les données bibliques. Sans bien entendu étudier tous les aspects de la question, nous allons nous cantonner à en analyser deux. Le premier, qui a trait au caractère universel du déluge, est d'une importance cruciale pour notre sujet, car la destruction de l'humanité par Iahweh joue un rôle primordial dans les traités de Boisguilbert. Le second, la question de l'auteur du Pentateuque, ne se trouve pas de manière explicite chez notre économiste. Cependant, avec l'épisode du déluge, elle se profile de manière implicite.

<sup>144</sup> Jean Bottéro, *Naissance de Dieu. La Bible et l'historien*, Paris, Gallimard, 1992 [1986], p. 27-28.

<sup>145</sup> François Laplanche, *La Bible en France entre mythe et critique*, op. cit., p. 50.

<sup>146</sup> Voir *ibid.*, p. 51. Pour le dernier paragraphe, voir *ibid.*, p. 50-51.

#### 1. 4. 2. L'ouverture au monde et la problématique du déluge

Le XVII<sup>e</sup> siècle privilégie une autre lecture critique que le XVI<sup>e</sup> siècle, les Écritures Saintes entrent en confrontation avec le grand livre du monde. Il n'est donc plus question d'avoir une confiance aveugle dans les concepts du passé, dans les expressions autoritaires des pouvoirs ecclésiastiques et politiques. Cela vaut pour les dogmes et les Écritures saintes. Un exemple caractéristique de cette évolution est la lecture « libertine » de la Bible<sup>147</sup>, avec la théorie des « pré-adamites » d'Isaac de La Peyrère<sup>148</sup> (1596–1676). Avec cette théorie, une nouvelle approche du texte biblique et de son contenu informatif voit le jour : « [...] car cette fois, ce n'est plus sa matérialité qui fait problème, mais bel et bien son contenu et ce qu'il prétend donc garantir de vérité historique à l'esprit du lecteur croyant »<sup>149</sup>. Dans le contexte du premier XVII<sup>e</sup> siècle, on pose des questions à la Bible dans des domaines dans lesquels on ne conteste pas encore ses réponses précises. Les connaissances que véhicule la Bible sont de plus en plus mises en cause par les découvertes du XVI<sup>e</sup> siècle, un nouvel univers géographique et ethnologique est confronté aux informations bibliques. Les critiques prennent en compte d'autres domaines historiques, ceux des Égyptiens, des Chaldéens, des Assyriens, ceux de la Chine et de l'Amérique contemporaine. Il revient à Isaac de La Peyrère d'avoir trouvé, partant de la chronologie, une objection imparable : « Il n'est pas possible de faire tenir la quantité considérable de faits que supposent les civilisations antiques dans les 1948 ans qui, d'après le comput usuel séparent Adam d'Abraham »<sup>150</sup>. C'est bien le contenu du texte biblique qui fait difficulté, et plus précisément le donné historique. Loin d'être une « histoire de l'humanité », les premiers chapitres de la Genèse à partir de l'histoire d'Adam et d'Ève se cantonnent, pour La Peyrère, à la seule histoire d'Israël, ce qui lui fera également déduire que le Déluge ne fut pas universel<sup>151</sup>. Idée contestée par Bossuet dans le *Discours sur l'histoire universelle*, qui aborde la question d'un point de vue beaucoup plus traditionnel :

La tradition du déluge universel se trouve par toute la terre. L'arche, où se sauvèrent les restes du genre humain, a été de tout temps célèbre en Orient, principalement dans les lieux où elle s'arrêta après le déluge. Plusieurs autres circonstances de cette fameuse histoire se trouvent marquées dans les annales et dans les traditions des anciens peuples : les temps conviennent et tout se rapporte, autant qu'on le pouvait espérer dans une antiquité si reculée<sup>152</sup>.

D'autres auteurs, comme par exemple le Père Denis Petau (s.j.), défendent également la thèse d'un déluge universel :

Il n'y eut que huit personnes, tant hommes que femmes, sept paires de chaque espèce d'animaux purs, et une de chaque espèce d'immondes, qui entrèrent dans ce bâtiment, et qui échappèrent à la fureur des eaux. Tout le reste de la terre fut abîmé par le Déluge. Il tomba pendant quarante jours une si grande abondance de pluie, que l'eau couvrit toute la surface de la terre, et s'éleva de quinze coudées au-dessus du sommet des plus hautes montagnes. Ce Déluge arriva l'an 1656 de la Création du monde, et 2329 ans avant la naissance de Jésus-Christ<sup>153</sup>.

<sup>147</sup> Voir, plus particulièrement, Françoise Charles-Daubert, « La Bible des libertins », in Jean-Robert Armogathe et al., *Le Grand Siècle et la Bible*, op. cit., p. 667-689.

<sup>148</sup> Eu égard à la réputation sulfureuse de certains libertins, la lecture de l'article de Françoise Charles-Daubert appelle à une certaine prudence car Isaac de La Peyrère semble avoir été un cas isolé dans ce courant de pensée : « Les "libertins érudits" se refuseront donc à toute mise en crise publique des enseignements de l'Église, et toute exégèse critique des textes sacrés, à l'exception notable de La Peyrère », Françoise Charles-Daubert, art. cit., in Jean-Robert Armogathe et al., *Le Grand Siècle et la Bible*, op. cit., p. 669.

<sup>149</sup> Pierre Gibert, *L'invention critique de la Bible*, op. cit., p. 85.

<sup>150</sup> *Ibid.*, p. 87.

<sup>151</sup> *Ibid.*

<sup>152</sup> *Discours sur l'histoire universelle*, première partie, première époque, in Jacques-Bénigne Bossuet, *Œuvres*, éd. cit., p. 670-671.

<sup>153</sup> Denis Petau s.j., *Abrégé chronologique de l'histoire universelle sacrée et profane*, Paris, Michel Clousier, 1715, p. 9-10. Nous avons modernisé l'orthographe.



L'image, le thème du déluge apparaissent également dans les écrits de Pierre de Boisguilbert :

Or, le déconcertement par l'avisement du prix des grains les ayant étouffées dès leur berceau, pour les empêcher de passer en celles du maître, voilà deux cent mille livres de revenu perdues peut-être en moins d'une semaine pour ces deux cents professions, et les voilà en état de faire banqueroute, parce que ce manège n'arrivant à un particulier que par une cause générale, le *déluge est universel*, et cinq cents millions cessent dans le royaume à même temps que ces deux cent mille livres, et sont aussi aisés à rétablir, puisqu'il ne s'agit que de remettre ce premier principe tenu en échec par une violence continuelle<sup>154</sup>.

Les quelques exemples que nous avons rapporté montrent que le thème du déluge universel qu'utilise Pierre de Boisguilbert se coule dans une tradition bien établie. Cependant, celle-ci est extrêmement controversée à l'époque. La question de l'universalité du déluge est à l'origine des sciences de la terre<sup>155</sup>. Elle est sujette à des problèmes chronologiques qui varient selon les traditions bibliques, car « [f]ixer sa date reviendrait à fixer le début de l'histoire de l'humanité »<sup>156</sup>. Quels sont ses enjeux ? Pour éluder succinctement le problème, nous nous reporterons à l'article « Déluge » de Dom Augustin Calmet<sup>157</sup>. Celui-ci avertit qu'il ne va parler que du déluge, de « ses causes, ses circonstances, son universalité, ses effets »<sup>158</sup> :

La question de l'universalité du déluge est la plus sérieuse et la plus importante ; quelques habiles gens l'ont niée, et ont prétendu que c'était une absurdité et un défaut de raison de la soutenir ; que c'est se former une fausse idée de la grandeur et de la puissance de Dieu, que de le croire capable de faire des choses contraires à la nature et à la raison ; que l'universalité du déluge est contraire à l'une et à l'autre<sup>159</sup>.

Ce faisant, Dom Calmet traite un problème d'une importance cruciale, car il a la « plus grande conséquence sur le plan religieux »<sup>160</sup>. L'approche rationaliste du déluge ne pouvait concevoir qu'une explication physique. Son universalité semblait prouvée par les découvertes de fossiles depuis le XVI<sup>e</sup> siècle. L'interrogation se concentrait sur les masses d'eau du déluge et la question où ces masses d'eau s'étaient écoulées après 40 jours<sup>161</sup>. Sur cette difficulté, les opinions catholiques et protestantes divergent considérablement. L'opinion de Pascal

[...] Lorsque ceux qui avaient vu Adam n'ont plus été au monde, Dieu a envoyé Noé et l'a sauvé et noyé toute la terre par un miracle qui marquait assez et le pouvoir qu'il avait de sauver le monde et la volonté qu'il avait de le faire et de faire naître de la semence de la femme celui qu'il avait promis. Ce miracle suffisait pour affermir l'espérance des [hommes]. La mémoire du déluge étant encore si fraîche parmi les hommes, lorsque Noé vivait encore, Dieu fit ses promesses à Abraham. Et lorsque Sem vivait encore, Dieu envoya Moïse, etc<sup>162</sup>.

<sup>154</sup> « De la nécessité d'un traité de paix entre Paris et le reste du royaume », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 803.

<sup>155</sup> Maria Susana Seguin, « L'imaginaire diluvien dans les sciences de la terre au XVIII<sup>e</sup> siècle », *XVIII<sup>e</sup> siècle*, n° 37, 2005, p. 383-404.

<sup>156</sup> Claudine Poulouin, *Le Temps des origines. L'Eden, le Déluge et « les temps reculés ». De Pascal à L'Encyclopédie*, op. cit., p. 379. Sur les chronologies divergentes, voir *ibid.*, p. 376-377. Soulignons dès à présent que le déluge est soumis à des interprétations divergentes, côté catholique et protestant. Les différences de lecture varient considérablement, selon que l'on en fasse une lecture littérale – du côté protestant – ou une lecture spirituelle – du côté catholique –, *ibid.*, p. 379-382.

<sup>157</sup> Augustin Calmet, *Dictionnaire historique, critique, chronologique, géographique et littéral de la Bible*, t. I, A-D, Paris, Emery, Saugrain, Pierre Martin, 1730, p. 520-528. Dans les passages que nous citons de cet ouvrage, nous avons modernisé l'orthographe.

<sup>158</sup> *Ibid.*, p. 520. Pour tous les autres détails de l'histoire de Noé, voir également les articles « Arche », *ibid.*, t. I, A-D, p. 207-213, ainsi que « Noé », *ibid.*, t. III, N-T, p. 54-58.

<sup>159</sup> *Ibid.*, t. I, A-D, p. 522.

<sup>160</sup> Claudine Poulouin, *Le Temps des origines. L'Eden, le Déluge et « les temps reculés ». De Pascal à L'Encyclopédie*, op. cit., p. 382.

<sup>161</sup> *Ibid.*

<sup>162</sup> Blaise Pascal, *Pensées, opuscules et lettres*, éd. cit., fr. S. 11, p. 161-162. Voir également la question du déluge dans les fragments 324, 327, 615, 616, *ibid.*, p. 311-312, 312-313, 456-457, 457-458.

peut être considérée comme représentative du côté catholique. L'auteur des *Pensées* parle de « miracle » et n'approfondit pas la question, il admet la tradition sans donner d'autres détails. Côté protestant, on penche plutôt pour l'hypothèse de déluges locaux. C'est également l'hypothèse que défend La Peyrère. En outre, des cultures forts anciennes ne mentionnaient nullement de déluge. De plus, on se heurte à l'argument de la vitesse du peuplement de la terre, partant des sept noachides sauvés, et cela en l'espace de cinq générations<sup>163</sup>.

Contrairement aux autres auteurs que nous avons cité, comme Bossuet, Denis Petau, Boisguilbert, Dom Calmet met au centre de son propos les arguments *scientifiques* des détracteurs du concept de l'universalité du déluge :

[...] l'on peut démontrer par des preuves géométriques que quand toutes les nuées de l'air se réduiraient en eaux et fondraient sur la terre, elles ne couvriraient pas toute la superficie à la hauteur d'un pied et demi ; et que quand toutes les eaux des fleuves et mers se répandraient sur la terre, elles ne viendraient jamais à la hauteur de quatre mille pas pour atteindre le sommet des plus hautes montagnes, à moins qu'elles ne se raréfiassent d'une manière extraordinaire, et alors elles n'auraient plus été en état de supporter le poids de l'Arche ; que quand tout l'air qui environne la terre, serait changée en eaux, cela ne ferait pas plus de trente-et-un pieds d'eau, ce qui est bien éloigné de ce qu'il en faudrait pour couvrir toute la superficie de la terre et les plus hautes montagnes jusqu'à quinze coudées au-dessus de leur sommet<sup>164</sup>.

Il résume ainsi les « principales objections que l'on forme contre l'universalité du déluge »<sup>165</sup>. Son article se dirige principalement contre l'argumentation d'Isaac Vossius, qui expose le problème avec des vues rationalistes dans sa *Dissertatio de vera aetate mundi* de 1659<sup>166</sup>. Cependant, si Dom Calmet refute surtout le système de Vossius, son investigation des arguments scientifiques et rationnels l'amène à citer Thomas Burnet<sup>167</sup>, Leidekker, Woodward<sup>168</sup>. Même si son argumentation est en bonne partie fondée sur des positions et des développements scientifiques<sup>169</sup>, cela ne veut pas dire qu'il épouse les opinions littérales du camp protestant. Force est de constater qu'il adopte, en guise de conclusion, un parti pris prudent, qui s'ancre bien dans la tradition catholique :

On ne prétend pas toutefois par toutes ces raisons, prouver que le déluge universel se soit fait sans miracle. On reconnaît qu'il y en a un très grand, surtout dans la chute des eaux pendant quarante jours, et dans leur évaporation ou dans leur retour dans les abîmes et dans les airs, de quelque manière que cela se soit fait. On avoue que ce terrible événement renferme des difficultés presque inexplicables, tant dans le système qui le teint universel, que dans celui qui le croit seulement particulier ; et dès qu'il faut admettre un enchaînement de miracles dans l'un et dans l'autre système, il vaut mieux, ce me semble, s'en tenir au sentiment commun des Pères et des interprètes de toutes les communions et de tous les siècles, que de chercher des routes nouvelles qui nous jettent dans des embarras pareils à ceux qu'on cherche d'éviter. Car si par le système du déluge particulier, on veut fermer la bouche aux libertins, et mettre à couvert l'autorité des saintes Écritures ;

<sup>163</sup> Claudine Poulouin, *Le Temps des origines. L'Éden, le Déluge et « les temps reculés »*. De Pascal à L'Encyclopédie, *op. cit.*, p. 382- 383.

<sup>164</sup> Augustin Calmet, *Dictionnaire historique, critique, chronologique, géographique et littéral de la Bible*, t. I, A-D, éd. cit., p. 522.

<sup>165</sup> *Ibid.*

<sup>166</sup> Claudine Poulouin, *Le Temps des origines. L'Éden, le Déluge et « les temps reculés »*. De Pascal à L'Encyclopédie, *op. cit.*, p. 380- 381.

<sup>167</sup> La position de Thomas Burnet est d'ailleurs assez ambiguë, concernant l'opposition lecture littérale et allégorique. Maria Susana Seguin explique que « l'interprétation burnetienne exige une lecture allégorique des Écritures, soumises au schéma rationnel établi *a priori* », « L'imaginaire diluvien dans les sciences de la terre au XVIII<sup>e</sup> siècle », art. cit., p. 387. Claudine Poulouin cite un extrait du *Commentaire littéral sur la Genèse*, dans lequel Dom Calmet constate : « Il [Thomas Burnet] avance ailleurs quelque chose de plus fort : que l'on ne doit point regarder ce que dit Moïse de la Création, de la tentative d'Ève, du déluge, du Paradis terrestre, de la Création de la première femme, comme une histoire véritable, mais comme une allégorie », *Le Temps des origines. L'Éden, le Déluge et « les temps reculés »*. De Pascal à L'Encyclopédie, *op. cit.*, p. 385. À notre avis, avec cette citation, Dom Calmet montre qu'il a clairement perçu qu'arguments rationnels et lecture allégorique ne sont pas compatibles. Dans l'article « Déluge », il fait d'ailleurs peu de cas du système de Burnet : « Nous ne nous appliquons pas ici à réfuter ce système, il nous suffit de l'avoir proposé », Augustin Calmet, *Dictionnaire historique, critique, chronologique, géographique et littéral de la Bible*, tome I, A-D, éd. cit., p. 526.

<sup>168</sup> *Ibid.* Voir également Claudine Poulouin, *Le Temps des origines. L'Éden, le Déluge et « les temps reculés »*. De Pascal à L'Encyclopédie, *op. cit.*, p. 385-386.

<sup>169</sup> Voir, par exemple, les explications et hypothèses des pages 525-526 de son article, Augustin Calmet, *Dictionnaire historique, critique, chronologique, géographique et littéral de la Bible*, t. I, A-D, éd. cit.

comment y réussira-t-on, en faisant violence à son texte, et en lui faisant dire que le déluge ne couvrit qu'une partie de la terre<sup>170</sup>, pendant que Moïse et tous les auteurs sacrés qui en ont parlé, marquent si distinctement son universalité ?<sup>171</sup>

En conclusion, on peut dire qu'en évoquant l'*universalité du déluge*, notre économiste épouse un point de vue strictement conservateur.

### 1. 4. 3. Le problème de l'auteur du *Pentateuque*

C'est bien autour du *Pentateuque* et de la propriété d'auteur de Moïse que se joue un chapitre important, sinon capital de l'exégèse critique, *la question de la rédaction mosaïque du Pentateuque*<sup>172</sup>. Un des premiers auteurs à aborder la question est André Maes (Maesius ou Masius), dans son grand œuvre de 1574, *Josuae Historia, duplici editione : hebraica et graeca*, qui ne touche pas directement à la rédaction du *Pentateuque*, mais affirme que ce livre a été rédigé par Esdras. André Maes argumente du point de vue des additions qui avaient échappé à la rédaction mosaïque. Il instaure donc un précédent, dont se réclamera Richard Simon<sup>173</sup>. La théorie des « pré-adamites » de La Peyrère, d'autre part, induit le caractère composite des premiers chapitres de la Genèse et rompt avec le principe du monogénisme, donc avec le principe de la doctrine d'unité de ce livre :

Selon La Peyrère, en effet, Moïse n'avait pas pu et dû que s'intéresser aux ancêtres premiers des Juifs, Adam et Ève, alors que la Terre était, ailleurs et autrement, et depuis longtemps, habitée par d'autres humains que les descendants d'Adam, c'est-à-dire les Juifs. En conséquence, il avait nécessairement utilisé d'autres documents, lesquels étant déjà composites et précédés de plus anciens, le *Pentateuque* ne relevait plus de l'unité absolue garantie par un auteur exclusif. Du même coup, Moïse se trouvait limité dans sa responsabilité et surtout son autorité<sup>174</sup>.

En outre s'impose à La Peyrère que, pour écrire cette histoire, Moïse dut se servir de documents antérieurs qui reposaient eux-mêmes sur des documents, fragmentaires, plus anciens encore, ce qui expliquerait un certain nombre de difficultés du texte actuel<sup>175</sup>. Se pose donc la question de l'univers, de l'universalité, et de ce que les connaissances du XVII<sup>e</sup> siècle permettent d'en dire. En dehors du premier chapitre de la Genèse, nous sommes dans une histoire particulière du peuple juif, qui a eu en Adam et en Ève ses ancêtres. Ceux-ci, une fois chassés du paradis, ont du rencontrer d'autres humains issus d'ancêtres différents. Dans cette perspective, ce premier chapitre raconte en fait une sorte de création générique. Elle a pu se produire en divers points de la Terre. Elle a engendré une humanité susceptible de se retrouver en divers endroits. Le peuple juif, avec son destin propre, n'est qu'une partie de cette humanité. Tous ces « pré-adamites » expliquent l'existence d'un peuplement qui n'est pas contredite par les découvertes de peuples vivant sur des continents, sans contact aucun avec le peuple juif, ni avec les premières générations chrétiennes<sup>176</sup>. Plus largement, il faut noter, au seuil de la deuxième moitié du XVII<sup>e</sup> siècle,

[...] une sorte de privilège accordé au *Pentateuque*, voire à la Genèse et à ses premiers chapitres. L'intérêt pour les autres livres de l'Ancien Testament ou la nécessité surgiront assez tardivement, guère avant le XVIII<sup>e</sup> siècle, sinon plus tard, et même si Esdras fut évoqué en lieu et place de Moïse, ce sera longtemps à propos

<sup>170</sup> C'est l'argument de Vossius, *ibid.*, p. 523. Voir à ce sujet Claudine Poulouin, *Le Temps des origines. L'Eden, le Déluge et « les temps reculés »*. De Pascal à L'Encyclopédie, *op. cit.*, p. 383.

<sup>171</sup> Augustin Calmet, *Dictionnaire historique, critique, chronologique, géographique et littéral de la Bible*, t. I, A-D, éd. cit., p. 526.

<sup>172</sup> « [...] [A]utrement dit l'attribution de l'ensemble de ces cinq premiers livres de l'Ancien Testament à un auteur, en la personne de Moïse », Pierre Gibert, *L'invention critique de la Bible*, *op. cit.*, p. 111. Pour approfondir notre propos, se reporter à *ibid.*, p. 110-116, et surtout à l'étude de Jean Bernier, *La critique du Pentateuque de Hobbes à Calmet*, Paris, Honoré Champion, « Libre pensée et littérature clandestine, 42 », 2010.

<sup>173</sup> Voir Richard Simon, *Histoire critique du Vieux Testament*, éd. cit., p. 131.

<sup>174</sup> *Ibid.*, Pierre Gibert, *L'invention critique de la Bible*, *op. cit.*, p. 112-113.

<sup>175</sup> *Ibid.*, p. 86-87.

<sup>176</sup> *Ibid.*, p. 87.

du Pentateuque, qu'il s'agisse de sa composition ou de son auteur. Le XVII<sup>e</sup> siècle sera ainsi jusqu'au bout dominé, pour le meilleur ou le pire, par la critique du Pentateuque<sup>177</sup>.

Quelle est la manière dont Bossuet réagit face à cette évolution de l'exégèse critique ?  
Rappelons ce passage du *Discours sur l'histoire universelle* :

La première époque<sup>178</sup> vous présente un grand spectacle : Dieu qui crée le ciel et la terre par la parole, et qui fait l'homme à son image. C'est par où commence Moïse le plus ancien des historiens, le plus sublime des philosophes, et le plus sage des législateurs<sup>179</sup>.

Bossuet présente Moïse tout d'abord comme auteur du Pentateuque, comme historien, philosophe, comme législateur enfin. Par rapport au caractère traditionnel et net de ce jugement, il faut tout de suite noter l'évolution du texte de Bossuet. Tout d'abord, cette évolution est perceptible au niveau des différentes éditions du *Discours*<sup>180</sup>. Le but de Bossuet, en laissant intervenir uniquement la providence divine comme mobile dans le déroulement de l'histoire<sup>181</sup>, est très largement apologétique<sup>182</sup>. Ce projet répond aux polémiques contemporaines :

---

<sup>177</sup> Pierre Gibert, *L'invention critique de la Bible*, *op. cit.*, p. 127.

<sup>178</sup> Notons que Bossuet se démarque de la périodisation traditionnelle à partir de saint Augustin, qui « avait dénombré six époques, qui offraient une analogie et avec les six jours de la Création, et avec les âges de la vie humaine : d'Adam à Noé (la petite enfance), de Noé à Abraham, (l'enfance), d'Abraham à David (l'adolescence), de David à la captivité de Babylone à l'Incarnation (l'âge mûr), de la venue du Christ à la fin des temps (la vieillesse) », Béatrice Guion, chap. V, « *Le Discours sur l'Histoire Universelle* », in Gérard Ferreyrolles, Béatrice Guion, Jean-Louis Quantin, *Bossuet*, Paris, PUPS, 2008, p. 111. Saint Augustin, dans *La Cité de Dieu*, avait mis l'accent sur « la perfection du nombre six », « [...] le nombre six signifie la perfection de l'œuvre », Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, chap. XI, XXX, *Œuvres*, t. II, édition publiée sous la direction de Lucien Jerphagnon, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 2000, p. 463. Bossuet rompt doublement avec ce schéma traditionnel. Tout d'abord, il introduit une division en sept âges qui « ruine le système de correspondances tant avec la vie humaine qu'avec les six jours de la Création ». De plus des « seuls événements de l'histoire sainte, il fait intervenir des événements profanes tels que la prise de Troie, la fondation de Rome, la destruction de Carthage. Il aboutit ainsi à une nouvelle périodisation, en sept âges et douze époques », Béatrice Guion, chap. V, « *Le Discours sur l'Histoire Universelle* », in Gérard Ferreyrolles, Béatrice Guion, Jean-Louis Quantin, *Bossuet*, *op. cit.*, p. 111.

<sup>179</sup> *Discours sur l'histoire universelle*, première partie, première époque, in Jacques-Bénigne Bossuet, *Œuvres*, éd. cit., p. 669.

<sup>180</sup> « Alors que la seconde édition, en 1682, est quasiment identique à la première, des changements importants interviennent dans la troisième, en 1700, près de vingt ans après la première publication. Celle-ci se caractérise par de significatives additions sur l'authenticité des livres saints : l'ouvrage devient par là un plaidoyer destiné à convaincre les libertins. Bossuet travaillait encore au *Discours* à la veille de sa mort : il a laissé des corrections manuscrites, prises en compte dans l'édition dite de Versailles publiée par l'abbé Caron en 1818, et dans les éditions modernes », Béatrice Guion, chap. V, « *Le Discours sur l'Histoire Universelle* », in Gérard Ferreyrolles, Béatrice Guion, Jean-Louis Quantin, *Bossuet*, *op. cit.*, p. 109.

<sup>181</sup> Sur le rôle de la providence divine, voir *ibid.*, p. 111-116.

<sup>182</sup> « Par là le *Discours* devient l'apologétique historique dont Bossuet avait formé le dessein dès ses débuts – on peut rappeler que c'était aussi l'un des buts de Pascal dans les *Pensées* », *ibid.*, p. 112.

[a]u fil des années et des additions, il<sup>183</sup> devient une machine de guerre contre les libertins<sup>184</sup> : Bossuet réaffirme le rôle de la Providence contre le hasard, réaffirme aussi la validité de la chronologie biblique<sup>185</sup>, et s'emploie à prouver l'authenticité des livres saints<sup>186</sup>.

Témoins les divers rajouts des éditions postérieures à 1682. Un exemple parmi tant d'autres : Bossuet parle de Moïse et écrit :

Tous les prophètes qui ont suivi dans l'ancienne loi, et tout ce qu'il y a eu d'écrivains sacrés, ont tenu à gloire d'être ses disciples. En effet, il parle en maître ; on remarque dans ses écrits un caractère tout particulier, et je ne sais quoi d'original qu'on ne trouve en nul autre écrit ; il a dans sa simplicité un sublime si majestueux, que rien ne le peut égaler ; et si, en entendant les autres prophètes, on croit entendre des hommes inspirés de Dieu, c'est pour ainsi dire Dieu même en personne qu'on croit entendre dans la voix et dans les écrits de Moïse<sup>187</sup>.

Béatrice Guion parle du « malaise » de l'Aigle de Meaux devant les avancées de la critique biblique. Douter de l'authenticité de la Bible équivaut à douter de son inspiration sacrée. Il privilégie une apologétique historique

qui repose sur les preuves de fait que constituent les miracles et les prophéties, il est essentiel pour lui que les livres renfermant les prophéties soient authentiques, et que l'autorité du miracle soit fondée sur un récit historique fait du vivant des témoins qui pourraient contester son existence<sup>188</sup>.

---

<sup>183</sup> Le *Discours*.

<sup>184</sup> Le point de vue de Béatrice Guion est corroboré par Yvonne Champaillier : « La deuxième partie est encombrée et déséquilibrée par les longues pages ajoutées après 1700 pour répondre "aux incrédules, faux savants, faux critiques" qui attribuaient à Esdras la paternité des livres de Moïse. Si Bossuet, d'autre part, insiste tant sur le caractère inspiré de la Bible, c'est pour répondre à Spinoza », « Introduction au *Discours sur l'histoire universelle* », in Jacques-Bénigne Bossuet, *Œuvres*, éd. cit., p. 662. Sur Bossuet qui répond à Spinoza et Richard Simon, voir Béatrice Guion, chap. V, « Le *Discours sur l'Histoire Universelle* », in Gérard Ferreyrolles, Béatrice Guion, Jean-Louis Quantin, *Bossuet, op. cit.*, p. 122-127.

<sup>185</sup> Le Père Peteau situe la Création en l'an 3984 : « L'ère des Chrétiens a commencé au 1<sup>er</sup> janvier de l'an 4714 de la période julienne ; à la 46<sup>e</sup> année julienne ; à la moitié de la 4<sup>e</sup> année de la 194<sup>e</sup> Olympiade ; à l'année 3984 du monde, six jours après la naissance du Sauveur », Denis Petau (S.J.), *Abrégé chronologique de l'histoire universelle sacrée et profane*, éd. cit., « Explication de quelques termes chronologiques », non paginé. Bossuet la situe en « 4004 avant Jésus-Christ », Béatrice Guion, chap. V, « Le *Discours sur l'Histoire Universelle* », in Gérard Ferreyrolles, Béatrice Guion, Jean-Louis Quantin, *Bossuet, op. cit.*, p. 120. Dom Calmet suit la même datation : « Nous avertissons enfin le lecteur, que nous supposons, après de très habiles gens, que le monde a été créé à l'équinoxe d'automne, 4004 ans avant l'ère vulgaire de la naissance de Jésus-Christ qui revient à l'an 4714 de la période julienne, et depuis Jésus-Christ nous commençons les années au premier de janvier », Augustin Calmet, *Abrégé chronologique de l'histoire sacrée et profane. Depuis le commencement du monde jusqu'à nos jours*, Nancy, Jean-Baptiste Cusson, 1729, « Préface », non paginé. La chronologie biblique du *Discours*, même si elle reste « une source indiscutable », est sujette néanmoins à des flottements qui traduisent « le malaise » de Bossuet devant l'ampleur des discussions savantes, *ibid.*, p. 120-121.

<sup>186</sup> *Ibid.*, p. 118.

<sup>187</sup> *Discours sur l'histoire universelle*, seconde partie, chap. 3, « Moïse, la loi écrite, et l'introduction du peuple dans la terre promise », in Jacques-Bénigne Bossuet, *Œuvres*, éd. cit., p. 796.

<sup>188</sup> Béatrice Guion, chap. V, « Le *Discours sur l'Histoire Universelle* », in Gérard Ferreyrolles, Béatrice Guion, Jean-Louis Quantin, *Bossuet, op. cit.*, p. 125.

Cette manière de voir les choses explique sa virulence à l'encontre d'une certaine critique et de Richard Simon en particulier<sup>189</sup>. Faut-il cependant, comme le fait Jean Steinmann<sup>190</sup>, diaboliser Bossuet ? Cette diabolisation est plus ou moins poussée, selon le regard que portent les critiques sur Bossuet. Le jugement de Jean Steinmann est sans appel : « À quoi bon continuer de citer Bossuet ? À toute page on trouve indéfiniment répété le même réquisitoire contre une critique biblique à laquelle il ne comprend rien. C'est elle qu'il veut abattre »<sup>191</sup>. Quel qu'il en soit, la « tragique méprise »<sup>192</sup> de Bossuet est pointée du doigt, et cela de façon unanime. Pierre Gibert insiste, quant à lui, sur les deux conceptions de la Bible qui s'affrontent à travers les personnages de Bossuet et de Richard Simon. Celle de Richard Simon s'appuie sur l'historicité des Livres Saints, sur la raison pour interpréter ceux-ci. Pour Bossuet, au contraire, elle est « hors d'atteinte d'une raison critique qui ne peut que troubler la foi, la conscience du chrétien et la théologie »<sup>193</sup>.

#### 1. 4. 4. L'apport de Descartes

C'est donc bien le problème de la raison qui se profile à l'arrière-plan de ce que nous venons d'étudier. Un critique comme La Peyrère, essaie vaille que vaille d'harmoniser les connaissances géographiques et anthropologiques avec l'enseignement de la Bible. Selon le mot de Pierre Gibert, il est un « témoin de ce qu'engendre de doutes la perception de "contrariétés" bibliques chez un "esprit du temps", heurtant non seulement des connaissances objectives, mais un ordre de la raison »<sup>194</sup>. Ce point de vue est également défendu par Pascal :

Si on soumet tout à la raison, notre religion n'aura rien de mystérieux et de surnaturel. Si on choque les principes de la raison, notre religion sera absurde et ridicule<sup>195</sup>.

L'objection des libertins contre la Bible est qu'elle n'aurait pas d'ordre. On connaît la célèbre réponse de l'auteur des *Pensées* à ce sujet :

---

<sup>189</sup> « Richard Simon est le classique français de l'exégèse. En face de la synthèse majestueuse et absolutiste de Bossuet, il représente l'analyse scrupuleuse, le doute méthodique, les hypothèses neuves. Il provoque la crise salutaire qui suit l'exercice légitime de l'esprit critique appliqué aux traditions et aux livres sacrés, à l'histoire des origines chrétiennes, à la théologie toute entière. Accepter l'exercice de cette critique c'est sacrifier à l'essentiel c'est-à-dire à la solidité des bases de la tradition et de l'Écriture, toutes les superstructures baroques des petites habitudes locales, l'apostolicité des sièges épiscopaux, la superstition de la Vulgate, l'efflorescence des dévotions privées qui risquent d'étouffer le dogme dans ce que Simon appelait "la mystiquerie". Que la Bible puisse être inspirée et divine, quoique Moïse n'ait pas écrit le Pentateuque, ni le livre de Job, quoique David n'ait pas composé les Psaumes, cela n'était que l'aspect le plus apparemment scandaleux d'un examen que l'Église, bon gré mal gré, en dépit des clameurs horrifiées de Bossuet, allait être obligée d'entreprendre. L'honneur de l'Église de France était justement que ce soit l'un de ses enfants les plus fidèles qui ait commencé la démolition des échafaudages artificiels qui masquaient la majestueuse architecture de son authentique vérité. Voir dans l'œuvre de Simon une entreprise machiavélique de démolition sournoise du dogme, c'était penser à rebours du temps. Il a fallu deux siècles pour s'en apercevoir », Jean Steinmann, *Richard Simon et les origines de l'exégèse biblique*, Paris, Desclée de Brouwer, 1960, p. 414-415.

<sup>190</sup> « On est presque touché par ces cris du vieillard qui ne sait plus à qui se vouer pour abattre un ennemi qu'il juge dangereux. Il ne sait pas combien sa cause est mauvaise et le mal qu'il fait à l'Église en paralysant la critique pour deux siècles ! », *ibid.*, p. 335. Jean Steinmann explique également la crispation de l'Aigle de Meaux sur la tradition : « Aux yeux de Bossuet la théologie se doit de redire indéfiniment ce que lui ont enseigné ses propres professeurs. La moindre concession sur le sens littéral "renverse le fondement de la foi, écrit-il, rompt la chaîne de la tradition" », *ibid.*, p. 337. Notons que la critique reprochant à Bossuet de paralyser la critique biblique pour deux siècles n'est pas nouvelle : Renan l'avait déjà formulé, voir Béatrice Guion, chap. V, « *Le Discours sur l'Histoire Universelle* », in Gérard Ferreyrolles, Béatrice Guion, Jean-Louis Quantin, *Bossuet, op. cit.*, p. 126.

<sup>191</sup> Jean Steinmann, *Richard Simon et les origines de l'exégèse biblique, op. cit.*, p. 339.

<sup>192</sup> Pierre Gibert, *L'invention critique de la Bible, op. cit.*, p. 218.

<sup>193</sup> *Ibid.*, p. 217.

<sup>194</sup> *Ibid.*, p. 88.

<sup>195</sup> Blaise Pascal, *Pensées, opuscules et lettres*, éd. cit., fr. S. 204, p. 251. Par ailleurs, la position de Pascal par rapport à la question des pré-adamites est claire : « [478] Extravagances des apocalyptiques et préadamites, millénaires, etc », *ibid.*, p. 403.

L'ordre – Contre l'objection que l'Écriture n'a pas d'ordre. Le cœur a son ordre, l'esprit a le sien, qui est par principe et démonstration. Le cœur en a un autre. On ne prouve pas qu'on doit être aimé en exposant d'ordre les causes de l'amour, cela serait ridicule. Jésus-Christ, saint Paul ont l'ordre de la charité, non de l'esprit car ils voulaient échauffer, non instruire. Saint Augustin de même. Cet ordre consiste principalement à la digression sur chaque point qui a rapport à la fin, pour la montrer toujours<sup>196</sup>.

Car même s'il dénonce les libertins et les athées, « lui-même se range dans cette cohorte d'esprits pour lesquels la raison est fondamentale comme voie d'accès à la vérité »<sup>197</sup>. Cependant, demande Pierre Gibert par le truchement d'une citation d'Olivier Tinland<sup>198</sup>, le doute socratique sur la valeur de l'opinion ne doit-il pas être prolongé par le doute sur la validité de la rationalité ?

C'est René Descartes, dans ses *Méditations métaphysiques* de 1641, qui s'est intéressé à cette problématique en premier, et

Par la mise en œuvre du doute méthodique, Descartes en vient à rejeter toutes les idées inaptes à attester leur propre vérité, jusqu'à buter sur l'évidence du *cogito* (« je pense »), présente dans l'acte même de douter : « Je suis, j'existe » résonne comme la première vérité de la raison, celle qui fonde toutes les autres et permet de donner ses premiers principes à la science, le moi, Dieu, et le monde garanti en son existence extérieure<sup>199</sup>.

C'est surtout dans la perspective de fonder une nouvelle physique que René Descartes s'attarde beaucoup sur le premier chapitre de la Genèse<sup>200</sup>. Sur cette voie, sa rencontre avec Comenius a une importance considérable : « À la science chrétienne, héritière de la *prisca philosophia*, de Comenius, Descartes oppose une méthode profane, totalement indépendante des Écritures. La rupture des deux livres paraît consommée »<sup>201</sup>. Il ne faut cependant pas, de manière générale, exagérer l'apport biblique sur l'œuvre du philosophe français :

Descartes renvoie donc très peu à la Bible ; les citations que nous trouvons sous sa plume sont d'abord celles des autres ; elles sont peu déterminantes, et ne sont apparemment jamais constitutives de thèses philosophiques ; en tout cas, elles ne sont pas considérées pour elles-mêmes<sup>202</sup>.

Ce qui est absolument essentiel pour notre propos, c'est que Descartes s'en tient au *sens littéral* de l'Écriture<sup>203</sup>. De ce point de vue, l'échec de sa rencontre avec Comenius prend une autre tournure :

Après une époque où les controverses sont totalement dominées par les arguments littéraux, il est un événement qui prend une importance symbolique considérable, car deux conceptions totalement divergentes de l'usage de l'Écriture sainte s'y affrontent, sous les figures de Descartes et Comenius : il s'agit de la rencontre de l'été 1642 à Endegeest<sup>204</sup>.

La lecture biblique de Comenius contraste fortement avec celle de Descartes. Sa *Physicæ synopsis* est « fondamentalement biblique » et provient « tout entier de l'Écriture »<sup>205</sup>. Et, fait essentiel, le savant morave ne s'en tient pas au seul sens littéral. Bien au contraire, Comenius ne prend en considération, pour sa physique, pas seulement la Genèse,

<sup>196</sup> Blaise Pascal, *Pensées, opuscules et lettres*, éd. cit., fr. S. 329, p. 313.

<sup>197</sup> Pierre Gibert, *L'invention critique de la Bible*, op. cit., p. 90.

<sup>198</sup> *Ibid.*, note 3.

<sup>199</sup> *Ibid.*, p. 91. La citation est tirée de Olivier Tinland, article « Raison », *Dictionnaire des notions*, Paris, Encyclopædia Universalis, 2005, p. 976.

<sup>200</sup> Sur les rapports de René Descartes avec la Bible, voir Vincent Carraud, « Descartes et la Bible », in Jean-Robert Armogathe et al., *Le Grand Siècle et la Bible*, op. cit., p. 277-291.

<sup>201</sup> Jean-Robert Armogathe, « La vérité des Écritures et la nouvelle physique », *ibid.*, p. 59. Sur Comenius, voir Pierre Gibert, *L'invention critique de la Bible*, op. cit., note 2, p. 91.

<sup>202</sup> Vincent Carraud, « Descartes et la Bible », in Jean-Robert Armogathe et al., *Le Grand Siècle et la Bible*, op. cit., p. 279.

<sup>203</sup> *Ibid.*, p. 281-286.

<sup>204</sup> *Ibid.*, p. 287.

<sup>205</sup> Jean-Robert Armogathe, *La nature du monde. Science nouvelle et exégèse au XVII<sup>e</sup> siècle*, op. cit., p. 116.

il fait grand usage du livre de *Job* et des *Psaumes*, c'est-à-dire qu'il s'appuie sur des textes qui sont déjà des commentaires et des lectures, parfois allégoriques, de ceux-ci<sup>206</sup>.

Dans ce contexte, il apparaît donc clairement que la Bible et sa lecture allégorique modifie et amplifie le discours scientifique<sup>207</sup>. Constaterons-nous la même modification dans les écrits de Pierre de Boisguilbert ?

Si l'on suit Pierre Gibert, ce qu'il faut retenir de René Descartes, c'est l'enjeu de sa pensée et de son *cogito* pour l'exercice rationnel, quel qu'il soit :

[...] en effet, « la rationalité de la pensée et du réel ne repose plus sur la consistance ontologique de l'objet (Idées, substances), mais sur l'évidence première d'un sujet maître de ses pensées, avant de devenir « maître et possesseur de la nature »<sup>208</sup>.

Ce changement de paradigme fait que

[...] la Bible ne peut plus être cette référence originelle et définitive du savoir humain et de la connaissance de la Nature dont elle serait la garante absolue ; bien plus, elle devient elle-même objet de doute, exigeant la confrontation avec la raison et avec la rationalité qui en découle, et jauge la vérité de cet objet. Sans que soit contesté radicalement le donné biblique comme cela se ferait quelques années plus tard, c'est bien une autre méthode qu'il s'agit d'appliquer à ce donné, une « méthode profane », qui ne se confond plus avec la *science chrétienne* qu'il suffirait d'en recevoir<sup>209</sup>.

René Descartes ne pouvait pas se risquer plus loin, mais il contribue à façonner les pensées pour une autre approche du texte biblique. L'enjeu de cette approche n'était plus seulement la « vérité » du texte, ni même les « contrariétés » qu'opposait ce texte à la raison. Il s'agissait d'une approche nouvelle des Écritures de ce « sujet maître de ses pensées », apte non seulement à affronter et à dominer les difficultés du réel, à leur imposer ses doutes et ses questions, et finalement ses réponses et solutions<sup>210</sup>. Cependant, l'apport de Descartes à la lecture critique de la Bible ne forme qu'une première étape dans un ensemble d'influences beaucoup plus vaste. Il nous faut enrichir notre propos par le travail de Spinoza et de Richard Simon.

#### 1. 4. 5. Baruch Spinoza

Ce petit rappel de l'arrière plan exégétique de la fin du XVII<sup>e</sup> siècle ne serait pas complet sans parler de deux ouvrages qui vont fonder l'épistémologie de l'étude critique. Par souci de concision, nous ne parlerons ici que brièvement du *Tractatus theologico-politicus* de Spinoza de 1670 ainsi que de l'*Histoire critique du Vieux Testament* de Richard Simon de 1678. Ce sont des livres fondateurs de l'exégèse moderne, en dépit de l'histoire difficile de leur reconnaissance et de leur lente diffusion positive<sup>211</sup>.

<sup>206</sup> Jean-Robert Armogathe, *La nature du monde. Science nouvelle et exégèse au XVII<sup>e</sup> siècle*, op. cit., p. 120.

<sup>207</sup> « Plus qu'une *physica*, c'est une *concordia* que Comenius propose, "*Deo duce, ratione luce, sensu teste*" [...]. Cette *concordia*, rendue possible par l'élargissement du discours littéral dans la lecture du livre de *Job* ou celle des *Psaumes*, serait cependant restée inachevée sans la conviction profonde de Comenius : sa physique n'est pas seulement "mosaïque", elle est chrétienne. À l'approche protestante, c'est-à-dire anticatholique, Comenius joint une interprétation chrétienne et, plus exactement johannique, de la Création », Jean-Robert Armogathe, *La nature du monde. Science nouvelle et exégèse au XVII<sup>e</sup> siècle*, op. cit., p. 121.

<sup>208</sup> Pierre Gibert, *L'invention critique de la Bible*, op. cit., p. 92. La citation entre guillemets est de Olivier Tinland, article « Raison », *Dictionnaire des notions*, op. cit., p. 976.

<sup>209</sup> Pierre Gibert, *L'invention critique de la Bible*, op. cit., p. 92.

<sup>210</sup> *Ibid.*

<sup>211</sup> Encore en 1960, Jean Steinmann décrivait Spinoza comme un : « [...] petit Hollandais qui, tout en polissant ses verres de lunette, préparait les traités savants qui allaient devenir la charte de l'anti-christianisme », Jean Steinmann, *Richard Simon et les origines de l'exégèse biblique*, op. cit., p. 44.



Comme le note Pierre Gibert<sup>212</sup>, il y a un paradoxe à engager l'influence de Spinoza dans l'invention critique de la Bible. Pourquoi ? Car l'auteur ne se situe pas dans la seule perspective des exégètes pour éclairer et comprendre les deux Testaments :

[...] son projet final était et devait rester théologico-politique : l'énoncent clairement les intitulés des deux derniers chapitres du *Traité théologico-politique* sur le pouvoir du Souverain en matière religieuse et sur la liberté politique induisant la liberté de pensée, qui relativisent de ce fait le rapport à la Bible et à sa lecture critique<sup>213</sup>.

Cependant, 18 chapitres sur 20 du *Traité* sont consacrés à l'Écriture, sa nature, son interprétation, son interprétation, ses liens avec l'histoire. L'auteur de l'*Éthique* n'hésite pas à descendre au niveau du langage et de la grammaire. Dans la préface du *Traité* il explique la visée de son projet. Un des mots-clés est celui de *superstition*, qui sous-tend tout l'ouvrage :

Si les hommes pouvaient régler toutes leurs affaires suivant un dessein arrêté ou encore si la fortune leur était toujours favorable, ils ne seraient jamais prisonniers de la superstition. Mais souvent réduits à une extrémité telle qu'ils ne savent plus que résoudre, et condamnés, par leurs désirs sans mesure des biens incertains de fortune, à flotter presque sans répit entre l'espérance et la crainte, ils ont très naturellement l'âme encline à la plus extrême crédulité ; est-elle dans le doute, la plus légère impulsion la fait pencher dans un sens ou dans l'autre, et sa mobilité s'accroît encore quand elle est suspendue entre la crainte et l'espérance, tandis qu'à ses moments d'assurance elle se remplit de jactance et s'enfle d'orgueil<sup>214</sup>.

La préface de l'œuvre majeure du philosophe hollandais nous peint donc l'homme mû par ses passions. Une des passions les plus fortes, est la crainte inhérente à l'homme :

[...] tous, alors surtout qu'ils courent des dangers et ne savent trouver aucun secours en eux-mêmes, implorent le secours divin par des vœux et des larmes de femmes, déclarent la Raison aveugle (incapable elle est en effet de leur enseigner aucune voie assurée pour parvenir aux vaines satisfactions qu'ils recherchent) et traitent la sagesse humaine de vanité ; au contraire les délires de l'imagination, les songes et les puérides inepties leur semble être des réponses divines ; bien mieux, Dieu a les sages en aversion ; ce n'est pas dans l'âme, c'est dans les entrailles des animaux que sont écrits ses décrets, ou encore ce sont les insensés, les déments, les oiseaux qui, par un instinct, un souffle divin, les font connaître. Voilà à quel point de déraison la crainte porte les hommes. La cause d'où naît la superstition, qui la conserve et l'alimente, est donc la crainte [...] <sup>215</sup>.

La crainte et la superstition sont instrumentalisées par les puissants pour assujettir les hommes à leurs intérêts :

Éveillée par la passion et non point par la raison, la superstition peut prendre toutes sortes de formes, encouragées par les devins, mais aussi par les souverains qui privilégieront une religion à laquelle ils accorderont tous les avantages du pouvoir et de la pompe, ce par quoi ils tiendront en sujétion leurs sujets en même temps qu'ils contiendront leurs excès religieux<sup>216</sup>.

L'intention de Spinoza va dans le sens contraire, elle peut se résumer dans la formule de rendre les hommes à la liberté de penser et à la nécessité d'user de leur raison :

En outre, puisque les hommes ont des complexions différentes et que l'un se satisfait mieux de telles opinions, l'autre de telles autres, que ce qui est objet de religieux respect pour celui-ci, excite le rire de celui-là, je conclus encore qu'il faut laisser à chacun la liberté de son jugement et le pouvoir d'interpréter selon sa complexion les fondements de la foi, et juger de la foi de chacun selon ses œuvres seulement, se demandant si elles sont conformes ou non à la piété, car de la sorte, tous pourront obéir à Dieu d'un entier et libre consentement et seules la justice et la charité auront pour tous du prix<sup>217</sup>.

<sup>212</sup> Pierre Gibert, *L'invention critique de la Bible*, op. cit., p. 148.

<sup>213</sup> *Ibid.*

<sup>214</sup> Nous renverrons à l'édition suivante : Baruch Spinoza, *Traité théologico-politique*, présentation, traduction et notes par Charles Appuhn, Paris, Flammarion, 1965 [1670], « Préface », p. 19.

<sup>215</sup> *Ibid.*, « Préface », p. 20.

<sup>216</sup> Pierre Gibert, *L'invention critique de la Bible*, op. cit., p. 150.

<sup>217</sup> Baruch Spinoza, *Traité théologico-politique*, éd. cit., p. 26.

Spinoza n'aborde la question de l'Écriture qu'après avoir passé en revue l'asservissement de la religion par le pouvoir politique et l'œuvre destructrice des préjugés. L'étude de l'Écriture sainte est menée par-delà toutes les questions de pouvoir, de superstition, d'autorité et de culte. À la base de son étude, Spinoza place une fois de plus l'emploi de la raison :

Pour faire court je résumerai cette méthode en disant qu'elle ne diffère en rien de celle que l'on suit dans l'interprétation de la Nature mais s'accorde en tout avec elle. De même en effet que la Méthode dans l'interprétation de la nature consiste essentiellement à considérer d'abord la Nature en historien et, après avoir ainsi réuni des données certaines, à en conclure les définitions des choses naturelles, de même, pour interpréter l'Écriture, il est nécessaire d'en acquérir une exacte connaissance historique et une fois en possession de cette connaissance, c'est-à-dire de données et de principes certains, on peut en conclure par voie de légitime conséquence la pensée des auteurs de l'Écriture<sup>218</sup>.

Pierre Gibert écrit que l'approche spinozienne de l'Écriture met en branle une problématique précise et personnelle, mais qui n'est pas vraiment nouvelle ni originale. Elle est plutôt une

confirmation, celle de soumettre l'Écriture à un « examen sévère », celui qui s'y consacre devant avoir « une âme pure et libre », et par conséquent sans le truchement ou la surveillance de quelque autorité que ce soit<sup>219</sup>.

Le résultat de cet examen sévère conduit, une fois de plus, à la vérité du texte. Spinoza en vient à un jugement de valeur qui dénonce une mauvaise lecture ou une lecture tendancieuse et qui marque la visée de son projet, une lecture plus doctrinale et historique « que véritablement de critique immédiate »<sup>220</sup>, même si son approche mène à une « compréhension générale et plus juste du texte »<sup>221</sup>. Cependant, il insiste sur le fond de sa pensée dans son chapitre VII « De l'Interprétation de l'Écriture<sup>222</sup> » :

De la sorte en effet (je veux dire si l'on n'admet d'autres principes et d'autres données pour interpréter l'Écriture et en éclaircir le contenu, que ce qui peut se tirer de l'Écriture et en éclaircir le contenu, que ce qui peut se tirer de l'Écriture elle-même et de son histoire critique), chacun pourra avancer sans risque d'erreur, et l'on pourra chercher à se faire une idée de ce qui passe notre compréhension avec autant de sécurité que de ce qui nous est connu par la Lumière Naturelle<sup>223</sup>.

Le dessein principal de Spinoza, de traiter ce qui concerne l'Écriture à partir de l'Écriture seule, ressemble à celui de Pascal<sup>224</sup>. Ce principe est fondamental : ce qui appartient au texte, ce qui lui est inhérent, doit être traité en fonction de la nature même de ce texte sans recourir à des raisons ou explications externes :

Autrement dit, c'est au texte qu'il faut demander de rendre compte de ses difficultés, et pour cela se soumettre de bout en bout à lui, tant il est vrai que les « récits » et les « révélations » qu'il apporte sont « adaptés » soit aux « opinions et jugements des historiens qui les ont écrits », soit « aux opinions des prophètes »<sup>225</sup>.

<sup>218</sup> Baruch Spinoza, *Traité théologico-politique*, éd. cit., p. 140-141.

<sup>219</sup> Pierre Gibert, *L'invention critique de la Bible*, op. cit., p. 153.

<sup>220</sup> *Ibid.*, p. 154.

<sup>221</sup> *Ibid.*

<sup>222</sup> Baruch Spinoza, *Traité théologico-politique*, éd. cit., p. 137-158.

<sup>223</sup> *Ibid.*, p. 139.

<sup>224</sup> Signalons que l'idée n'est pas nouvelle. Jean Delumeau rapporte cette remarque de Lefèvre d'Étaples : « On ne doit affirmer de Dieu que ce que nous apprenons de lui par les Écritures », Jean Delumeau et Thierry Wanegffelen, *Naissance et affirmation de la Réforme*, op. cit., p. 22. L'idée se trouve également formulée dans le *Léviathan* : « Qui furent les rédacteurs originaux des différents livres de l'Écriture sainte, cela ne ressort clairement d'aucun témoignage adéquat (ce qui est la seule preuve touchant un point de fait), et ne peut ressortir d'aucune preuve de raison naturelle, car la raison sert seulement à convaincre de la vérité de la consécution, et non du fait. La lumière qui doit nous conduire dans cette question, doit donc être celle que nous offrent les livres eux-mêmes », Thomas Hobbes, *Léviathan*, éd. cit., p. 405.

<sup>225</sup> Baruch Spinoza, *Traité théologico-politique*, éd. cit., p. 161-162.

De là découlent des pratiques précises. On retrouve là le thème de la clarté et de l'obscurité des Écritures saintes. Du fait de sa lecture littérale de la Bible, comment Spinoza appréhende-t-il les obscurités du texte biblique ? D'abord en acquérant la connaissance nécessaire de la langue hébraïque<sup>226</sup>, les livres du Nouveau Testament se servent d'hébraïsmes même s'ils ont été diffusés dans d'autres langues. Ensuite en s'attaquant aux obscurités même. Il faut pouvoir classifier toutes les affirmations des Écritures, surtout celles qui sont ambiguës ou obscures :

J'appelle ici une énonciation claire ou obscure suivant que le sens en est facilement ou difficilement perçu par la Raison en s'aidant du contexte ; car nous nous occupons ici seulement du sens des textes et non de leur vérité. Il faut même avant tout prendre garde, quand nous cherchons le sens de l'Écriture, à ne pas avoir l'esprit préoccupé de raisonnements fondés sur les principes de la connaissance naturelle (pour ne rien dire des préjugés) ; afin de ne pas confondre le sens d'un discours avec la vérité des choses, il faudra s'attacher à trouver le sens en s'appuyant uniquement sur l'usage de la langue ou sur des raisonnements ayant leur seul fondement dans l'Écriture<sup>227</sup>.

C'est ici le point de vue du *grammairien* qui importe. Cela amène deux conséquences pratiques : Spinoza expose le contexte pour tous les livres des prophètes, la vie, les mœurs, les préoccupations des auteurs, etc... Mais il expose également la réception, la « fortune » de chaque livre, avec leurs variantes, etc... Ce faisant, Spinoza, après Louis Meyer<sup>228</sup>, tentait de soulever de façon explicite et systématique la question des obscurités et des ambiguïtés du texte biblique. Il rejoignait ainsi un courant qui remontait déjà à près de deux siècles. Nous avons déjà parlé de ce courant avec la polémique entre Luther et Érasme. Ainsi, Spinoza ne faisait que se situer dans une tradition à laquelle il apportait effectivement la clarté de son esprit et ses compétences de grammairien<sup>229</sup>.

Mais un deuxième point de vue sur l'exégèse de Spinoza ne doit pas être négligé, à savoir celui de l'histoire comme condition d'atteinte de la vérité du texte. Le cours du temps explique les aléas gênants l'approche des Écritures dans leur intégrité. À cela, Spinoza donne comme explication les erreurs de copistes et, surtout, dès l'époque patristique la malice des juifs falsificateurs des Écritures au détriment des chrétiens<sup>230</sup>.

Les choses changent dès le moment où l'on fait surgir du texte les distinctions qui, en brisant son unicité et unité, font apparaître le caractère *composite* de la Bible, et plus précisément, celui du Pentateuque. Suivant les arguments d'Aben Ezra, qui conteste que Moïse soit son auteur, Spinoza écrit :

Par ce peu de mots il<sup>231</sup> indique et en même temps prouve que ce ne fut pas Moïse qui écrivit le Pentateuque, mais quelque autre qui a vécu longtemps après, et que le livre écrit par Moïse était différent. Pour montrer cela il note : 1° que la préface même du Deutéronome n'a pu être écrite par Moïse qui n'a pas traversé le Jourdain ; 2° que tout le livre de Moïse a été transcrit très lisiblement sur le seul pourtour d'un autel unique (voir Deutéronome, chap. XXVII, et Josué, chap. VIII, v. 37), lequel, d'après la relation des Rabbins, ne se composait que de douze pierres ; d'où cette conséquence que le livre de Moïse était d'une étendue beaucoup moindre que le Pentateuque [...] 6° enfin il note que le Deutéronome (chap. III) interpole certains mots dans le récit relatif à Og, roi de Basan : *seul des autres géants, Og, roi de Basan, subsista et voilà, son lit était un lit de fer, certainement ce lit de neuf coudées de long qui est à Rabat chez les enfants d'Ammon*, etc. Cette parenthèse indique très clairement que celui qui a écrit ces livres a vécu longtemps après Moïse. Sa façon de parler des choses est celle d'un auteur qui raconte de très vieilles histoires et qui, pour donner confiance, fait mention des reliques encore subsistantes de ce lointain passé [...] <sup>232</sup>.

<sup>226</sup> Baruch Spinoza, *Traité théologico-politique*, éd. cit., p. 140, 147-149. Spinoza expose également les difficultés inhérentes à l'hébreu qui obscurcissent le texte biblique.

<sup>227</sup> Baruch Spinoza, *Traité théologico-politique*, éd. cit., p. 140.

<sup>228</sup> Louis Meyer s'attache lui aussi à interpréter le sens des Écritures, à la clarté et aux obscurités de celles-ci, voir sur ce point Pierre Gibert, *L'invention critique de la Bible*, op. cit., chap. XII, « La démonstration de Louis Meyer », p. 137-147.

<sup>229</sup> *Ibid.*, p. 166-167.

<sup>230</sup> *Ibid.*, p. 168.

<sup>231</sup> Le « il » de la citation renvoie à Aben Ezra.

<sup>232</sup> Baruch Spinoza, *Traité théologico-politique*, éd. cit., p. 162-164. Signalons que Spinoza n'est pas le seul ni le premier exégète à souligner le caractère composite du Pentateuque : « De leur côté, les grands ouvrages de Jean Morin, de Grotius, de Cappel et de Walton ne cessaient de laisser deviner ce caractère composite des Écritures, qui n'était peut-être pas le seul fait d'interventions secondaires ou tardives ou surajoutées. Mais tant que l'on s'en était tenu, au XVI<sup>e</sup>

Se dégage donc l'importance de la part historiographique du corpus biblique. Pour les juifs, l'histoire reste le lieu des manifestations et des révélations divines, et, pour les chrétiens, le fondement du principe d'Incarnation qui est la base de la foi chrétienne. Mais dès lors qu'elle était reçue au nom de la foi, l'histoire, comme lieu privilégié de la révélation et principe d'incarnation ne demandait pas davantage car Dieu avait jadis parlé aux hommes par les prophètes, par Jésus-Christ en dernier lieu. En outre, ne l'oublions pas, la Bible restait la source de l'histoire universelle, comme en témoigne Bossuet dans son *Discours sur l'histoire universelle* de 1681. Le corpus biblique était déchiré entre sa compétence et sa richesse historiographique propre, et le projet exégétique de faire de ce corpus le produit d'une histoire avec tous les aléas de l'histoire. Or, c'est précisément ce pas que Spinoza venait de demander qu'on franchît :

Et lui-même, à partir du chapitre VIII du *Traité*, allait montrer une voie qui rendait les Écritures à toutes les conditions de l'histoire, à commencer par ses fragilités et relativités, ce que ne tarderait pas à confirmer, voire à élargir, le troisième auteur de cette époque, Richard Simon, en son *Histoire critique du Vieux Testament* à paraître en 1678, année qui suivit celle de la mort de Spinoza<sup>233</sup>.

Le changement de titres des chapitres VIII – X du *Traité* marque un changement de paradigme :

Pour Spinoza, il est clair désormais que les « fondements et principes de la connaissance des Écritures » ne sont rien d'« autre que leur histoire authentique » ; cela ne peut plus être contesté, même si ce le fut longtemps par les « Anciens » et tous les « préjugés communs de la théologie ». Aussi faut-il en finir avec « les préjugés concernant les véritables rédacteurs des Livres saints », à commencer « par l'auteur du Pentateuque », c'est-à-dire Moïse<sup>234</sup>.

Pour Spinoza, la Bible, de la Genèse jusqu'au livre II des Rois est apographe, un seul historien les a réunis, Esdras :

Puisque, en effet, l'historien (que nous savons déjà avoir été unique) prolonge son récit jusqu'à la libération de Joachin et ajoute qu'il s'est assis, lui qui raconte, toute sa vie à la table du roi (c'est-à-dire à celle de Joachin ou à celle de Nabuchodonosor, car le sens est tout à fait ambigu), il ne peut avoir été antérieur à Esdras. Mais l'Écriture ne fait mention de personne qui fleurît alors, mis à part le témoignage rendu au seul Esdras (voir Esdras, chap. VII, v. 10) qui s'appliquait avec ardeur à la recherche et à l'exposition de la Loi de Dieu et était un scribe bien exercé (même chap., v. 6) en la Loi de Moïse. En dehors d'Esdras, on ne voit donc personne que l'on puisse soupçonner d'être l'auteur de ces livres<sup>235</sup>.

Toutes ces remarques soulignent l'apport de l'auteur de l'*Éthique* à l'histoire critique de la Bible. Ses intuitions sont étudiées jusqu'à nos jours : « Depuis les doutes sur la propriété d'auteur de Moïse sur le Pentateuque jusqu'à ce que l'on reconnâtra, à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, comme une *Redaktionsgeschichte* tardivement datable, Spinoza met ici en place les grands principes de lecture et de critique historiques non seulement de chaque livre, mais de leur ensemble et des sous-ensembles qu'ils ont pu constituer, et ce, indépendamment, en fin de compte, de ses polémiques et de son système philosophique »<sup>236</sup>.

---

siècle, à un sens littéral qui était tout uniment christique, spirituel et mystique, il n'y avait pas lieu de réclamer une histoire de la composition de la Bible ; tout au plus se contenterait-on d'une histoire de ce qui pouvait être considéré comme post-textuel, versions et traductions », Pierre Gibert, *L'invention critique de la Bible, op. cit.*, p. 169.

<sup>233</sup> *Ibid.*, p. 170.

<sup>234</sup> *Ibid.*, p. 171.

<sup>235</sup> Baruch Spinoza, *Traité théologico-politique*, éd. cit., p. 170.

<sup>236</sup> Pierre Gibert, *L'invention critique de la Bible, op. cit.*, p. 173.

#### 1. 4. 6. Richard Simon

Son *Histoire critique du Vieux Testament*<sup>237</sup> prend en considération l'*histoire* dans l'approche des Écritures. Bien entendu, on connaît les pérépéties de ce livre, notamment le rôle que joue Bossuet dans l'affaire<sup>238</sup>. Plus important pour notre propos est que, dès la deuxième page, Richard Simon emploie des propos clairs en faveur de l'approche critique :

Premièrement, il est impossible d'entendre parfaitement les Livres sacrés, à moins qu'on ne sache auparavant les différents états où le texte de ces livres s'est trouvé selon les différents temps et les différents lieux, et si l'on n'est instruit exactement de tous les changements qui lui sont survenus. C'est ce qu'on pourra reconnaître dans le premier livre de cette *Histoire critique*, où j'ai marqué les diverses révolutions du texte hébreu de la Bible depuis Moïse jusqu'à notre temps ; et s'il m'était permis de toucher par avance quelque chose du Nouveau Testament, je pourrais montrer quelques défauts qui se trouvent dans les traductions qui en ont été faites depuis peu en notre langue par deux savants théologiens, ce qu'on ne peut attribuer qu'au peu de réflexion qu'ils ont fait sur l'histoire du texte qu'ils traduisaient<sup>239</sup>.

Richard Simon nous guide à travers l'Ancien Testament en s'appuyant sur quatre conditions d'approche : premièrement, la présentation des différents états du texte biblique. Deuxièmement, la réduction des difficultés du texte biblique, car celui-ci a été mis par écrit comme tout autre texte. Dans ce contexte apparaît l'importance des scribes et écrivains publics. Les écrits importants pour l'État juif ont été réunis dans des archives nationales. Les scribes (ou prophètes) ont une grande liberté d'action par rapport au texte :

De plus, comme ces mêmes prophètes, qu'on peut appeler *scribes publics*, pour les distinguer des autres écrivains particuliers, avaient la liberté de faire des recueils des anciens actes qui étaient conservés dans les archives de la République, et de donner à ces mêmes actes une nouvelle forme, en y ajoutant ou diminuant ce qu'ils jugeaient à propos, on donnera par ce principe une raison solide des additions et changements qui se trouvent dans les livres sacrés, sans que pour cela leur autorité soit diminuée, puisque les auteurs de ces additions ou changements ont été de véritables prophètes dirigés par l'Esprit de Dieu. C'est pourquoi les changements qu'ils ont pu introduire dans les anciens actes auront la même autorité que le reste du texte de la Bible<sup>240</sup>.

À remarquer que Richard Simon ne traite de Moïse que de « manière rapide ou superficielle »<sup>241</sup> en attendant sa *Lettre sur l'inspiration*<sup>242</sup>, dans laquelle il analysera et commentera les théories et l'apport de Spinoza. Troisièmement, Richard Simon expose la manière dont sont recueillis les Livres sacrés qui nous restent. Comme tant d'autres exégètes, il constate que nous n'avons plus les actes qui se conservaient entiers dans les archives de l'État des Juifs, nous n'en avons plus que des abrégés<sup>243</sup>. Enfin, Richard Simon rapporte les grands changements qui sont survenus aux exemplaires de la Bible depuis la perte des premiers originaux :

En quatrième lieu, les grands changements qui sont survenus, comme on l'a fait voir dans le premier livre de cet ouvrage, aux exemplaires de la Bible depuis que les premiers originaux ont été perdus, ruinent entièrement le principe des protestants et des sociniens qui ne consultent que ces mêmes exemplaires de la Bible de la manière qu'ils sont aujourd'hui. Si la vérité de la religion n'était demeurée dans l'Église, il ne serait pas sûr de la chercher maintenant dans des livres qui ont été sujets à tant de changements, et qui ont dépendu en beaucoup de choses de la volonté des copistes<sup>244</sup>.

<sup>237</sup> Nous utiliserons l'édition suivante : Richard Simon, *Histoire critique du Vieux Testament*, édition de Pierre Gibert, Paris, Bayard, 2008 [1678].

<sup>238</sup> Voir, sur ce rôle les informations de Pierre Gibert, *L'invention critique de la Bible*, *op. cit.*, chap. XIX, « Un péché d'origine », p. 205-219, ainsi que son édition de Richard Simon, *Histoire critique du Vieux Testament*, éd. cit., « Introduction générale », p. 11-13, et p. 36-44.

<sup>239</sup> *Ibid.*, p. 75.

<sup>240</sup> *Ibid.*, p. 76.

<sup>241</sup> Pierre Gibert, *L'invention critique de la Bible*, *op. cit.*, p. 179.

<sup>242</sup> « Lettre sur l'inspiration » in Richard Simon, *Histoire critique du Vieux Testament*, éd. cit., p. 853-914.

<sup>243</sup> Pour plus de détails, voir *ibid.*, p. 78-81.

<sup>244</sup> *Ibid.*, p. 80-81.

Après avoir passé en revue le cadre exégétique général dans lequel se place l'œuvre de Pierre de Boisguilbert, il faut nous tourner maintenant vers le thème important de la Bible à Port-Royal.

## 1. 5. L'approche exégétique de Port-Royal

### 1. 5. 1. La lecture de la Bible par les laïcs : la doctrine du Concile de Trente

Dans le Mandement de Monseigneur l'Illustrissime Évêque et Comte de Châlons, Pair de France, qui ouvre l'Abbrégé de la morale de l'Évangile de Pasquier Quesnel, on peut lire :

S'il est vrai, selon saint Augustin, que l'Évangile nous est à l'égard de Jésus-Christ ce que son humanité sainte était à l'égard du Verbe, et qu'il nous est autant impossible de le connaître sans le secours de ce précieux dépôt, qu'il l'eût été aux hommes de connaître le Verbe éternel depuis le péché, s'il n'eût daigné se faire homme comme eux ; il est sans doute qu'une des principales obligations de la vie chrétienne consiste à avoir incessamment ce saint livre devant les yeux, pour y prendre la nourriture de nos âmes, et les maximes de notre conduite. Mais cette nécessité, qui regarde en général les fidèles, qui sont capables de s'instruire selon l'esprit de l'Église, de ces vérités salutaires, engage encore bien plus particulièrement ceux qui sont, comme vous, établis dans l'Église, pour faire connaître la loi de Dieu, et pour enseigner aux peuples toutes les maximes du Christianisme, qui sont renfermées dans l'Évangile<sup>245</sup>.

Felix, Comte de Châlons encourage donc la lecture de l'Évangile par les fidèles. Il parle de la lecture de l'Évangile comme d'« une des principales obligations de la vie chrétienne », d'une « nécessité ». Une restriction se lit dans ce court passage : la lecture des Évangiles ne s'adresse pas à tous les fidèles. Sont particulièrement visés ceux qui « sont capables de s'instruire selon l'esprit de l'Église ». Une deuxième restriction intervient à la fin du mandement :

Il sera bon même que vous conseilliez à ceux qui sont sous votre charge une lecture si utile à ceux qui sont sous votre charge une lecture si utile à proportion de leur capacité, et de la disposition où ils se trouveront d'en profiter<sup>246</sup>.

C'est donc bien au clergé de juger si le fidèle est prêt, capable de lire les Écritures.

Que nous dit Pasquier Quesnel dans sa préface ?

Il est aisé de juger par là qu'une des plus justes et des plus légitimes inclinations d'un Chrétien, enfant de Dieu, et membre de Jésus-Christ, est celle qui le porte à la lecture de l'Évangile. On peut dire que c'est un instinct que l'Esprit de Dieu lui donne dans son baptême et qui lui ferait faire de ce Livre divin ses plus chères délices, si l'amour des choses du monde, et la violence de ses passions ne l'étouffaient dans son cœur en l'attachant aux biens sensibles, qui lui donnent du dégoût pour ceux que lui annonce l'Évangile<sup>247</sup>.

Chez Pasquier Quesnel, point de restriction d'aucune sorte, sinon qu'il réclame pour le lecteur des Évangiles d'avoir la « vraie intelligence des Écritures »<sup>248</sup>. Dans le mandement et la préface, deux conceptions de la lecture des Évangiles contrastent donc, même si elles sont voisines. Le point de vue de Pasquier Quesnel est plus large que celui du Comte de Châlons, qui laisse le clergé juger si le fidèle est capable de lire la Bible. Ces quelques extraits nous montre l'étendue des interprétations concernant le libre accès et la lecture de la Bible par les fidèles au Grand Siècle. Dans ce sous-point, nous allons analyser l'état de la question en profondeur.

<sup>245</sup> Pasquier Quesnel, *Abbrégé de la morale de l'Évangile ou pensées chrétiennes sur le texte des quatre évangélistes. Pour en rendre la lecture et la méditation plus facile à ceux qui commencent à s'y appliquer*, Paris, André Pralard, t. I, 1693, p. III. Nous avons modernisé l'orthographe.

<sup>246</sup> *Ibid.*, p. IV.

<sup>247</sup> *Ibid.*, p. VII.

<sup>248</sup> *Ibid.*, p. XVIII.

Tout d'abord, il faut poser la question ardue de savoir comment un auteur laïc comme Boisguilbert peut avoir une connaissance aussi précise du Livre Saint. Car la lecture de la Bible n'allait pas de soi au Grand Siècle. Le problème est celui de la diffusion et de la lecture de la Bible dans le public lettré, dans le monde laïc. Que des auteurs comme Bossuet et Fénelon aient une connaissance profonde du texte biblique ne surprendra pas. Mais le problème se complique quand on envisage le cas des laïcs. En fait, la demande de Quesnel (prop. LXXX) : « La lecture de l'Écriture Sainte est pour tout le monde », condamnée par la bulle *Unigenitus*, ne trouva que peu d'écho au XVII<sup>e</sup> siècle, hors de Port-Royal. C'est que les enjeux du côté catholique sont de taille. Les clercs catholiques sont fortement réticents à la libre diffusion de la Bible. Les spirituels privilégient, à côté du caractère sacré du mystère, la transmission orale de la foi au détriment de sa transmission par l'écrit. La perception catholique tire une frontière nette entre le clerc, qui lit le texte sacré en latin ou dans les langues orientales, et le laïc. Celui-ci doit se satisfaire des « explications » orales bibliques et liturgiques données du haut de la chaire, de la prédication, de la confession, ainsi que de la direction de conscience). L'Église catholique se fonde sur une attitude communautaire et conviviale de la réception des Écritures saintes<sup>249</sup>. L'attitude du jansénisme tranche fortement avec ce point de vue :

L'ecclésiologie qui permit cette fusion allait en définitive très loin : elle rejoignait celle du Protestantisme. Quesnel affirma que le dépôt de la foi réside dans le corps entier de l'Église, ce qui implique que « la lecture de l'Écriture Sainte est pour tout le monde », que la Bible est « le lait du Chrétien », et donc qu'il est « dangereux de l'en vouloir sevrer ». Le groupe de Port-Royal où le souci de l'instruction et de l'éducation était si vif – songeons aux petites écoles – ne pensait pas autrement<sup>250</sup>.

Pour mettre en lumière toute la complexité du sujet, il faut rappeler qu'il y a une solide doctrine tridento-romaine relative à la lecture des textes sacrés. Elle est globalement extrêmement restrictive ou restrictive, selon les pays. C'est par rapport à cette orthodoxie que se situent de 1650 à 1730 les partisans des traductions de la Bible. Au XVII<sup>e</sup> siècle, ces deux courants, hostiles ou favorables aux traductions se maintiennent, fixant pour longtemps deux tendances à l'intérieur de l'Église catholique. La position catholique-romaine est définie dans une série de textes dus au concile de Trente, et aux congrégations romaines de l'*Index*, du Saint-Office et des cardinaux interprètes du concile. Les décisions tridentines définissent le corpus biblique, le texte de référence – la Vulgate latine –, un mode de lecture de la Bible en conformité avec les Pères et la tradition catholique. Cependant, les Pères conciliaires gardent un silence absolu sur les traductions<sup>251</sup>. Elles ne sont ni approuvées ni interdites. Seule, l'explication des épîtres et des évangiles des dimanches et des fêtes est prescrite. Par ailleurs, ils désignent une commission chargée d'établir un *Index librorum prohibitorum* qui paraît peu après la clôture du concile. Elle est précédée des célèbres *Regulae Indicis* et surtout de la Règle IV, dont le rôle sera capital :

cette règle organise en effet le droit des laïcs à la lecture des textes bibliques en langue vernaculaire à l'aide des deux notions clés de « capacité » et de « permission » : peut lire la Bible tout fidèle qui en a la « capacité », terme généralement entendu comme l'aptitude à comprendre la Bible dans l'esprit de la Tradition catholique et non selon son esprit propre, et qui en a obtenu la « permission », c'est-à-dire qui a fait reconnaître cette

<sup>249</sup> Bernard Chédozeau, « Les grandes étapes de la publication de la Bible catholique en français. Du concile de Trente au XVIII<sup>e</sup> siècle », in Jean-Robert Armogathe *et al.*, *Le Grand Siècle et la Bible*, *op. cit.*, p. 345-346.

<sup>250</sup> Jean Delumeau, *Le catholicisme entre Luther et Voltaire*, Paris, PUF, 1985, p. 183.

<sup>251</sup> Rappelons qu'au sujet des traductions, les Pères de Trente sont divisés, « deux opinions contradictoires se font jour ». D'une part, « Alfonso de Castro et Ambrogio Catarino refusent toute traduction de la Bible parce qu'ils craignent que naissent de nouvelles hérésies si n'importe qui est autorisé à lire et à interpréter le message divin ». La position inverse est défendue par le cardinal Madruzzo. Celui-ci plaide « pour mettre les livres saints dans les mains du "peuple saint de Dieu" ». Le conflit de fond est celui qui oppose « la communication par l'ouïe et par la vue : d'une part, la transmission du message se fait exclusivement par la parole, de l'autre, elle prend appui sur l'écrit », Pierre-Maurice Bogaert (dir.), *Les Bibles en français. Histoire illustrée du Moyen Âge à nos jours*, Turnhout, Brepols, 1991, p. 87.

« capacité » par un clerc qui est le curé, l'évêque ou l'inquisiteur, mais qui parfois a pu être le Saint-Siège lui-même<sup>252</sup>.

Les propos de Bernard Chédozeau le soulignent, la législation tridentine est réservée et prudente, mais non extrêmement restrictive. Cela explique qu'elle fait très vite l'objet d'interprétations divergentes, dont la première, extrêmement restrictive, est donnée par l'Inquisition espagnole<sup>253</sup>. En France même, on trouve des représentants de cette tendance, comme la Faculté de théologie de Paris, ou les ordres religieux à direction romaine comme les jésuites<sup>254</sup>. Cette première tendance caractérisée par une restriction extrême contraste fortement, d'un autre côté, avec la situation dans les pays de langue française, « où l'héritage des guerres de religion et la présence de fortes minorités protestantes (sauf à Paris, point essentiel) posent les problèmes en termes moins tranchés »<sup>255</sup>. L'élément crucial qui caractérise cette deuxième tendance est l'existence d'une traduction française de la *Bible* de Louvain, la traduction de René Benoist, comme le précise Bernard Chédozeau<sup>256</sup>. Tout au long du XVII<sup>e</sup> siècle, cette traduction sera reprise en France, avec des révisions plus ou moins substantielles. Le Nouveau Testament de la *Bible* de Louvain sera encore donné en 1712, alors que la version de Sacy est déjà largement répandue. Elle est surtout publiée dans la première moitié du XVII<sup>e</sup> siècle (par Frizon et Véron) à des fins de controverse :

Ainsi, à la différence des pays ultra-montains et à l'image des pays protestants, il existe très tôt une traduction en français qui, malgré ses graves insuffisances et l'archaïsme de sa langue, porte constamment les revendications très nombreuses en faveur d'une traduction de la Bible et d'un large accès des laïcs à la lecture de l'Écriture<sup>257</sup>.

Ces rééditions de la *Bible* de Louvain donnent des armes aux catholiques face aux protestants. Les controversistes veulent disposer d'un texte solide, bien que les docteurs de la Faculté de théologie de Paris s'y opposent. C'est en réponse à ces critiques que les traducteurs élèvent le débat et revendiquent pour les fidèles le droit à la lecture des textes sacrés dans les limites de la Règle IV de l'*Index* romain, en tenant compte des exigences de la « capacité » et de la « permission » :

C'est selon ces principes, modérés et prudents lorsqu'on les rapproche des positions ultrarestrictives des vrais ultramontains que sont les Espagnols et les Italiens, et que l'on peut dire « catholiques-romains-français » puisqu'ils s'appuient sur Trente et sur les *Regulae* romaines, que se proposent les versions que commandent dans les années 1650 les évêques membres de l'assemblée du clergé de France<sup>258</sup>.

<sup>252</sup> Bernard Chédozeau, « Les grandes étapes de la publication de la Bible catholique en français [...] », in Jean-Robert Armogathe et al., *Le Grand Siècle et la Bible*, op. cit., p. 342. Ajoutons « qu'à ces textes fondateurs, de première importance puisqu'ils sont reproduits en tête de tous les Index romains jusqu'au XIX<sup>e</sup> siècle, il faut ajouter diverses "Observations" ou "Instructions" édictées par le Saint-Siège dans un sens plus restrictif. Cet ensemble réglementaire est établi de 1564 aux premières années du XVII<sup>e</sup> siècle », *ibid.*, p. 342.

<sup>253</sup> Voir, au sujet de l'Inquisition espagnole, *ibid.*, p. 342-343. Rappelons que la Règle V de l'*Index* espagnol interdit purement et simplement toutes les traductions de la Bible en quelque langue vulgaire que ce soit.

<sup>254</sup> Ce qui pose un problème de taille pour la traduction jésuite de la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, voir les explications de Bernard Chédozeau, *Le Nouveau Testament autour de Port-Royal. Traductions, commentaires et études (1697-fin du XVIII<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Honoré Champion, 2012, chap. 1, « Le Nouveau Testament "des Jésuites" et l'école du P. Hardouin et de ses épigones (1697-c.1760) », p. 11-62. « Les positions que défendent le P. Hardouin et ses amis jésuites contre Port-Royal et contre les Pères de l'Oratoire (pour ne citer que leurs adversaires les plus représentatifs) ne sont pas conjoncturelles et tactiques ; elles perpétuent les fondements les plus profonds et les plus traditionnels d'une religion déstabilisée par le développement de la prose imprimée, du nombre des lecteurs, et des procédures mentales induites par cette évolution dans le domaine de la dévotion et de la foi », *ibid.*, p. 59.

<sup>255</sup> Bernard Chédozeau, « Les grandes étapes de la publication de la Bible catholique en français [...] » in Jean-Robert Armogathe et al., *Le Grand Siècle et la Bible*, op. cit., p. 343.

<sup>256</sup> *Ibid.*, p. 343. Sur la *Bible* de Louvain et René Benoist, consulter : Pierre-Maurice Bogaert (dir.), *Les Bibles en français. Histoire illustrée du Moyen Âge à nos jours*, op. cit., p. 87-101.

<sup>257</sup> Bernard Chédozeau, « Les grandes étapes de la publication de la Bible catholique en français [...] » in Jean-Robert Armogathe et al., *Le Grand Siècle et la Bible*, op. cit., p. 344.

<sup>258</sup> *Ibid.* Rappelons en outre que, toujours sous le point de vue des positions romaines et tridentines, « seul paraîtra, pour des raisons qui apparaîtront plus loin, le Nouveau Testament du P. Denys Amelote, en 1666-1670 ; l'Ancien Testament prévu ne pourra être donné. Dans sa préface, le P. Amelote destine son ouvrage à un public exactement



Le cas français présente donc une position intermédiaire.

Au milieu du XVII<sup>e</sup> siècle, deux courants principaux guident donc les catholiques. Les ultramontains et les ultra-restrictifs, plus nombreux qu'il ne semble, s'appuient sur les ordres contemplatifs, sur les spirituels de l'École française, sur les jésuites. Ils critiquent l'entreprise des « français » conforme à l'*Index* romain. Ils

défendent le principe des traductions bibliques. Ils doivent se défendre contre l'accusation de protestantisme, et ils ne « peuvent le faire qu'en s'appuyant clairement sur la Règle IV, de cadre étroit et d'application malaisée ; leur entreprise qui se développe dans un climat réel de suspicion ne parvient que difficilement à se faire accepter hors des milieux gallicans qui y voient un lieu d'affirmation de la spécificité, et, peut-être, de la nationalité française »<sup>259</sup>.

Hormis quelques milieux plus libéraux à Paris, Rouen, Reims, et de Lyon, l'ensemble des catholiques est détourné de la lecture de la Bible. Ces positions se tiendront solidement jusqu'au XIX<sup>e</sup> siècle. Une telle longévité ne s'explique, selon Bernard Chédozeau, que par une solide tradition spirituelle, ecclésiologique et liturgique. Les spirituels maintiennent le caractère sacré du mystère ainsi qu'une transmission orale de la foi, élément constitutif de l'identité catholique la plus ancienne et traditionnelle.

La traduction port-royaliste des textes sacrés bibliques contraste singulièrement avec ces positions romaines et tridentines. Elle s'échelonne sur une période qui va de 1665 à 1708 : « Bref, entre 1665 et 1693 [- 1708], c'est l'ensemble de la Bible catholique qui est publiée en traduction accessible à tous les fidèles »<sup>260</sup>. Deux points forts guideront notre lecture de cette entreprise : a) l'importance du recours aux textes originaux, ainsi que b) le rôle central du laïc chez les Messieurs de Port-Royal.

Loin de suivre le seul texte de la Vulgate, l'entreprise des Messieurs se caractérise par la traduction à partir des *langues originales* des textes bibliques<sup>261</sup>. Le concile de Trente avait défini comme seule version « authentique » de la Bible la version latine de la Vulgate, nous l'avions mentionné<sup>262</sup>. Les textes en langues orientales (hébreu et grec) ne sont pas interdits, mais les traductions et la liturgie ne doivent utiliser que le texte latin de la Vulgate. À la fin du siècle, l'entreprise originale du P. Hardouin, s.j., poussera cette position à l'absurde<sup>263</sup>. La position des Messieurs est d'une autre nature, car

dans le titre même de leurs ouvrages, [les Messieurs] se réfèrent explicitement aux originaux : *Psaumes de David. Traduction nouvelle selon l'hébreu et le Nouveau Testament [...] traduit en français selon l'édition vulgate, avec les différences du grec* ; et il faut de plus savoir que, dès 1650, les Messieurs ont donné dans l'*Office de l'Église*, alias les *Heures de Port-Royal* – ouvrage condamné dès 1651 –, la traduction selon l'hébreu seul d'une soixantaine

---

défini selon les principes de la Règle IV. À la même époque, divers ouvrages contribuent à la diffusion de cette position "française", d'un gallicanisme modéré », Bernard Chédozeau, « Les grandes étapes de la publication de la Bible catholique en français [...] » in Jean-Robert Armogathe et al., *Le Grand Siècle et la Bible*, op. cit., p. 344.

<sup>259</sup> *Ibid.*, p. 345.

<sup>260</sup> *Ibid.*, p. 348.

<sup>261</sup> Pour approfondir la question du grec et de l'hébreu à Port-Royal, se reporter à Jean Lesaulnier, *Images de Port-Royal*, Paris, Éditions Garnier, « Classiques Garnier », 2015 [2002], t. II, chap. V, « La secte des hellénistes du Port-Royal », p. 109-123, chap. VI « Les hébraïsants de Port-Royal », p. 125-144.

<sup>262</sup> Voir, sur ce point, Olivier de la Brosse et al., *Latran V et Trente 1512-1517 et 1545-1548*, Paris, Éditions de l'Orante / Fayard, « Histoire des conciles œcuméniques, tome X », 2007, p. 232-258, le décret « XVIII Décret sur l'édition de la Vulgate et l'interprétation de l'Écriture (8 avril 1546) » *ibid.*, p. 449-450, le décret « XIX Décret disciplinaire sur la lecture et la prédication de l'Écriture (17 juin 1546) », *ibid.*, p. 451-454 ; Richard Simon, *Histoire critique du Vieux Testament*, éd. cit., chap. XIV, « En quel sens l'ancienne version latine a été déclarée authentique par le concile de Trente ; et si elle est seule authentique. Plusieurs réflexions critiques sur cette matière », p. 431-440.

<sup>263</sup> Voir, sur ce point, Bernard Chédozeau, *Le Nouveau Testament autour de Port-Royal*, op. cit., chap. I, « Le Nouveau Testament "des Jésuites" et l'école du P. Hardouin et de ses épigones (1697-c. 1760) », p. 21-23.

de psaumes, en sorte que l'édition des *Psaumes selon l'hébreu* que donne P. Le Petit en 1665 n'est que le complément de cette première entreprise<sup>264</sup>.

En donnant ces traductions selon l'hébreu ou avec les différences du grec – le sens du grec est alors rendu dans le texte traduit, alors que le sens de la Vulgate est rejeté aux marges – Port-Royal se reporte aux originaux d'une façon que l'époque ne peut que trouver anti-tridentine.

Mais l'intérêt des traductions de la Bible par les Messieurs ne s'arrête pas au niveau des langues. Un autre point essentiel est l'emploi ou non de commentaires des livres saints. À la différence de l'Ancien Testament, les Psaumes et le Nouveau Testament, publiés entre 1665 et 1667, sont sans commentaires explicatifs. Ces premières traductions sont données dans un esprit polémique et provocateur, qui explique l'absence d'approbation pour les Psaumes et les approbations « étrangères » pour le Nouveau Testament « de Mons ». Mais où se trouvent des commentaires du Nouveau Testament ? :

S'il existe des commentaires du Nouveau Testament, il faut les chercher dans des œuvres peu connues de N. Fontaine – encore ce commentaire fera-t-il l'objet de sérieuses réserves sur sa « dureté » et sera-t-il entièrement réécrit pour la réédition de 1689 –, ou dans l'*Abrégé de la Morale de l'évangile* que donne très vite P. Quesnel ; c'est le premier état de ce qui, considérablement augmenté, deviendra en 1692 le *Nouveau Testament [...] avec des Réflexions morales* ; ce dernier ouvrage sera à l'origine de la bulle *Unigenitus*. L'ensemble constitué par l'Ancien Testament (1672-1693), beaucoup plus irénique, pourvu des approbations régulières, ne soulèvera aucun conflit<sup>265</sup>.

Cette citation montre clairement que les commentaires ne forment pas une armature pour la lecture laïque des textes saints. On perçoit la confiance que les Messieurs mettaient dans l'esprit critique du lecteur laïc<sup>266</sup>. Mais *quid* des prescriptions romaines et tridentines ? En fait, elles ne sont absolument pas prises en compte et Le Maître de Sacy va très loin dans ses vues sur la lecture laïque de la Bible. Il se fonde sur saint Augustin, et établit que la lecture de l'Écriture, préalable à la communion sacramentelle, est un mode éminent de participation au sacrifice du Christ. Il dresse un parallèle entre Parole et Eucharistie, et montre que d'un côté Corps et Parole sont voilés derrière des espèces, des apparences extérieures pour l'Eucharistie, de l'autre derrière les paroles très simples et les voiles mystérieux des paraboles dans l'Écriture en une même présence réelle. Le parallèle se poursuit en subordonnant la Parole à l'Eucharistie. Pour Sacy, qui suit saint Ambroise, il faut être guéri pour recevoir le Corps du Christ. Cette guérison passe par la lecture de la Parole, qui révèle le pécheur à lui même. Dans ce raisonnement, la lecture de l'Écriture est au service de la réception de l'Eucharistie. Ainsi se définit une médiation de l'Écriture qui doit être continue :

Il n'est pas interdit de voir dans la préface du Nouveau Testament de « Mons » (1667) comme un texte fondamental établissant le lien profond qui unit les écrits des Messieurs sur l'Eucharistie et sur l'Écriture<sup>267</sup>.

<sup>264</sup> Bernard Chédozeau, « Les grandes étapes de la publication de la Bible catholique en français [...] » in Jean-Robert Armogathe et al., *Le Grand Siècle et la Bible, op. cit.*, p. 350.

<sup>265</sup> *Ibid.*, p. 348.

<sup>266</sup> Ce constat vaut également pour Pierre de Boisguilbert, nous le verrons.

<sup>267</sup> Bernard Chédozeau, « Les grandes étapes de la publication de la Bible catholique en français [...] » in Jean-Robert Armogathe et al., *Le Grand Siècle et la Bible, op. cit.*, p. 352. Pourtant, le succès du Nouveau Testament de Mons n'est pas bien vu par tout le monde. Richard Simon en fait la critique : « Si nous écoutons les apologistes de la traduction du Nouveau Testament imprimée à Mons, cet ouvrage a été reçu partout avec une telle approbation, qu'il ne s'est peut-être fait aucun livre depuis plusieurs siècles qui en ait en une plus grande. Et ainsi il semble qu'il y ait de la témérité à ne pas souscrire à une approbation si générale. Mais comme les critiques ne jugent pas des livres sur des bruits qui se répandent dans le monde, et d'ailleurs Messieurs de Port-Royal n'étant pas tout à fait croyables dans le témoignage qu'ils se rendent eux-mêmes, il est bon d'examiner si cette approbation est bien fondée », Richard Simon, *Histoire critique des versions du Nouveau Testament. Où l'on fait connaître quel a été l'usage de la lecture des Livres Sacrés dans les principales Églises du monde*, Rotterdam, Reinier Leers, 1690. Nous avons modernisé l'orthographe. L'examen minutieux de Simon porte sur cinq chapitres, du chapitre XXXV au chapitre XXXIX, *ibid.*, p. 396-483. La conclusion de cet examen poussé est dévastatrice pour les Messieurs : « Il y aurait d'autres remarques à faire sur la version de Mons : mais outre que ce qu'on a rapporté suffit pour prouver qu'elle n'est point exacte, on n'a pas eu dessein d'en marquer toutes les fautes

Selon le mot de Bernard Chédozeau, la lecture de la Bible par les laïcs est « non un droit mais un devoir d'état »<sup>268</sup>. Ces analyses conduisent Sacy à adopter sur le sujet de la lecture de l'Écriture par les laïcs une attitude nouvelle. Elle est une *obligation* du chrétien :

C'est là le point capital qui définit la position port-royaliste à l'égard de l'Écriture, et il sera développé à l'excès par les épigones, en particulier par P. Quesnel (et par Nicolas Le Tourneux pour les textes liturgiques, puisqu'il semble acquis que cette tendance de Port-Royal aurait souhaité mettre à la disposition du fidèle l'ensemble de l'office ecclésiastique – le *Bréviaire romain* est publié en 1688). C'est cette obligation qui est au nœud de tous les conflits à venir, de la bulle *Unigenitus* au concile de Pistoia et aux heurts avec les Sociétés bibliques, au XIX<sup>e</sup> siècle, et jamais Rome n'acceptera cette troisième position, venant après les interprétations ultra-restrictives ou modérées<sup>269</sup>.

Port-Royal, bien que faisant foi de conservatisme en matière doctrinale et spirituelle empruntée à saint Augustin et à saint Ambroise, récuse *de facto* la Règle IV de l'*Index* romain. La lecture des textes bibliques sanctionnée par la reconnaissance d'une « capacité » du lecteur devient caduque. Au contraire, le devoir général de lecture des textes sacrés se met en place. Désormais, le conflit porte sur la légitimité de cette ouverture à tous les fidèles d'un monde du sacré jusque-là réservé au clerc par les barrières de la langue, langues orientales et latin<sup>270</sup>.

On voit donc le rôle important joué par le Nouveau Testament « de Mons », qui fut un immense succès de librairie. Mais qu'en est-il de l'Ancien Testament, que Pierre de Boisguilbert cite si souvent ?

Le Maître de Sacy commence sa publication en 1672. À la différence du Nouveau Testament « de Mons », chaque livre de l'Ancien Testament est accompagné de nombreux commentaires du sens littéral et du sens spirituel<sup>271</sup>. Cette fois-ci, les volontés des Pères tridentins sont respectées. Cependant, ces explications ne posent pas de problème théologique. Sacy s'applique à éviter tout conflit. Le texte traduit est celui de la Vulgate, de manière très conservatrice, sans confrontation systématique avec les originaux. Dans les préfaces isagogiques, il n'y a pas d'allusion aux analyses et aux hypothèses les plus hardies de l'école critique, pourtant contemporaine, « et cette attitude, souvent archaïsante, est particulièrement nette dans les préfaces

---

en détail, ce qui aurait été trop long. Je crains même de m'être étendu sur un sujet qui ne le méritait peut-être pas. Si les traducteurs de Port-Royal me veulent croire, ils refondront leur traduction depuis le commencement jusqu'à la fin », Richard Simon, *Histoire critique des versions du Nouveau Testament. Où l'on fait connaître quel a été l'usage de la lecture des Livres Sacrés dans les principales Églises du monde*, éd. cit., p. 483. Un des principaux griefs de Richard Simon contre les Messieurs est qu'ils ont « corrigé le latin d'après le texte grec reçu », Jean Steinmann, *Richard Simon et les origines de l'exégèse biblique*, op. cit., p. 280. Les Messieurs ont donc « sans cesse complété le texte, par des périphrases, [...], modifié le style et la pensée, [...], bouleversé l'ordre des mots et indûment restreint la portée des affirmations bibliques », *ibid.*, p. 295. En ce qui concerne les démêlés de Richard Simon avec Port-Royal, voir en outre *ibid.*, quatrième partie, chap. IV « Guerre au docteur Antoine Arnauld », p. 296-301, et chap. V « Les nouvelles observations sur le texte et les versions du Nouveau Testament », p. 306-312. Ironie du sort : Bossuet, si l'on suit le témoignage de Sainte-Beuve, est favorable au Nouveau Testament de Mons : « Bossuet était favorable en général aux traductions en langue vulgaire, sauf examen et approbation des évêques. Il pensait du bien de la version de Mons ; les seuls défauts essentiels qu'il y trouvât, c'était un tour trop recherché, trop d'industrie de paroles, une affectation de politesse et d'agrément, que le Saint-Esprit avait dédaignée dans l'original », Jacques Augustin Sainte-Beuve, *Port-Royal*, vol. 1, tome deux, livre deuxième, Paris, Robert Laffond, 2004, [1867], p. 466.

<sup>268</sup> Bernard Chédozeau, « Les grandes étapes de la publication de la Bible catholique en français [...] » in Jean-Robert Armogathe et al., *Le Grand Siècle et la Bible*, op. cit., p. 352.

<sup>269</sup> *Ibid.*

<sup>270</sup> *Ibid.*

<sup>271</sup> Voir, par exemple, *Isaïe. Traduit en françois. Avec une explication tirée des SS. Pères, et des auteurs ecclésiastiques*, Paris, André Pralard, 1675. Dans l'approbation de Monseigneur l'Évêque de la Rochelle, on peut lire : « Quand ils n'auraient donné que cette simple traduction, on pourrait dire que nous aurions reçu beaucoup, puisqu'elle nous découvre en notre langue des trésors qui souvent nous étaient cachés dans la latine. Mais nous leur sommes encore plus redevables de ce qu'ils y ont bien voulu ajouter des explications tirées de l'esprit et de la lumière des SS. Pères, qui répandent un nouveau jour sur les paroles sacrées de ce prophète », *ibid.*, non paginé. Nous avons modernisé l'orthographe. Le texte latin apparaît à la marge de la traduction française.

des ouvrages publiés après 1690, notamment dans celles des évangiles et des épîtres de saint Paul, au début du XVIII<sup>e</sup> siècle »<sup>272</sup>. Comment expliquer cette différence de traitement entre les deux Testaments ? Selon Bernard Chédozeau,

il semble bien que, trop étalée dans le temps, l'entreprise de Sacy, après avoir été une bonne réponse aux questions de son époque par la compilation des commentaires patristiques sur la Bible, devient vite malgré son tridentisme affiché, un travail marqué par des préoccupations dépassés<sup>273</sup>.

Cela implique que l'explication par les Pères et les auteurs ecclésiastiques est alors sinon récusée, du moins supplantée par les analyses littéralo-historiques et critiques<sup>274</sup>. Cette attitude des Messieurs, et de Sacy en particulier, envers les lecteurs laïcs peut expliquer la connaissance de la Bible de Pierre de Boisguilbert. Celui-ci a pu avoir libre accès aux textes sacrés et bénéficier d'une lecture libre sans la fameuse Règle IV, et des deux notions clés de « capacité » et de « permission ». Dans cette optique, on peut se demander si la liberté du commerce, la libre entreprise sans entraves d'aucune sorte que Boisguilbert réclame si souvent dans ses écrits économiques n'est pas une sorte de miroir ou d'image en creux de la liberté d'accès des fidèles aux textes bibliques.

Somme toute, on peut se poser la question avec Bernard Chédozeau si l'entreprise des Messieurs ne répond pas à une logique précise visant à munir le laïc d'un nouveau type de « dévotion spirituelle »<sup>275</sup>. En proposant au laïc un autre type de dévotion que celui des mystiques<sup>276</sup>, les Messieurs ont-ils voulu consciemment définir un nouveau type de laïc, accédant aux Livres saints et aux textes liturgiques, participant selon un mode plus actif à la liturgie par l'insistance mise sur le sacerdoce des fidèles ? Cette entreprise touche alors le fond même de l'ecclésiologie catholique :

---

<sup>272</sup> Bernard Chédozeau, « Les grandes étapes de la publication de la Bible catholique en français [...] » in Jean-Robert Armogathe et al., *Le Grand Siècle et la Bible, op. cit.*, p. 353.

<sup>273</sup> *Ibid.*, p. 353-354.

<sup>274</sup> Évolution dont Bernard Chédozeau explique les conséquences : « La question la plus importante est alors celle de l'évolution des interprétations bibliques vers des voies non prévues par les Pères conciliaires ; on rejette de plus en plus nettement les explications par les Pères et les docteurs de la Tradition pour se tourner vers les lectures philologiques et critiques. Il ne faut pas hésiter à voir dans ce renversement de perspective un des points forts de la Querelle des Anciens et des Modernes », *ibid.*, p. 357.

<sup>275</sup> *Ibid.*, p. 349.

<sup>276</sup> Il faut noter que les Messieurs sont de ceux qui ont le plus contribué à la lutte « anti-mystique », en opposant au mysticisme une dévotion fondée sur l'écrit, sur la réhabilitation des pensées dans l'oraison, sur une méditation appuyée sur l'intellect, et en s'opposant jusqu'à les détruire aux tendances affectives et sensibles antérieures. Cependant, ce que nous venons de dire sur le mysticisme chez les Messieurs ne rend pas toute la dimension du sujet. Il faut relativiser notre propos, en signalant qu'il y a bien entendu des courants mystiques à Port-Royal : « Si les prémisses de la pensée des port-royalistes sont incontestablement augustiniennes, ils ne retiennent de l'œuvre d'Augustin que la part la plus sombre. Ils tendent à mettre l'accent sur la corruption du cœur plus que sur les richesses de l'homme intérieur. Quand Augustin célèbre dans l'étendue de la mémoire la grandeur de l'âme humaine : "je viendrai à ces larges campagnes, et à ces vastes palais de la mémoire où sont renfermés les trésors de ce nombre infini d'images" ; "J'avoue que tout ceci me remplit d'admiration et d'étonnement", Nicole met en avant ses lacunes, dans lesquels il voit une des marques de la faiblesse humaine. Cet assombrissement s'explique par les raisons mêmes pour lesquelles les port-royalistes recourent à Augustin dont ils font un rempart contre les avancées humanistes et contre la théologie moliniste auxquelles ils reprochent d'accorder trop à l'homme. Il s'accroît encore lorsqu'au fil des années, on passe d'une spiritualité hantée par le souci de la pureté de l'amour (celle de Saint-Cyran), à une spiritualité hantée par l'idée de péché (celle de Nicole). En effet, Port-Royal ne constitue pas un ensemble monolithique. Des tendances divergentes s'y expriment, notamment ce partage entre une voie mystique et une voie ascétique. Il ne suffit pas d'opposer un "premier" et un "second" Port-Royal, le Port-Royal mystique de Saint-Cyran et le Port-Royal cartésien et intellectualiste d'Arnauld et de Nicole. Ce clivage n'est pas affaire de génération : la première mère Angélique était méfiante envers l'expérience mystique, tandis que Barcos reprend à son compte les positions de Saint-Cyran, et qu'il existe un mysticisme pascalien. Ces deux conceptions coexistent tout au long du siècle, chez les Messieurs aussi bien que chez les religieuses », Béatrice Guion, « De l'abandon à la méditation : représentations de l'espace intérieur à Port-Royal », art. cit., p. 50-51. Les citations d'Augustin entre guillemets sont tirées des *Confessions*, livre X, chap. VIII, édition critique de M. Skutella, traduction de E. Tréhorel et G. Bouissou, Paris, Desclée de Brouwer, « Bibliothèque Augustinienne », t. II, 1962, p. 161-163, 167.

en infléchissant la distinction clerc – laïc telle qu'elle est entendue par l'Église post-tridentine – un peu comme l'infléchit à sa façon l'étrange statut des Messieurs, mi-clercs, mi-laïcs, ou, pour leurs adversaires, ni clercs, ni laïcs<sup>277</sup>.

En prônant la lecture de la Bible pour tous, en favorisant la lecture individuelle, les Messieurs de Port-Royal opèrent une remise en cause des équilibres post-tridentins d'une Église de l'oral, de la sensibilité et de l'affectivité, des dévotions – de l'Église « baroque » –, vers une dévotion plus intellectuelle, plus spéculative et plus individuelle. C'est une nouvelle page de l'histoire de Port-Royal qui s'écrit,

celle de son activité dans le domaine des traductions bibliques et liturgiques, celle de son rôle dans l'avènement d'un nouveau type de laïc ; et il ne fait pas de doute que l'audience de Port-Royal s'explique, pour une bonne part, par ces aspects trop méconnus de son action<sup>278</sup>.

Historiquement, les années de la fin du XVII<sup>e</sup> et du début du XVIII<sup>e</sup> siècle demeurent marquées par la question de l'obligation faite aux catholiques de lire l'Écriture, par tous les débats sur le rôle de la Vulgate et le recours aux originaux, sur les modes de lecture critique, sur la place à reconnaître aux Pères, sur le tour moral donné aux analyses, et bien sûr sur l'historicité des événements bibliques. Ces problèmes continuent d'être discutés jusqu'au bref de Benoît XIV du 13 juin 1757, qui codifie plus libéralement le droit à la lecture des textes bibliques en apportant l'addition suivante à la vieille Règle IV :

On permet l'usage des traductions de la Bible en langue vulgaire, pourvu qu'elles soient approuvées par le Saint-Siège ou publiées par ses soins, et que les notes qui y seront jointes soient tirées des écrits des saints Pères de l'Église ou de ceux de savants écrivains catholiques<sup>279</sup>. La solution de Rome du milieu du XVIII<sup>e</sup> siècle tente de trouver une solution qui préserve la Tradition en tenant compte des réalités<sup>280</sup>.

Après avoir mis en contexte la Bible à Port-Royal, nous allons à présent étudier l'exégèse biblique chez les Messieurs avec l'exemple de Pascal.

### 1. 5. 2. L'exégèse de Port-Royal : l'exemple de Pascal

Cependant, cet aperçu de l'exégèse à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle et au début du XVIII<sup>e</sup> siècle ne serait pas complet si nous ne traitions pas la pratique exégétique à Port-Royal, chez Pascal en particulier. Pour ce faire, nous avons mis largement à contribution l'étude de Philippe Sellier, *Pascal et saint Augustin*, qui nous a fournis de nombreuses informations éclairantes. Car, si, effectivement, on assiste au triomphe du sens littéral sous l'impulsion des controverses entre exégètes catholiques et protestants, on est loin d'avoir, chez les exégètes de Port-Royal, une sorte de *diktat* du seul sens littéral, qui aurait seul droit de cité. De quoi en retourne-t-il ?

<sup>277</sup> Bernard Chédozeau, « Les grandes étapes de la publication de la Bible catholique en français [...] » in Jean-Robert Armogathe et al., *Le Grand Siècle et la Bible*, op. cit., p. 349-350.

<sup>278</sup> *Ibid.*, p. 359-360.

<sup>279</sup> *Ibid.*, p. 358.

<sup>280</sup> Il faut cependant relativiser le succès et la portée du bref de 1757 : car « [...] le bref de Benoît XIV ne sera pas pleinement reçu dans l'Église – et il est probable qu'aujourd'hui encore, il y a des opposants de principe. Certes, des traductions sont données, mais plusieurs raisons expliquent l'échec de la tentative d'ouverture », Pierre-Maurice Bogaert (dir.), *Les Bibles en français. Histoire illustrée du Moyen Âge à nos jours*, op. cit., p. 165. Ces traductions concernent l'Italie, le Portugal et l'Espagne, de sorte qu'« [à] la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, il n'est plus de pays catholique qui n'ait sa traduction de la Bible », *ibid.* Le problème est celui de la réception de ces traductions. Divers facteurs amènent l'Église à raidir ses positions. Le premier facteur sont les décisions du synode de Pistoia (1786), qui tente de faire accepter les positions jansénistes dans tout le duché de Toscane. La Bulle *Auctorem fidei* de 1794 condamne ces positions quesnellennes, voir *ibid.* L'Église refuse de lier foi et dévotion à la lecture des textes bibliques, sur ce point, elle n'a jamais transigé, *ibid.*, p. 166.

Parlant des Écritures Saintes dans les *Confessions*, l'évêque d'Hippone s'écrit :

*C'est à toi qu'est le jour, c'est à toi qu'est la nuit*<sup>281</sup> : sur un signe, à ton gré, s'envolent les instants. Donne-nous de larges espaces de ce temps pour nos méditations sur les secrets de ta loi, et quand nous frapperons à cette porte ne la ferme pas. Non, ce n'est pas pour rien que tu as voulu faire écrire tant de pages obscures et secrètes ; et ces belles forêts ne sont pas sans avoir leurs cerfs qui viennent là se ressaisir et se restaurer, se promener et pâturer, se coucher et ruminer<sup>282</sup>.

Pascal présente sa vision des choses dans une lettre à Mlle de Roannez :

Car il y a deux sens parfaits, le littéral et le mystique, et les Juifs, s'arrêtant à l'un, ne pensent pas seulement qu'il y en ait un autre, et ne songent pas à la chercher ; de même que les impies, voyant les effets naturels, les attribuent à la nature, sans penser qu'il y en ait un autre auteur ; et comme les Juifs, voyant un homme parfait en Jésus-Christ, n'ont pas pensé à y chercher une autre nature : *Nous n'avons pas pensé que ce fût lui*, dit encore Isaïe<sup>283</sup> ; et de même enfin que les hérétiques, voyant les apparences parfaites du pain, ne pensent pas à y chercher une autre substance. Toutes choses couvrent quelque mystère ; toutes choses sont des voiles qui couvrent Dieu. Les chrétiens doivent le reconnaître en tout<sup>284</sup>.

Ce passage montre l'insistance sur les deux sens, le « littéral et le mystique ». Il existe cependant un parallèle des lectures bibliques de saint Augustin et de Pascal. Ils ont rigoureusement la même conception de l'Écriture sainte, et la trouvent aussi mystérieuse, aussi insondable que l'univers physique : « De même que les causes secondes, les événements, la chair du Christ sont une écorce derrière laquelle circule la sève vivifiante et invisible de la divinité, de même derrière le sens apparent ou littéral s'en cache un autre qui constitue le véritable message du Dieu caché »<sup>285</sup>. Les réalités physiques existent avec leur autonomie propre, de même le sens littéral se tient à lui seul et peut être interprété de manière cohérente. Le sens littéral se retrouve également nommé tel quel dans le vocabulaire de Pascal :

Saint Augustin, lui aussi, comme d'ailleurs toute la Tradition catholique, affirme l'existence de ces deux sens. Il a même légué à Pascal, une fois de plus, son vocabulaire : le sens littéral est encore appelé par lui « charnel », « corporel », ou bien il parle des « faits historiques », de « l'histoire ». Si l'auteur des *Pensées* a surtout employé le qualificatif « littéral », consacré par la tradition exégétique, il ne se prive pas pour autant de recourir de temps en temps aux autres vocables : « Quand David prédit que le Messie délivrera son peuple de ses ennemis, on peut croire *charnellement* que ce sera des Égyptiens »<sup>286</sup>.

Cependant, Pascal ne cherche pas à le définir. C'est simplement le sens qui ressort des mots pris dans leur sens usuel. Sa recherche de ce sens littéral ne va pas loin, il « ne s'occupe guère des difficultés propres au sens littéral : ce qui lui importe, c'est le rapport au sens figuré »<sup>287</sup>.

Deux sens donc, le sens littéral et le sens spirituel<sup>288</sup>. Chez saint Augustin, les deux sens s'accompagnent d'une rare profusion d'images, alors que Pascal se tient plus près de la Bible et

<sup>281</sup> La référence biblique est *Psaumes de David*, LXXIII, 17 : « Le jour vous appartient, et la nuit est aussi à vous ; c'est vous qui êtes le créateur de l'aurore et du soleil », *La Bible*, éd. cit., p. 705.

<sup>282</sup> Saint Augustin, *Les Confessions*, éd. cit., XI, II, 3, t. II, p. 275. L'image du cerf est une allusion aux *Psaumes de David*, XXVIII, 8 : « C'est la voix du Seigneur qui prépare les cerfs, et qui découvrira les lieux sombres et épais ; et dans son temple tous publieront sa gloire », *La Bible*, éd. cit., p. 671.

<sup>283</sup> La référence est *Isaïe*, LIII, 3, *ibid.*, p. 940.

<sup>284</sup> *Lettre datée vers le 29 octobre 1656*, in Blaise Pascal, *Œuvres complètes*, t. III, *Œuvres diverses (1654-1657)*, édition de Jean Mesnard, Paris, Desclée de Brouwer, « Bibliothèque Européenne », 1991, p. 1036-1037.

<sup>285</sup> Philippe Sellier, *Pascal et saint Augustin*, Paris, Albin Michel, 1995 [1970], p. 382.

<sup>286</sup> *Ibid.*, p. 382-383.

<sup>287</sup> Henri Gouhier, *Blaise Pascal. Commentaires*, Paris, Vrin, « Bibliothèque d'histoire de la philosophie », 2017, [1971], p. 207.

<sup>288</sup> Au niveau du vocabulaire, le sens spirituel, « reçoit une foule de noms dans l'œuvre augustiniennne, où il est roi : "intelligence spirituelle", "intelligence lumineuse", "interprétation allégorique", "passage au Christ", "signification mystique", "mystère", etc. Pascal, ici encore a retenu surtout l'adjectif "spirituel", mais il emploie souvent aussi

des images révélées. Pour saint Augustin, le sens littéral était l'eau des noces de Cana et le sens spirituel le vin. Nous verrons que ces deux images vont réapparaître sous la plume de Pierre de Boisguilbert. Pour Pascal, la Bible est un livre scellé dont Jésus-Christ et les apôtres ont levé les sceaux, un chiffre dont le Sauveur a donné la clé, mais de manière si habile que le texte apparent présente un sens parfaitement cohérent.

Pour bien rendre compte des enjeux du sens spirituel caché, nous devons analyser la théorie des figuratifs développée chez l'auteur des *Pensées* et à Port-Royal. Disons tout de suite que cette théorie est d'une importance cruciale pour notre thèse. Celle-ci consiste à dire – et nous allons exposer ce point dans notre prochain chapitre – que la plupart des auteurs économiques qui emploient des images et thèmes bibliques dans leurs écrits économiques, qu'ils soient protestants ou catholiques, *s'arrêtent au seul sens littéral*. Il nous semble, et se sera notre thèse, que Pierre de Boisguilbert emploie et joue avec les deux figures, le sens littéral et le sens spirituel. Il reprend à son compte la théorie figuriste janséniste. Le texte économique est ainsi enrichi de tout un substrat exégétique de première importance. De ce point de vue, l'emploi des thèmes et images bibliques chez Pierre Le Pesant acquière une très grande originalité et une autre dimension que chez les autres auteurs économiques de notre corpus, fussent-ils mercantilistes ou libéraux.

Mais qu'est-ce qu'on entend par lecture figuriste ou figurisme ? Jacques Joseph Duguet nous dit de quoi il retourne dans l'*Avertissement* de ses *Règles pour l'intelligence des Saintes Écritures* :

[...] l'on suppose le lecteur instruit et convaincu d'une vérité essentielle à la religion, et qui est le fondement de tout ce qui est dit dans ce petit traité : savoir que Jésus-Christ est prédit et figuré dans tout l'Ancien Testament, et que les prophètes n'ont eu que lui en vue. Dieu qui depuis la chute d'Adam s'était, pour ainsi dire, retiré en lui-même, et semblait garder un profond silence par rapport aux hommes, n'a pu se résoudre à leur parler, comme il a fait par ses Écritures, que pour les rendre justes et meilleurs. Or comme ils ne peuvent devenir tels, selon ses décrets éternels, que par Jésus-Christ, qu'il a établi l'unique source de la véritable justice, et l'unique voie par laquelle le pécheur peut retourner à lui : il n'est pas étonnant que les livres de l'Ancien Testament, uniquement destinés à faire connaître Dieu à l'homme, et l'homme à lui-même, retentissent partout de Jésus-Christ. C'est ce qui a fait dire à saint Paul que tout est pour lui ; *Omnia in ipso constant*<sup>289</sup> ; qu'il est la fin et le terme de la loi, c'est-à-dire que c'est à lui, à ses mystères, à son Église, à ses élus, que se rapportent les préceptes, les observances, et les événements de l'Ancien Testament, et que c'est en lui que toutes les prédictions, les figures, et les sacrifices ont leur accomplissement : *finis legis Christus*<sup>290</sup>.

Ce propos de Duguet nous donne de précieuses indications pour comprendre le figurisme<sup>291</sup>. Il écrit que les deux Testaments forment une unité, Jésus-Christ est « prédit et figuré dans tout l'Ancien Testament », les « prophètes n'ont eu que lui en vue ». On peut distinguer deux grands types d'interprétation spirituelle : une première qui met l'Ancien et le Nouveau Testament sur le même plan et « cherche sous la lettre de l'un et de l'autre matière à spéculations théologiques ou mystiques »<sup>292</sup>. Une deuxième met en parallèle les deux Testaments « en montrant dans le Nouveau la réalisation de ce qui, dans l'Ancien, se trouvait encore à l'état d'ébauche, de figure »<sup>293</sup>. Toutefois, la tradition à l'époque de Pascal préfère l'emploi de la figure et se méfie de l'allégorie. D'autre part, le propos de Duguet souligne l'importance de saint Paul. Celui-ci, dans sa *Première Épître aux Corinthiens*, expose la notion de « figure » :

"mystique" et "mystérieux" », Philippe Sellier, *Pascal et saint Augustin, op. cit.*, p. 382-383. En ce qui concerne le vocabulaire du sens littéral et du sens spirituel, voir également Henri Gouhier, *Blaise Pascal. Commentaires, op. cit.*, p. 204.

<sup>289</sup> La référence biblique est l'*Épître de saint Paul aux Colossiens*, I, 17 : « Il est avant nous, et toutes choses subsistent en lui », *La Bible*, éd. cit., p. 1531.

<sup>290</sup> Jacques Joseph Duguet, *Règles pour l'intelligence des Saintes Écritures*, Paris, Jacques Étienne, 1716, « Avertissement », non paginé. La référence biblique est l'*Épître de saint Paul aux Romains*, X, 4 : « Car Jésus-Christ est la fin de la loi, pour justifier tous ceux qui croiront en lui », *La Bible*, éd. cit., p. 1469.

<sup>291</sup> Pour le figurisme de Duguet, consulter Monique Cottret, *Jansénisme et Lumières. Pour un autre XVIII<sup>e</sup> siècle, op. cit.*, p. 209 ; Hervé Savon, « Jacques-Joseph Du Guet et le Figurisme », *Politica Hermetica*, n° 10, 1996, p. 16-25 ; Hervé Savon, « Jacques-Joseph Du Guet : des Pères de l'Église au figurisme », in *Port-Royal et l'Oratoire, Chroniques de Port-Royal*, n° 50, Paris, Bibliothèque Mazarine, 2001, p. 157-175.

<sup>292</sup> Jean Mesnard, « La théorie des figuratifs dans les *Pensées* de Pascal », *op. cit.*, p. 432.

<sup>293</sup> *Ibid.*

Or toutes ces choses qui leur arrivaient étaient des figures ; et elles ont été écrites pour nous servir d'instruction à nous autres, qui nous trouvons à la fin des temps<sup>294</sup>.

Ce figurisme se retrouve sous la plume de Pascal :

De sorte que ceux qui ont rejeté et crucifié Jésus-Christ, qui leur a été en scandale, sont ceux qui portent les livres qui témoignent de lui et qui disent qu'il sera rejeté et en scandale. De sorte qu'ils ont marqué que c'était lui en le refusant, et qu'il a été également prouvé, et par les justes Juifs qui l'ont reçu, et par les injustes qui l'ont rejeté, l'un et l'autre ayant été prédits. C'est pour cela que les prophéties ont un sens caché, le spirituel, dont ce peuple était ennemi, sous le charnel, dont il était ami. Si le sens spirituel eût été découvert ils n'étaient pas capables de l'aimer ; et, ne pouvant le porter, ils n'eussent point eu le zèle pour la conservation de leurs livres et de leurs cérémonies. Et, s'ils avaient aimé ces promesses spirituelles et qu'ils les eussent conservées incorrompues jusqu'au Messie, leur témoignage n'eût point eu de force, puisqu'ils en eussent été amis<sup>295</sup>.

Pour Pascal, n'existent que deux cités, celle des élus, régie par la charité, et la cité des damnés, régie par l'orgueil et la concupiscence. Pascal n'insiste guère sur des dispositions de la volonté, il y a un jeu sur la clarté et l'obscurité, un lien entre cécité et prédestination, car « les élus comprennent humblement, les réprouvés sont dans la nuit et méritent leur condamnation »<sup>296</sup>. Pour Augustin, un des aspects de l'aveuglement est l'incompréhension de l'Écriture. Le double sens de la Bible est donc un piège tendu par Dieu aux charnels qui demeurent « dans cet aveuglement charnel et judaïque qui fait prendre la figure pour la réalité »<sup>297</sup>.

Un bel exemple de la lecture figuriste de la Bible nous est fourni par la Bible de Royaumont. Nicolas Fontaine<sup>298</sup> nous raconte l'anéantissement de l'humanité par le « déluge universel »<sup>299</sup>. Après nous avoir décrit la montée des eaux et l'extermination de toute vie sur terre, l'auteur tire la morale de l'épisode :

Les saints Pères ont remarqué que cette arche était visiblement la figure de l'Église qui est la seule arche où l'on peut trouver le salut, et hors laquelle on se perdra sans ressource. La vaste grandeur de cet édifice, qui était porté sur l'eau, et cet assemblage de toutes sortes d'animaux purs et impurs, marquait l'étendue de l'Église par toute la terre, et la vocation de tant de nations et de peuples différents entre eux par leur manière d'agir, et par la diversité de leurs mœurs, que Dieu qui veut que tous les hommes soient sauvés, réunirait un jour dans cet asile, pour leur faire trouver un même salut, et échapper d'un même naufrage. Le bois et l'eau marquent visiblement deux grands mystères ; l'eau le baptême qui nous lave de nos crimes, comme le déluge purifia le monde de ses abominations, et le bois la croix du Sauveur qui a sauvé tout le monde, et qui est encore aujourd'hui l'unique espérance des Chrétiens qui n'attendent leur salut que de son prix infini. C'est ainsi qu'il plût à Dieu de donner une figure de son Église sainte dans cette arche qui servit à la réparation et au renouvellement du monde<sup>300</sup>.

Seulement, parler de figurisme ne fournit pas encore de preuves de l'existence du sens spirituel. Comment l'expliquer aux incroyants, aux aveugles ? Érasme, la Réforme, ainsi que les progrès du souci de rigueur ont conduit à une attitude beaucoup plus scientifique en ce qui concerne l'analyse de l'Écriture. Pascal a perçu que l'attitude augustinienne avait besoin d'être

<sup>294</sup> Première Épître aux Corinthiens, X, 11, *La Bible*, éd. cit., p. 1487. Voir également les versets 1-6, *ibid.*

<sup>295</sup> Blaise Pascal, *Pensées, opuscules et lettres*, éd. cit., fr. S. 738, p. 581.

<sup>296</sup> *Ibid.*, p. 395.

<sup>297</sup> *Ibid.*, p. 396.

<sup>298</sup> Le Sieur de Royaumont est le pseudonyme de Nicolas Fontaine, Jean Mesnard, « La théorie des figuratifs dans les *Pensées* de Pascal », *op. cit.*, p. 432, note 1.

<sup>299</sup> Nicolas Fontaine, *L'Histoire du Vieux et du Nouveau Testament. Avec des explications édifiantes, tirées des Saints Pères pour régler les mœurs dans toutes sortes de conditions. Par le Sieur de Royaumont, Prieur de Sombrevail*, Paris, Pierre le Petit, 1680, p. 11. Pourquoi attribuer cet ouvrage à Nicolas Fontaine ? Nous nous fondons sur la remarque suivante : « L'auteur a souvent été identifié avec Louis-Isaac Le Maître de Sacy. Mais, selon deux témoignages anciens, le *Recueil de choses diverses* (1670-1671), et Dom Charles Clémencet, l'*Histoire du Vieux et du Nouveau Testament* serait à attribuer à Nicolas Fontaine, peut-être avec la collaboration des Messieurs de Port-Royal », Jean Lesaulnier, « L'Inventaire des livres de l'Hôtel de Liancourt », in *Port-Royal et les Protestants*, *op. cit.*, p. 222.

<sup>300</sup> Nicolas Fontaine, *L'Histoire du Vieux et du Nouveau Testament*, éd. cit., p. 14. Pour toutes les citations de cet ouvrage, nous modernisons l'orthographe.



justifiée. C'est pourquoi les *Pensées* contiennent deux textes qui esquissent une démonstration en bonne et due forme :<sup>301</sup>

Pour prouver tout d'un coup les deux il ne faut que voir si les prophéties de l'un sont accomplies en l'autre. Pour examiner les prophéties il faut les entendre. Car si on croit qu'elles n'ont qu'un sens, il est sûr que le Messie ne sera point venu. Mais si elles ont deux sens, il est sûr qu'il sera venu en Jésus-Christ. Toute la question est donc de savoir si elles ont deux sens. [...] <sup>302</sup>. Pour montrer que l'Ancien Testament est – n'est que – figuratif et que les prophètes entendaient par les biens temporels d'autres biens, c'est : 1. Que cela serait indigne de Dieu. – 2. que leurs discours expriment très clairement la promesse des biens temporels et qu'ils disent néanmoins que leurs discours sont obscurs et que leur sens ne sera point entendu : d'où il paraît que ce sens secret n'était point celui qu'ils exprimaient à découvert, et que par conséquent ils entendaient parler d'autres sacrifices, d'un autre Libérateur, etc. Ils disent qu'on ne l'entendra qu'à la fin des temps : *Jérémie*, 33, ult. La deuxième preuve est que leurs discours sont contraires et se détruisent. De sorte que si on pose qu'ils n'aient entendu par les mots de loi et de sacrifice autre chose que celle de Moïse, il y a contradiction manifeste et grossière. Donc ils entendaient autre chose, se contredisant quelquefois dans un même chapitre. Or pour entendre le sens d'un auteur... Beau de voir des yeux de la foi l'histoire d'Hérode, de César<sup>303</sup>.

Pascal développe sa démonstration de la vérité du sens spirituel par trois arguments. Tout d'abord, la tradition juive : les rabbins, la Cabale ont pratiqué l'interprétation mystique de l'Écriture. Le deuxième argument fait appel à l'Écriture : les écrivains sacrés ont révélé eux-mêmes que leurs paroles avaient un sens caché, bien qu'elles étaient énoncées par des paroles claires. Au sein d'une foule de versets charnels surgit une parole lumineuse. Pascal emprunte à Augustin cette affirmation, qui avait souligné que les prophètes s'expriment en « termes symboliques »<sup>304</sup>. Celui qui n'écoute pas la voix de Dieu sera frappé d'aveuglement et d'égarement des sens. Pascal cite le *Deutéronome* :

29. En sorte que vous marcherez à tâtons en plein midi, comme l'aveugle a accoutumé de faire, étant tout enseveli dans les ténèbres ; et que vous ne réussirez point en ce que vous aurez entrepris. Vous serez noirci en tout temps par des calomnies, et opprimé par des violences, sans que vous ayez personne pour vous délivrer<sup>305</sup>.

Là encore, lumière, ténèbre, aveuglement, apparent, caché : c'est un vocabulaire que nous trouvons sous la plume de Pierre de Boisguilbert, sur lequel nous reviendrons en détail.

Pascal cite abondamment les paroles du Christ et de saint Paul, où le sens mystique se trouve clairement affirmé. Celles-ci font écho à celles des prophètes, et une telle cohérence tout au long de la Bible a de quoi frapper. Le grand texte évangélique est à cet égard ce passage de l'Évangile selon saint Luc<sup>306</sup>. Pascal reprend le texte de Luc dans les fragments suivants :

Jésus-Christ leur ouvrit l'esprit pour entendre les Écritures. Deux grandes ouvertures sont celles-là : 1. *Toutes choses leur arrivaient en figures*<sup>307</sup>. *Vere Israelita, Vere liberi, Vrai pain du ciel*. 2. Un Dieu humilié jusqu'à la croix. Il a fallu que le Christ ait souffert pour entrer en sa gloire. Qu'il vaincrait la mort par sa mort. Deux avènements<sup>308</sup>. [...] Combien doit-on donc estimer ceux qui nous découvrent le chiffre et nous apprennent à connaître le sens caché, et principalement quand les principes qu'ils en prennent sont tout à fait naturels et

<sup>301</sup> Philippe Sellier, *Pascal et saint Augustin, op. cit.*, p. 386.

<sup>302</sup> Blaise Pascal, *Pensées, opuscules et lettres*, éd. cit., fr. S. 305, p. 300-301.

<sup>303</sup> *Ibid.*, fr. S. 737, p. 580.

<sup>304</sup> Philippe Sellier, *Pascal et saint Augustin, op. cit.*, p. 387.

<sup>305</sup> *Deutéronome*, XXVIII, 29, *La Bible*, éd. cit., p. 237. Intéressant est également le verset qui précède : « 28. Le Seigneur vous frappera de frénésie, d'aveuglement et de fureur », *ibid.*

<sup>306</sup> *Évangile selon saint Luc*, XXIV, 32 : « Alors ils se dirent l'un à l'autre : Notre cœur n'était-il pas tout brûlant dans nous, lorsqu'il nous parlait durant le chemin, et qu'il nous expliquait les Écritures ? », *ibid.*, p. 1376.

<sup>307</sup> *Première Épître de saint Paul aux Corinthiens*, X, 11 : « Or toutes ces choses qui leur arrivaient étaient des figures : et elles ont été écrites pour nous servir d'instruction à nous autres, qui nous trouvons à la fin des temps », *ibid.*, p. 1487.

<sup>308</sup> Blaise Pascal, *Pensées, opuscules et lettres*, éd. cit., fr. S. 285, p. 287.

clairs. C'est ce qu'à fait Jésus-Christ et les apôtres. Ils ont levé le sceau. Il a rompu le voile<sup>309</sup> et a découvert l'esprit<sup>310</sup>.

Fidèle disciple d'Augustin, Pascal a donc repris les deux grands versets pauliniens et ce que ce dernier répétait constamment aux Juifs et aux manichéens : « *Tout arrivait en figures* » et « *C'est la conversion au Seigneur qui ôte le voile* »<sup>311</sup>.

Ces remarques démontrent l'existence du sens caché, qui, pour Pascal, explique toutes les « contradictions<sup>312</sup> » de la Bible. Seul le Christ, qui révèle le sens symbolique, permet de résoudre toutes les oppositions. Face au vieux fond sémitique de la Bible, Pascal et l'évêque d'Hippone éprouvent le même malaise. Sont particulièrement incriminés des gestes rituels comme la circoncision, les promesses de victoire militaires, de réplétion alimentaire, en un mot, les deux écrivains mettent en cause le côté politique, humain, sanglant du vieux yahvisme. Comment réagissent-ils face à ce malaise ? Ils pourraient rejeter l'Ancien Testament, ce qu'ont fait les manichéens, mais ils se focalisent sur son interprétation symbolique :

Augustin et Pascal, soucieux, après Origène, d'accepter de la Tradition la totalité des livres sacrés, avaient donc opté pour la seconde, et toute leur exégèse allait à donner à tout passage un sens qui fût parent de la grandeur de Dieu<sup>313</sup>.

Enfin, troisième argument : les deux auteurs soulignent la fécondité de leur principe d'interprétation. En fin de compte, on se trouve en face de tout un faisceau d'arguments au moyen desquels Pascal comptait imposer comme certain l'ensemble du sens spirituel : « Il les avait inventoriés soigneusement et savait qu'il utiliserait "5 preuves de figuratifs" »<sup>314</sup>.

Finalement, la question se pose pour les élus : comment percer en définitive ce voile biblique ? Dans son œuvre, Augustin considère l'Écriture comme un puits sans fond, un abîme insondable, plein de mystères. À cause des simples, Dieu a révélé dans les passages clairs tous les articles de la foi et de la morale, les mêmes vérités se montrent donc sans voile et en pleine lumière. Pascal prend une position toute différente : ce qui l'émerveille, c'est ce qui est clair, c'est la limpidité surnaturelle de la parole divine là où elle peut se lire sans voile aucun, il contourne donc l'intérêt négatif des obscurités. De cette manière, toutes les difficultés des Écritures sont balayées,

<sup>309</sup> *Deuxième Épître de saint Paul aux Corinthiens*, III, 16 : « Mais quand leur cœur se tournera vers le Seigneur, alors le voile en sera ôté », *La Bible*, éd. cit., p. 1499.

<sup>310</sup> Blaise Pascal, *Pensées, opuscules et lettres*, éd. cit., fr. S. 291, p. 291.

<sup>311</sup> Philippe Sellier, *Pascal et saint Augustin*, op. cit., p. 387.

<sup>312</sup> Les « contradictions » résultent de la prise à la lettre de la Bible. Déjà saint Paul avait écrit : « 5. Non que nous soyons capables de former nous-mêmes aucune bonne pensée comme de nous-mêmes ; mais c'est Dieu qui nous en rend capables. 6. Et c'est lui aussi qui nous a rendus capables d'être les ministres de la nouvelle alliance, non pas de la lettre, mais de l'esprit ; car la lettre tue, et l'esprit donne la vie », *Deuxième Épître de saint Paul aux Corinthiens*, III, 5, 6, *La Bible*, éd. cit., p. 1498. De là vient « l'idée de la référence au Christ comme sens selon l'esprit doublant le sens selon la lettre », Henri Gouhier, *Blaise Pascal. Commentaires*, op. cit., p. 202. Pascal écrit dans son fragment 289 : « Ainsi pour entendre l'Écriture, il faut avoir un sens dans lequel tous les passages contraires s'accordent. Il ne suffit pas d'en avoir un qui convienne à plusieurs passages accordants, mais d'en avoir un qui accorde les passages même contraires » [...] « Le véritable sens n'est donc pas celui des Juifs, mais en Jésus-Christ, toutes les contradictions sont accordées », Blaise Pascal, *Pensées, opuscules et lettres*, éd. cit., p. 289. Cette rapide mise au point permet de conclure que l'unité d'inspiration semble impliquer « une sorte d'unité littéraire » des Écritures, Henri Gouhier, *Blaise Pascal. Commentaires*, op. cit., p. 215. Voir également les développements d'Henri Gouhier sur les deux sens des prophéties, *ibid.* p. 215-220. Notons que, en privilégiant l'esprit au détriment de la lettre, Pascal prend l'exact contre-pied de Martin Luther : « "Ne te fie pas trop à l'esprit, lorsque tu n'auras pas pour toi la Parole concrète. Cela pourrait ne pas être un bon esprit, mais le diable des enfers... Et après tout, l'Esprit-Saint n'a-t-il pas renfermé toute sagesse et toute conseil et tout mystère dans la Parole ?" [...] "Aucun trait de lettre n'est inutilement transmis ; à plus forte raison, aucune parole" », Lucien Febvre, *Martin Luther, un destin*, Paris, PUF, « Quadrige », 1995, [1928], p. 178.

<sup>313</sup> Philippe Sellier, *Pascal et saint Augustin*, op. cit., p. 389.

<sup>314</sup> *Ibid.* Pour les cinq preuves, se reporter à Henri Gouhier, *Blaise Pascal. Commentaires*, op. cit., p. 212.

[...] les réprouvés, fascinés par les passages apparemment charnels, ne remarquent pas les clartés divines ; les hommes de bonne volonté que la grâce commence à éclairer perçoivent des clartés et des obscurités, mais ces obscurités ne sauraient les arrêter, tant les clartés autorisent l'ensemble des Écritures ; les croyants pénètrent derrière les voiles et comprennent le sens spirituel. Mais on peut dire que, dans l'ensemble, l'évêque d'Hippone s'intéresse surtout à la dernière proposition, tandis que Pascal explore surtout la seconde. L'un se passionne pour l'ombre des mystères, l'autre pour la lumière<sup>315</sup>.

Après avoir évoqué le sens littéral et le figurisme chez Pascal, il nous faut à présent parler de sa méthode exégétique. Celle-ci comprend « quatre grands principes »<sup>316</sup> que nous allons brièvement évoquer. Pour Pascal – et c'est le premier principe –, le lecteur de la Bible peut commettre « [d]eux erreurs : 1. Prendre tout littéralement. 2. Prendre tout spirituellement »<sup>317</sup>. C'est là une lecture qui s'inspire nettement de la théorie pratique augustinienne<sup>318</sup>, devenue traditionnelle, avec une exception de taille, le *Cantique des Cantiques*, qui ne peut se lire que de manière spirituelle, sous la forme d'un dialogue entre le Christ et de l'Église. Pascal ne cite jamais le *Cantique*, hormis une allusion dans sa *Quatorzième Provinciale*<sup>319</sup>. Si l'on suit Philippe Sellier, rien ne laisse penser dans l'œuvre de Pascal qu'il ait supprimé la solidité de la lettre au profit de l'esprit :

Mais pour la plus grande partie de la Bible, les deux exégètes adoptent une interprétation différente de celles que nous venons d'étudier : ils ne lui attribuent ni un sens purement spirituel comme celui du *Cantique*, ni un sens purement littéral, comme celui des « passages clairs » ; ils lui reconnaissent deux ou plusieurs sens *à la fois*<sup>320</sup>.

Il n'y a donc pas de mise en cause du sens littéral chez Augustin qui insiste sur la réalisation matérielle des faits. Au contraire, il se peut même qu'il y ait, chez l'évêque d'Hippone, plusieurs sens littéraux, théorie que Pascal, quant à lui, ne reprend pas : on ne trouve chez lui qu'un seul sens littéral. Si, chez Augustin, il y a l'existence de la lettre, elle n'a pas grande valeur dans l'ensemble à côté de l'allégorie. Le chrétien ne s'arrête pas à la surface des choses, cette manière de lire est le propre des ennemis de l'Église, des Juifs, notamment. Pour Augustin, la lettre est un simple support, qui met en valeur la supériorité du sens mystique.

Le principe de la méthode exégétique augustinienne : « aucune interprétation spirituelle ne doit contredire les affirmations de la foi »<sup>321</sup> – et nous trouvons là son second principe exégétique – a paru insuffisant à l'auteur des *Pensées*. Celui-ci n'a pas repris la doctrine augustinienne de la multiplicité des sens spirituels. Pour Pascal, l'Écriture ne véhicule que deux sens, parce qu'elle ressemble au Christ, qui a deux natures, l'une visible, l'autre invisible. Pascal critique d'ailleurs les « élucubrations

<sup>315</sup> Philippe Sellier, *Pascal et saint Augustin*, op. cit., p. 398.

<sup>316</sup> *Ibid.*, p. 398-418.

<sup>317</sup> Blaise Pascal, *Pensées, opuscules et lettres*, éd. cit., p. 287.

<sup>318</sup> Cette théorie de Philippe Sellier, *Pascal et saint Augustin*, op. cit., p. 399, est discutée par Jean Mesnard. Le critique rattache le fragment cité non à saint Augustin, mais l'attribue explicitement à Jansénius : « Les commentaires de Jansénius ont été bien connus de Pascal ; peut-être faut-il rattacher à la préface du *Pentateuchus* et non à *La Cité de Dieu* comme on le fait d'habitude le fragment 648 [Laf. 252] », Jean Mesnard, « La théorie des figuratifs dans les *Pensées* de Pascal », op. cit., p. 437. Sur l'influence de Cornelius Jansen sur les traductions des Messieurs, voir également Bernard Chédozeau, *Port-Royal et la Bible. Un siècle d'or de la Bible en France*, op. cit., chap. II, « Aux sources de la publication de la Bible en français : C. Jansénius, L. Froidmont, Saint-Cyran. Le *Tetrateuchus* (1639) et sa préface », p. 37-45.

<sup>319</sup> « Que sera-ce donc si on les compare avec les lois ecclésiastiques, qui doivent être incomparablement plus saintes, puisqu'il n'y a que l'Église qui connaisse et qui possède la véritable sainteté ? Aussi cette chaste Épouse du fils de Dieu qui, à l'imitation de son époux, sait bien répandre son sang pour les autres, mais non pas répandre pour elle celui des autres, a pour le meurtre une horreur toute particulière, et proportionnée aux lumières particulières que Dieu lui a communiquées », Blaise Pascal, *Les Provinciales ou Les lettres écrites par Louis de Montalte à un provincial de ses amis, et aux RR. PP. Jésuites*, édition de Louis Cognet, Éditions Garnier, « Classiques Garnier », 1965 [1657], « Quatorzième lettre », p. 265.

<sup>320</sup> Philippe Sellier, *Pascal et saint Augustin*, op. cit., p. 405.

<sup>321</sup> *Ibid.*, p. 408.

numériques particulièrement gratuites »<sup>322</sup> de saint Augustin, il n'a jamais repris les interprétations allégoriques du Nouveau Testament. Il s'en tient à un principe beaucoup plus strict :

Qui veut donner le sens de l'Écriture et ne le prend point de l'Écriture est ennemi de l'Écriture, Augustin, *De doctrina christiana*<sup>323</sup>.

Pascal part donc des règles d'exégèse de l'Écriture même pour son interprétation des passages obscurs : car « [il] n'est pas permis d'attribuer à l'Écriture les sens qu'elle ne nous a pas révélés qu'elle a ». Ainsi, « nous disons que le sens littéral n'est pas le vrai, parce que les prophètes l'ont dit eux-mêmes »<sup>324</sup>. Jésus-Christ et les apôtres ont révélé que d'après l'Écriture même, il n'y a qu'un sens spirituel, presque toujours limpide, en rapport avec la lettre<sup>325</sup>.

On ne peut pas attribuer à la Bible un sens qui heurte les certitudes acquises par les sens et l'intelligence<sup>326</sup>. C'est là le troisième principe de l'exégèse de Pascal. Les réalités, créées par Dieu, ne peuvent pas se contredire. Un Pascal savant, contemporain de l'affaire Galilée, se tient à cette règle, qu'il énonce dans la *Dix-huitième Provinciale*, dans la célèbre page sur la vérité des faits<sup>327</sup>.

Le quatrième principe s'attache à « la recherche de la cohérence interne de l'Écriture »<sup>328</sup>. Celle-ci a été dictée par l'amour de Dieu pour les hommes et n'a qu'un but, provoquer les hommes à aimer Dieu. Tout ce qui ne va pas à la charité est figure. La charité englobe la foi, c'est cet état très riche de l'âme qui fait appartenir à la cité de Dieu. Les pratiques exégétiques de saint Augustin et de Pascal varient considérablement sur ce point. Pascal s'attache à découvrir la portée de l'ensemble d'un livre biblique. Il se refuse « d'atomiser » le texte sacré. Il ne voit pas partout des mystères, au contraire, il perçoit des versets clairs, il considère également le Nouveau Testament comme un ensemble clair, les paraboles y étant expliquées :

Pascal, s'il admet le principe paulinien selon lequel « *Tout arrivait en figures* », met au point *trois ou quatre clés* qui « ouvrent » toute la Révélation ancienne : *vrai sacrifice, vrais ennemis, vrai bonheur*. Leur importance se mesure d'ailleurs facilement à l'insistance manifeste avec laquelle l'apologiste revient sur chacune d'elles. Assurément tous ces *leitmotifs* sont d'origine augustinienne, mais ils ont pris chez Pascal, du seul fait qu'eux seuls ont été conservés, un extraordinaire relief<sup>329</sup>.

Concluons ce passage sur saint Augustin et Pascal avec Philippe Sellier. La pratique exégétique des deux diffère assez nettement. Dans l'ensemble, indépendamment du principe d'interprétation envisagé, Pascal est plus simple et plus rigoureux. Il s'attache avant tout aux « clartés » et à la clarté. Au contraire, Augustin fait ses délices des obscurités. Pascal et saint Augustin incarnent une époque, une discipline, un tempérament :

Augustin est un homme du IV<sup>e</sup> siècle, compatriote du magicien Apulée, amateur de « mystères », il a été formé par la rhétorique ; c'est un imaginaire, il a le goût de la subtilité : trop de simplicité le lasse ! Pascal, contemporain de l'essor de la pensée rationnelle, raillait certaines fantaisies de l'auteur du *Traité des passions*,

<sup>322</sup> Philippe Sellier, *Pascal et saint Augustin*, op. cit., p. 409.

<sup>323</sup> Blaise Pascal, *Pensées, opuscules et lettres*, éd. cit., fr. S. 283, p. 287. Voir également les développements de Henri Gouhier, *Blaise Pascal. Commentaires*, op. cit., 213-214.

<sup>324</sup> Blaise Pascal, *Pensées, opuscules et lettres*, éd. cit., fr. S. 303, p. 299.

<sup>325</sup> Philippe Sellier, *Pascal et saint Augustin*, op. cit., p. 410.

<sup>326</sup> « Cette règle est si générale que, selon saint Augustin et saint Thomas, quand l'Écriture même nous présente quelque passage, dont le premier sens littéral se trouve contraire à ce que les sens ou la raison reconnaissent avec certitude, il ne faut pas entreprendre de les désavouer en cette reconte pour les soumettre à l'autorité de ce sens apparent de l'Écriture ; mais il faut interpréter l'Écriture, et y chercher un autre sens qui s'accorde avec cette vérité sensible ; parce que la parole de Dieu étant infaillible dans les faits mêmes, et le rapport des sens et de la raison agissant dans leur étendue étant certain aussi, il faut que ces deux vérités s'accordent ; et comme l'Écriture se peut interpréter en différentes manières, au lieu que le rapport des sens est unique, on doit, en ces matières, prendre pour la véritable interprétation de l'Écriture celle qui convient au rapport fidèle des sens », Blaise Pascal, *Les Provinciales ou Les lettres écrites par Louis de Montalte à un provincial de ses amis et aux RR. PP. Jésuites*, « Dix-huitième lettre », éd. cit., p. 375.

<sup>327</sup> *Ibid.*, p. 374-380.

<sup>328</sup> Philippe Sellier, *Pascal et saint Augustin*, op. cit., p. 413.

<sup>329</sup> *Ibid.*, p. 416.

car il était bien plus rigoureux que Descartes ; dès sa jeunesse, il a travaillé dans le domaine des sciences exactes ; enfin, il a l'obsession du simple, du convaincant. Le géomètre a donc pris au rhéteur les règles de son herméneutique aussi bien que les grandes figures qui dominent les *Pensées*. Mais il a précisé, élagué considérablement<sup>330</sup>.

\*

\*

\*

Ce chapitre nous a permis d'étudier le sujet extrêmement important de la Bible à l'époque de Pierre de Boisguilbert. De ce que nous avons étudié, nous pouvons tirer des conclusions qui éclaireront tout le reste de notre thèse. Elles sont fondamentales.

Le texte biblique est confronté, à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, à des réalités historiques qui le marque profondément. C'est d'abord tout l'héritage humaniste dont il faut tenir compte. Ce qui nous importe le plus, dans ce contexte, c'est de souligner l'importance primordiale du sens littéral, qui forme la base des querelles théologiques entre catholiques et protestants. Mais les rapports entre les deux branches du christianisme ne se réduisent pas aux seules polémiques. L'apport protestante est important pour l'exégèse catholique. Si la Bible est toujours considérée, à l'époque de Boisguilbert, comme le livre le plus ancien du monde, ce monopole des Livres Saints est, peu à peu, remis en question par les données anthropologiques nouvelles des grandes découvertes à partir du XVI<sup>e</sup> siècle. Les informations données par la Bible, sa vérité, sont de plus en plus mises en doute. Deux interrogations majeures occupent la critique : la problématique de l'universalité du déluge et la question de savoir si Moïse est bien l'auteur du Pentateuque. Nous avons vu que Boisguilbert considérait le déluge comme universel, il se démarque ainsi des positions critiques contemporaines. On peut supposer le même conservatisme en ce qui concerne Moïse, bien que cette question ne soit pas directement abordée par Boisguilbert. Nous avons également analysé le sujet des chronologies bibliques. Elles apparaissent de moins en moins sûres dans le cadre d'une science historique qui mentionne des peuples dont le passé est en dehors des données des Livres Saints. Étant donné l'importance de la Chute et de ses suites pour le système de Boisguilbert, on peut douter qu'il reprenne à son compte ces thèses. Cependant, cette attitude de notre économiste nous demande de poser une question. Boisguilbert, dans son discours économique, utilise des récits de voyage comme source pour donner des arguments à son propos. Ne pourrait-on pas dire que la position de Boisguilbert est ambiguë ? Il faut répondre par la négative, car ce qu'il extrait de ces sources sont uniquement des informations d'ordre économique. Boisguilbert en a donc une lecture sélective, qui ne contrarie pas directement la chronologie biblique.

Nous avons également analysé le thème de la Bible à Port-Royal. Il faut constater la grande originalité des Messieurs en ce qui concerne la traduction et la lecture de la Bible. C'est surtout la lecture de celle-ci qui est importante pour notre thèse, car elle implique, en ce qui concerne Boisguilbert, un certain nombre de faits dont il faudra tenir compte. Celui-ci, telle est notre hypothèse, suppose un lecteur qui ait la Bible en mémoire, ou puisse la consulter facilement. Ce point de vue aura, nous le verrons, des conséquences importantes sur son discours biblique et théologique. On ne trouve pas, dans ses traités, à de très rares exceptions près, de *citations* bibliques, contrairement à d'autres économistes des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles, Montchrestien notamment.

L'analyse de l'exégèse de Pascal nous a permis de mettre en évidence le *figurisme* des Messieurs. Le discours biblique de Boisguilbert, telle est notre thèse, loin de s'arrêter au sens littéral, reprend ce figurisme. C'est ce que nous allons essayer de démontrer.

---

<sup>330</sup> Philippe Sellier, *Pascal et saint Augustin, op. cit.*, p. 417-418.

## Première partie. Les bases intellectuelles des écrits économiques de Boisguilbert

### Chapitre I - Bible et jansénisme

#### 2. La Bible dans les écrits de Boisguilbert : un cas unique chez un économiste ?

##### 2. 1. La Bible et la pensée économique : notre problématique

Pour délimiter et problématiser les thèmes et images bibliques dans les traités de Pierre de Boisguilbert, nous devons nous pencher sur quelques auteurs économiques contemporains de notre auteur, et même, pour introduire une dimension historique à notre propos, sur quelques auteurs qui ont écrit avant Boisguilbert, ainsi que d'autres qui l'ont suivi, tout cela pour mieux faire ressortir la fréquence et l'importance de ces thèmes et images bibliques chez notre auteur.

Bien entendu, il ne s'agit pas, dans cette partie, d'une étude exhaustive et complète. Notre but est de voir comment les auteurs économiques les plus importants de notre corpus emploient – ou non – des thèmes et images bibliques dans leurs écrits économiques. Si tel est le cas, il nous faudra d'abord classer ces références bibliques : appartiennent-elles à l'Ancien ou au Nouveau Testament ? Il faudra en outre se poser la question de savoir comment ces références bibliques fonctionnent dans le contexte économique : servent-elles uniquement à illustrer le propos économique, ou y a-t-il des rapports plus complexes entre image biblique et contexte économique ? Nous avons choisi de suivre une approche chronologique, qui nous mènera de « l'inventeur » du terme d'économie politique, Antoine de Montchrestien (1615) à des textes du XVIII<sup>e</sup> siècle, l'*Essai sur la nature du commerce en général* de Richard Cantillon de 1755, ou encore les *Essais économiques sur la liberté du commerce dans l'agriculture. Composés de l'Essai sur la police générale des grains, sur leurs prix et sur les effets de l'agriculture et du Discours sur les vignes* de Claude-Jacques Herbert, qui datent respectivement de 1753 et de 1756. Cette manière chronologique de procéder offre un certain nombre d'avantages. D'abord, elle nous permettra de mettre en évidence l'emploi de figures et d'images bibliques sur le long terme, sur quelques 150 ans. Nous analyserons avec plus de précision les auteurs qui citent directement Pierre le Pesant : Vauban, Cantillon et Claude-Jacques Herbert reprennent-ils simplement l'argumentation économique de notre auteur, ou leurs traités comportent-ils une multiplication significative des références bibliques, ce qui nous permettrait d'effectuer leur typologie ? En ce qui concerne celle-ci, peut-on – à l'aide du support chronologique –, mettre en lumière une évolution de l'emploi des images et thèmes bibliques, ou bien ceux-ci révèlent-ils au contraire une espèce de permanence et de stabilité dans le temps ainsi que des récurrences ? Peut-on, par exemple, voir un emploi type de thèmes et images bibliques chez les auteurs mercantilistes par rapport aux auteurs libéraux ? Toujours est-il que cette analyse des références bibliques des auteurs de notre corpus devrait nous permettre de mettre en évidence l'originalité de Pierre de Boisguilbert dans ce domaine, à la fois en ce qui concerne la récurrence des citations et leur fonction dans le texte économique. Notre hypothèse sous-jacente à cette partie est que l'emploi et la fréquence des images et thèmes bibliques chez Pierre de Boisguilbert contrastent fortement avec ceux des autres écrits économiques. En toute logique historique, nous devrions observer une diminution significative des références bibliques au fil du temps, surtout au XVIII<sup>e</sup> siècle, du moins en ce qui concerne notre corpus. Cette affirmation est-elle généralisable à tous les écrits économiques ? Nous en avons la forte présomption, cependant, notre thèse devrait être cimentée par un échantillon beaucoup plus complet pour aboutir à des conclusions valables à un niveau plus global.

## 2. 2. Antoine de Montchrestien : *Traicté d'æconomie politique*

Antoine de Montchrestien passe pour avoir inventé le terme « d'économie politique ». Joseph A. Schumpeter nous le présente dans des termes qui masquent à peine son opinion : « En second lieu, depuis que notre science ou agglomération de sciences fut appelée économie politique par un écrivain assez peu considérable du XVII<sup>e</sup> siècle, ce qui a valu à son œuvre une immortalité imméritée [...] »<sup>331</sup>. Nous aborderons le *Traicté d'æconomie politique* en tant que texte littéraire, pour analyser et mettre en lumière ses différentes composantes, les citations et images bibliques entre autres.

Écrit économique, soit. Mais, comme le souligne François Billacois dans la préface de son édition critique<sup>332</sup>, son originalité « est de mettre tant d'insistance à parler de foi et de morale chrétiennes, quand on compose un écrit sur l'économie. Montchrestien se distingue là du ligueur Bodin (au *credo* intime, il est vrai, étrangement éloigné des orthodoxies...). Ou des calvinistes Laffemas ou Olivier de Serres. Ou encore des théologiens espagnols "primitifs de la pensée économique" quand ils dissertent sur la morale des changes, du crédit ou des contrats commerciaux... Le livre de Montchrestien fait constamment référence aux vertus théologiques et cardinales »<sup>333</sup>. C'est parce que son *Traicté d'æconomie politique* véhicule cet arrière-plan idéologique qu'il est plus particulièrement précieux pour notre propre analyse. Ce positionnement idéologique du *Traicté* fait qu'on n'est donc pas étonné d'y trouver de très nombreuses citations et images bibliques : « Il cite et utilise abondamment la Bible, et aussi les *Antiquités judaïques* de Flavius Josèphe »<sup>334</sup>. Comment se répartissent cependant ces diverses citations ? « Aucune allusion n'est faite aux sacrements. "Notre Seigneur Jésus-Christ" est beaucoup invoqué. La Vierge Marie n'est pas nommée. Mis à part saint Louis, l'ancêtre éponyme du roi, peu de saints sont mentionnés : une fois saint Pierre, deux fois saint Jérôme, le traducteur de la Bible en latin, et trois fois saint Paul, pas sous son nom, mais par la périphrase révérentielle "notre grand apôtre". Ce record dévolu à l'auteur de l'*Épître aux Romains* si chère aux réformés est d'ailleurs bien modeste à côté des douze occurrences du "divin Platon" et des seize de "l'Aristote" »<sup>335</sup>. Cependant, cette liste des citations bibliques laisse bizarrement de côté l'Ancien Testament, également présent, et de façon massive, dans le *Traicté*. Il est vrai que les références de François Billacois sont données pour répondre à la question de savoir si l'auteur du *Traicté* était plus ou moins proche des réformés. Les questions : « Mais Montchrestien, en 1615, est-il catholique ? [...] S'est-il converti au calvinisme lors de son exil en Angleterre ? Ou plus tard ? »<sup>336</sup>, auxquelles François Billacois répond par un « [n]ous nous contenterons de lire sa religiosité, telle qu'elle s'exprime dans le *Traicté* »<sup>337</sup> un peu court, sont d'un intérêt considérable – malheureusement nullement évoqués dans l'introduction –, non pour situer la religiosité de Montchrestien, mais bien pour savoir d'où il tire sa connaissance de la Bible<sup>338</sup>.

<sup>331</sup> Joseph A. Schumpeter, *Histoire de l'analyse économique. I – L'âge des fondateurs*, op. cit., p. 49.

<sup>332</sup> Nous utiliserons l'édition suivante : Antoine de Montchrestien, *Traicté d'æconomie politique*, édition critique de François Billacois, Genève, Droz, « Les classiques de la pensée politique », 1999 [1615]. Pour approfondir l'homme et l'œuvre, se reporter à Marc Laudet, *Aux origines de l'économie politique. Antoine de Montchrétien et son « Traicté de l'Æconomie Politique »*, Paris, L'Harmattan, « L'esprit économique », 2016.

<sup>333</sup> Antoine de Montchrestien, *Traicté d'æconomie politique*, éd. cit., p. 17.

<sup>334</sup> *Ibid.*, p. 15.

<sup>335</sup> *Ibid.*, p. 19.

<sup>336</sup> *Ibid.*, p. 18.

<sup>337</sup> *Ibid.*

<sup>338</sup> Le problème de la religion de Montchrestien est discuté dans une étude récente : Alain Guery, « Introduction. De Montchrestien à Cantillon : de l'économie politique à l'analyse économique », in Alain Guery (dir.), *Montchrestien et Cantillon. Le commerce et l'émergence d'une pensée économique*, Lyon, ENS Éditions, « Gouvernement en question(s) », 2011, p. 18-22. L'argument fort de la connaissance biblique de Montchrestien en faveur de son adhésion au protestantisme n'est pas évoqué par Alain Guery, qui se borne à constater : « Pétri de culture biblique, dont témoignent ses tragédies, il s'est engagé dans les conflits religieux de son temps, mais on ne sait pas dans quelle mesure la religion est la seule raison des nombreuses rixes auxquelles il participe », *ibid.*, p. 21.

Tournons-nous maintenant vers l'analyse des thèmes et images bibliques du *Traicté*. Dès les toutes premières pages, Montchrestien introduit la notion de la Providence de Dieu<sup>339</sup>. Mais ce thème n'est pas la seule citation et de loin, de la Bible. La *Genèse*, la création du monde, et l'organisation des besoins au début des temps occupent une large place dans le *Traicté* : « Ainsi de la Création du Monde qui fut parachevée en six jours<sup>340</sup> » [...] « Mais en telle sorte, toutesfois, qu'elle commande d'employer six jours au travail, et consacre le septième à la contemplation des œuvres de Dieu, et aux louanges de ses faits »<sup>341</sup>. Ces allusions limpides à la *Genèse*<sup>342</sup>, prennent place dans un ensemble plus vaste de la discussion des vertus de l'action et de la contemplation. Mais ces références à la *Genèse* ne s'arrêtent pas là : Montchrestien nous décrit également les conséquences de la Chute de l'homme :

Pour en parler généralement comme ils se pratiquent<sup>343</sup>, je les réduits à ceux qui nous fournissent le nécessaire, l'utile, le bienséant, et l'agréable. D'autant que tous travaillent pour quelque fin ; et leur fin consiste principalement en ces choses. Si nous voulons répéter ce point dès son origine, depuis que la Terre, maudite par la transgression de nos premiers parens, fut condamnée à porter des ronces et des espines, la peine et le labeur nous furent donnés et transmis comme par un droict de succession, suivant cest Arrest : « Tu mangeras ton pain à la sueur de ton front »<sup>344</sup>.

Remarquons tout de suite que, du récit biblique, Montchrestien ne semble retenir que les conséquences économiques, hormis une discrète allusion à la nudité d'Eve et d'Adam après la Chute<sup>345</sup> :

Ainsi la vie et le travail sont inséparablement conjoints. Ainsi ne pouvons-nous vivre sans alimens. Et nous ne pouvons avoir ces aliments sans labourer la terre. Et d'elle la prennent les hommes, d'autant que tous vivent naturellement de leur mère. De là ceste laborieuse agriculture qui, continuellement, lutte contre sa stérilité, et la force (en luy bien faisant) de rendre quelque récompense à tant de labeurs, et de payer l'usure de tant de prests. De là ce soin requis au plant et entretien de la vigne et des autres arbres fructiers. De là ceste conduite des eaux recherchées pour arroser les prés, afin d'y faire germer et croistre les herbes. Puis ensuite la garde et nourriture du bétail, dont nous mangeons la chair et despouillons les habits afin de nous vestir. C'est principalement en ces choses qu'est occupée la vie Rustique dont l'Agriculture est le travail et la science<sup>346</sup>.

Cette citation des premiers chapitres de la *Genèse* a une grande importance pour le système économique d'Antoine de Montchrestien. D'abord, elle permet d'expliquer que l'agriculture soit vue comme source primordiale de subsistance pour un peuple<sup>347</sup>. Elle permet également d'expliquer pourquoi Montchrestien fustige, aussi souvent que possible, les fainéants<sup>348</sup>. D'autre part, notre économiste note qu'au début des temps, les deux professions d'importance sont l'agriculture et la garde du bétail :

Au commencement du monde, il n'y avoit que luy seul en pratique (si on y adjouste celuy de nourrir et garder le bétail). Car Caïn estoit laboureur, et Abel Pasteur de brebis. Depuis de mesme, jusques à Noé, second père des hommes, et premier planteur de la vigne. Après le Déluge semblablement, jusques à Abraham, qualifié

<sup>339</sup> Nous reviendrons ultérieurement, au chap. III, 4. 1., sur l'analyse détaillée de la Providence chez Montchrestien.

<sup>340</sup> Antoine de Montchrestien, *Traicté d'économie politique*, éd. cit., p. 46.

<sup>341</sup> *Ibid.*, p. 57.

<sup>342</sup> *Genèse*, I, 1-31, ainsi que *Genèse*, II, 1-3, *La Bible*, éd. cit., p. 6-7.

<sup>343</sup> Montchrestien parle des différents arts, les classant ici dans un ordre décroissant d'importance.

<sup>344</sup> Antoine de Montchrestien, *Traicté d'économie politique*, éd. cit., p. 75. Renvoi à *Genèse*, III, 17-19, *La Bible*, éd. cit., p. 9.

<sup>345</sup> Antoine de Montchrestien, *Traicté d'économie politique*, éd. cit., p. 92 : « Depuis que nos premiers Parens appliquèrent des feuilles de figuier sur leur nudité, le soin de s'habiller s'est fait comme nature », renvoi à *Genèse*, III, 9, *La Bible*, éd. cit., p. 9.

<sup>346</sup> Antoine de Montchrestien, *Traicté d'économie politique*, éd. cit., p. 75.

<sup>347</sup> « Ainsi, toute société estant composée d'hommes, et les hommes ne pouvant vivre sans estre alimentez, et ne pouvans estre alimentez sans user des fruits de la terre, il faut nécessairement qu'il y ait qui laboure, qui sème, qui moissonne, qui conserve, et qui communique », *ibid.*, p. 76.

<sup>348</sup> Voir, par exemple, *ibid.*, p. 231.



Roy Pasteur ès saintes lettres. Et d'Abraham ensuite, jusques à ses successeurs antiques Hébreux, voire jusques au temps de Saül, qui ne l'abandonna point, mesme estant esleu Roy<sup>349</sup>.

Cependant, cette première division du travail ne s'arrête pas aux professions du laboureur et du pasteur. Antoine de Montchrestien décrit en profondeur les divers métiers d'une société évoluée<sup>350</sup>. Dans ce cadre apparaît l'importance de tous les métiers qui travaillent le fer. Notre économiste y fait à nouveau référence à l'Ancien Testament en mettant en scène Tubalcaïn :

Les saintes Escritures nous tesmoignent de vray que Caïn laboureur a esté devant Tubal forgeron. Mais, à le prendre comme nous vivons maintenant, ce jugement Turquesque<sup>351</sup> ne fut point mal digéré. Au moins suit-il l'ordre pratiqué entre tous les Peuples, que l'on peut dire, par conséquent, procéder de la Raison universelle. Car si de la contemplation on descend à l'action manuelle, sans ce moyen elle ne peut pas faire grand chose<sup>352</sup>.

Tubalcaïn, fils de Lamech, apparaît au chapitre IV de la *Genèse* parmi les personnages qui font entrer les métiers et modes de vie dans l'humanité<sup>353</sup>. Cette évocation du chapitre IV de la *Genèse* nous semble de la toute première importance pour la compréhension du fond du texte de Montchrestien. Car l'auteur ne place pas, en passant par la *Genèse*, et le meurtre d'Abel, l'apparition des techniques et des modes de vie dans un contexte neutre, mais bien dans un contexte déjà dégradé par le péché originel et la faute de Caïn. Cette apparition des divers métiers ne s'inscrit donc pas dans une description d'un « progrès collectif de l'humanité »<sup>354</sup>. Bien plus, « l'ordre actuel de la *Genèse*, où tout commence par l'hexaméron, ce chant de la création très bonne, manifeste avec évidence la conviction du compilateur final que le monde, tel que nous en faisons l'expérience, n'est pas simplement inférieur à un idéal divin, mais qu'il provient d'une altération effective de l'œuvre de Dieu. Le récit de l'Eden ne peut pas être un simple mythe décrivant un processus normal ou inévitable »<sup>355</sup>. Parallèlement, il faut noter que « les inventions artistiques et techniques (4, 19-22) se produisent dans des générations déjà éloignées du premier couple, dont l'état évoque à certains égards la condition de l'enfance »<sup>356</sup>.

Qui dit fer avec le personnage de Tubalcaïn sous-entend violence et bien entendu armes. Ces deux thèmes font la jonction dès la page suivante. « L'homme », analyse Montchrestien, « estant devenu Loup à l'homme, et la malice estant montée à tel point que ce qui plaist est maintenant loisible, et que, par conséquent, à chacun est imposé la nécessité de se défendre quand il est assailli. Cest Art fournit de quoy »<sup>357</sup>. Selon les termes de notre économiste, on affaiblit un peuple en lui ôtant la nourriture et la force. C'est le cadre que choisit Montchrestien pour introduire à nouveau des citations bibliques : « Ce fut la ruse que controuvèrent les Philistins pour anéantir les Israélites. Que pouvoient-ils plus ozer ou faire, estans obligez de venir chez eux pour forger le soc et pour aiguiser l'espée ? Ce fut encor à mesme fin que Nabucadenezer fist enlever de Jérusalem et mener en Babylone tous hommes ayans industrie de manier le fer »<sup>358</sup>.

<sup>349</sup> Antoine de Montchrestien, *Traicté d'économie politique*, éd. cit., p. 76.

<sup>350</sup> Ce sont les métiers qui ont trait à l'art de travailler la terre, le fer, la quincaillerie, tous les métiers qui fabriquent les vêtements de l'homme, les cordonniers et les métiers qui ont trait au bâtiment, les métiers de luxe, l'imprimerie.

<sup>351</sup> Allusion à ce que Montchrestien écrit quelques lignes plus haut. Lors de la procession des métiers qu'organise Amat, empereur des Turcs, pour la circoncision de son fils, « le Forgeron prendroit le pas devant le Laboureur mesme », *ibid.*, p. 83.

<sup>352</sup> *Ibid.*

<sup>353</sup> *Genèse*, IV, 22, *La Bible*, éd. cit., p. 10.

<sup>354</sup> André-Marie Dubarle, *Le Péché originel. Écriture et tradition*, Paris, Cerf, 1999 [1958, 1983], première partie, « Le Péché originel dans l'Écriture », chap. II, p. 56.

<sup>355</sup> *Ibid.* À noter que par cette approche du terme de mythe, André-Marie Dubarle se démarque catégoriquement de la lecture du mythe de François Laplanche, *La Bible en France entre mythe et critique (XVI<sup>e</sup> - XIX<sup>e</sup> siècle)*, *op. cit.*, p. 10.

<sup>356</sup> André-Marie Dubarle, *Le Péché originel. Écriture et tradition*, *op. cit.*, première partie, « Le Péché originel dans l'Écriture », chap. II, p. 56.

<sup>357</sup> Antoine de Montchrestien, *Traicté d'économie politique*, éd. cit., p. 84.

<sup>358</sup> *Ibid.* La référence pour l'épisode des Philistins est *I Rois*, XIII, 19-22, *La Bible*, éd. cit., p. 331, la référence pour Nabuchodonosor pourrait être *IV Rois*, XXIV, 14 et 16, *ibid.*, p. 457.

## *La figure de Salomon*

Salomon, roi légendaire de l'Ancien Testament, apparaît à plusieurs reprises dans le *Traicté*. Quels sont les contextes dans lesquels il intervient ? Tout d'abord dans le contexte de l'organisation du travail dans un État : « Le règne de Salomon fut tout pacifique : heureux et fleurissant, par conséquent, plus que ne fut jamais nul autre. Pendant iceluy, les Juifs ne faisoient autre chose que manier les armes, piquer des chevaux, et guider des chariots. Comme présumant déroger trop à leur propre honneur, s'ils profanoient leurs mains en quelque exercice mécanique sous lesquels Dieu avoit assujetti tant et tant de peuples. Mais le sage Salomon, pour remédier à la négligence qu'ils apportoient aux labeurs publics, exigeoit par forme de tribut certain nombre d'hommes et de femmes aux Chananéens (qu'il avoit nouvellement rangez) ; et les faisoit venir habiter en Judée pour y faire les ouvrages. Et là dessus avoit constitué six cens gouverneurs qui avoient toute autorité de par luy »<sup>359</sup>. À notre avis, Antoine de Montchrestien cite ici de manière assez libre *III Rois*, IX, 16-23<sup>360</sup>. Certes, certains faits concordent avec le récit biblique, mais d'autres divergent de manière assez flagrante : par exemple, on lit au verset 16 que « Pharaon, roi d'Égypte, était venu prendre Gazer et l'avait brûlée, et il avait défait les Chananéens, qui habitaient dans la ville »<sup>361</sup>. D'autre part, ce sont bien les enfants des « Amorrhéens, des Héthéens, des Phérézéens, des Hévéens, et des Jébuséens, qui n'étaient point des enfants d'Israël »<sup>362</sup> que le roi Salomon rend tributaires<sup>363</sup>. Enfin, le verset 23 spécifie qu'« [i]l y avait cinq cent cinquante hommes établis sur tous les ouvrages de Salomon, à qui le peuple était soumis, et qui avaient l'intendance de tous les ouvrages qu'il avait entrepris »<sup>364</sup>. D'autre part, Salomon fait une apparition dans le deuxième chapitre du *Traicté*, consacré à un thème cher à notre économiste, à la navigation : « Ceux de Tyr et de Sidon, longtemps auparavant, avoyent esté de grands navigateurs. Le Roy Salomon se servoit d'eux en ce voyage de mer qui duroit trois ans. Par lequel (entr'autres choses) luy venoit l'or d'Ophir que quelques hommes doctes en la sainte langue ont interprété "Pérou" »<sup>365</sup>.

C'est la sagesse qui caractérise Salomon qui est évoquée, de manière plus conventionnelle, dans la citation suivante : « Levez les yeux et le cœur à Dieu, implorez son assistance, requérez son inspiration, et vous y laissez manier. Comme fit autrefois le sage Salomon, jeune comme vous, et commençant à régner comme vous »<sup>366</sup>. Une idée voisine de la sagesse, celle de la justice, guide le passage suivant : « Il ne fut onc Prince égal à Salomon en richesse, grandeur et magnificence ; et nous le voyons, dès l'Enfance, assis dans le trône pour rendre justice. Aussi lisons-nous que la seule prière qu'il fit à Dieu fut pour obtenir sagesse, afin de bien juger son peuple »<sup>367</sup>. À la fin de son *Traicté*, Antoine de Montchrestien laisse intervenir la richesse du roi d'Israël dans un passage consacré à la hausse des prix due aux métaux venus d'Amérique : « Finalement, qui peut nier qu'en la Judée du temps de David et de Salomon, l'abondance des choses nécessaires à la vie et à l'entretien des hommes n'en eust causé une grande vilité. Quoique d'ailleurs l'or et l'argent n'y

<sup>359</sup> Antoine de Montchrestien, *Traicté d'économie politique*, éd. cit., p. 63.

<sup>360</sup> *La Bible*, éd. cit., p. 403.

<sup>361</sup> *III Rois* IX, 16, *ibid.*

<sup>362</sup> *III Rois* IX, 20, *ibid.*

<sup>363</sup> *III Rois* IX, 21, *ibid.*

<sup>364</sup> *III Rois* IX, 23, *ibid.*

<sup>365</sup> Antoine de Montchrestien, *Traicté d'économie politique*, éd. cit., p. 149. La référence est soit *III Rois*, IX, 26-27, *La Bible*, éd. cit., p. 403, ou bien *II Paralipomènes*, VIII, 18, *ibid.*, p. 504. Notons tout d'abord que l'image de l'or d'Ophir est reprise avec plus de détails à la page 391 du *Traicté*. Le roi de Tyr, Hiram, réapparaît de nouveau dans un contexte maritime dans le dernier chapitre du *Traicté* : « Hiram estoit bien aise d'avoir du bled, du vin et de l'huile du jeune Roy Salomon, et d'employer en récompense ses gens pour le servir, tant par mer que par terre », *Traicté d'économie politique*, éd. cit., p. 384. La référence nous semble être *III Rois*, V, 1-11, *La Bible*, éd. cit., p. 394-395. Pour approfondir les informations sur Ophir, consulter Augustin Calmet, *Discours et dissertations sur tous les livres de l'Ancien Testament*, Paris, Pierre Emery, t. I, 1715, « Dissertation sur le pays d'Ophir », p. 37-54, ainsi que Claudine Poulouin, *Le Temps des origines*, Deuxième partie, chap. 1, point 4 « La fabuleuse Ophir », *op. cit.*, p. 253-265.

<sup>366</sup> Antoine de Montchrestien, *Traicté d'économie politique*, éd. cit., p. 220. La référence nous semble être *III Rois*, III, 7-11, *La Bible*, éd. cit., p. 392.

<sup>367</sup> Antoine de Montchrestien, *Traicté d'économie politique*, éd. cit., p. 268.

fussent pas non plus prisez que seroit maintenant l'estain ou le cuivre en ce Royaume ? Aussi s'est-il jamais trouvé Prince qui ait laissé six vingt millions d'escus à son successeur, comme a fait David à son fils Salomon ? Auquel il ordonna de bastir ce grand et superbe Temple en Jérusalem, où l'Oratoire, l'Autel, les chambres, et le pavé de la maison, dedans et dehors, estoient couverts de pur or »<sup>368</sup>.

Cependant, il faut bien remarquer que Salomon n'est pas le seul personnage de l'Ancien Testament que l'on trouve dans le *Traicté* de Montchrestien. Ainsi, Moïse est cité deux fois. Le législateur de l'Ancien Testament intervient dans des pages qui reprennent le thème de la censure et dégagent l'importance des dénombremens pour un pays :

Mais, de toutes les descriptions de Peuples, les plus antiques sont celles qui furent faites par Moïse, suivant le commandement de Dieu, en la République des Israélites que ce grand et saint Législateur administra quarante ans durant dans le Désert. À la forme de laquelle (la plus parfaite qui fût jamais) tant les Roys des Romains que les autres Magistrats semblent avoir principalement adressé leur imitation<sup>369</sup> [...] en chacune de ces descriptions faites suivant le commandement de Dieu, chacun apporta son tribut par teste, diversement comme elles furent diverses. Il est facile de prouver par l'histoire de ce Peuple esleu (contenue dans les saints escrits) que, de fois à autre, on le recensoit ; et que tant le nombre que les noms en estoient réferez au livre des Roys d'Israel et de Juda. Sur lequel le Roy Joas commanda par Édict à tous ses subjects qu'ils eussent à venir apporter leur tribut selon l'institution de Moïse au Désert, afin de remettre le temple de Dieu, tout ruineux et abandonné<sup>370</sup>.

Une deuxième fois, Moïse est nommé directement dans un passage dans lequel il est question de nommer les meilleurs magistrats<sup>371</sup>.

D'autres citations ont pour objet la relation du peuple juif avec l'argent et les relations financières. Tout d'abord, Antoine de Montchrestien mène une discussion sur la pureté des métaux pour constater : « Tout le vice des faux monnoyeurs consiste principalement au meslange des métaux. Il faut donc, pour y obvier, que la monnoye se face de métaux purs et simples (autant qu'il sera possible) »<sup>372</sup>. Pour illustrer son propos, Montchrestien écrit, insistant sur la caractéristique essentielle du poids du métal<sup>373</sup> : « Les saintes Escriptions nous tesmoignent que, dès le temps d'Abraham, il en alloit ainsi, et tousjours depuis entre les Hébreux »<sup>374</sup>.

Pourtant, notre économiste fait également intervenir le prophète Isaïe. On le retrouve dans le cadre de deux citations. Une deuxième citation dans laquelle apparaît le prophète a trait au rôle des étrangers dans le commerce intérieur français. Ceux-ci, à lire Montchrestien, jettent une « pomme de discorde »<sup>375</sup> entre les Français pour se tailler une plus grande part de ce commerce intérieur malgré le savoir-faire national : « [...] je concludrois que nous avons esté semblables à ceux dont le Prophète Isaye dit "qu'en voyant ils ne voyent point, et qu'en oyant ils n'entendent point, parce qu'ils ont le cœur engraisé" »<sup>376</sup>.

<sup>368</sup> Antoine de Montchrestien, *Traicté d'économie politique*, éd. cit., p. 398.

<sup>369</sup> *Ibid.*, p. 240. En ce concerne le dénombrement du peuple Israël dans l'Ancien Testament, se reporter à *Nombres*, I-IV, *La Bible*, éd. cit., p. 153-160, ou *III Rois*, XXIV, 1-10, *ibid.*, p. 386.

<sup>370</sup> Antoine de Montchrestien, *Traicté d'économie politique*, éd. cit., p. 240. Sur le roi Joas, consulter *II Paralipomènes*, XXIV, 1-14, *La Bible*, éd. cit., p. 520.

<sup>371</sup> Antoine de Montchrestien, *Traicté d'économie politique*, éd. cit., p. 266, pour le conseil de Jethro à Moïse, la référence est *Exode*, XVIII, 15-24, *La Bible*, éd. cit., p. 88. Sur l'importance des magistrats commerciaux et des marchands en Israël, voir *Traicté d'économie politique*, éd. cit., p. 286.

<sup>372</sup> *Ibid.*, p. 321.

<sup>373</sup> Pour notre auteur, le prix du métal peut changer, mais pas « le tître, le carat et le pied », *ibid.*

<sup>374</sup> Antoine de Montchrestien, *Traicté d'économie politique*, éd. cit., p. 321.

<sup>375</sup> *Ibid.*, p. 384.

<sup>376</sup> *Ibid.* Ici, nous hésitons pour l'attribution d'une citation unique, deux citations pourraient correspondre, à savoir *Isaïe* VI, 9-10, *La Bible*, éd. cit., p. 895 ou encore *Isaïe*, XLIV, 18, *ibid.*, p. 932.

## *Le Nouveau Testament*

Cependant, cet inventaire des citations et images bibliques ne serait pas complet si nous ne disions un mot des citations du Nouveau Testament. Là encore, notre souci premier n'est pas d'être exhaustif et complet, mais de faire ressortir les principales citations et leur contexte. Attachons-nous d'abord à la notion de charité<sup>377</sup> qui revêt une grande importance chez Montchrestien :

Je ne sçais si je dois louer ou blâmer la température de nos climats, laquelle nous oblige, d'un costé à des labeurs si longs et continuels, et, de l'autre, nous guérit du mal d'oisiveté par une voye où la modération est requise. Car pourquoy travaillons-nous, que pour acquérir la vie et le vestement ? Tout le reste, si nous estions sages, ne nous est-il pas superflu ? Toutesfois si le soin de gagner n'est point par nature, on peut dire qu'il procède en quelque sorte de la raison. Laquelle nous imprime ceste affection afin de nous induire avec plus de charme et d'attrait à nous pouvoir rendre utiles les uns aux autres. Et jette quand et quand en nos cœurs la première semence de ceste charité qui ne nous commande pas seulement de nourrir, mais de vestir les pauvres. Aussi avons-nous pris naissance avec un désir d'aimer et de secourir nos semblables. Et si nous faisons autrement, nous dégénérons. Nous avons, en outre, le commandement de nostre maistre qui nous oblige à cela, nous disant : "Ce que vous ferez à un de ces plus petits, je le réputeray fait à moy-mesme"<sup>378</sup>.

Notons tout de suite l'importance du *contexte* de la citation biblique de Montchrestien. Celle-ci prend place après les deux paraboles des dix vierges ainsi que la parabole des talents. Rappelons tout d'abord que le passage de l'Évangile de Matthieu a un « parallèle lucanien, la parabole "des mines" (Lc 19, 12-27) »<sup>379</sup>. La lecture du livre de Matthieu Arnold nous apprend que ces paraboles, au cours de l'antiquité, du Moyen Âge, ainsi que sous la plume de Martin Luther et de Jean Calvin, sont sujettes à des interprétations diverses<sup>380</sup>. Mais le point de vue qui nous semble le plus important pour comprendre le propos de Montchrestien est la position de Jean Calvin par rapport aux talents. Le réformateur genevois « refuse de distinguer les dons spirituels des dons naturels, dans la mesure où il n'y a pas de don qui ne doive être rapporté à Dieu »<sup>381</sup>. Calvin combat la position catholique, selon laquelle chacun reçoit des dons de Dieu en fonction de ses mérites<sup>382</sup>. Pour Matthieu Arnold, la véritable innovation de Calvin

est lorsqu'il explique que les "talents" sont répartis de manière à ce que les hommes en usent les uns envers les autres et pour le bien commun, conformément à la vocation de chacun d'entre eux. Le but de cet usage est la *mutua inter homines communicatio*. Il s'agit pour chacun d'être le plus utile possible à ses frères et d'user de ses dons en vue de leur salut. Or, ceux qui ne se laisseront point de bien faire, étant fidèles à leur vocation, n'auront pas agi en vain. Ceux qui ont enterré leurs talents sont ceux qui préfèrent l'oisiveté et leur commodité aux ennuis de toute sorte (Calvin fait-il allusion au martyre, en songeant aux protestants de France ?) et aux tâches de l'amour. Quant à la question de la dureté de Dieu, Calvin se refuse de la sonder : en reprenant les propos du mauvais serviteur, le Christ veut simplement enlever toute excuse aux oisifs. Cette parabole a pour

---

<sup>377</sup> Pour notre auteur, la charité est « le fondement de tout bon ordre », *Traité d'économie politique*, éd. cit., p. 229. Il faut cependant noter que la charité n'est pas gratuite et pour tout le monde, elle est orientée et ne concerne qu'un nombre précis de pauvres : « Si la charité doit avoir quelques regards, et distribuer par certains degrez les effects de sa piété, pour qui se doit-elle plustost employer que pour des hommes foibles et innocens ? Si la Justice (à qui Dieu commet la protection des pauvres, aussi bien que le maintien des riches) est sujette à veiller pour le bien de tous, sur qui tiendra-t-elle les yeux plus ouverts que sur ceux qui sont exposez à toute injure ? Le nombre, pour les rebelles mesmes, donne bien souvent occasion de pardon et de salut. Que doit-il donc faire pour ceux qui sont tousjours prests d'obéir ? », *ibid.*, p. 80. D'un point de vue absolu, charité et piété sont étroitement liées, comme le montrent les pages 225-226 du *Traité*. La citation textuelle « *Tout ce que vous voudrez que les hommes vous facent, faites leur aussi pareillement ; car de cela dépend la Loy et les Prophètes* », *ibid.*, p. 226, renvoie à Matthieu, VII, 12, *La Bible*, éd. cit., p. 1274.

<sup>378</sup> Antoine de Montchrestien, *Traité d'économie politique*, éd. cit., p. 97-98. La référence biblique est Matthieu, XXV, 40, *La Bible*, éd. cit., p. 1301. Notons au passage le caractère positif du verset 40, et son versant négatif, en Matthieu, XXV, 45, *ibid.*

<sup>379</sup> Matthieu Arnold (dir.), *La parabole des talents (Matthieu 25, 14-30)*, Paris, Éditions du Cerf, 2011, p. 7.

<sup>380</sup> Voir, pour un survol rapide du sujet, l'avant-propos de Matthieu Arnold, *ibid.*, p. 7-10.

<sup>381</sup> *Ibid.*, p. 92.

<sup>382</sup> *Ibid.*

but non pas d'enseigner aux croyants la dureté de Dieu, mais de les encourager à se mettre chaque jour au travail!<sup>383</sup>.

Cette citation met en lumière la complexité des notions de travail et de charité que véhicule le *Traicté* de Montchrestien. Vues sous un angle calviniste, elles prennent des connotations multiples qui font qu'à la matérialité du sens littéral s'ajoute un sens spirituel qui travaille le texte en profondeur. Une autre preuve de ce travail en profondeur se retrouve quand Montchrestien en vient à parler des impôts : « Le bien-faire ne demande que l'approbation. La vertu, que la lumière. Si nous sommes gens de bien, si nous aimons l'Etat (comme nous devons), si nous désirons le soulagement des pauvres (comme nous y sommes obligez), pourquoy reduirons-nous d'aider au public, quand il en sera besoin ? De participer aux charges communes ? Nous est-ce quelque honneur d'estre membres privez de toute fonction ? »<sup>384</sup>.

Le paiement de la « Censure » prend des traits très précis quand il s'agit de passer en revue la liste de ceux qui, par leur obole, soulagent « les membres de Nostre Seigneur Jésus Christ »<sup>385</sup>.

Cependant, si nous venons de voir l'importance de la notion de charité chez notre économiste, il s'en faut de beaucoup que cette charité soit vécue par tout le monde et passe dans la réalité humaine et sociale du premier XVII<sup>e</sup> siècle français. Au contraire, on trouve, dans les dernières pages de son *Traicté*, un Montchrestien pessimiste à l'encontre de la société de son temps :

Que la charité y est totalement refroidie et ne peut plus, par conséquent, nous eschauffer à nous entr'aider et servir mutuellement, comme il serait requis. Attendu que l'œil ne peut dire à la main : « je n'ay que faire de toy », ni la teste aux pieds : « je n'ay point besoin de vous ». Ains que les membres qui semblent en nous les plus débiles sont les plus nécessaires. Que nous baillons plus d'honneur à ceux que nous pensons estre les moins honorables. Plus d'honesteté à ceux qui sont les plus deshonestes. Afin qu'il n'y ait point de partialité en tout le suppost, mais que tous ses membres ayent une mesme sollicitude les uns pour les autres<sup>386</sup>.

Les différents ordres qui composent la société n'auraient-ils pas conscience de leur interdépendance mutuelle ?

Avant de passer aux diverses citations du *Nouveau Testament*, précisons tout de suite que Jésus-Christ n'est pas seulement nommé dans sa relation avec les pauvres, qu'il protège explicitement, mais également, de manière beaucoup plus classique, dans une fonction de chronologie. En effet, on trouve maintes phrases telles que « C'est-à-dire viron cinq cens quatre vingts douze ans avant la Nativité de nostre Seigneur Jésus Christ »<sup>387</sup> ou encore : « Cambise Roy de Perse (qui la conquit 520 ans devant l'Incarnation de Nostre Seigneur) eust pour successeur Darius, fils d'Hitaspis »<sup>388</sup>.

Une première citation du Nouveau Testament intervient dès la première partie du *Traicté*, dans laquelle Montchrestien déplore le « desdain du Labourage, et ce mépris des Laboureurs », et pose la question : « Et la terre, cependant, est-elle repurgée de ces mauvaises herbes qui estouffent les bonnes semences ? »<sup>389</sup>. La référence est *Matthieu*, XIII, 24-30<sup>390</sup>.

<sup>383</sup> Matthieu Arnold (dir.), *La parabole des talents (Matthieu 25, 14-30)*, *op. cit.*, p. 93.

<sup>384</sup> Antoine de Montchrestien, *Traicté d'économie politique*, éd. cit., p. 237.

<sup>385</sup> *Ibid.* Pour cette liste, voir la page 238.

<sup>386</sup> Antoine de Montchrestien, *Traicté d'économie politique*, éd. cit., p. 404.

<sup>387</sup> *Ibid.*, p. 191.

<sup>388</sup> *Ibid.*, p. 386. Un autre exemple se trouve à la page 385. Beaucoup plus rarement, Montchrestien utilise la chronologie de l'Ancien Testament : « Strabo, et Pline aussi, nous racontent que Sésostris, ancien Roy d'Égypte, qui régnoit 900 ans après le déluge [...] », *ibid.*, p. 386.

<sup>389</sup> *Ibid.*, p. 79.

<sup>390</sup> *La Bible*, éd. cit., p. 1283. On peut se demander si c'est un hasard si le même chapitre XIII de *Matthieu*, aux versets 10-15, *ibid.*, pose la problématique d'un Jésus parlant en paraboles – serait-ce la clé des objectifs de la méthode de Montchrestien ? D'autant plus que le verset 15 « Car le cœur de ce peuple s'est appesanti » se fait l'écho du « cœur engraisé » de la citation d'Isaïe déjà mentionnée.

Une autre citation textuelle du Nouveau Testament s'inscrit dans un passage dans lequel Montchrestien discute de la suprématie entre le pouvoir temporel et le pouvoir spirituel. S'adressant « au Roy et à la Reyne mère du Roi »<sup>391</sup>, son message est on ne peut plus clair : « Souvenez-vous toujours que l'Église est en l'État, non l'État en l'Église »<sup>392</sup>. Le futur roi Louis XIII devrait maintenir les droits de l'Église gallicane, à la suite de ses prédécesseurs. Montchrestien continue en écrivant : « Demeurez toujours constant en cette résolution, ferme en cette créance : que l'Église n'a rien à voir, rien à connoître sur le temporel de vostre Royaume. Et que Jésus-Christ, le Maistre et Seigneur de tous, a vuïdé la question par son commandement : "*Rendez à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu*". Et par son exemple, quand, estant requis de quelqu'un qu'il commandast à son frère de luy donner partage, "*Homme, lui dit-il, qui m'a constitué juge et partageur entre vous ?*" »<sup>393</sup>. Le célèbre « "Rendez à César" » se trouve en *Matthieu*, XXII, 21<sup>394</sup>, *Marc*, XII, 17<sup>395</sup>, ainsi que *Luc*, XX, 25<sup>396</sup>. Ainsi, trois des quatre Évangélistes transmettent cette parole de Jésus-Christ. Cependant, à lire Matthieu, Marc et Luc, on s'aperçoit que le contexte dans lequel le Fils de Dieu prononce ces mots est bien loin du sens de l'affirmation de Montchrestien. En effet, les trois Évangélistes rapportent le propos dans des contextes dans lesquels il est explicitement question du paiement des impôts à l'empereur romain. Or, Montchrestien le place sur un plan qui a pour visée de mettre en valeur la supériorité du pouvoir temporel sur le pouvoir spirituel, à l'adresse du futur roi de France. Dans ses *Méditations sur l'Évangile*, Bossuet revient sur *Matthieu*, XXII, 21, et cible son explication en restant fidèle au contexte des Apôtres :

*Et à Dieu ce qui est à Dieu.* Par cette parole, il fait deux choses : la première, c'est qu'il décide que se soumettre aux ordres publics, c'est se soumettre à l'ordre de Dieu qui établit les empires ; la seconde, c'est qu'il renferme les ordres publics dans leurs bornes légitimes. *A César, ce qui est à César*, car Dieu mesme l'ordonne ainsi pour le bien des choses humaines ; mais en même temps, *A Dieu ce qui est à Dieu*, son culte et l'obéissance à la loi qu'il vous a donnée ; car voilà ce qu'il se réserve et il a laissé tout le reste à la dispensation du gouvernement public. Il épuise la difficulté par cette réponse ; et non seulement il répond au cas qu'ils luy proposoient, par un principe certain dont ils ne pouvoient disconvenir, mais encore il prévient l'objection secrette qu'on luy pouvoit faire : si vous ordonnez d'obéir sans bornes à un prince ennemi de la vérité, que deviendra la religion ? Mais cette difficulté ne subsiste plus, puisqu'en rendant à César ce que Dieu a mis sous son ressort, en mesme temps il réserve à Dieu ce que Dieu s'est réservé, c'est-à-dire la religion et sa conscience. *Et ils s'en allèrent confus* ; et ils admirèrent sa réponse où il régloit tout ensemble et les peuples et les Césars, sans que personne pust se plaindre<sup>397</sup>.

Les choses changent du tout au tout quand on prend en main Edmond Richer. Celui-ci, dans son livre *De la puissance ecclésiastique et politique*, se réfère également à l'Évangile de Matthieu :

10. Le septième<sup>398</sup> enseigne que l'Église prise pour l'assemblée des fidèles, ou pour la République Chrétienne, se contente d'unique et seul chef et fondement essentiel Jésus-Christ, le Seigneur. Néanmoins eu égard à l'exercice et exécution du gouvernement, elle est gouvernée différemment par deux, savoir le Pontife Romain, et le Prince Politique conformément au commandement du Seigneur. Math. 22. Rendez à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu : et le Seigneur par ce mutuel lien d'obligation et bienveillance a voulu êtreindre l'Église avec la police séculière, afin que les Princes et les Ecclésiastiques n'eussent rien à démêler : et ceux qui ignorent, dissimulent ou confondent cette distinction salutaire, s'heurtenant contre de très pernicieux

<sup>391</sup> Antoine de Montchrestien, *Traité d'économie politique*, éd. cit., p. 37-40.

<sup>392</sup> *Ibid.*, p. 228.

<sup>393</sup> *Ibid.*, p. 229. La deuxième citation textuelle se trouve en *Luc*, XII, 13-15, *La Bible*, éd. cit., p. 1356.

<sup>394</sup> *Ibid.*, p. 1296.

<sup>395</sup> *Ibid.*, p. 1326.

<sup>396</sup> *Ibid.*, p. 1369.

<sup>397</sup> Jacques-Bénigne Bossuet, *Méditations sur l'Évangile*, édition critique par M. Dreano, Paris, Vrin, 1966 [1731], p. 190.

<sup>398</sup> Il s'agit des principes que Richer définit comme suit : « toute principauté, touchant la force coactive dépend du consentement des hommes : comme le confirment la loi divine et naturelle, que ni le laps de temps, ni les privilèges des lieux, ni les dignités des personnes n'ont pu prescrire. Ce fondement posé nous en ramassons ces principes suivant directement et indirectement », Edmond Richer, *De la puissance ecclésiastique et politique*, introduit et annoté par Philippe Denis, Paris, Éditions du Cerf, 2014 [1611], [1612], p. 55.

écueils, et rendent les Ecclésiastiques suspects aux Princes politiques, comme s'ils étaient désireux de nouveauté<sup>399</sup>.

Dans son introduction au *Traicté*, François Billacois indique que les positions de Montchrestien sont celles « d'un gallican bon teint »<sup>400</sup>. Le concept de gallican était-il, en ce début du XVII<sup>e</sup> siècle, aussi évident que laisse le supposer le mot de François Billacois ? À notre avis, la notion serait à nuancer. Toujours est-il qu'Edmond Richer, quand il parle de « République Chrétienne » des sujets du roi de France, utilise un terme essentiel : « Il s'agit en effet de tous les fidèles, clercs et laïques – l'Église ainsi définie est consubstantielle à la société. Le souverain pontife en invoquant le spirituel intervient donc sur le temporel. Le prince dont les sujets forment l'Église ne devrait pas voir des limites imposées à son autorité »<sup>401</sup>. Car la période dans laquelle écrivent Edmond Richer et Antoine de Montchrestien, la régence de Marie de Médicis et la jeunesse de Louis XIII, est une période délicate pour la pensée gallicane : « Peut-être a-t-il<sup>402</sup> déjà compris combien la régence de Marie de Médicis est ouverte aux influences des Jésuites et sensible aux arguments du souverain pontife présentés par l'intermédiaire du nonce Ubaldini ? Peut-être entrevoit-il même combien le clan italien qui entoure la reine mère est puissant et prêt à anéantir les réalisations d'Henri IV ? Avec courage pourtant il participe à la polémique qui met en cause le P. Coton, Jésuite, ancien confesseur du roi, très écouté par la régente. Et c'est en défenseur de la monarchie qu'il se présente »<sup>403</sup>. Bilan mitigé, dans le cas d'Edmond Richer. Dans son article, Monique Cottret va jusqu'à poser le diagnostic d'un « paradoxe de Richer : une apologie de la monarchie que la monarchie désavoue »<sup>404</sup>. Pourtant, si le polémiste Richer a bel et bien été désavoué par la régence, il n'en est rien de sa doctrine, le richérisme, qui sert le « machiavélisme du pouvoir »<sup>405</sup> : « Le pouvoir extrait de l'œuvre de Richer ce qui correspond à ses intérêts : il apparaît ainsi comme le codificateur du gallicanisme et est cité au même titre que Pierre Dupuy ou de Marca. La monarchie ne souhaite pas la rupture avec Rome et les thèses de Richer constituent un dernier recours, un épouvantail brandi chaque fois que les négociations avec le souverain pontife sont trop difficiles »<sup>406</sup>. Ces quelques remarques font voir ce que le propos de Montchrestien a de polémique.

### 2. 3. Scipion de Gramont : *Le Denier royal. Traité curieux de l'or et de l'argent*

En un deuxième temps, nous allons nous pencher sur *Le Denier Royal* de Scipion de Gramont, qui date de 1620. Dans sa présentation de l'auteur, Laure Chantrel explique que celui-ci est un libertin érudit<sup>407</sup>, « [...] même s'il revêt l'habit ecclésiastique, malgré sa réputation de salacité et son manque affiché de dévotion, [...] refusera sur son lit de mort de se faire enterrer en soutane »<sup>408</sup>. Pour définir le concept de libertin érudit, Laure Chantrel se sert de la définition d'Isabelle Moreau, pour qui le libertinisme est « [...] enfin, l'expression d'un rapport antagoniste ou conflictuel à la religion : c'est une pensée irréligieuse – diverse en ses manifestations – qui entend se servir des systèmes philosophiques pour nourrir une polémique sceptique, antimétaphysique et

<sup>399</sup> Edmond Richer, *De la puissance ecclésiastique et politique*, éd. cit., p. 81.

<sup>400</sup> Antoine de Montchrestien, *Traicté d'économie politique*, éd. cit., p. 19.

<sup>401</sup> Monique Cottret, « Edmond Richer (1539-1631) : Le politique et le sacré », in Henry Méchoulan (dir.), *L'État baroque. Regards sur la pensée politique de la France du premier XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Vrin, 1985, p. 167.

<sup>402</sup> Il s'agit d'Edmond Richer.

<sup>403</sup> Monique Cottret, « Edmond Richer (1539-1631) : Le politique et le sacré », in Henry Méchoulan (dir.), *L'État baroque, op. cit.*, p. 165.

<sup>404</sup> *Ibid.*, p. 168. Sur le « paradoxe de Richer », voir les pages 168-169.

<sup>405</sup> Monique Cottret, « Edmond Richer (1539-1631) : Le politique et le sacré », in Henry Méchoulan (dir.), *L'État baroque, op. cit.*, p. 172.

<sup>406</sup> *Ibid.*, p. 173.

<sup>407</sup> Scipion de Gramont, *Le Denier royal. Traité curieux de l'or et de l'argent*, présentation de Laure Chantrel, Genève, Slatkine, « Naissance de l'économie politique », 2014 [1620], p. 10.

<sup>408</sup> *Ibid.*

antithéologique »<sup>409</sup>. Ce point de vue est présent dans la définition que René Taveneaux donne du libertinage dans *Le Catholicisme dans la France classique, 1610-1715* : « Au sens strict, ce terme désigne les membres d'une secte imbue des principes du panthéisme : les frères du Libre Esprit. Elle prit naissance à Lille vers 1525, de là elle gagna Paris et plusieurs villes de province. Les libertins professaient l'existence d'un seul Esprit immortel, infini, omniprésent : c'est Dieu qui anime les hommes, agit en eux, s'unit intimement à leur corps et devient ainsi le moteur de toute action. L'homme n'a donc aucune responsabilité, sa seule fonction sur terre est de s'abandonner au gré de ses désirs, sans espérance ni crainte : l'aveu de notre totale impuissance était la négation du christianisme, de sa volonté de mortification et de purification. De fait, les libertins vivent en épicuriens, sans règle ni contrainte »<sup>410</sup>. Le critique distingue trois sortes de libertinage, un libertinage mondain et sensuel<sup>411</sup>, un libertinage athée, qui n'hésite pas « à nier Dieu lui-même »<sup>412</sup>, un libertinage philosophique<sup>413</sup>, enfin, proche du stoïcisme. Entre ces divers courants du libertinage, il n'y a pas de barrières étanches, il y a au contraire des interférences nombreuses<sup>414</sup>. Cependant, comme nous l'apprend l'article de Françoise Charles-Daubert, « La Bible des libertins », les liens, les connivences entre le Livre des livres et ce courant de pensée de la période classique sont nombreuses. Nous nous sommes déjà penché sur leur critique biblique avec le cas d'Isaac La Peyrère et des « pré-adamites ». Pour bien systématiser les références et images bibliques du *Denier royal*, il faut mettre en avant quelques traits saillants de l'exégèse des libertins. En lisant les pages que Françoise Charles-Daubert consacre à ce sujet, on est frappé par la fréquence des occurrences de tout ce qui a trait au caché, à l'indirect, au jeu d'une pensée qui ne se manifeste comme telle que très rarement : pour masquer leurs critiques, les libertins usent « d'artifices et d'astuces d'expositions »<sup>415</sup>. Car, s'il n'est bien entendu pas pensable de discuter ouvertement la divinité des Livres Saints,

les libertins s'attachent à montrer, sans renvoyer au texte de la Bible, que ce qui est l'objet de la Révélation – le péché originel pour l'ancienne loi, la création de l'homme et du monde, la création en vue de l'homme qui en est le centre, l'attente du Messie, la Rédemption et divinité du Christ – est révoquant à l'issue d'un examen rationnel. Examen qui portera le plus souvent sur des exemples analogues empruntés au paganisme, ou qui seront évoqués de manière indirecte. Ainsi la révélation du péché par l'Ancien Testament, l'entrée consécutive de la mort dans le monde ne sont pas ouvertement discutées<sup>416</sup>.

À vrai dire, les images et thèmes bibliques ne font pas légion dans le *Denier royal*. Nous en avons compté une quinzaine, en tout et pour tout. Ce qui frappe plutôt, c'est la fréquence et la récurrence des citations d'auteurs de l'antiquité que l'on trouve dans ces pages, procédé qu'utilisera encore David Hume.

Posons-nous la question de savoir quelles sont ces images bibliques, et dans quels contextes elles sont employées.

Les deux premières allusions à la Bible se trouvent dans les premières pages du *Denier royal*. Scipion de Gramont, après avoir établi pourquoi l'or est un étalon pour mesurer toutes choses, spécifie que l'or est uniquement un étalon pour les choses matérielles,

car ni l'âme de l'homme ni la science ni la vertu ni la grâce divine ni le don des miracles ni la prophétie ni la parole de Dieu ni les sacrements ne peuvent être appréciés par or ni par autre chose terrestre, pour si précieuse qu'elle soit, sinon que quelqu'un fasse si bon marché de son âme qu'il la veuille obliger au démon pour une pièce d'argent comme font les sorciers et les magiciens. On croit acheter avec deniers comptants la grâce du

<sup>409</sup> Scipion de Gramont, *Le Denier royal. Traité curieux de l'or et de l'argent*, éd. cit., p. 11.

<sup>410</sup> René Taveneaux, *Le Catholicisme dans la France classique. 1610-1715*, t. I, Paris, SEDES, 1994, p. 245-246.

<sup>411</sup> *Ibid.*, p. 247-249.

<sup>412</sup> *Ibid.*, p. 249. Sur le libertinage athée, voir *ibid.*, p. 249-253.

<sup>413</sup> Voir *ibid.*, p. 253-256.

<sup>414</sup> *Ibid.*, p. 256.

<sup>415</sup> Françoise Charles-Daubert, « La Bible des libertins », in Jean-Robert Armogathe et al., *Le Grand Siècle et la Bible*, op. cit., p. 668.

<sup>416</sup> *Ibid.*



Saint-Esprit comme voulut faire Simon le magicien qui s'en trouva mauvais marchand, car les choses sacrées, comme dit le juriconsulte, n'entrent point au commerce des hommes<sup>417</sup>.

Nous pensons que Scipion de Gramont a trouvé sa source dans les *Actes des apôtres*, au chapitre VIII. S'attachant à Philippe, qui le baptise, Simon le magicien est plein d'admiration devant les prodiges et les grands miracles qu'accomplit l'apôtre. Les apôtres qui sont à Jérusalem envoient Pierre et Jean à ceux de Samarie, afin que ceux-ci reçoivent le Saint-Esprit. La suite de l'histoire est plus importante pour notre propos : « 18. Lorsque Simon eut vu que le Saint-Esprit était donné par l'imposition des mains des apôtres, il leur offrit de l'argent, 19. Et leur dit : Donnez-moi aussi ce pouvoir, que ceux à qui j'aurai imposé les mains reçoivent le Saint-Esprit. Mais Pierre lui dit : 20. Que votre argent périsse avec vous, vous qui avez cru que le don de Dieu peut s'acquérir avec de l'argent. 21. Vous n'avez point de part, et vous ne pouvez rien prétendre à ce ministère ; car votre cœur n'est pas droit devant Dieu »<sup>418</sup>.

Si *Le Denier royal* traite bien entendu d'or et d'argent, Scipion de Gramont consacre également d'importants développements au thème de l'impôt. En effet, après avoir défini les « prix réels, Gramont s'engage dans l'estimation de l'évolution du pouvoir d'achat de la monarchie française. Son objectif est de démontrer que la plainte permanente des peuples contre l'augmentation des impôts est la conséquence d'une illusion monétaire. Il s'élève là encore contre le sens commun »<sup>419</sup>. Plus loin, Laure Chantrel continue à expliquer :

Les comparaisons internationales des recettes fiscales, menées selon une méthode qui paraît relativement fantaisiste et dans laquelle les chiffres choisis sont tous à l'avantage de Louis XIII, permettent de montrer que les Français sont, malgré tout, bien traités par leur monarque. L'étude de l'évolution des revenus de la royauté française dans le temps bénéficie de la distinction qu'il a établie rigoureusement entre cherté et augmentation des prix. Afin de mener à bien sa démonstration, il fournit des chiffres qu'il va déflater afin de comparer les revenus des rois, de Charles V à Louis XIII<sup>420</sup>.

Deux grands rois de l'Ancien Testament, à savoir David et Salomon, sont évoqués dans ce contexte des comparaisons internationales des recettes fiscales. De manière générale, les tributs et impôts qu'élèvent ces deux rois sur leurs peuples sont très lourds : « Mais que dirons-nous du tribut des Juifs ? Je ne dis pas de celui qu'il payait aux Romains, car il ne passait pas 2 drachmes pour tête, ce qui était si peu que l'Égypte, comme disait Joseph, payait plus en un mois que toute la Judée en un an. Or l'Égypte ne payait que 7 millions comme témoigne Strabon. La Judée donc n'était pas fort grevée par les Romains »<sup>421</sup>. Cette mise en perspective historique permet à notre économiste de mieux critiquer l'extraordinaire lourdeur des impôts et tributs de deux rois historiques de l'ancien Israël. Il insiste tout d'abord sur les « grands trésors » du roi David : « Car où sont maintenant les grands trésors du roi David qui montaient à cent mille talents d'or qui valent 600 millions d'écus, à 6000 écus le talent d'or, comme le met Vigenaire, et un million de talents d'argent qui sont autre 600 millions d'écus, à 600 écus le talent, suivant la proportion ancienne de l'or à l'argent qui était décuple ? »<sup>422</sup>. Et, plus loin : « Cette somme donc du roi David comprend 1200 millions d'écus, lesquels il laissa en or et en argent à son fils Salomon, comme nous témoigne l'histoire sacrée aux *Paralipomènes* »<sup>423</sup>. Grande richesse de David, soit. Mais comment fait le roi

<sup>417</sup> Scipion de Gramont, *Le Denier royal. Traité curieux de l'or et de l'argent*, éd. cit., p. 115. Rappelons que le personnage de Simon le magicien apparaît également dans les *Actes de l'apôtre Pierre et de Simon*, voir *Écrits apocryphes chrétiens*, édition publiée sous la direction de François Boyon et Pierre Geoltrain, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », t. I, 1997, p. 1054-1105.

<sup>418</sup> Pour l'épisode entier avec le magicien Simon, voir *Actes des Apôtres*, VIII, 9-25, *La Bible*, éd. cit., p. 1422.

<sup>419</sup> « Présentation », Scipion de Gramont, *Le Denier royal. Traité curieux de l'or et de l'argent*, éd. cit., p. 41.

<sup>420</sup> *Ibid.*, p. 42.

<sup>421</sup> *Ibid.*, p. 176.

<sup>422</sup> *Ibid.*, p. 151.

<sup>423</sup> *Ibid.*, p. 152.

pour garder cette fortune intacte ? Revenant une deuxième fois sur les « 1200 millions d'or et d'argent »<sup>424</sup> qu'il lègue à Salomon, notre économiste spéculé :

S'il avait réservé par an la moitié de son revenu, qui est beaucoup, il fallait qu'il levât annuellement 60 millions d'or de la Palestine. Mais posons le cas qu'il n'eût rien dépensé, tant pour l'entretien de la maison royale que pour les frais de guerre qu'il lui fallut soutenir contre ses voisins et contre son propre fils. Ne parlons que des 1200 millions qu'il avait amassés dans les quarante ans qu'il régna, encore trouverez-vous qu'il y a 30 millions d'or pour chaque an et néanmoins son royaume n'est pas si grand que le quart de la France. Il faudrait donc à ce compte que la France fournît tous les ans 120 millions à son roi. D'où l'on peut voir que si la Palestine payait 12 écus, la France n'en paye qu'<sup>1</sup><sup>425</sup>.

Si les tributs et impôts levés par David sont lourds, ceux de son successeur Salomon le sont davantage :

Le roi Salomon aggrava bien encore davantage sur les impôts de son père, comme on peut colliger du troisième *Livre des Rois* où le peuple recourt à Roboam<sup>426</sup>, le priant de le décharger des intolérables subsides que son père Salomon leur avait imposés. Si ce roi – qui trouva 1200 millions dans l'épargne, qui ramassa tant d'or et tant d'argent des pays étrangers qu'on n'en faisait non plus d'état que des pierres, et qui n'eut point de guerre durant son règne, après avoir foulé tellement ses sujets qu'ils sont contraints d'exclamer et de dire qu'ils n'en peuvent plus – a néanmoins emporté le titre de Sage, par excellence, emportant encore avec soi les regrets de son peuple qui l'adorait, quels éloges donnera la France à son roi qui la traite si doucement au prix de ces rois-là<sup>427</sup> ? Certainement celui-ci est plus que Salomon<sup>428</sup>.

La richesse de Salomon est proverbiale :

Où sont encore ceux de Salomon qui surmontèrent de beaucoup ceux de son père et qui remplit la ville de Jérusalem de tant d'or et d'argent tiré des mines de Soffala ou de Malacca ou comme aucuns estiment du Pérou même qui lui pouvait avoir été connu, qu'il y en avait autant comme de pierres<sup>429</sup> ? Ce qu'on pourrait prendre comme hyperbole, n'était qu'au même lieu de l'histoire des *Rois*, il est dit qu'on ne faisait nul état de l'argent et qu'il n'avait aucun prix. Où sont allées les dépouilles de ce superbe temple qui n'était non seulement doré, mais couvert de lames d'or dedans et dehors ?<sup>430</sup>

S'il dépense énormément d'argent pour la construction du fameux temple, la majorité de ses revenus est cependant épuisée pour l'entretien de sa maison :

Sa principale dépense était donc à l'entretien de sa maison, avec un luxe et une superfluité démesurée : manger tous les jours à sa table trente bœufs, cent moutons, tant de cerfs et de venaison et une infinité de volailles, avoir cinquante deux mille chevaux en ses écuries, quatorze cents coches<sup>431</sup>, être si pompeux en habits, si splendide en ses meubles et en tout l'équipage de son train. Combien lui dépensaient ses concubines dont il en avait plus qu'il n'y a de jours en l'an, outre sept cents qu'il tenait pour ses femmes portant titre de reines<sup>432</sup> ? Quels monceaux d'or et d'argent fallait-il pour défrayer tout cela magnifiquement, se laissant aller jusqu'à bâtir des superbes temples à leurs faux dieux, de telle et si excessive dépense que les fondements mêmes étaient de pierres précieuses comme de jaspe et d'agate, et s'étant rendu si complaisant que d'offrir de l'encens aux idoles de ses maîtresses<sup>433</sup> pour l'amour d'elles ?<sup>434</sup>

<sup>424</sup> Scipion de Gramont, *Le Denier royal. Traité curieux de l'or et de l'argent*, éd. cit., p. 176.

<sup>425</sup> *Ibid.*

<sup>426</sup> *III Rois*, XII, 4, *La Bible*, éd. cit., p. 407.

<sup>427</sup> Dans ce contexte, il est intéressant de voir comment Scipion de Gramont traite du thème de la sagesse. Dans *II Paralipomènes*, I, 8-12, *La Bible*, éd. cit., p. 496, Dieu accorde à Salomon la sagesse et la science *a priori*, et, de plus, les richesses et la gloire (verset 12). Le *néanmoins* de notre auteur indique le contraire, Salomon est nommé Sage *bien qu'il* accable son peuple de tributs et d'impôts. L'adverbe implique donc une très forte restriction pour magnifier la royauté française. C'est nous qui soulignons.

<sup>428</sup> Scipion de Gramont, *Le Denier royal. Traité curieux de l'or et de l'argent*, éd. cit., p. 176.

<sup>429</sup> *II Paralipomènes*, I, 15, *La Bible*, éd. cit., p. 496. La même image se retrouve dans *II Paralipomènes*, IX, 27, *ibid.*, p. 506.

<sup>430</sup> Scipion de Gramont, *Le Denier royal. Traité curieux de l'or et de l'argent*, éd. cit., p. 152.

<sup>431</sup> *III Rois* IV, 26, *La Bible*, éd. cit., p. 394.

<sup>432</sup> *III Rois* XI, 1-3, *ibid.*, p. 405.

<sup>433</sup> *III Rois* XI, 4-13, *ibid.*

<sup>434</sup> Scipion de Gramont, *Le Denier royal. Traité curieux de l'or et de l'argent*, éd. cit., p. 177.

Deux des rois de l’Ancien Testament, David et Salomon, sont donc largement mis à contribution par Scipion de Gramont, dans des contextes qui parlent de tributs, d’impôts et de richesse.

Scipion cite encore plusieurs fois l’Ancien Testament, tout cela dans le cadre des mêmes thèmes. De manière générale, il souligne le rôle négatif des publicains :

Je ne dis rien des extorsions et violences que les publicains exerçaient à l’endroit d’un chacun, pour lesquelles cette race de gens était abominable, non seulement en Judée, mais encore dans toute l’étendue de l’empire romain<sup>435</sup>.

Le même thème des impôts disproportionnés joue encore dans la citation qui suit : « Les autres rois n’étaient pas plus humains, car les pharaons en Égypte prenaient la cinquième partie de tout le revenu du pays<sup>436</sup> comme nous lisons dans la *Genèse* »<sup>437</sup>.

Notons que dans le même contexte des impôts exorbitants, se trouve la référence à deux Pères de l’Église, Tertullien et saint Jean Chrysostome. Ce ne sont bien entendu pas des citations prises dans la Bible, cependant, elles vont dans le même sens dans le texte de Scipion :

Pour ne dire donc rien des décimes de tous les fruits, du vingtième des successions testamentaires, de la huitième partie de tout ce qui se vendait, comme on peut voir au Code I.7. de *vectig.*, ce qui grevait merveilleusement les provinces était le tribut qui se levait par tête, appelé d’eux capitation (qui était une marque de captivité, comme remarque Tertulian en son *Apologétique*)<sup>438</sup>.

Plus loin, notre économiste continue :

L’empereur Nicéphore fut plus ingénieux car il mit un tribut dessus la fumée qu’on appelait *capnicon*, comme raconte Zonare, historien grec, mais il n’en explique pas la façon. Je crois qu’il se levait sur chaque cheminée, comme on fait en Lorraine. Michel Paphlagon en vint jusque là, comme dit Cedrenus, que d’exiger d’un chacun quelque chose pour l’air qu’on respire, comme si l’air eût été à lui, de quoi se plaignait le grand saint Chrysostome : nous vendons, dit-il, les éléments, les chemins sont tributaires et l’air même est vénal<sup>439</sup>.

Hormis ces citations dans un contexte économique fixe et bien établi, à savoir les tributs et les impôts, *Le Denier royal* comporte encore d’autres citations bibliques, qui se trouvent dans des contextes extrêmement variés. Pourrions-nous dire qu’elles relèvent souvent de considérations générales ? Par exemple celle qui met la sagesse au dessus de toute richesse : « Je ne nie point que nous n’achetions la doctrine, mais ce n’est pas tant à elle que nous établissons le salaire qu’au juste labeur de celui qui l’enseigne, car elle est de soi inestimable et de plus grand prix que ni l’or ni les pierres précieuses, comme dit le sage de la sagesse »<sup>440</sup>. Quelques lignes plus loin, on tombe sur « [...] ôter les marguerites de devant les pourceaux ». Scipion de Gramont l’emploie pour désigner des « reliques saintes » tombées aux mains des « infidèles »<sup>441</sup>. Serait-ce une réminiscence de l’Évangile selon saint Matthieu, « Gardez-vous bien de donner les choses saintes aux chiens, et ne

<sup>435</sup> Scipion de Gramont, *Le Denier royal. Traité curieux de l’or et de l’argent*, éd. cit., p. 175.

<sup>436</sup> *Genèse*, XLI, 34, *La Bible*, éd. cit., p. 53. Les tributs du pharaon étaient-ils vraiment si inhumains ? Ici, Scipion de Gramont généralise les impôts élevés de l’Égypte, alors que, dans la citation biblique, ils ne devaient que préparer les années de disette à venir. Plus loin, notre économiste spécifie en outre que les Égyptiens « ne payaient que le cinquième à leurs pharaons après leur avoir vendu tout leur territoire par l’industrie de Joseph », *ibid.*, p. 178.

<sup>437</sup> *Ibid.*, p. 175.

<sup>438</sup> *Ibid.*, p. 172.

<sup>439</sup> *Ibid.*, p. 174.

<sup>440</sup> *Ibid.*, p. 115. La citation renvoie à *Sagesse*, VII, 9-10 : « 9. Je n’ai point fait entrer en comparaison avec elle les pierres précieuses, parce que tout l’or au prix d’elle n’est qu’un peu de sable, et que l’argent devant elle sera considéré comme de la boue. 10. Je l’ai plus aimée que la santé et la beauté ; j’ai résolu de la prendre pour ma lumière, parce que sa clarté ne peut être jamais éteinte », *La Bible*, éd. cit., p. 812.

<sup>441</sup> Scipion de Gramont, *Le Denier royal. Traité curieux de l’or et de l’argent*, éd. cit., p. 115.

jetez point vos perles devant les pourceaux, de peur qu'ils ne les foulent sous leurs pieds ; et que se tournant contre vous, ils ne vous déchirent »<sup>442</sup> ?

Une autre citation biblique se situe bien dans le projet de déniement des libertins. Pourfendant les erreurs populaires, Scipion de Gramont écrit :

Il faut donc prouver la seconde proposition en faveur de cette abondance contre l'erreur de ceux qui croient que la terre ne rapporte pas maintenant comme elle faisait au temps passé, que le monde vieillit, que les hommes vont toujours en diminuant depuis le déluge, d'âge, de taille, de force et de vertu ; ce que je montre être faux par la raison et par les histoires en mon livre des erreurs populaires<sup>443</sup>.

En fait d'erreurs populaires, Scipion de Gramont parle des nombreux trésors enfuis et cachés :

Car ils<sup>444</sup> tiennent qu'à chaque trésor préside un démon gardien d'icelui et qui est merveilleusement soigneux que personne n'y touche, le réservant pour l'Antéchrist, comme on dit, qui doit par ce moyen se rendre monarque de tout l'univers. La Sainte Écriture appelle ces esprits-là *mammons*<sup>445</sup>, et Paracelse *pygmées* parce qu'ils apparaissent en la forme de petits nains et molestant sérieusement ceux qui travaillent aux mines<sup>446</sup>.

Pour ses citations bibliques, Scipion de Gramont se sert donc à la fois de l'*Ancien* et du *Nouveau Testament*, il cite deux Pères de l'Église, Tertullien et saint Jean Chrysostome, fait référence à Joseph. Cependant, force est de constater que ces citations bibliques nous laissent un peu sur notre faim. La citation ou l'image biblique sert uniquement d'illustration, d'exemplification de l'analyse économique. Il n'est donc pas surprenant que notre économiste privilégie le sens littéral. Ainsi, l'image biblique se subordonne au discours économique, elle perd sa valeur spirituelle, sa teneur religieuse. Sa fonction reste largement unidimensionnelle. Est-ce un procédé voulu dans le cadre de l'approche d'un libéral érudit, la critique religieuse par le biais de sa banalisation ?

## 2. 4. Sir William Petty : *Les Œuvres économiques*<sup>447</sup>

Les *Œuvres économiques* de l'économiste anglais nous sont précieuses à plus d'un titre. D'abord, pour la première fois dans cette partie, nous allons étudier les références bibliques d'un auteur qui n'est pas français. Ce n'est pas là cependant leur apport le plus important. Le plus important, peut-être, réside dans la proximité chronologique des écrits de Sir William Petty et de Pierre de Boisguilbert. Y a-t-il des traits qui rapprochent les études de ces deux pionniers de la science économique en ce qui concerne les citations bibliques ? Y a-t-il des différences de taille entre les deux auteurs ?

William Petty n'est pas seulement un des noms qui s'attachent à « la naissance de l'"arithmétique politique"<sup>448</sup> en Angleterre dans la seconde moitié du XVII<sup>e</sup> siècle, discipline qui allait trouver l'un de ses prolongements dans l'émergence d'une nouvelle science que nous appelons aujourd'hui la démographie »<sup>449</sup>. L'introduction de Sabine Reungoat dans son livre *William Petty observateur des îles britanniques* nous laisse découvrir un personnage aux intérêts

<sup>442</sup> Matthieu, VII, 6, *La Bible*, éd. cit., p. 1274.

<sup>443</sup> Scipion de Gramont, *Le Denier royal. Traité curieux de l'or et de l'argent*, éd. cit., p. 141. À propos des erreurs populaires, voir *ibid.*, note 202, p. 141.

<sup>444</sup> Ce sont « [p]lusieurs cerveaux mal timbrés », *ibid.*, p. 168.

<sup>445</sup> Matthieu, VI, 24, *La Bible*, éd. cit., p. 1274.

<sup>446</sup> Scipion de Gramont, *Le Denier royal. Traité curieux de l'or et de l'argent*, éd. cit., p. 168.

<sup>447</sup> Nous utiliserons l'édition suivante : William Petty, *Les Œuvres économiques*, traduction par Henry Dussauze et Maurice Pasquier, 2 vol., Paris, V. Giard & E. Brière, 1905.

<sup>448</sup> Pour une définition et problématisation du terme, consulter Thierry Martin (dir.), *Arithmétique politique dans la France du XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, INED, « Classiques de l'économie et de la population », 2003, p. VII-XII.

<sup>449</sup> Sabine Reungoat, *William Petty observateur des îles britanniques*, Paris, INED, « Classiques de l'économie et de la population », 2004, p. 1.

extrêmement variés<sup>450</sup>. La dimension qui se dégage le plus clairement de William Petty est celle du scientifique. En Angleterre, « [c]’est en effet dans les années 1640 et 1650 que se diffusent les thèses de Bacon, Descartes, Harvey, Paracelse, Galilée, qui vont bouleverser en profondeur les méthodes utilisées en astronomie, en médecine ou en physique »<sup>451</sup>. En tant que membre de la *Royal Society*<sup>452</sup>, en tant que « fervent partisan d’une méthode fondée sur la quantification et l’observation des phénomènes »<sup>453</sup>, Petty participe au mouvement. Pourtant, cet éclairage de l’arrière-plan intellectuel de notre auteur économique n’implique nullement qu’on aurait affaire à un pionnier en sciences sociales qui ignorerait la Bible. Bien au contraire, ses *Œuvres économiques* comportent de nombreuses citations bibliques, de l’Ancien comme du Nouveau Testament. Est-il besoin de dire qu’elles sont d’autant plus précieuses pour nous qu’elles se placent dans l’angle d’analyse entre Bible et science<sup>454</sup> qui est le nôtre ?

Il est intéressant de s’arrêter sur les termes dans lesquels Petty exprime la supériorité de la méthode mathématique, et la manière dont il la justifie. La formule qui résume le mieux sa démarche est certainement le « *number, weight and measure* »<sup>455</sup>, trilogie biblique qui revient constamment sous sa plume dès ses premiers écrits économiques. Souvent employée isolément<sup>456</sup>, l’expression apparaît occasionnellement dans le cadre d’une citation plus longue, qui permet d’éclairer le sens que Petty lui donne. C’est le cas notamment dans le *Discourse concerning the Use of Duplicate Proportions* de 1674, en exergue duquel on trouve ces mots : « *Pondere, Mensurâ, & Numero Deus omnia fecit : Mensuram & Pondus Numeres, Numero omnia fecit* ». L’emploi de la formule par Petty montre bien le lien qui existe entre le choix de la méthode mathématique et une conception de l’univers qui fait de son créateur un mathématicien. Si Dieu a créé le monde selon des proportions mathématiques strictement définies, la méthode quantitative, qui permet de retrouver les proportions divines, ouvre l’accès à une connaissance véritable<sup>457</sup>.

Ce passage nous semble d’une extrême importance, car il est bien le reflet de la méthode, de la base de travail de William Petty. Par la citation explicite de *Sagesse* 11, 21, nous nous trouvons face à une *conception scientifique* qui trouve son fondement dans la Bible même. Pourrait-on, avec l’emploi fréquent de la citation par William Petty, conclure à un rapprochement – et, cette fois-ci, sans problème majeur – entre le *docere-tenere*, qui, suivant Jean-Robert Armogathe, revient souvent sous la plume de Galilée en 1615<sup>458</sup> ? Sabine Reungoat, dans sa note 4, spécifie que la devise « *number, weight and measure* » [...] était également chère à Galilée, reflétant sa vision d’un univers "écrit en

<sup>450</sup> Voir *ibid.*, p. 3-11. William Petty fut, entre autre, « médecin-chef de l’armée de Cromwell en Irlande », *ibid.*, p. 4.

<sup>451</sup> *Ibid.*, p. 43-44.

<sup>452</sup> *Ibid.*, p. 44-45.

<sup>453</sup> *Ibid.*, p. 54.

<sup>454</sup> Jean-Robert Armogathe décrit notre angle d’attaque de la manière suivante : « Indissolublement "religieuses et scientifiques", ou indissolublement "scientifiques et religieuses", cela ne signifie pas que ces idées soient religieuses tout en prétendant néanmoins à une certaine scientificité, ou qu’elles soient devenues scientifiques, après qu’elles se seraient coupées de leur éventuelle origine religieuse. Cela signifie que les idées directrices de l’époque moderne sont constitutivement *et* scientifiques *et* religieuses ; entendons qu’il n’est pas de théologie qui n’implique une physique, et réciproquement, qu’il n’est de physique qui n’ait toujours déjà pris parti en théologie. Bref, la théologie n’a pas abandonné à la science de fournir la raison dernière du monde – d’en dire la nature – que la science moderne ne s’est construite en s’émancipant de la théologie », Jean-Robert Armogathe, *La nature du monde. Science nouvelle et exégèse au XVII<sup>e</sup> siècle*, *op. cit.*, p. 10.

<sup>455</sup> « La méthode que j’adopte n’est pas encore très usuelle ; car au lieu d’employer seulement des mots au comparatif et au superlatif et des arguments intellectuels, j’ai pris l’habitude (pour donner une idée de l’arithmétique politique, à laquelle je songeais depuis longtemps), de m’exprimer en termes de nombres, poids ou mesures, de me servir uniquement d’arguments donnés par les sens et de considérer exclusivement les causes qui ont des bases visibles dans la nature », William Petty, *Les Œuvres économiques*, éd. cit., t. I, p. 268. La reprise du « *number, weight and measure* » par William Petty pose le problème de savoir quelle Bible l’économiste anglais utilisait. En effet, la formule est prise de *Sagesse*, XI, 21 : « Sans cela même ils pouvaient périr d’un seul souffle, persécutés par leurs propres crimes, et renversés par le souffle de votre puissance ; mais vous réglez toutes choses avec mesure, avec nombre et avec poids », *La Bible*, éd. cit., p. 816. Or, il s’avère que la Bible anglaise qu’il pourrait avoir eu sous la main, la *King James Version*, ne retient pas le livre de la Sagesse.

<sup>456</sup> Nous avons répertorié la formule aux pages 268 et 605.

<sup>457</sup> Sabine Reungoat, *William Petty observateur des îles britanniques*, *op. cit.*, p. 46-47.

<sup>458</sup> Jean-Robert Armogathe, *La nature du monde. Science nouvelle et exégèse au XVII<sup>e</sup> siècle*, *op. cit.*, p. 27.

langage mathématique" »<sup>459</sup>. Or c'est bien le point de vue du raisonnement scientifique qui avait causé tant d'ennuis à Galilée :

Le fond du débat n'est donc pas l'adoption de l'héliocentrisme comme hypothèse astronomique : Copernic avait été encouragé par une élite intellectuelle catholique, dont le pape Paul III lui-même, et les jésuites avaient adopté sans effort l'opinion de Copernic. Le motif officiel est d'avoir voulu fonder cette opinion sur l'Écriture, au lieu de la tenir pour une simple « hypothèse de mathématicien ». C'est que les mathématiciens étaient en train d'« entrer dans la sacristie »<sup>460</sup>.

Ces différents aspects que nous venons de présenter appellent cependant trois remarques. La première concerne le contexte géographique : l'Italie et l'Angleterre du XVII<sup>e</sup> siècle offrent bien entendu des traditions intellectuelles très éloignées les unes des autres, une tradition scientifique catholique s'opposant à une tradition scientifique protestante. Deuxièmement, la discussion sur l'héliocentrisme ne peut pas forcément, de par sa teneur idéologique, être comparée à des textes sur la démographie ou l'économie. La troisième remarque est de nature plus importante, car elle comporte un critère de nature chronologique. Selon Marco Bianchini, il y a un mouvement d'infiltration successive des idées galiléennes dans la vie intellectuelle italienne, à commencer par les universités :

Grâce à cette implantation privilégiée dans l'université italienne, les méthodes galiléennes purent se développer avec une certaine liberté dans d'autres domaines du savoir académique, comme la médecine et la philosophie naturelle ; cependant, il n'en fut pas de même pour les chaires de métaphysique dont l'objet était traditionnellement étranger aux intérêts galiléens<sup>461</sup>.

Ce mouvement d'infiltration et d'émancipation des idées du savant italien s'étend à tout le XVII<sup>e</sup> siècle, et peut-être même au-delà : « Quoiqu'il en soit, on peut noter que la méthodologie de l'Academia del Cimento ne s'est préparée à irriguer les sciences sociales qu'après la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, lorsqu'elle fut enrichie et "contaminée" par les apports étrangers de Descartes, Leibniz, Newton et, dans de nombreux cas, de Gassendi, sans, pour autant, s'opposer au dogme catholique »<sup>462</sup>.

Avant de passer aux citations bibliques de William Petty, rappelons, qu'anthropologiquement, il situe l'homme dans la lignée de la malédiction d'Adam : « B. Hélas c'est de la colère de Dieu et d'une malédiction qui pèse sur l'humanité que vient un pareil état de choses ! Le monde entier n'est-il pas lié au péché originel parce qu'Adam a mangé du fruit défendu ? »<sup>463</sup>. S'interrogeant sur la fin ultime de l'homme sur terre, William Petty déclare :

Mais à partir de ce moment, de quoi devons-nous nous occuper ? Je réponds : de raisonner sur les œuvres et la volonté de Dieu<sup>464</sup>, raisonnements qui sont favorisés non seulement par les loisirs, mais aussi par les plaisirs du corps ; non seulement par la tranquillité, mais aussi par la sérénité de l'esprit. Cette occupation constitue la fin naturelle de l'homme dans ce monde et est ce qui le prépare le mieux à son bonheur spirituel dans celui qui doit venir, comme les mouvements de l'esprit sont les plus rapides de tous, ils permettent le

---

<sup>459</sup> Sabine Reungoat, *William Petty observateur des îles britanniques*, op. cit., note 4, p. 46.

<sup>460</sup> Jean-Robert Armogathe, *La nature du monde. Science nouvelle et exégèse au XVII<sup>e</sup> siècle*, op. cit., p. 28. Les mathématiciens n'entraient pas seulement dans la sacristie, mais investissaient également les écrits économiques. Dans ce contexte, il n'est peut-être pas inutile de rappeler que l'époque offre d'autres exemples de mathématisation du discours économique, avec la sortie du *De re numaria quoad fieri potuit geometrice tractata* de l'économiste italien Giovanni Ceva en 1711, à Mantoue. Résumant les visées de l'ouvrage, Marco Bianchini écrit : « Le principal résultat qu'il obtint fut une sorte de "modèle économétrique" qui, combinant les effets décrits par les deux hypothèses théoriques énoncées dans les postulats, mettait en relation la valeur des monnaies d'or et d'argent avec la quantité de la population et avec le volume de la monnaie en circulation », Marco Bianchini, *Bonheur public et méthode géométrique. Enquête sur les économistes italiens (1711-1803)*, Paris, INED, « Classiques de l'économie et de la population », 2002, p. 26.

<sup>461</sup> *Ibid.*, p. 50-51.

<sup>462</sup> *Ibid.*, p. 51.

<sup>463</sup> William Petty, *Les Œuvres économiques*, éd. cit., t. II, p. 682.

<sup>464</sup> Y-a-t-il dans ce passage une allusion à *Luc*, X, 27, *La Bible*, éd. cit., p. 1353 ?

plus de variété, et c'est en cela que consiste la forme et l'existence même du plaisir, et plus nous avons de plaisir, plus nous sommes capables d'en avoir et cela jusqu'à un degré infini<sup>465</sup>.

Cette croyance de nature métaphysique semble être assez rigide chez Petty ; on s'en aperçoit car l'hérésie qui consiste dans la négation de l'immortalité de l'âme est condamnée sans appel :

23. D'autre part cependant, il n'y a pas d'hérésie dont les conséquences funestes ne puissent être enrayées dans l'État sans peine capitale, emprisonnement ou mutilations : en deux mots, aucune opinion ne peut être plus dangereuse que celle qui nie l'immortalité de l'âme ; car elle fait de l'homme une bête sans conscience, sans crainte de commettre le mal pourvu qu'il puisse éluder les peines infligées par les lois humaines destinées à l'empêcher, et le livre à toutes sortes de pensées et de desseins mauvais que l'homme ne peut atteindre<sup>466</sup>.

Notons que, de ce point de vue, la pensée de William Petty rejoint celle de Thomas More dans *L'Utopie* : Utopus

interdit toutefois, avec une pieuse sévérité, que personne dégradât la dignité humaine en admettant que l'âme périt avec le corps ou que le monde marche au hasard sans une providence<sup>467</sup>. Les Utopiens croient donc qu'après cette vie des châtimens sanctionnent les vices et des récompenses les vertus. Celui qui pense autrement, ils ne le considèrent même pas comme un homme, étant donné qu'il ravale la sublimité de son âme à la basse matérialité animale. Ils refusent même de le ranger parmi les citoyens, car sans la crainte qui le retient, il ne ferait aucun cas des lois et coutumes de l'État<sup>468</sup>.

### ***Les citations bibliques de Petty***

Les citations bibliques de William Petty interviennent dans des contextes assez différents les uns des autres. Par exemple, dans le chapitre X du *Traité des taxes et contributions*, intitulé *Des pénalités*, l'auteur insiste particulièrement sur les amendes pécuniaires, « ne parlant des autres que pour chercher si elles ne peuvent pas être transformées en celles-ci »<sup>469</sup>. Dans ce contexte, il écrit :

14. Sans nul doute, la restitution double, triple, quadruple et septuple dont il est parlé dans la loi mosaïque<sup>470</sup>, doit être ainsi comprise, sans quoi un homme pourrait faire du vol une profession vraiment avantageuse et reconnue par la loi<sup>471</sup>.

L'idée de compensation pécuniaire est reprise dans ce passage dans lequel William Petty s'interroge sur la punitions de certains crimes

2° Il y a certains crimes<sup>472</sup> pour lesquels la loi de Dieu ordonne la mort, et ils doivent entraîner cette peine, à moins de dire que ces lois n'étaient que des lois civiles de la société juive, quoique émanant de Dieu lui-même. Ceci est certainement l'opinion de la plupart des Etats modernes en tant qu'ils ne punissent pas de mort l'adultère, etc., comme les juifs, et cependant punissent de mort de petits vols au lieu d'exiger une forte compensation<sup>473</sup>.

<sup>465</sup> « *Verbum Sapienti* », William Petty, *Les Œuvres économiques*, éd. cit., t. I, p. 142.

<sup>466</sup> *Ibid.*, p. 81. Voir également la remarque 24 de la page 82.

<sup>467</sup> L'utopiste anglais rappelle que « [l']âme est immortelle, la bonté de Dieu l'a destinée au bonheur », Thomas More, *L'Utopie, ou le traité de la meilleure forme de gouvernement*, traduction de Marie Delcourt, Genève, Droz, « Les classiques de la pensée politique », 1983 [1516], Livre second, p. 92.

<sup>468</sup> *Ibid.*, p. 135. Petty cite d'ailleurs explicitement l'auteur de *L'Utopie*, *Les Œuvres économiques*, éd. cit., t. II, p. 523.

<sup>469</sup> *Ibid.*, t. I, p. 75.

<sup>470</sup> Voir *Exode*, XXII, 1-14, *La Bible*, éd. cit., p. 92.

<sup>471</sup> « *Traité des taxes et contributions* », William Petty, *Les Œuvres économiques*, éd. cit., t. I, p. 78. On retrouve la même argumentation à partir de la loi mosaïque chez Thomas More, voir en particulier la discussion de l'arsenal des peines, Thomas More, *L'Utopie*, éd. cit., p. 104-108.

<sup>472</sup> Voir *Lévitique*, XX, *La Bible*, éd. cit., p. 140-141.

<sup>473</sup> « *Traité des taxes et contributions* », William Petty, *Les Œuvres économiques*, éd. cit., t. I, p. 75.

L'idée des amendes pécuniaires se profile également dans un passage dans lequel il s'agit de récupérer les « dissidents consciencieux » :

21. En outre, de même qu'il semble y avoir des raisons à accorder de l'indulgence à certains dissidents consciencieux, de même il y en a pour être sévère à l'égard des hypocrites, surtout ceux qui abusent de la sainte religion pour cacher et dissimuler des fins terrestres<sup>474</sup>.

Ces mêmes dissidents sont vus dans l'optique des Hollandais<sup>475</sup> : « 9<sup>o</sup> Ils<sup>476</sup> pensent que la situation des chrétiens primitifs, telle qu'elle est présentée dans les actes des apôtres, ressemble à celles des dissidents actuels (je veux dire extérieurement) »<sup>477</sup>. Une autre référence se trouve lorsque Petty discute des revenus des familles irlandaises dans son *Anatomie politique de l'Irlande* publiée en 1694 :

J'observe en passant que le revenu « *vīs et modis* » étant d'environ 200.000 liv. par an forme un vingtième de la dépense totale. Dans certaines républiques grecques on croyait cette part trop grande, quoique les Israélites accordassent 1/10 aux seuls Lévites ; il est vrai que cette contribution devait peut-être couvrir toutes les dépenses du gouvernement, la suprématie appartenant chez ce peuple au sacerdoce<sup>478</sup>.

Pareillement, l'Ancien Testament intervient quand notre économiste parle des animaux sauvés du déluge, avec une observation qui ne manque pas de sel :

J'entends par nouveaux Anglais, non pas tous ceux qui arrivèrent en Irlande depuis le commencement de la rébellion, mais seulement ceux qui y vinrent entre l'année 1646 (année où les affaires du Roi furent ruinées en Angleterre) et l'année 1656 (où les usurpateurs étaient arrivés à l'apogée de leur puissance) ; cette catégorie de gens quoiqu'ils paraissent tous avoir été prédisposés au fanatisme et au démocratisme, était en fait composée d'animaux de toutes sortes comme l'arche de Noé<sup>479</sup>.

D'autres citations bibliques accompagnent une idée chère à William Petty, à savoir celle de clergé digne. Il souligne l'importance de « la direction pastorale des âmes des hommes et la conduite des consciences »<sup>480</sup> dans son *Traité des taxes et contributions* de 1662 :

8. Or, ceux qui travaillent à ce service public doivent aussi être entretenus avec une splendeur convenable et disposer avant tout des moyens d'attirer les hommes par quelques sortes de récompenses, même dans cette vie. C'est ainsi que beaucoup jadis suivaient le Christ lui-même seulement pour le pain qu'il leur distribuait<sup>481</sup>.

<sup>474</sup> « Traité des taxes et contributions », William Petty, *Les Œuvres économiques*, éd. cit., t. I, p. 80. La citation nous semble provenir du sermont sur la montagne, en *Matthieu*, VI, 1-8, *La Bible*, éd. cit., p. 1273.

<sup>475</sup> Rappelons brièvement que, dans l'optique des écrits de William Petty, la Hollande est un « pays comparativement très développé ». Par contre, si l'Irlande « est, comparativement à l'Angleterre, une région sous-développée c'est sans doute en raison de son sous-peuplement, phénomène sur lequel William Petty insiste à de multiples reprises », Guy Caire, « Un précurseur négligé : William Petty, ou l'approche systématique du développement économique », *Revue économique*, 1965, volume 16, n° 5, p. 749.

<sup>476</sup> Les Hollandais.

<sup>477</sup> « Arithmétique politique », William Petty, *Les Œuvres économiques*, éd. cit., t. I, p. 286. On trouve des informations sur la vie des chrétiens primitifs dans *Actes des Apôtres*, II, 41-47, *La Bible*, éd. cit., p. 1414, ainsi que dans *Actes des Apôtres*, IV, 32-37, *ibid.*, p. 1417.

<sup>478</sup> « Anatomie politique de l'Irlande », William Petty, *Les Œuvres économiques*, éd. cit., t. I, p. 215. La référence de ce passage est *Nombres*, XVIII, 12-32, *La Bible*, éd. cit., p. 178-179.

<sup>479</sup> William Petty, *Les Œuvres économiques*, éd. cit., t. II, p. 680-681. La référence à Noé, à l'arche et aux animaux qu'il prend avec lui se trouve en *Genèse*, VI, 19-20, *La Bible*, éd. cit., p. 12, ainsi que *Genèse*, VII, 1-17, *ibid.*, p. 12-13.

<sup>480</sup> « Traité des taxes et contributions », William Petty, *Les Œuvres économiques*, éd. cit., t. I, p. 10.

<sup>481</sup> *Ibid.*, p. 11. Notons que le thème de la distribution de pain se retrouve chez les quatre Évangélistes, en *Matthieu*, XIV, 15-21, *La Bible*, éd. cit., p. 1285 ; *Matthieu*, XV, 32-38, *ibid.*, p. 1287 ; *Marc*, VI, 34-44, *ibid.*, p. 1317 ; *Marc*, VIII, 1-9, *ibid.*, p. 1319 ; *Luc*, IX, 11-17, *ibid.*, p. 1350 ; *Jean*, VI, 5-13, *ibid.*, p. 1386. Ces donations sont liées à un contexte qui met en scène un Jésus-Christ guérisseur. Or, ce point, de la plus haute importance, donne un sens allégorique très fort à la distribution de pain. Là encore, il semble que William Petty ne tienne compte que du sens matériel, littéral du pain.



Petty a une haute attente morale<sup>482</sup> ainsi que spirituelle, en ce qui concerne le clergé en charge de ce service public, bien qu'il insiste également sur le fait d'une organisation structurelle optimale pour ne pas gaspiller de ressources :

19. Bien plus, je dis qu'un vicaire de peu d'instruction, s'il mène une bonne vie et s'il a été dûment consacré, peut officier dans quatre chapelles annexes tous les dimanches, quant au prédicateur qui, en fait, doit être une personne de culture et d'éloquence, il peut prêcher tous les deux dimanches dans ces chapelles en prêchant dans deux d'entr'elles le même jour et dans les deux autres la fois suivante. Cette organisation (avec en plus le catéchisme et les conférences supplémentaires les autres jours, obtiendrait le même résultat que le régime actuel et ferait autant que, par la grâce de Dieu, il est nécessaire de faire pour le salut. « Car le joug du Christ est aisé et son fardeau léger »<sup>483</sup>.

Une autre citation de l'Évangile se trouve dans le contexte des visées populationnistes de William Petty, elle concerne le « péché de *concupitus vagi* » : « L'Évangile ne spécifie aucun châtiment dans ce monde, seulement il déclare que ces coupables ne seront pas admis aux joies du ciel »<sup>484</sup>. Comment cependant s'y prendre avec ces débauchés qui se détournent de la procréation d'hommes capables de travailler ? Sabine Reuncoat aborde le sujet :

En ce qui concerne l'encouragement à une population nombreuse, il préconise l'incitation à l'immigration par un régime fiscal favorable aux étrangers, et la lutte contre la fornication et l'adultère, censées entraver la procréation, par un système d'amendes. Il propose par ailleurs que les débauchés compensent la perte qu'ils font subir au pays par un travail double : ce qui fait bien apparaître le lien entre les deux objectifs : « Si la *ratio formalis* du péché de *concupitus vagi* est d'empêcher la procréation, que ceux qui, par des débordements de ce genre en sont coupables, réparent envers l'État la perte d'une nouvelle paire de mains en accomplissant un travail double de leurs propres mains »<sup>485</sup>.

Cependant, à notre sens, cette condamnation du péché de *concupitus vagi* doit être relativisée. Notre économiste prend des positions souples, pragmatiques par rapport aux questions matrimoniales : « Ce document<sup>486</sup>, rédigé avec soin de bout en bout, et s'appuyant sur des chiffres précis, montre que Petty avait sérieusement réfléchi à l'opportunité d'assouplir les lois régissant le mariage dans l'Angleterre de l'époque, et notamment aux implications religieuses d'une réforme du système matrimonial »<sup>487</sup>.

Une autre référence, plus curieuse, car nous ne l'avons relevée chez aucun économiste de ce chapitre, se trouve dans une allusion au *Notre Père* :

D'abord, supposez dans un territoire mille habitants ; supposez aussi que ces habitants suffisent pour le labourage de tout le territoire en vue de la culture du blé que nous supposons renfermer toutes les matières nécessaires à la vie, sens que dans la prière dominicale nous donnons au mot pain<sup>488</sup>.

Marc Philonenko rappelle que « [l]e Notre Père nous a été transmis en grec sous deux formes différentes dans les Évangiles : un texte long, celui de *Matthieu*, 6, 9-13, et un texte court, celui de *Luc*, 11, 2-4 »<sup>489</sup>. Pour Marc Philonenko, le Notre Père est

<sup>482</sup> Il insiste sur ce qui devrait caractériser le clergé, à savoir son austérité aux points 27 et 28, « Traité des taxes et contributions », William Petty, *Les Œuvres économiques*, éd. cit., t. I, p. 83-84.

<sup>483</sup> *Ibid.*, p. 17-18. La citation renvoie à *Matthieu*, XI, 30, *La Bible*, éd. cit., p. 1280.

<sup>484</sup> « Traité des taxes et contributions », William Petty, *Les Œuvres économiques*, éd. cit., t. I, p. 79. Peut-on lire dans cette phrase de Petty une allusion à *I Corinthiens*, VI, 9-10, *La Bible*, éd. cit., p. 1483 ?

<sup>485</sup> Sabine Reuncoat, *William Petty observateur des îles britanniques*, op. cit., p. 29.

<sup>486</sup> Il s'agit du manuscrit *The Interest of Ireland in the better Peopling thereof*, voir Annexe 9, Sabine Reuncoat, *William Petty observateur des îles britanniques*, op. cit., p. 306-311.

<sup>487</sup> *Ibid.*, p. 263. Voir également le point « La remise en cause du mariage traditionnel », *ibid.*, p. 265-267.

<sup>488</sup> « Traité des taxes et contributions », William Petty, *Les Œuvres économiques*, éd. cit., t. I, p. 106.

<sup>489</sup> Marc Philonenko, *Le Notre Père. De la prière de Jésus à la prière des disciples*, Paris, Gallimard, « Bibliothèque des histoires », 2001, p. 13. Les deux versions se trouvent respectivement en *La Bible*, éd. cit., p. 1273 et p. 1354. À noter que la demande du pain quotidien se trouve à chaque fois.

le résultat d'un assemblage de deux prières distinctes : la première faite de trois demandes en « tu », la seconde de trois demandes en « nous ». La première Prière est la Prière de Jésus lui-même, la seconde est la prière que Jésus enseigna à ses disciples<sup>490</sup>.

Les trois premières demandes en « tu » ont un « caractère messianique et eschatologique accusé »<sup>491</sup>, alors que les trois demandes suivantes en « nous » qui se tournent vers les disciples, et relèvent d'« instructions de caractère ésotérique »<sup>492</sup>. Fait surprenant, alors que l'on pourrait s'attendre à une demande réaliste et plutôt matérielle de donner le pain aux hommes afin de leur permettre de s'alimenter pour vivre – Marc Philonenko souligne que de nombreux exégètes rattachent les quatrième, cinquième et sixième demandes à la vie quotidienne –, le critique tire des conclusions contraires à cette hypothèse. En effet, pour lui, cette quatrième demande a une « dimension eschatologique »<sup>493</sup> :

Le pain est la figure de la manne. Le pain que les disciples demandent, c'est, pour reprendre la parole de Moïse, selon le targoum du pseudo-Jonathan sur *Exode*, 16, 15, « le pain qui a été mis en réserve pour vous dès l'origine dans les cieux d'en haut et que Yahvé vous donne maintenant à manger ». Cette manne, avec le puits du désert, fait partie des dix choses créées par Dieu, la veille du premier sabbat. La quatrième demande a ainsi pour arrière-plan les récits de l'*Exode* et des *Nombres* sur l'existence du peuple d'Israël au désert, lieu des miracles et des prodiges<sup>494</sup>.

Contrairement aux analyses de Marc Philonenko, William Petty donne un sens parfaitement matériel au pain : « en vue de la culture du blé que nous supposons renfermer toutes les matières nécessaires à la vie, sens que dans la prière dominicale nous donnons au mot pain »<sup>495</sup>. Impossible de se tromper : dans son interprétation du « pain », William Petty ne quitte pas le niveau du sens littéral strict. Cependant, soulignons d'ores et déjà que nous retrouverons l'image, car le mot « manne » réapparaît souvent sous la plume de Pierre de Boisguilbert. Cette remarque implique-t-elle cependant que William Petty ne parle pas de la figure de Rédempteur, de Sauveur de Jésus-Christ ? Il faut répondre par la négative, car il écrit :

par suite, combien d'étudiants il faudrait admettre ou encourager, et enfin après avoir établi ces nombres, d'y proportionner celui des chirurgiens, des pharmaciens et des infirmières, et ainsi d'une manière générale de retrancher et supprimer cet essaim infini d'inutiles charlatans qui abusent de cette faculté quasi divine à laquelle seule parmi tous les emplois séculiers, notre Sauveur lui-même s'est adonné dès qu'il eut commencé à prêcher<sup>496</sup>.

Si la figure de Jésus en tant que sauveur et guérisseur intervient, il y a une séparation nette de ces deux niveaux dans la pensée de notre économiste.

Que conclure des citations bibliques que nous venons d'évoquer ? Certes, à nouveau, les citations bibliques renvoient à l'*Ancien* et au *Nouveau Testament*. Cependant, cette grille de lecture nous paraît un peu courte. En effet, il semble que ce point de vue n'est pas un critère opératoire suffisant pour rendre compte du foisonnement biblique dans les œuvres de notre économiste-démographe. De ce fait, nous allons insister dans notre prochain point sur ce qui, dans notre esprit, fait l'originalité de Petty, à savoir une sociologie religieuse puissamment charpentée et pertinente. Est-ce pousser un peu trop loin notre lecture en humant comme un parfum pré-wébérien dans ces pages ? Il ne nous semble pas, car le sociologue allemand ne semble nullement ignorer les œuvres

<sup>490</sup> Marc Philonenko, *Le Notre Père. De la prière de Jésus à la prière des disciples*, op. cit., p. 35.

<sup>491</sup> *Ibid.*, p. 36.

<sup>492</sup> *Ibid.*, p. 39.

<sup>493</sup> *Ibid.*, p. 129.

<sup>494</sup> *Ibid.*, p. 128-129.

<sup>495</sup> « Traité des taxes et contributions », William Petty, *Les Œuvres économiques*, éd. cit., t. I, p. 106.

<sup>496</sup> *Ibid.*, p. 21. Il y a là une référence possible à *Matthieu*, IV, 23-24, *La Bible*, éd. cit., p. 1271.

de Sir William, qu'il cite à diverses reprises<sup>497</sup>. De plus, ce point de vue pré-wébérien a déjà été souligné par Guy Caire, qui déclare : « Il est curieux de noter combien l'analyse de William Petty anticipe l'attitude moderne en lui apportant par ailleurs une justification, originale pour l'époque et remarquablement fine »<sup>498</sup>.

### *La sociologie religieuse*

Cette sociologie peut se lire et être analysée succinctement en deux grands blocs, le clergé et les Irlandais.

En ce qui concerne le clergé, il ne faut jamais oublier que celui-ci, et c'est un arrière-plan important de la pensée de William Petty, est un facteur de coûts, qui alourdit le budget des dépenses publiques du prince :

7. Une troisième branche des dépenses publiques est constituée par la direction pastorale des âmes des hommes et la conduite des consciences [...] il s'ensuit la nécessité de contribuer à des dépenses publiques qui permettent de former des hommes instruits dans les lois de Dieu, lois qui tiennent compte des pensées et des desseins mauvais, plus encore des actes cachés, et qui châtient éternellement dans l'autre monde ce que l'homme ne peut punir que légèrement dans celui-ci<sup>499</sup>.

Nous l'avions déjà évoqué : Petty a une stricte attente organisationnelle, morale et intellectuelle concernant le clergé. Encore faut-il noter tout de suite que celui-ci n'est jamais perçu comme un bloc monolithique. William Petty partage ses vues entre un clergé anglican, protestant, et un clergé catholique. Ce dernier apparaît comme une image déformée et négative du clergé protestant. Son premier trait, c'est que ce clergé catholique est très peu instruit :

Je me bornerai donc à ce que je crois spécial aux Irlandais. D'abord je remarque que les prêtres parmi eux ont peu de culture, mais leur troupeau pense qu'ils en ont beaucoup parce qu'ils parlent latin plus ou moins, et peuvent souvent, grâce à cette langue, accabler ceux qui discutent avec eux. De la sorte, on les croit à la fois plus orthodoxes et plus capables que leurs adversaires. Les ouvrages latins qu'ils connaissent sont les vies des saints et les récits fabuleux de leur pays ; chez eux, les connaissances supérieures consistent dans la philosophie des écoles et les généalogies de leurs ancêtres, deux études qui ressemblent fort à ce que S. Paul a condamné<sup>500</sup>.

Est-il besoin de dire que la force spirituelle et morale d'un tel clergé est très limitée ? :

Ils consolent leur troupeau en partie par leurs prophéties sur le rétablissement de leurs anciennes fortunes et de leurs anciens droits, et les plus capables d'entre eux cherchent ces prédications dans ce qu'ont dit les prophètes de l'Ancien Testament sur la restauration des Juifs et du royaume d'Israël. Ils font peu de cas d'un sermont prêté sur une Bible protestante, mais prendront avec plus de dévotion une pierre et jureront sur elle en l'appelant un livre, plutôt que sur le livre des livres qui est la Bible<sup>501</sup>.

Un autre trait caractérise les prêtres catholiques irlandais : ils voyagent très peu :

Quelques-uns seulement qui ont voyagé dernièrement à l'étranger se sont avancés jusqu'à parler d'une différence entre les intérêts de la cour de Rome et la doctrine de l'Église. Bien peu des prêtres ordinaires sont sortis de l'Irlande, ceux qui en sont sortis ont été élevés dans des couvents ou ont été faits moines pour la

<sup>497</sup> Voir Max Weber, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, traduction par Jacques Chavy, Paris, Plon, 1964 [1904, 1905], p. 39, 214, 221.

<sup>498</sup> Point de vue partagé par Guy Caire, « Un précurseur négligé : William Petty, ou l'approche systématique du développement économique », art. cit., p. 751.

<sup>499</sup> « Traité des taxes et contributions », William Petty, *Les Œuvres économiques*, éd. cit., t. I, p. 10-11. Voir également le point 9, *ibid.*, p. 92-93.

<sup>500</sup> « Anatomie politique de l'Irlande », *ibid.*, t. I, p. 227-228.

<sup>501</sup> *Ibid.*, p. 228.

plupart et ils ont une bien piètre opinion des Anglais et des protestants, et regardent comme dangereux l'établissement de l'industrie et l'introduction du commerce.

Le thème des différences d'approche catholique et protestante de l'économie est repris quelques pages plus loin. Dans des pages préwebériennes, William Petty fonde une théorie de la dynamique économique surtout importante « dans tout État et sous tout gouvernement par la partie hétérodoxe de sa population et par ceux qui professent des opinions différentes des doctrines publiquement établies »<sup>502</sup>. Font partie de cette hétérodoxie les Hollandais<sup>503</sup>, les Banians en Inde, les Juifs et les chrétiens dans l'empire turc, les Juifs et les marchands non papistes de Venise, Naples, Lagorne, Gênes et Lisbonne<sup>504</sup>. Pour William Petty, il y a donc une supériorité indubitable du commerce protestant sur le commerce catholique :

en un mot dans la partie de l'Europe où la religion catholique romaine est actuellement établie, ou l'a été dernièrement, trois quart du commerce tout entier sont séparés de cette église, c'est-à-dire que les habitants de l'Angleterre, de l'Écosse et de l'Irlande, et ceux des Provinces Unies, du Danemark, de la Suède et de la Norvège, les sujets des princes allemands protestants des villes du Hans détiennent aujourd'hui les trois quarts du commerce du monde. Et même en France les Huguenots sont relativement de beaucoup les plus grands commerçants<sup>505</sup>.

Sans approfondir ce point plus amplement, on pourrait dire que dans ces pages, la religion catholique ainsi que son clergé sont largement présentées comme un « élément frein » pour l'économie tel que le définit Guy Caire<sup>506</sup>.

Les mêmes termes – retard intellectuel, superstition, crédulité – qui caractérisaient globalement le clergé catholique irlandais se retrouvent sous la plume du médecin-chef de l'armée de Cromwell pour décrire la population irlandaise elle-même. Parlant des origines des Irlandais, William Petty pose le diagnostic suivant : « Il n'existe en ce moment aucun document, aucun argument réel, indiquant que la première fois qu'ils ont été envahis, les Irlandais ne possédaient pas de maisons en pierre, de la monnaie, un commerce quelconque avec l'étranger ; une instruction quelconque en dehors des légendes des saints, des psautiers, des missels, des rituels etc., etc. »<sup>507</sup>. Le peuple irlandais est très superstitieux : « Ils ont une haute opinion des puits, des rochers et des cavernes sacrés qu'on dit avoir été les cellules et les abris d'hommes saints »<sup>508</sup>. Leur catholicisme semble être plus une affaire de politique que de foi véritable : « Les pauvres, en adhérant à leur religion qui est plutôt une coutume qu'un dogme parmi eux, semblent plutôt obéir à leurs

<sup>502</sup> « Anatomie politique de l'Irlande », William Petty, *Les Œuvres économiques*, éd. cit., t. I, p. 286.

<sup>503</sup> Voir plus particulièrement à propos des Hollandais, *ibid.*, p. 285-287.

<sup>504</sup> « Arithmétique politique », William Petty, *Les Œuvres économiques*, éd. cit., t. I, p. 286-287. Max Weber reprend cette idée d'hétérodoxie en écrivant : « Les minorités nationales ou religieuses qui se trouvent dans la situation de "dominés" par rapport à un groupe "dominant" sont, d'ordinaire, vivement attirés par l'activité économique du fait même de leur exclusion, volontaire ou involontaire, des positions politiques influentes », Max Weber, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, *op. cit.*, p. 34.

<sup>505</sup> « Arithmétique politique », William Petty, *Les Œuvres économiques*, éd. cit., t. I, p. 287. L'opinion est corroborée par Max Weber : « Bien plus, c'est un fait que les protestants (et parmi eux plus particulièrement certaines tendances, dont il sera parlé plus loin) ont montré une disposition toute spéciale pour le rationalisme économique, qu'ils constituent la couche dominante ou la couche dominée, la majorité ou la minorité ; ce qui n'a jamais été observé au même point chez les catholiques, dans l'une ou l'autre de ces situations », Max Weber, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, *op. cit.*, p. 35. Point de vue critiqué par Fernand Braudel : « L'explication "idéaliste", univoque, qui fait du capitalisme l'incarnation d'une certaine mentalité, n'est que la porte de sortie qu'empruntèrent, faute d'une autre, Werner Sombart et Max Weber pour échapper à la pensée de Marx. Nous ne sommes pas obligés, en toute équité, de les suivre », Fernand Braudel, *Civilisation matérielle, économie et capitalisme. XV<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle*, t. II, *Les jeux de l'échange*, Paris, Armand Colin, 1979, p. 474. Pour une critique globale de la thèse de Max Weber, voir Philippe Besnard, *Protestantisme et capitalisme. La controverse post-weberienne*, Paris, Armand Colin, « Collection U2 », 1970.

<sup>506</sup> Guy Caire, « Un précurseur négligé : William Petty, ou l'approche systématique du développement économique », art. cit., p. 748-750 : « Les éléments freins peuvent résulter soit de la présence de ce que la littérature actuelle consacrée au sous-développement désigne du nom de cercles vicieux de la pauvreté, soit des institutions ou des structures mentales de la population peu favorables au progrès économique », *ibid.*, p. 749.

<sup>507</sup> « Anatomie politique de l'Irlande », William Petty, *Les Œuvres économiques*, éd. cit., t. I, p. 173.

<sup>508</sup> *Ibid.*, p. 229.

seigneurs, à leurs anciens propriétaires, aux chefs de leurs "sectes" et de leurs clans qu'à Dieu »<sup>509</sup>. Foi faite de superstition et d'abandon à des fins politiques, la foi des « papistes » comporte quand même un point fixe, le pape de Rome. Cependant, même cette croyance dans l'infaillibilité du pape est en train de vaciller : « ils commencent à dire que la suprématie dans les affaires spirituelles appartient plutôt à l'église d'une manière diffuse et aux conciles généraux qualifiés, qu'au pape seul, ou qu'au pape et à ses cardinaux ou toute autre assemblée ».

Parallèlement à leur vie spirituelle et intérieure, le mode de vie des Irlandais se signale par son extrême simplicité, en matière de nourriture, par exemple, ils se contentent de « pommes de terre dans la production desquelles le travail d'un homme suffit pour en nourrir quarante, de lait dont une vache donnera en été une quantité suffisante pour servir de nourriture et de boisson à trois hommes »<sup>510</sup>. Ils vivent également de pêche, leurs maisons sont bâties en trois jours. Et Petty conclut : « Pourquoi désireraient-ils vivre mieux, quoiqu'avec plus de travail, lorsqu'on leur enseigne que ce mode d'existence ressemble davantage à celui des anciens patriarches et des saints plus récents dont les prières et les mérites doivent les sauver et dont ils doivent suivre les exemples ? »<sup>511</sup>. Dans ce contexte, on comprend mieux pourquoi les prêtres irlandais sont sceptiques par rapport au commerce et à l'évolution des relations commerciales, toutes choses qui, comme dans une utopie, corrompraient l'équilibre qui structure ces sociétés. En fait, le texte de William Petty orchestre une espèce de *crescendo* : les deux facteurs de la religion catholique et des intérêts de la population sont menés au paroxysme :

Il est de leur intérêt que ces propriétaires soient contents de leur obéissance envers eux, quand ils voient et savent des soins et de la direction de qui dépend leur bien-être, qu'ils savent qui a du pouvoir sur leurs terres et sur leur fortune ; cela vaut mieux que de croire qu'un homme, à Rome, a le pouvoir pour toutes ces affaires dans le monde présent et peur les rendre éternellement heureux ou misérables dans l'autre ; il est de leur intérêt de se joindre à ceux qui ont apporté les arts, la civilisation et la liberté dans leur pays et de suivre leur exemple<sup>512</sup>.

Cependant, la critique des mœurs et coutumes catholiques ne s'arrête pas à ces considérations politiques. William Petty compare également la productivité des catholiques face à celle des protestants. Ici, se sont les nombreux jours chômés catholiques qui sont incriminés : « 12° Les Papistes Irlandais (en plus des Dimanches et des vingt-neuf fêtes établies par la loi) observent dans les différentes régions en moyenne 24 jours par an, pendant lesquels il ne font aucun travail manuel ; il ne leur reste ainsi qu'environ 266 jours de travail. D'autre part, les Protestants n'observant pas strictement tous les jours fériés légaux par une abstention totale du travail, ont, en fait, 300 jours de travail par an, c'est-à-dire 34 jours de plus que les Papistes ou tout au moins 5 sur 6 jours par année, soit un dixième de l'année entière »<sup>513</sup>. Donc les protestants, toutes choses égales par ailleurs, « travaillent pendant un dixième de l'année de plus que les papistes »<sup>514</sup>. Quelle est la perte en argent de ce travail chômé ? Comme Petty part du chiffre approximatif de 600.000 travailleurs papistes en Irlande, « il s'en suit que la religion du pape enlève environ 60.000 travailleurs, ce qui fait en comptant quatre livres par an chacun, une somme annuelle de 250.000 livres environ. En y ajoutant l'entretien de 2.500 hommes d'Église superflus à 30 livres par an chacun cela fait 50.000 livres de plus par an de plus »<sup>515</sup>.

Non seulement les catholiques, mais également les protestants irlandais ont des particularités qui les distinguent des protestants anglais :

---

<sup>509</sup> « Anatomie politique de l'Irlande », William Petty, *Les Œuvres économiques*, éd. cit., t. I, p. 229.

<sup>510</sup> *Ibid.*, p. 231.

<sup>511</sup> *Ibid.*

<sup>512</sup> *Ibid.*, p. 233.

<sup>513</sup> *Ibid.*, p. 246.

<sup>514</sup> *Ibid.*, p. 249.

<sup>515</sup> *Ibid.*

La religion des protestants en Irlande est pour la doctrine la même que celle de l'église d'Angleterre, mais elle diffère pour la discipline de la manière suivante : Les protestants reconnus par la loi pensent que le pouvoir de l'Eglise appartient au Roi, et que les évêques et archevêques avec leurs clercs constituent les meilleurs moyens pour régler ce pouvoir sous ces ordres. Les Presbytériens voudraient obtenir ce résultat et peut-être plus encore au moyen des collèges presbytériaux, nationaux et provinciaux. Les indépendants voudraient que toutes les congrégations chrétiennes fussent indépendantes les unes des autres. Les anabaptistes sont indépendants quant à la discipline, et diffèrent de toutes les sectes précédentes en ce qui concerne le baptême des enfants, et la signification intérieure et spirituelle de ce sacrement. Les Quakers ne saluent pas en se découvrant, se parlent à la seconde personne du singulier. Pour la secte de « *Magistracy and Arms* », elle semble se rapprocher des Anabaptistes de l'Allemagne ou de la Hollande ; elle croit à la possibilité de la perfection, comme les papistes ; quant aux autres sectes, il est difficile d'en déterminer la nature et de comprendre ce qu'elles entendent par leurs paroles<sup>516</sup>.

Pour terminer ce passage concernant la Bible dans l'œuvre de William Petty, il nous semble qu'il nous faut nous pencher sur l'*Autre essai en arithmétique politique sur l'accroissement de la ville de Londres, ses propositions, ses périodes, ses causes et ses conséquences*, qui date de 1682. Cet essai, dans l'optique qui est la nôtre, est remarquable à plus d'un titre. Il inclut d'abord une visée démographique basée sur les Écritures Saintes, raison pour laquelle Richard Cantillon la critique vertement<sup>517</sup>. D'autre part, selon Sabine Reungoat, l'*Autre essai* est « l'une des œuvres-clés de la pensée de Petty. Il introduit presque tous les grands axes de sa réflexion sur la croissance démographique. Plus qu'un ouvrage de statistique, il faut plutôt y voir un essai théorique »<sup>518</sup>. Ouvrage-clé, et William Petty signale tout de suite qu'un « peuplement rapide de la terre » accomplirait « la volonté révélée de Dieu »<sup>519</sup>. Pour ses calculs, William Petty part des 8 personnages qui ont survécu au Déluge<sup>520</sup>. Il constate que « les périodes de redoublement de la population sont, à tous les degrés, entre 10 et 1200 ans »<sup>521</sup>. Or, « [s]i la population double en 360 ans, les 320.000.000 évalués par les savants (d'après les proportions différentes des nations du monde, les chiffres de leur population et de bons comptes-rendus du nombre des habitants dans plusieurs d'entre elles) et qui peuplent maintenant la surface de la terre, s'accroîtront d'ici 2000 ans de façon à ce qu'il y ait une personne pour deux acres de terrain dans la partie habitable de la terre. Et alors, suivant la prédiction des écritures "il y aura des guerres et de grands Massacres" »<sup>522</sup>. Si William Petty débute par l'enfance du monde, il fait intervenir la fin biblique du monde, l'apocalypse<sup>523</sup>. Signalons également que les causes naturelles de mort, les « guerres, pestes et famines »<sup>524</sup> sont très proches des plaies qu'apportent les chevaliers de l'Apocalypse. La question de savoir combien d'acres de terre chacun a pour satisfaire à sa subsistance est une question d'ordre spatial<sup>525</sup>, question cruciale qui fait de William Petty un précurseur de Richard Cantillon puis de Thomas Robert Malthus<sup>526</sup>. La même optique du rapport individu – espace se retrouve dans une digression curieuse dans laquelle Petty aborde la question de l'espace qu'à chaque individu après la résurrection :

Nous avons, il n'y a pas longtemps aidé un digne théologien dans ses Écrits contre quelques sceptiques qui se seraient moqués de notre croyance à la résurrection en disant que le globe terrestre tout entier ne saurait fournir assez de matière pour tous les corps qui doivent surgir au dernier jour, et moins encore assez d'espace pour porter un nombre aussi considérable. Or, au moyen de la méthode indiquée ci-dessus, nous nous sommes assurés du nombre d'habitants actuellement en vie et de ceux qui sont morts depuis le commencement du monde, et de plus, nous avons montré que la moitié de l'île de l'Irlande leur fournirait à

<sup>516</sup> « Anatomie politique de l'Irlande », William Petty, *Les Œuvres économiques*, éd. cit., t. I, p. 230.

<sup>517</sup> Richard Cantillon, *Essai sur la nature du commerce en général*, éd. cit., p. 46. Voir également notre note 234.

<sup>518</sup> Sabine Reungoat, *William Petty observateur des îles britanniques*, op. cit., p. 219.

<sup>519</sup> William Petty, *Les Œuvres économiques*, éd. cit., t. II, p. 501.

<sup>520</sup> Voir *Genèse*, VIII, 15-18, *La Bible*, éd. cit., p. 13-14.

<sup>521</sup> William Petty, *Les Œuvres économiques*, éd. cit., t. II, p. 502.

<sup>522</sup> *Ibid.*, p. 509-510.

<sup>523</sup> Voir *Apocalypse de saint Jean, apôtre*, VI, 4, 8, *La Bible*, éd. cit., p. 1605.

<sup>524</sup> William Petty, *Les Œuvres économiques*, éd. cit., t. II, p. 509.

<sup>525</sup> Voir Pierre Dockès, *L'espace dans la pensée économique du XVI<sup>e</sup> au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Flammarion, 1969, surtout le chap. V : « L'espace et l'inégalité des richesses : William Petty », p. 132-157.

<sup>526</sup> Voir, à ce sujet, Sabine Reungoat, *William Petty observateur des îles britanniques*, op. cit., p. 115, et surtout p. 287-289.

tous non seulement l'espace nécessaire pour s'y tenir, mais assez de tombeaux pour que le nombre entier s'y repose ; et que deux montagnes dans ce pays pesaient autant que tous les corps qui ont jamais existé depuis le commencement du monde jusqu'à l'année 1680, pendant laquelle eut lieu cette controverse<sup>527</sup>.

Toujours est-il que la méthode suivie par William Petty pour le calcul de la population et qui se base sur la Bible<sup>528</sup> le mène dans une impasse : « en attendant, nous affirmons que sans une telle différence dans les proportions et dans les périodes nécessaires pour doubler la population (périodes dont nous avons démontré comme réelles et vraies les limites extrêmes) il est impossible d'établir ce qui est écrit dans les Saintes Écritures et les autres livres authentiques »<sup>529</sup>.

La pierre d'achoppement, c'est « l'idée d'une croissance démographique uniforme »<sup>530</sup>. C'est une découverte importante « qui aura de nombreux prolongements dans son œuvre »<sup>531</sup>. Le point crucial est qu'une fois abandonné le concept de croissance immuable de la population, on peut s'interroger « sur les facteurs en fonction desquels il varie, interrogation qui débouche à son tour sur l'idée de l'influencer. C'est du moins le cheminement suivi par Petty, qui consacra une grande partie des dernières années de sa vie à l'étude des moyens de favoriser une croissance maximale de la population anglaise, et même mondiale »<sup>532</sup>. Dans ce contexte, Sabine Reungoat rappelle que, à l'époque de Petty, les hommes croyaient que la seule Providence était responsable de la croissance de la population.

Concluons ce paragraphe avec Sabine Reungoat :

Ce passage est intéressant à plusieurs égards. Il constitue tout d'abord un exemple saisissant de l'impossibilité pour un homme du XVII<sup>e</sup> siècle de s'affranchir de la chronologie biblique. Les données figurant dans l'Ancien Testament ont pour Petty le même statut scientifique que les statistiques démographiques et autres faits d'observation sur lesquels il a l'habitude de travailler. La meilleure illustration en est fournie par la terminologie dont il se sert. Il déclare ainsi à propos de son tableau dans une lettre adressée à Southwell : « Vous devez considérer la table qui contient les différentes périodes de doublement de la population depuis le déluge jusqu'à nos jours, comme une bonne estimation de ces dernières, parce qu'elle rend compte de tous les phénomènes de l'Écriture en se fondant sur des vérités tirées de l'expérience », faisant usage d'une formule qu'il utilise dans son œuvre en référence à la méthode expérimentale<sup>533</sup>.

## 2. 5. Vauban : *La Dîme royale*

Après avoir passé en revue les citations bibliques de William Petty, voyons maintenant de quoi il retourne en ce qui concerne l'auteur de *La Dîme royale*. Jusqu'à présent, la confrontation avec les thèmes et images bibliques d'auteurs économiques du XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècle nous a permis de faire une riche moisson – comment les choses se présentent-elles dans l'œuvre économique la plus connue de Sébastien Le Prestre ? L'étude des références bibliques de *La Dîme royale* est plus particulièrement importante en ce qui concerne notre thèse, vu que les œuvres de Pierre de Boisguilbert et de Vauban sont absolument contemporaines, *La Dîme royale* datant de 1707<sup>534</sup>. Cependant, pour mettre rapidement les choses au point, il faut avouer que *La Dîme royale* est un livre beaucoup plus sec, plus « sécularisé », plus « scientifique », que les traités de Boisguilbert. Dans

<sup>527</sup> William Petty, *Les Œuvres économiques*, éd. cit., t. II, p. 513-514. Notons que Petty reprend le même thème, chiffres à l'appui, dans le *Post-Scriptum* des pages 525-526.

<sup>528</sup> « Par suite, il ne sera pas difficile de calculer comment pendant les années intermédiaires, les accroissements se sont produits, d'après ce qui est établi dans la table suivante où en admettant que le chiffre de la population double, d'abord tous les 10 ans et à la fin, dans l'espace de 1200 ans, nous établissons librement nos estimations, quoiqu'elles soient justifiables par nos observations et d'autre part par les Écritures », *ibid.*, p. 512.

<sup>529</sup> *Ibid.*

<sup>530</sup> Sabine Reungoat, *William Petty observateur des îles britanniques*, *op. cit.*, p. 218.

<sup>531</sup> *Ibid.*

<sup>532</sup> *Ibid.*

<sup>533</sup> *Ibid.*, p. 216-217.

<sup>534</sup> Pour un historique et une analyse de *La Dîme royale*, consulter Anne Blanchard, *Vauban*, chap. XX, « Si la dixme royale pouvait avoir lieu! », Paris, Fayard, 2007 [1996], p. 516-541.

l'ouvrage du maréchal, on trouve bien quelques images ou thèmes bibliques. Par exemple, lorsqu'il entend légitimer son projet de dîme, Vauban explique : « Ce Système n'est pas nouveau, il y a plus de trois mil ans que l'Écriture Sainte en a parlé, et l'Histoire profane nous apprend que les plus grands États s'en sont heureusement servis »<sup>535</sup>. De même, lorsqu'il parle du sel, le maréchal le décrit comme « une manne dont Dieu a gratifié le genre Humain, sur lequel par conséquent il sembleroit qu'on n'aurait pas dû mettre de l'Impost »<sup>536</sup>. Comme base de travail, Vauban se sert de l'exemple de la dîme ecclésiastique, et écrit :

Ajoutons que rien ne prouve tant la bonté que la Dixme Ecclesiastique, qui est d'ordinaire plus, ou du moins aussi forte que la Taille ; et qui se leve par tout sans plainte, sans frais, sans bruit, et sans ruiner personne. Au lieu que la levée de la Taille, des Aydes, des Douïanes, et des autres Impositions, dont ce Système emporte la suppression, font un effet tout contraire. Il n'y a donc qu'à prier Dieu qu'il benisse cet Ouvrage, et qu'il luy plaise d'inspirer au Roy d'en faire l'Experience, pour être assuré d'un succès très heureux pour luy et pour ses Peuples<sup>537</sup>.

On remarque cependant, en lisant *La Dîme royale*, que Vauban n'utilise pas souvent la Bible. On pourrait même, sans forcer le trait, parler d'une situation paradoxale dans l'ouvrage du maréchal : bien qu'il soit « profondément » chrétien, et mû par une profonde compassion<sup>538</sup> par rapport au malheur bien connu du peuple français de la fin du règne de Louis XIV, la référence aux Écritures saintes, que l'on pourrait logiquement attendre face à ces deux engagements idéologiques, manque presque totalement.

Bien entendu, et il nous faut souligner ce point tout de suite, cette déclaration ne s'applique qu'à *La Dîme royale*, et pas forcément à toute l'œuvre de Vauban. Il faut certainement faire une place à part à ses études démographiques. Dans son article sur Vauban et la population<sup>539</sup>, Michèle Virol mentionne une *Supputation curieuse sur l'accroissement des hommes avant et après le déluge*, que nous n'avons pas pu consulter, et que nous ne pouvons malheureusement citer que de seconde main :

Dans [la] *Supputation curieuse sur l'accroissement des hommes avant et après le déluge* datée du 1er mars 1698, Vauban tente de concilier différentes données chiffrées des textes bibliques, en prenant le Déluge comme référence, afin de montrer que la terre était entièrement et naturellement peuplée avant ce cataclysme et qu'elle s'est ensuite tout naturellement repeuplée. C'est une réponse aux « curieux [qui] se sont mis en peine de sçavoir comme quoi s'est pu faire l'accroissement des Peuples en si peu de temps. Beaucoup mesme ont crû qu'il n'avoit pas été universel [le Déluge] ... ». Vauban veut : « éclaircir cette vérité si importante (au respect deû a l'Écriture Sainte, et a la Religion chrétienne) et faire voir a même temps la possibilité de ce peuplement dans tout le monde entier »<sup>540</sup>.

En tout état de cause, on peut regretter avec Michèle Virol le peu de diffusion de cette œuvre de Vauban, car « [l]e texte de ces supputations est très bien calligraphié et illustré, ce qui prouve la volonté de le diffuser ; or, il n'est pas inséré dans un volume des *Oisivetés* ni dans *La Dîme royale*. Pourquoi ? »<sup>541</sup>

<sup>535</sup> Vauban, *La Dîme royale*, présenté par Emmanuel Le Roy Ladurie, Paris, Imprimerie Nationale Éditions, « Acteurs de l'histoire », 1992 [1707], p. 63.

<sup>536</sup> *Ibid.*, p. 133.

<sup>537</sup> *Ibid.*, p. 158.

<sup>538</sup> Cette compassion se manifeste à plusieurs reprises dans *La Dîme royale*, par exemple p. 58 : « j'ay souvent eu occasion de donner carrière à mes Réflexions, et de remarquer le bon et le mauvais des Païs ; d'en examiner l'état et la situation, et celui des Peuples, dont la pauvreté ayant souvent excité ma compassion, m'a donné lieu d'en rechercher la cause ». Le thème de la compassion est repris, entre autre, aux pages 59, 182, 245. Emmanuel Le Roy Ladurie écrit à propos du maréchal : « Vauban reste profondément chrétien, préoccupé de ses semblables et en particulier des paysans, les siens et les autres », *ibid.*, note 6, p. 274.

<sup>539</sup> Michèle Virol, « Connaître et accroître les peuples du royaume : Vauban et la population », *Population*, 56<sup>e</sup> année, n° 5, 2001, p. 867-868.

<sup>540</sup> *Ibid.* Voir également la note 60, p. 867, sur les approches démographiques de Vauban et de William Petty. Pour une analyse approfondie de la *Supputation curieuse sur l'accroissement des hommes avant et après le déluge*, voir *ibid.*, p. 867-870.

<sup>541</sup> *Ibid.*, p. 870.



## 2. 6. Richard Cantillon : *Essai sur la nature du commerce en général*

L'*Essai* de Cantillon, paru en 1755<sup>542</sup>, ne contient lui aussi que très peu de citations bibliques.

Une citation biblique intervient dans le cadre de son analyse de l'or et de l'argent comme monnaie : « Cependant nous trouvons par les plus anciens historiens que de temps immémorial on se servait d'or et d'argent pour monnaie dans l'Égypte et dans l'Asie ; et nous apprenons dans la Genèse qu'on fabriquait des monnaies d'argent du temps d'Abraham »<sup>543</sup>. Rappelons dans ce contexte qu'Abraham était un homme très riche : « Il était très riche, et il avait beaucoup d'or et d'argent »<sup>544</sup>. L'idée de sa richesse est reprise aux versets 5 et 6 : « 5. Lot, qui était avec Abram, avait aussi des troupeaux de brebis, des troupeaux de bœufs, et des tentes. 6. Le pays ne leur suffisait pas pour pouvoir demeurer l'un avec l'autre, parce que leurs biens étaient forts grands, et qu'ils ne pouvaient subsister ensemble »<sup>545</sup>. D'autre part, en ce qui concerne la monnaie, la lecture de la *Genèse* nous apprend que l'argent, en ces temps archaïques, était *pesé* :

15. Mon seigneur, écoutez-moi : La terre que vous me demandez vaut quatre cents sicles d'argent. C'est son prix entre vous et moi : mais qu'est-ce que cela ? Enterrez celle qui vous est morte. 16. Ce qu'Abraham ayant entendu, il fit peser en présence des enfants de Heth l'argent qu'Ephron lui avait demandé, c'est-à-dire quatre cents sicles d'argent en bonne monnaie, et reçue de tout le monde<sup>546</sup>.

Ces déclarations sur la monnaie sont complétées deux pages plus loin par une simple remarque dans le contexte de la pureté de l'argent des mines<sup>547</sup>. Les anciens, selon Cantillon, « fabriquaient toujours leurs monnaies d'argent sur le fin ; et cependant celles qui nous restent des Grecs, des Romains, des Juifs et des Asiatiques, ne se trouvent jamais de la dernière finesse »<sup>548</sup>.

Une allusion au premier homme, Adam, se trouve dans un passage dans lequel Cantillon critique la méthode de dénombrement historique des populations qu'emploient William Petty et Charles Davenant : « Le Chevalier Guille Petty, et après lui M. Davenant, Inspecteur des Douanes en Angleterre, semblent s'éloigner beaucoup des voies de la nature, lorsqu'ils tâchent de calculer la propagation des hommes, par des progressions de générations depuis le premier père Adam »<sup>549</sup>.

<sup>542</sup> Sur les problèmes de la publication de l'*Essai*, voir plus précisément Anita Fage, « La vie et l'œuvre de Richard Cantillon (1697-1734) », Richard Cantillon, *Essai sur la nature du commerce en général*, éd. cit., p. XXIII-XLI.

<sup>543</sup> *Ibid.*, p. 55-56.

<sup>544</sup> *Genèse*, XIII, 2, *La Bible*, éd. cit., p. 18. Richesse ici d'Abraham, chez Scipion de Gramont richesse de David et de Salomon, l'image de la richesse dans l'Ancien Testament est récurrente. La richesse, loin d'être condamnée dans l'Ancien Testament, y est au contraire valorisée. À ce sujet, Daniel Marguerat écrit : « Car jamais l'Ancien Testament ne met en contradiction le service de Dieu et l'attachement aux biens. Au contraire : les biens y sont constamment valorisés. L'Ancien Testament confère même une dimension théologique à la richesse : elle est signe de la bénédiction de Dieu. Israël se fait en effet, comme toujours, une idée très concrète de la bénédiction : elle n'est pas une idée, ou une simple pensée positive. Quand Dieu bénit, cela se voit, cela s'éprouve concrètement », Daniel Marguerat, *Dieu et l'argent. Une parole à oser*, Bière, Editions Cébédita, 2013, p. 9.

<sup>545</sup> *Genèse*, XIII, 5-6, *La Bible*, éd. cit., p. 18.

<sup>546</sup> *Genèse*, XXIII, 15-16, *ibid.*, p. 28. Le même fait de la pesée de l'argent lors d'une vente d'un champ est attesté dans *Jérémie*, XXXII, 9-10, *ibid.*, p. 994.

<sup>547</sup> « On ne trouve presque jamais l'argent pur dans les mines », Richard Cantillon, *Essai sur la nature du commerce en général*, éd. cit., p. 58.

<sup>548</sup> *Ibid.*

<sup>549</sup> *Ibid.*, p. 46. La note 1 de l'édition de l'INED spécifie que la référence de notre économiste se trouve dans « son *Autre essai en Arithmétique politique* (1682), au tome II, p. 514 de la traduction française de ses œuvres (éd. Giard, Paris, 1905) », *ibid.*, p. 46. Or, cette remarque ne nous semble pas vraiment complète. De notre point de vue, il faut tenir compte de l'*Autre essai* dans son entier, donc des pages 500 à 526, étant donné que Petty fait constamment référence à la Bible et à des questions d'ordre religieux et qu'un des buts de l'*Autre essai* est « 11. Une exhortation à tous les hommes pensants pour expliquer les Écritures et autres histoires véridiques sur la population dans tous les âges du monde, dans les grandes villes et ailleurs », William Petty, *Les Œuvres économiques*, éd. cit., t. II, p. 501.

Ce sont là toutes les références aux Livres Saints au sens strict que l'on trouve dans l'*Essai* de Richard Cantillon. Afin d'être complet, ajoutons que le texte du banquier-économiste comporte un passage que l'on pourrait inscrire sous le titre de sociologie religieuse, et dans lequel les moines et ordres mendiants sont critiqués pour leur inutilité sociale :

Les couvents des mendiants sont bien plus pernicious à un État que ceux des moines rentés. Les derniers ne font d'autre tort ordinairement, que d'occuper des terres, qui serviraient à fournir à l'État des officiers et des magistrats ; au lieu que les mendiants, qui sont eux-mêmes sans aucun travail utile<sup>550</sup>, interrompent souvent et empêchent le travail des autres habitants. Ils tirent des pauvres gens en charités la substance qui doit les fortifier dans leur travail. Ils leur font perdre beaucoup de temps en conversations inutiles ; sans parler de ceux qui s'intriguent dans les familles, et de ceux qui sont vicieux. L'expérience fait voir que les États qui ont embrassé le protestantisme, et qui n'ont ni moines, ni mendiants, en sont devenus visiblement plus puissants. Ils jouissent aussi de l'avantage d'avoir supprimé un grand nombre de fêtes qu'on chôme dans les pays catholiques romains, et qui diminuent le travail des habitants, de près d'une huitième partie de l'année<sup>551</sup>.

Bien entendu, ce point de vue sous la plume de Cantillon est polémique, et prête, avec le recul historique, à caution. Le rôle que Cantillon fait jouer aux ordres mendiants est bien négatif. Il n'y a qu'à lire *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme* de Max Weber pour s'en rendre compte. La citation qui va suivre s'inscrit dans une note du sociologue allemand, une critique de Werner Sombart<sup>552</sup>, qui affirmait dans son livre *Der Bourgeois* « que l'éthique de Franklin est la répétition, mot pour mot, de certains écrits de ce génie universel de la Renaissance que fut Leon Battista Alberti »<sup>553</sup>. Dans le cadre de cette critique cinglante, Max Weber écrit :

D'autre part, la notion d'*industria* est nuancée différemment, en raison de l'influence chrétienne. C'est là précisément que réside la différence. Venue de l'ascétisme monastique et répandue par les écrits des moines, la notion d'*industria* est le germe d'un *ethos* qui sera développé plus tard par l'ascétisme protestant, lui, exclusivement séculier [...]. (D'où, comme nous le soulignerons souvent, leur parenté avec le thomisme, doctrine officielle de l'Église ; parenté toutefois moins étroite que celle qui les relie aux moines mendiants et moralistes de Florence et de Sienne)<sup>554</sup>.

Et que dire du rôle que jouèrent certains ordres mendiants, les Franciscains en particulier, dans le développement de la pensée économique elle-même<sup>555</sup> ?

Après les ordres mendiants, les casuistes. En exposant le rôle des taux d'intérêts élevés que l'on peut trouver dans un État, Richard Cantillon écrit :

Les casuistes, qui ne paraissent guère propres à juger de la nature de l'intérêt et des matières de commerce, ont imaginé un terme (*damnum emergens*) au moyen duquel ils veulent bien tolérer ces hauts prix d'intérêt : et

<sup>550</sup> Ce qui n'est pas vraiment exact, ou, en tout cas, à nuancer sérieusement, voir, à ce sujet, Jacques Le Goff, *Le Moyen Âge et l'argent*, Paris, Perrin, 2010, p. 114.

<sup>551</sup> Richard Cantillon, *Essai sur la nature du commerce en général*, éd. cit., p. 53. Cantillon est, bien sûr, loin d'être le seul à critiquer les ordres mendiants. Sous la plume de Vauban, on trouve une critique encore plus virulente. Parlant de l'intérêt, de l'Espagne, le Maréchal écrit : « [c]e n'est point de conserver l'inquisition chez eux qui effarouche et détruit leurs sujets et empêche qu'il ne s'y en fasse de nouveaux et n'autorise que les moines et les ecclésiastiques déjà trop paresseux de beaucoup ; non plus que cette quantité prodigieuse d'ecclésiastiques et de moines, dont les richesses immenses ne servent qu'à entretenir leur débauche, leur luxe et l'oisiveté et à les rendre capables d'attenter à l'autorité du gouvernement, et à être à charge aux peuples et très contraires aux principes de la religion chrétienne, dont ils ne conservent que le nom et l'habit enveloppé de beaucoup de superstition [...] », *Les Oisivetés de Monsieur de Vauban*, édition intégrale établie sous la direction de Michèle Virol, Paris, Éditions Champ Vallon, 2007, « Intérêt présent des États de la chrétienté », p. 1695. Dans *La Dîme royale*, cette même critique se fait beaucoup plus discrète. Vauban évoque « [...] le plus ou le moins d'Ecclésiastiques, de Moines ou de Religieux qui ne foisonnent que trop dans le Royaume », *La Dîme royale*, éd. cit., p. 206.

<sup>552</sup> Critique discutée sous le point « Un art nouveau de vivre : dans la Florence du Quattrocento », Fernand Braudel, *Civilisation matérielle, économie et capitalisme. XV<sup>e</sup> - XVIII<sup>e</sup> siècle*, t. II, *Les jeux de l'échange*, op. cit., p. 697-700.

<sup>553</sup> Max Weber, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, op. cit., p. 53.

<sup>554</sup> *Ibid.*, p. 55. Une deuxième allusion aux ordres mendiants se trouve dans un passage sur l'acceptation de la mendicité par les mendiants, *ibid.*, p. 219.

<sup>555</sup> Voir Giacomo Todescini, *Richesse franciscaine. De la pauvreté volontaire à la société de marché*, Paris, Verdier, 2008.

plutôt que de renverser l'usage et la convenance des sociétés, ils ont consenti et permis à ceux qui prêtent avec un grand risque, de tirer proportionnellement un grand intérêt ; et cela sans bornes, car ils seraient bien embarrassés à en trouver de certaines, puisque la chose dépend réellement des craintes des prêteurs et des nécessités des emprunteurs<sup>556</sup>.

L'autre sorte de contrat par lequel les casuistes permettent les taux d'intérêt très élevés est constitué bien entendu par le *lucrum cessans* :

Cependant ils tolèrent encore ces prêts au moyen d'une distinction (*lucrum cessans*) qu'ils ont imaginée ; je crois que cela veut dire, qu'un homme qui a été dans l'habitude de faire valoir son argent à cinq cents pour cent dans son commerce, peut stipuler ce profit en le prêtant à un autre. Rien n'est plus divertissant que la multitude des lois et des canons qui ont été faits dans tous les siècles au sujet de l'intérêt de l'argent, toujours par des sages qui n'étaient guère au fait du commerce, et toujours inutilement<sup>557</sup>.

*Dammum emergens* et *lucrum cessans* : comme il s'agit de deux notions techniques venant du droit antique, mais qui présentent, sous la plume des docteurs scolastiques, deux cas dans lesquels un taux d'intérêt peut être élevé au Moyen Âge, nous n'insisterons pas sur la notion<sup>558</sup>. Cependant, si nous faisons le bilan de ces passages de Cantillon sur les ordres mendiants d'une part, sur les casuistes d'autre part, il faut bien entendu souligner le peu de compétence en matière économique que Cantillon donne à ces ordres religieux. Peut-on, à partir de ces deux passages, généraliser une intention que nous trouvons à peine ébauchée dans l'*Essai* ?

En tout état de cause, quand on compare ces deux remarques de sociologie religieuse à celles de William Petty, elles paraissent très pauvres et peu profondes.

Notons également que les citations et les images bibliques de l'*Essai* sont marginales. Cantillon ne cite que l'Ancien Testament, la *Genèse*, ainsi qu'un psaume, pour être précis. Mais il faut également signaler que même si les références aux auteurs ou exemples historiques antiques sont plus nombreuses, elles ne font pas légion. Est-ce voulu ? À notre avis, oui. Soulignons un aspect frappant des *Essais* : la fréquence des paragraphes introduits par le verbe supposer à la première personne du pluriel. Le *supposons* de Cantillon met en place dans son texte économique deux acteurs principaux : le modèle économique<sup>559</sup> ainsi que l'entrepreneur<sup>560</sup>.

## 2. 7. Claude-Jacques Herbert : *Essais économiques sur la liberté du Commerce dans l'agriculture*<sup>561</sup>

Bien que l'on trouve des citations et allusions à Pierre de Boisguilbert dans les écrits de Claude-Jacques Herbert, il faut constater que les thèmes et images bibliques restent rares dans l'œuvre de cet auteur qui fut proche des cercles de Vincent de Gournay<sup>562</sup>. Dans l'édition Slatkine, à laquelle nous renvoyons, l'*Essai sur la police générale des grains, Sur leurs Prix et sur les Effets de l'agriculture*, comporte une citation en latin : « *Qui operatur Terram suam, saturabitur Panibus* »<sup>563</sup>.

<sup>556</sup> Richard Cantillon, *Essai sur la nature du commerce en général*, éd. cit., p. 115-116.

<sup>557</sup> *Ibid.*, p. 116.

<sup>558</sup> Pour approfondir ces deux notions, se reporter à : Alain Béraud et Gilbert Faccarello (dir.), *Nouvelle histoire de la pensée économique. Tome 1. Des scolastiques aux classiques*, Paris, La Découverte, 1992, p. 56-67 ; Henri Denis, *Histoire de la pensée économique*, Paris, PUF, 1966, p. 76-91 ; Raymond de Roover, *La pensée économique des Scolastiques. Doctrine et méthodes*, Montréal-Paris, Bibliothèque nationale du Québec, 1971, p. 76-93 ; Jacques Le Goff, *Le Moyen Âge et l'argent*, surtout le chap. 7, « Prêt, endettement, usure », *op. cit.*, p. 99-118.

<sup>559</sup> Richard Cantillon, *Essai sur la nature du commerce en général*, éd. cit., p. XVIII-XX.

<sup>560</sup> *Ibid.*, p. XX-XXV.

<sup>561</sup> Claude-Jacques Herbert, *Essais économiques sur la liberté du commerce dans l'agriculture. Composés de l'essai sur la police générale des grains, sur leurs prix et sur les effets de l'agriculture et du discours sur les vignes*, présentation et transcription par Jean-Daniel Boyer, Genève, Slatkine, « Naissance de l'économie politique », 2012 [1753], [1755], [1756].

<sup>562</sup> Voir plus précisément sur ce point *ibid.*, p. 12-13.

<sup>563</sup> *Ibid.*, p. 89. La citation, comme le montre la note 1, *ibid.*, p. 89, provient de *Proverbes*, XII, 11 : « Celui qui laboure la terre sera rassasié de pain, mais celui qui aime à ne rien faire est très insensé », *La Bible*, éd. cit., p. 768.

Dans le deuxième point de son *Essai*, intitulé *Magasins*<sup>564</sup>, Claude-Jacques Herbert donne des exemples historiques pour ou contre les magasins publics, et écrit :

Le peuple d'Israël ne paroît avoir eu aucune inquiétude sur ses provisions ; cependant renfermé dans une petite région peu fertile, il étoit la Nation la plus nombreuse de la terre. L'Agriculture y étoit en recommandation, et Dieu ne lui avoit promis que d'abondantes moissons pour récompense de ses travaux et de son obéissance<sup>565</sup>.

La citation biblique suivante se trouve dans la suite de l'*Essai*, intitulée *Permissions*<sup>566</sup>, dans laquelle notre économiste dresse un inventaire historique des permissions accordées pour le transport des grains. On y lit :

Quiconque n'envisagera que le bien particulier ; quiconque ne pourra s'imaginer que le bas prix des grains engendre l'oisiveté, et l'abondance mal gouvernée la disette, croira toujours que c'est un grand bien d'avoir du pain à très-bon marché. C'est ce qu'une bonté aveugle fait penser le plus communément. C'est le cri ordinaire du peuple<sup>567</sup>. Il ne regarde point dans l'avenir ; le présent seul le touche ; le sort d'autrui l'intéresse rarement. Fatal bandeau de l'amour personnel, qui ne laisse voir qu'autour de soi<sup>568</sup>.

Une autre citation biblique se trouve dans un passage de l'*Essai* dans lequel l'auteur se livre à une discussion très serrée pour déterminer si le luxe peut être le moteur du développement d'une société, ou si au contraire c'est une agriculture florissante qui est plus importante. Herbert en vient à définir une sorte de naissance et de morts de sociétés en écrivant :

Ouvrez les Annales de l'Univers ; vous verrez les Républiques et les Empires se former dans la simplicité et la frugalité ; s'élever et s'agrandir par l'économie et l'activité des peuples ; et se perdre par les vains projets, les profusions, la mollesse, et le relâchement. Le peuple d'Israël s'accroît et se fortifie par une culture animée ; la sagesse de Salomon s'endort dans les richesses et dans les délices. Un peuple qui devient plus délicat et plus recherché, se dégrade aisément ; il s'éivre de ses vices<sup>569</sup> qu'il érige en talens, et dont il se fait une habitude qui dérange successivement tous les ordres<sup>570</sup>.

<sup>564</sup> Claude-Jacques Herbert, *Essais économiques sur la liberté du commerce dans l'agriculture*, éd. cit., p. 102-106.

<sup>565</sup> *Ibid.*, p. 103. La note 17, p. 103 spécifie qu'il s'agit de citations de *Deutéronome*, VII, 11-14 : « 11. Gardez donc les préceptes, les cérémonies et les ordonnances que je vous commande aujourd'hui d'observer. 12. Si après avoir entendu ses ordonnances, vous les gardez et les pratiquez, le Seigneur votre Dieu gardera aussi à votre égard l'alliance et la miséricorde qu'il a promis à vos pères avec serment. 13. Il vous aimera et vous multipliera ; il bénira le fruit de votre ventre, et le fruit de votre terre, votre blé, vos vignes, votre huile, vos bœufs et vos troupeaux de brebis, dans la terre qu'il a promis avec serment à vos pères de donner. 14. Vous serez bénis entre tous les peuples. Il n'y aura point parmi vous de stérile de l'un ou l'autre sexe, ni dans les hommes, ni dans les troupeaux », *La Bible*, éd. cit., p. 213 ; *Deutéronome*, VIII, 7-11 : « 8. Dans une terre qui produit du froment, de l'orge et des vignes, où naissent les figuiers, les grenadiers, les oliviers ; dans une terre d'huile et de miel, 9. Où vous mangerez votre pain sans que vous en manquiez jamais, où vous serez dans une abondance de toutes choses ; dont les pierres sont du fer et des montagnes dont on tire les métaux d'airain ; 10. Afin qu'après avoir mangé et vous être rassasiés, vous bénissiez le Seigneur votre Dieu qui vous aura donné une si excellente terre. 11. Prenez garde avec grand soin à n'oublier jamais le Seigneur votre Dieu, et à ne point négliger ses préceptes, ses lois et ses cérémonies que je vous prescris aujourd'hui », *ibid.*, ainsi que *Deutéronome* XI, 13-15 : « 13. Si donc vous obéissez aux commandements que je vous fais aujourd'hui d'aimer le Seigneur votre Dieu, et de le servir de tout votre cœur et de toute votre âme, 14. Il donnera à votre terre les premières et dernières pluies, afin que vous recueilliez de vos champs le froment, le vin et l'huile, 15. Et du foin pour nourrir vos bêtes, et que vous ayez vous-mêmes de quoi manger et vous rassasier », *ibid.*, p. 218.

<sup>566</sup> Claude-Jacques Herbert, *Essais économiques sur la liberté du commerce dans l'agriculture*, éd. cit., p. 120-129.

<sup>567</sup> La note 49 renvoie à *Proverbes de Salomon*, X, 15, or c'est bien le verset 16 qu'il faut lire : « Les richesses du riche sont sa ville forte, l'indigence des pauvres les tient dans la crainte », *La Bible*, éd. cit., p. 767.

<sup>568</sup> Claude-Jacques Herbert, *Essais économiques sur la liberté du commerce dans l'agriculture*, éd. cit., p. 126-127.

<sup>569</sup> Pour le peuple d'Israël, c'est, d'après *Jérémie*, V, 19 : « Comme vous m'avez abandonné pour adorer un dieu étranger dans votre propre pays, ainsi vous serez assujettis à des étrangers dans une terre étrangère », *La Bible*, éd. cit., p. 961. La punition de Dieu envers Israël se trouve dans *Jérémie*, V, 15 et surtout 17 : « 15. Maison d'Israël, dit le Seigneur, je m'en vais faire venir un peuple des pays les plus reculés, un peuple puissant, un peuple ancien, un peuple dont la langue vous sera inconnue, et vous ne saurez ce qu'il dira » ; « 17. Il mangera vos blés et votre pain ; il dévorera vos fils et vos filles ; il pillera vos moutons et vos bœufs ; il dépouillera vos vignes et vos figuiers, et il viendra l'épée à la main détruire vos plus fortes villes, dans lesquelles vous mettiez toute confiance », *ibid.*

<sup>570</sup> Claude-Jacques Herbert, *Essais économiques sur la liberté du commerce dans l'agriculture*, éd. cit., p. 210.

S'élevant contre les possessions et exemptions en matière d'impôts, Claude-Jacques Herbert écrit : « S'il n'y avoit point de privilèges, il y auroit moins de misérables. Que chacun paye sa part des subsides ; il n'y aura plus tant de pauvres à soulager, lorsque l'inégalité des impositions ne réduira plus une infinité de sujets à la mendicité »<sup>571</sup>.

Finalement, le *Discours sur les Vignes* de 1756 révèle d'autres citations et images des Livres Saints. Par exemple, sur la page de garde, Claude-Jacques Herbert place la citation latine : « *In plateis sedebant omnes, et de bonis terra tractabant* », qui renvoie à *I Maccabés*, 14, 9, comme nous l'apprend la note 1<sup>572</sup>. La même citation est d'ailleurs reprise plus amplement à la fin du *Discours* :

C'est à l'ombre de la liberté que croissent avec abondance toutes les Plantes qui versent des richesses dans vos Etats. Que le Cultivateur chante dans les campagnes, animé par l'espérance d'une terre qu'il travaille à son gré, et qui doit le combler de biens : Ainsi l'on chantoit les louanges de Simon Maccabée, et l'on célébroit par-tout le bonheur et la gloire de son Gouvernement. Chacun cherchoit le bien public et le faisoit ; et le Colon tranquille raisonnoit dans sa Vigne et sous son figuier : *In plateis sedebant omnes, et de bonis terre tractabant...* *Et sedit unusquisque sub vite sua, et sub ficulnea sua, et non erat qui eos terreret.* Lib I. Macc. cap. 14. V. 9. et 12<sup>573</sup>.

La citation biblique de *I Maccabées*, XIV, 9, se trouve donc complétée par *I Maccabées*, XIV, 12 : « Chacun se tenait assis sous sa vigne et son figuier, et nul n'était en état de leur donner de la crainte »<sup>574</sup>. Pourtant, ce n'est pas là la seule citation biblique du *Discours sur les Vignes*, dans lequel on lit :

Il eût mieux fait, sans doute, d'imiter le peuple d'Israël : il cultivoit les Vignes avec soin<sup>575</sup> ; et le trouble qu'éprouva le Patriarche<sup>576</sup> qui goûta le premier de ce jus séduisant, n'allarma point ses descendans : il leur apprit à s'en méfier. Le souverain Législateur des humains ne fit jamais arracher de Vignes<sup>577</sup> ; il promit au contraire à son Peuple cheri une terre abondante en Bled et en Vin. Des raisins prodigieux furent les premiers signes de cette Contrée tant désirée, et la consolation d'un Peuple errant et désolé. Nous habitons certainement une terre promise<sup>578</sup>.

<sup>571</sup> Claude-Jacques Herbert, *Essais économiques sur la liberté du commerce dans l'agriculture*, éd. cit., p. 231. Difficile de ne pas voir une citation biblique dans cette phrase. Cependant, disons tout de suite que nous ne savons pas exactement à quel livre de l'Ancien ou du Nouveau Testament il est fait allusion, il y a plusieurs possibilités. Pour commencer par l'Ancien Testament, on trouve l'image en *Jérémie*, V, 21 : « Écoutez, peuple insensé, qui êtes sans entendement et sans esprit ; qui avez des yeux et ne voyez point ; qui avez des oreilles et n'entendez point », *La Bible*, éd. cit., p. 961. Ou encore *Isaïe*, XLIV, 18 : « Ils ne connaissent rien, et ils ne comprennent rien ; ils sont tellement couverts de boue que leurs yeux ne voient point, et que leur cœur n'entend point », *ibid.*, p. 932. Cette citation du prophète Isaïe sert de base pour *Matthieu*, XIII, 14-15 : « 14. Et la prophétie d'Isaïe s'accomplit en eux, lorsqu'il dit : Vous écouterez de vos oreilles, et vous n'entendrez point ; vous regarderez de vos yeux, et vous ne verrez point. 15. Car le cœur de ce peuple s'est appesanti, et leurs oreilles sont devenues sourdes, et ils ont fermé leurs yeux de peur que leurs yeux ne voient, que leurs oreilles n'entendent, que leur cœur ne comprenne ; et que s'étant convertis, je ne les guérisse », *La Bible*, éd. cit., p. 1283.

<sup>572</sup> Claude-Jacques Herbert, *Essais économiques sur la liberté du commerce dans l'agriculture*, éd. cit., p. 239. La citation de *I Maccabées*, XIV, 9, est, dans son intégralité : « Les vieillards étaient tous assis dans les places publiques, et s'entretenaient de l'abondance des biens de la terre. Les jeunes hommes se paraient de vêtements magnifiques et d'habits de guerre », *La Bible*, éd. cit., p. 1228. Intéressant est également *I Maccabées*, XIV, 8 : « Chacun cultivait alors sa terre en paix ; le pays de Juda était couvert de blé, et les arbres de la campagne produisaient leurs fruits », *ibid.*

<sup>573</sup> Claude-Jacques Herbert, *Essais économiques sur la liberté du commerce dans l'agriculture*, éd. cit., p. 258.

<sup>574</sup> *La Bible*, éd. cit., p. 1228.

<sup>575</sup> La référence biblique se trouve en *Genèse*, IX, 20, *ibid.*, p. 14.

<sup>576</sup> *Genèse*, XI, 21-25 : « 21. Et ayant bu du vin, il s'enivra, et parut nu dans sa tente. 22. Cham, père de Chanaan, le trouvant dans cet état, et voyant que ce que la pudeur obligeait de cacher en son père était découvert, sortit dehors et le vint dire à ses frères. 23. Mais Sem et Japhet, ayant étendu un manteau sur leurs épaules, marchèrent en arrière et couvrirent en leur père ce qui devait y être caché. Ils ne virent rien en lui de ce que la pudeur défendrait de voir, parce qu'ils tinrent toujours leur visage tourné d'un autre côté. 24. Noé se réveillant après cet assoupissement que le vin lui avait causé, et ayant appris de quelle sorte l'avait traité son deuxième fils, 25. Il dit : Que Chanaan soit maudit, qu'il soit à l'égard de ses frères l'esclave des esclaves », *ibid.*, p. 15.

<sup>577</sup> Claude-Jacques Herbert utilise donc également cette image qui revient très souvent sous la plume de Pierre de Boisguilbert.

<sup>578</sup> Claude-Jacques Herbert, *Essais économiques sur la liberté du commerce dans l'agriculture*, éd. cit., p. 241.

\* \* \*

Concluons ce chapitre sur les citations et images bibliques des économistes étudiés. Nous l'avons montré systématiquement pour certains économistes de notre corpus : les références bibliques, sur quelques 150 ans, sont une constante de ces textes économiques, variant uniquement en fréquence et en profondeur. On pourrait, après analyse, prétendre qu'il y a une grande fréquence des références bibliques dans les textes économiques du XVII<sup>e</sup> siècle, bien que là aussi, cette conclusion ne vaille que si elle est prise avec circonspection. Il y a des différences de taille entre les citations nombreuses d'un Montchrestien ou d'un Sir William Petty, et celles, relativement peu nombreuses, d'auteurs tels que Scipion de Gramont ou Vauban. Si la moindre fréquence des images et thèmes bibliques chez Scipion de Gramont est aisément explicable – c'est un libertin –, idéologiquement, cette moindre fréquence étonne chez le maréchal de Vauban. Pourrait-on émettre l'hypothèse que la fréquence des références bibliques chez Montchrestien et Sir William Petty est due à leur appartenance à une branche du christianisme qui donne aux croyants le libre accès aux textes bibliques ? Nous aurions, dans ce cas, un critère hypothétique fort, qui pourrait également expliquer la fréquence des références bibliques chez un économiste janséniste. Toujours est-il que la fréquence des citations bibliques diminue au cours du XVIII<sup>e</sup> siècle. Chez les auteurs du siècle des Lumières, les références au Livre des Livres continuent d'exister, mais il semble qu'elles prennent un côté plus marginal et plus conventionnel, surtout dans les écrits de Richard Cantillon, dont nous avons vu établi le peu de portée.

À la fois l'Ancien et le Nouveau Testament sont cités, comme, de temps à autre, certains Pères de l'Église ainsi que Josèphe. Certains économistes, tels que William Petty, et, à un degré moindre, Richard Cantillon font intervenir les catégories de la sociologie religieuse dans leurs traités. La Providence de Dieu comme guide et finalité des destinées humaines intervient également. Cependant, si l'on fait le compte du nombre de citations, l'Ancien Testament vient largement en tête avec plus de la moitié des citations bibliques. Les citations de la *Genèse*, sont, de loin, les plus nombreuses. En dehors de la *Genèse*, les livres historiques de la Bible sont largement mis à contribution. Il faut signaler, dans ce contexte, les apparitions nombreuses des rois historiques d'Israël, David et surtout Salomon. À côté de cet ensemble, les livres prophétiques – Isaïe, Amos, Daniel, Jérémie – sont employés assez fréquemment dans les écrits économiques des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles. D'autres livres de l'Ancien Testament (l'*Exode*, *Nombres*, *Sagesse*, le *Lévitique*, les *Proverbes de Salomon*, le *Deutéronome*, le livre des *Maccabées*) sont également cités. Pourrait-on, à partir de la fréquence des emplois de l'Ancien Testament, conclure à un sens uniquement littéral de l'emploi des images et thèmes bibliques dans certaines œuvres économiques des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles ? Nous pensons que tel est le cas, un emploi dynamique d'une citation biblique, tel que le « *number, weight and measure* » qui décrit la méthode de William Petty, ou bien encore un emploi « scientifique » des chronologies bibliques sont, en fait, assez rares. Plus fréquente est la citation biblique uniquement utilisée comme image pour illustrer ou justifier un propos économique.

Prépondérance des citations de l'Ancien Testament, soit. Mais cela ne veut pas dire que les citations du Nouveau Testament soient absentes de nos écrits économiques. Les quatre Évangélistes sont cités, les citations de saint Matthieu sont, de loin, les plus fréquentes. Viennent ensuite, dans l'ordre décroissant, saint Luc, saint Marc, et, enfin, saint Jean. Les *Actes des Apôtres*, l'*Épître aux Corinthiens*, ainsi qu'une allusion à l'*Apocalypse* forment les autres citations du Nouveau Testament. Les auteurs économiques de notre corpus reviennent assez souvent sur le Sermon sur la montagne, et discutent de la pauvreté, comme le fait Montchrestien. Il semble cependant que l'enseignement de Jésus-Christ dans son ensemble présente un écueil de taille pour être intégré dans les œuvres économiques de nos auteurs. Retrouverons-nous pareille frilosité chez Pierre le Pesant ?

## Première partie. Les bases intellectuelles des écrits économiques de Boisguilbert

### Chapitre II - De la morale de l'intérêt au marché

#### 1. Quelle société après la Chute ?

Dans ce chapitre, nous allons analyser la problématique très importante qui nous mènera de la morale de l'intérêt au concept de marché, tel qu'on le trouve chez Pierre de Boisguilbert. Ce chapitre met en jeu des concepts absolument essentiels pour notre sujet, sans lesquels nous ne pourrions ni mettre en évidence l'importance et l'originalité de Boisguilbert dans le domaine économique ni sa dette face à certaines thèses jansénistes.

En un premier temps, définissons ce que l'on entend par le concept de Chute ou de péché originel. La Bible de Royaumont nous conte l'épisode bien connu de la Genèse :

Lorsqu'Adam et Ève commençaient à jouir des délices du paradis ; le démon qui était déjà tombé par son orgueil, et qui ne pouvait souffrir la fidélité de ces deux innocentes créatures qu'il voyait plus soumises à Dieu dans un corps tiré de la terre, qu'il ne l'avait été dans le ciel et dans l'excellence de sa nature spirituelle, résolut de les attaquer, et de perdre dans la tige tous les hommes qui naîtraient d'eux. Il se servit pour ce sujet du serpent le plus fin de tous les animaux ; et croyant qu'il surmonterait plus facilement la femme, il s'adressa d'abord à elle et lui dit : pourquoi Dieu ne vous a-t-il pas permis de manger indifféremment de tous les fruits de ce jardin ? Ève au lieu de rejeter cette voix empoisonnée, et de ne pas même l'écouter pour témoigner à Dieu combien elle lui était fidèle, répondit à ce séducteur et lui dit : « Nous avons la liberté de manger de tous les arbres de ce lieu, mais Dieu nous a défendu de toucher au fruit de cet arbre, de peur que nous ne mourions ». Le démon ayant ainsi trouvé entrée dans cet esprit, osa l'assurer contre la parole formelle de Dieu que cela ne serait pas. Il eut même la hardiesse d'attribuer cette défense de Dieu à une basse jalousie. « Dieu sait », dit-il, « qu'au même jour que vous mangerez de ce fruit, vos yeux seront ouverts, et que vous serez comme des Dieux ». Ève se laissa séduire par ces promesses artificieuses ; et commençant de tomber déjà dans le cœur, elle acheva tout-à-fait de se perdre en s'arrêtant trop à considérer ce fruit. Car au lieu d'en retirer ses yeux comme d'une chose qui lui était interdite, elle vit au contraire avec plaisir qu'il était agréable à la vue : et ne doutant point qu'il ne fut aussi très délicieux au goût, elle y porta la main, elle en prit et en mangea. Ce fut ainsi que selon l'Écriture, le péché entra dans le monde par une femme. Car après avoir mangé de ce fruit elle en donna à Adam, qui ne fut point séduit par les espérances du démon, mais qui se laissa emporter à une molle complaisance, et n'eut pas la même force dans le paradis, comme remarquent les saints Pères, que Job eut depuis sur son fumier, puisqu'Adam aima mieux ne pas causer de la douleur à sa femme par un refus, que de lui résister pour demeurer attaché à la loi de Dieu. Ce fut là la chute qui a eu depuis et qui aura jusqu'à la fin du monde de si effroyables suites<sup>579</sup>.

Le *Dictionnaire de théologie catholique* nous dit ce que le dogme de péché originel signifie pour l'Église :

L'Église enseigne que chaque homme, en vertu d'une solidarité mystérieuse qui le relie au premier couple dont il descend, naît dans un état de déchéance et de culpabilité, causé en lui par la faute du chef du genre humain. L'expression de « péché originel » exprime cette croyance : on l'emploie pour signifier, soit la faute même de nos premiers parents, soit l'état de déchéance et de péché consécutif à cette faute et qui s'étend à la nature humaine toute entière »<sup>580</sup>.

La Chute ou péché originel est donc la faute d'Adam au paradis, faute que le genre humain a héritée de notre premier parent. L'Église reconnaît le « sens littéral historique »<sup>581</sup> du récit là où il touche aux fondements de la religion chrétienne. Mais, loin d'en faire une fable incroyable, elle « autorise formellement à ne pas prendre au sens propre tous et chacun des mots et des phrases,

<sup>579</sup> Nicolas Fontaine, *L'Histoire du Vieux et du Nouveau Testament*, éd. cit., p. 5-6. Nous avons modernisé l'orthographe.

<sup>580</sup> Jean Michel Alfred Vacant, Eugène Mangenot (dir.), *Dictionnaire de théologie catholique contenant l'exposé des doctrines de la théologie catholique et leur histoire*, Paris, Librairie Letouzey & Ané, tome deuxième, première partie, 1933, p. 275. La définition spécifie en outre que : « L'Église ne rattache ce dogme ni à l'expérience humaine, ni à la spéculation philosophique ; en l'enseignant, elle a conscience d'être l'interprète de l'Écriture, de la tradition et des conciles », *ibid.*

<sup>581</sup> *Ibid.*

lorsqu'il appert que ces locutions sont employées dans un sens manifestement impropre, métaphorique ou anthropomorphique, et que la raison défend de s'en tenir au sens propre, ou que la nécessité force de l'abandonner »<sup>582</sup>.

Par la faute d'Adam, la mort et le péché sont donc entrés dans le monde :

12. Car comme le péché est entré dans le monde par un seul homme, et la mort par le péché ; ainsi la mort est passée dans tous les hommes par ce seul homme en qui tous ont péché<sup>583</sup>.

Ce qui ne laisse d'étonner, c'est pourquoi cette faute touche tout le genre humain. Le *Dictionnaire de théologie catholique* parlait d'une « solidarité mystérieuse ». Qu'est-ce à dire ? Une lecture attentive de la *Genèse* permet de dire que « la conduite et le sort d'un ancêtre conditionnent le destin de sa postérité, sans qu'il soit nécessaire qu'à chaque génération les mêmes décisions libres soient prises à nouveau »<sup>584</sup>. Nous nous trouvons donc en face d'un héritage « à la fois physique et moral passant d'une génération à l'autre »<sup>585</sup>. Notons tout de suite que les mécanismes de cette transmission ne sont pas analysés avec précision. Nicolas Fontaine ne donne pas plus de détails, mais laisse tout de suite intervenir le mal comme autre résultat de cette transmission mystérieuse :

Ce fut là ce péché que les saints appellent ineffable dans sa grandeur, qui faisant mourir tous les enfants dans le père, fait que nous sommes dévoués à la mort et au démon, avant même que de naître : puisque le démon ayant rendu Adam son esclave, a un droit légitime sur tous les enfants qui sortent de lui<sup>586</sup>. Cette plaie profonde nous montre que nous ne pouvons assez admirer la grâce de celui qui l'est venu réparer. Le ressenti continué que nous en devons avoir, nous doit faire rejeter avec horreur les tentations du démon, qui ne pouvant oublier ses premiers artifices qui lui ont si bien réussi ; tâche encore tous les jours de nous persuader en mille manières que nous pouvons faire innocemment ce que Dieu même nous a défendu<sup>587</sup>.

La notion de péché originel est une notion hautement complexe<sup>588</sup>. Nous l'analyserons à partir de trois moments clés, à savoir le péché originel chez saint Augustin, ensuite, nous allons mettre en évidence la manière dont le définit le concile de Trente, avant de voir le rôle qu'il joue à Port-Royal.

## 1. 1. Le péché originel chez saint Augustin

On s'accorde pour faire de saint Augustin l'« inventeur » du péché originel, « le responsable de l'expression et de la doctrine dans ses articulations principales »<sup>589</sup>. L'expression apparaît pour

<sup>582</sup> Jean Michel Alfred Vacant, Eugène Mangenot (dir.), *Dictionnaire de théologie catholique contenant l'exposé des doctrines de la théologie catholique et leur histoire*, op. cit., p. 275.

<sup>583</sup> *Épître de saint Paul aux Romains*, V, 12, *La Bible*, éd. cit., p. 1463.

<sup>584</sup> André-Marie Dubarle, *Le Péché originel. Écriture et tradition*, op. cit., première partie, « Le Péché originel dans l'Écriture », chap. II, p. 57.

<sup>585</sup> *Ibid.*, p. 59.

<sup>586</sup> Y a-t-il une référence aux *Psaumes de David*, L, 6, « Car vous savez que j'ai été formé dans l'iniquité, et que ma mère m'a conçu dans le péché », *La Bible*, éd. cit., p. 688 dans ce passage de Nicolas Fontaine ?

<sup>587</sup> Nicolas Fontaine, *L'Histoire du Vieux et du Nouveau Testament*, éd. cit., p. 6. Nous avons modernisé l'orthographe.

<sup>588</sup> Pour Louis Panier, le péché originel tel que le définit la doctrine théologique comporte deux aspects. D'une part, il y a « un péché originel qui affecterait tout humain naissant, venant au monde, et que le baptême donné au nom de Jésus-Christ "enlève" ». Ce péché originel « souligne le lien au mal, à la finitude, à la mortalité et à la culpabilité, et la solidarité avec ce qui affecterait l'humanité des hommes depuis son origine ». On parle alors du « péché originel *originé* » dans la formulation théologique traditionnelle. D'autre part, il y a un péché originel « qui aurait été commis aux débuts de l'humanité, par Adam et Ève, "nos premiers parents" : un péché des origines dont Adam porterait toute la responsabilité, mais dont les effets de peine se transmettraient à tous les hommes (et à chacun) "par génération", un péché "racheté" par le Christ et sa mort rédemptrice ». Ce dont il est question touche donc « aux origines de l'homme, à ce qui instaure dès le début la lignée des humains. Cela touche à l'état de créature, et à la solidarité de tous les humains avec ce commencement ». Ce deuxième aspect est qualifié de « péché originel *originant* », Louis Panier, *Le péché originel. Naissance de l'homme sauvé*, Paris, Éditions du Cerf, 1996, « Introduction », p. 9-10.

<sup>589</sup> *Ibid.*, p. 31. Plus précisément, « Augustin est celui qui a donné son nom au péché originel ; il est aussi celui qui le premier a élaboré une représentation systématique de l'état initial excellent que le péché a détruit. Plus ou moins



la première fois dans le *De quaestionibus ad Simplicianum*. L'évêque d'Hippone y pose la relation entre la mortalité de l'homme, le châtement et le péché originel. Face à la mort, il y a une solidarité de tous les humains, qui constituent une « masse damnée » (*massa damnata*)<sup>590</sup>.

Comment cependant mettre l'accent sur les individus à partir de cette masse humaine homogène? Un des points qui le permet est l'exégèse biblique de saint Augustin, qui passe d'une lecture allégorique à une lecture littérale de la *Genèse*<sup>591</sup>. Cela lui permet de donner une portée anthropologique à la Chute : en effet, Adam est un humain réel, donc son péché est un péché réel, dont Augustin tire tous les tenants et aboutissants. En conséquence, on peut repérer dans l'humanité présente les traces du péché originel, qui se trouvent dans la mortalité de l'homme et la forme « concupiscente » du désir entre homme et femme. La concupiscence<sup>592</sup> est telle que la volonté n'obéit plus ni à la volonté ni à la raison : « [l'] humain engendré et mortel est mû par quelque chose qui n'est pas seulement distinct ou différent, mais qui fait torsion dans le vouloir. La réflexion d'Augustin va tenter de cerner ce point obscur ou ce point aveugle qui fait obstacle à l'ordre parfait et lance l'humanité dans le déséquilibre : le vouloir est détourné de sa direction droite et consciente [...] »<sup>593</sup>. Pascal ne dit pas autre chose :

[...] Il y en a qui voient bien qu'il n'y a pas d'autre ennemi de l'homme que la concupiscence qui les détourne de Dieu, et non pas des [armées], ni d'autre bien que Dieu, et non pas une terre grasse. Ceux qui croient que le bien de l'homme est en sa chair<sup>594</sup> et le mal en ce qui le détourne des plaisirs des sens, qu'il[s] s'en soule[nt] et qu'il[s] y meure[nt]. Mais ceux qui cherchent Dieu de tout leur cœur, qui n'ont de déplaisir que d'être privés de sa vue, qui n'ont de désir que pour le posséder et d'ennemis que ceux qui les en détournent, qui s'affligent de se voir environnés et dominés de tels ennemis, qu'ils se consolent. Je leur annonce une heureuse

---

modifiées ou corrigées, les conceptions d'Augustin continuent à former la base de la problématique doctrinale du péché originel dans la théologie chrétienne occidentale », André-Marie Dubarle, *Le Péché originel. Écriture et tradition, op. cit.*, deuxième partie, « Le Péché originel. Perspectives théologiques », chap. III, p. 35. Pour approfondir la question du péché originel chez saint Augustin, se reporter à *ibid.*, p. 34-54.

<sup>590</sup> *Ibid.*, p. 33.

<sup>591</sup> Georges Minois retient la même évolution de l'exégèse de saint Augustin en écrivant : « En même temps, Augustin glisse d'une interprétation allégorique à une lecture littérale et historique de la chute. Alors que dans le *De Genesi contra manicheos* il donne encore une interprétation spirituelle du récit biblique, il en propose en 395 une lecture très réaliste, confirmée dans le *De Genesi ad litteram*, au titre significatif : Adam "fut un homme au sens littéral du mot, un homme qui vécut un certain nombre d'années, et qui, ayant engendré une postérité nombreuse, mourut comme les autres hommes, bien qu'il ne fût pas né comme les autres de parents, mais tiré de la terre" », Georges Minois, *Les origines du mal : une histoire du péché originel*, Paris, Fayard, 2002, p. 68.

<sup>592</sup> Dans ses *Soliloques*, saint Augustin distingue trois sortes de concupiscence : « Ce sera celle-là [l'âme] seule que vous aurez délivrée de ces trois sortes de concupiscences, de la concupiscence des yeux, en sorte que ses yeux ne se laissent point surprendre au désir des biens de la terre ; de la concupiscence de la chair, en sorte que les tentations de la chair ne la fassent jamais succomber ; de la concupiscence que l'orgueil fait naître, en sorte que l'ambition ne la trompe jamais par une fausse apparence de grandeur. Ô que ceux à qui vous ferez cette grâce seront heureux ; car ce seront les seuls qui pourront échapper de tant de dangers », Saint Augustin, *Les Soliloques, les méditations et le manuel de saint Augustin*, traduits de nouveau en français par le R.P. Nicolas Régnier, Paris, Robert Pépie, 1691, p. 43. Notons que l'évêque d'Hippone suit de près les *Épîtres* de saint Jean, qui définissent la concupiscence de la sorte : « 15. N'aimez ni le monde, ni rien de ce qui est dans le monde. Si quelqu'un aime le monde, l'amour du Père n'est point en lui. 16. Car tout ce qui est dans le monde est ou concupiscence de la chair, ou concupiscence des yeux, ou orgueil de la vie ; ce qui ne vient point du Père, mais du monde. 17. Or le monde passe, et la concupiscence du monde passe avec lui ; mais celui qui fait la volonté de Dieu demeure éternellement », *Première Épître de l'apôtre saint Jean*, II, 15-17, *La Bible*, éd. cit., p. 1591. Bossuet, dans son *Traité de la concupiscence*, se situe bien dans la lignée de saint Jean et d'Augustin : parlant de la concupiscence, il écrit : « [e]t en voici les trois sources : c'est qu'il n'y a dans le monde que concupiscence de la chair, que concupiscence des yeux, et orgueil de la vie, qui sont toutes choses trompeuses, inconstantes, périssables, et qui perdent ceux qui s'y attachent », Jacques-Bénigne Bossuet, *Œuvres complètes*, t. IV. *Piété, Méditations sur l'Évangile, Traité de la concupiscence, Opuscules*, Paris, Outhenin-Chalandre Fils, 1840, p. 532-533.

<sup>593</sup> Louis Panier, *Le péché originel. Naissance de l'homme sauvé, op. cit.*, p. 35.

<sup>594</sup> La référence biblique est l'*Épître de saint Paul aux Romains*, VII, 18 : « Car je sais qu'il n'y a rien de bon en moi, c'est-à-dire dans ma chair, parce que je trouve en moi la volonté de faire le bien, mais je ne trouve point le moyen de l'accomplir », *La Bible*, éd. cit., p. 1465. C'est précisément ce passage de saint Paul que saint Augustin commentait dans son *De quaestionibus ad Simplicianum* à propos du péché originel : « Augustin écrit : "Paul sait que ce n'est pas le bien qui habite dans sa chair, mais bien le péché par l'intermédiaire de la mortalité et dans la persistance de la sensualité, la mortalité venant du châtement du péché originel (*ex poena originalis peccatis*)" », Louis Panier, *Le péché originel. Naissance de l'homme sauvé, op. cit.*, p. 33.

nouvelle : il y a un libérateur pour eux. Je leur ferai voir, je leur montrerai qu'il y a un Dieu pour eux. Je ne le ferai pas voir aux autres. Je ferai voir qu'un Messie a été promis pour délivrer des ennemis, et qu'il en est venu un pour délivrer des iniquités, mais non des ennemis<sup>595</sup>.

Cependant l'exégèse n'est pas la seule source de saint Augustin. Il y a également le refus de la position manichéenne :

Mais moi-même jusqu'ici, malgré l'impossibilité que j'affirmais et sentais fortement, d'une souillure et d'une altération et d'un changement quelconque en notre Dieu, le vrai Dieu, en toi qui as fait non seulement nos âmes mais aussi nos corps, et non seulement les nôtres mais toutes les âmes et tous les corps, je ne possédais pas d'explication et de dénouement pour le problème de la cause du mal. Cependant, quelle que fût cette cause, je voyais qu'il fallait la rechercher sans être réduit pour autant à croire muable le Dieu immuable, sous peine de devenir moi-même ce que je recherchais. Aussi je la recherchais en sécurité, assuré que n'était pas vraie l'opinion de ces gens-là, que je fuyais de toute mon âme, car je les voyais, dans la recherche de l'origine du mal, remplis de malice, et cette malice leur faisait imaginer la substance subissant le mal, plutôt que la leur faisait le mal<sup>596</sup>.

Mais pourquoi les manichéens, ces « dupeurs dupés et ces bavards muets »<sup>597</sup> se trompent-ils sur l'origine du mal ? C'est parce qu'ils voyaient le mal comme substance, et non pas comme inhérent à l'homme déchu :

Par suite, en effet, je croyais que le mal lui aussi est une sorte de substance du même ordre, qui a sa propre masse sombre et informe, soit épaisse, ce qu'ils appelaient terre, soit ténue et subtile, telle que la matière de l'air, esprit malveillant qu'ils imaginent se faufilant à travers terre. Et parce qu'un vague sentiment de piété m'obligeait à croire qu'un Dieu bon n'a créé aucune nature mauvaise, j'établissais face à face deux masses, toutes deux infinies, mais la mauvaise plus étroitement, la bonne plus largement ; et, de ce point de départ pernicieux, découlaient pour moi toutes les autres erreurs sacrilèges<sup>598</sup>.

Troisième point de cette mise au point, le refus du pélagianisme. Pour les pélagiens, ce qui est central, c'est la liberté de l'homme et sa responsabilité, « contre tout fatalisme de nature »<sup>599</sup>. Quelle est la doctrine du moine breton et de son disciple Céleste ? Au concile de Carthage, on accuse Céleste, disciple de Pélage, de plusieurs hérésies dont Le Nain de Tillemont nous donne le détail :

Céleste fut donc accusé entre autres choses de tenir que le péché d'Adam n'avait nui qu'à lui seul, et non point aux autres hommes, et que les enfants en naissant sont dans le même état où était Adam avant sa chute. Il n'osa pas avouer ces erreurs ; mais il ne voulut pas aussi les désavouer ; et il traita tout cela de question problématique, ayant, disait-il, connu plusieurs prêtres, et entre autres Rufin hôte de saint Pammaque, qui niait le péché originel. Il ajouta néanmoins qu'il avait toujours dit que les enfants avaient besoin d'être baptisés. [...] Il fut dit dans le concile de Diospolis<sup>600</sup>, qu'outre les deux chefs dont nous venons de parler,

<sup>595</sup> Blaise Pascal, *Pensées, opuscules et lettres*, éd. cit., fr. S. 300, p. 295-296. Pour les références bibliques du fragment cité, voir également *l'Épître de saint Paul aux Romains*, VIII, 1-14, *La Bible*, éd. cit., p. 1465-1466.

<sup>596</sup> Saint Augustin, *Les Confessions*, VII, III, 4, éd. cit., t. I, p. 585.

<sup>597</sup> *Ibid.*, VII, II, 3, t. I, p. 583.

<sup>598</sup> *Ibid.*, V, X, 20, t. I, p. 501.

<sup>599</sup> Louis Panier, *Le péché originel. Naissance de l'homme sauvé, op. cit.*, p. 37.

<sup>600</sup> Concile devant lequel devait paraître Pélage pour répondre à divers chefs d'accusation : « [...] puisque Pélage résidait en Palestine, ce fut au métropolitain de cette province, Eulogius de Césarée, que fut adressé par Heros et Lazare le libelle d'accusation. Et l'instance chargée de l'examiner se réunit fin décembre 415 près de Césarée, à Diospolis (maintenant Lydda) : elle rassemblait, outre le métropolitain lui-même et Jean de Jérusalem, une douzaine d'évêques, très majoritairement orientaux. Devant ce synode, Pélage eut à répondre d'un dossier hétéroclite hâtivement composé par Orose et Jérôme, fait de phrases ou d'extraits de textes isolés, dont la paternité était au demeurant attribuable plus à Cælestius qu'à lui-même. Il n'eut pas trop de peine à se défendre, dissociant sa position de celle de son disciple, répondant sur les points les plus importants de façon nuancée et avec l'évident souci d'alléger le poids doctrinal de ses propos », Serge Lancel, *Saint Augustin*, Paris, Fayard, 1999, p. 473. Inutile de préciser que le Concile de Diospolis fut un échec pour essayer de faire condamner la doctrine de Pélage : « Jérôme n'était pas un ange de miséricorde, mais il avait vu clair dans le jeu de Pélage quand, à l'époque de ce "lamentable synode", il écrivait à Augustin que "cette très pernicieuse hérésie simule toujours le repentir pour garder licence d'enseigner dans les églises, de peur, si elle se produisait au grand jour, de mourir une fois expulsée dehors" », *ibid.*, p. 474.

Céleste avait encore été accusé devant les Pères de Carthage de tenir, 1°, qu'Adam avait été créé mortel, et qu'il devait mourir, soit qu'il pêchât, soit qu'il ne pêchât pas : 2°, que la loi élevait au royaume [des cieux] de même que l'Évangile : 3°, qu'avant la venue de Jésus-Christ, il y avait eu des hommes qui n'avaient pas pêché : 4°, qu'il était faux et que tous les hommes mourussent par la mort et par la prévarication d'Adam, et qu'ils ressuscitassent tous par la résurrection de Jésus-Christ. Saint Augustin rapporte cela en deux endroits, dans l'un desquels il remarque que parmi ces articles il y en avait qu'il ne se souvenait point qu'on eut objecté à Céleste dans le Concile de Carthage. Mais Mercator qui avait en main les actes même du Concile, dit que Céleste y fut accusé sur tous ces chefs. Les Pères déclarèrent qu'ils étaient tous hérétiques et contraires à la vérité. C'est pourquoi ils ordonnèrent à Céleste de les condamner ; mais il ne le voulut jamais<sup>601</sup>.

Après avoir analysé la notion de péché originel, il nous faut voir les conséquences individuelles et sociales de la Chute. Celles-ci, pour notre analyse des textes économiques de Pierre de Boisguilbert, sont de la plus haute importance. Quelles sont les conséquences du péché originel ?

Dieu appella Adam et lui demanda où il était. Il lui répondit, qu'il craignait de paraître devant lui à cause de sa nudité. Et Dieu lui ayant reproché sa désobéissance qui seule lui avait fait connaître qu'il était nu, il s'excusa cruellement en accusant sa femme, et en disant que c'était elle qui lui avait donné ce fruit. Dieu demanda à la femme pourquoi elle avait fait cela. La femme s'excusa de même sur le serpent. Mais Dieu ne recevant point d'excuse dans un si formel violemment de sa loi, maudit d'abord le serpent qui avait été le premier auteur de ce mal, le condamna à ramper sur son ventre et à manger la terre, et lui prédit que comme il avait séduit la femme, la femme un jour lui écraserait la tête. Il prononça ensuite l'arrêt à ses deux coupables. Il condamna chacun d'eux à des peines qui ne s'éprouvent que trop véritables encore aujourd'hui. Il dit à la femme qu'il multiplierait ses peines, qu'elle enfanterait avec douleur, et qu'elle serait assujettie à l'homme. Il dit à Adam que puisqu'il avait préféré la voix de sa femme à la voix de Dieu, la terre serait maudite, qu'elle lui produirait des épines et des ronces, et qu'il mangerait son pain à la sueur de son visage, jusqu'à ce qu'il retournât dans la terre dont il avait été tiré<sup>602</sup>.

Comme le remarque André Wénin, les peines prononcées par Dieu à l'encontre du serpent, d'Ève et d'Adam touchent d'abord les fonctions vitales du corps, et, en un deuxième temps, les relations<sup>603</sup>. Force est de constater également que « [...] les peines prévues pour les humains affectent en profondeur la bénédiction qu'Élohîm leur accorde au moment de leur création, mais aussi la mission qui doit rendre effective cette bénédiction [...] »<sup>604</sup>. C'est ainsi que la soumission de la terre ne se fera que par un labeur dur et pénible. En un premier temps, on trouve en effet « un état de travail harmonieux et sans peine »<sup>605</sup>. Après la Chute, au contraire, cette relation harmonieuse par rapport à l'humus est mise en cause :

[d]orénavant, le sol maudit lui servira de nourriture, et, comme les bêtes (voir I, 30), il mangera l'herbe des champs dont la végétation spontanée lui sera hostile. Travailler le sol sera pénible. Aussi ce n'est qu'à la sueur de son front qu'il pourra manger un aliment vraiment humain, le pain. C'est donc bien de l'aliénation de l'humus que parle cette sentence. Tout cela, précise Adonai Élohîm, parce que l'humain et sa femme ont adopté la logique de la convoitise<sup>606</sup>.

Cependant, l'arrêt de Dieu contre nos premiers parents va plus loin encore : Dieu leur interdit l'accès au paradis :

22. Et il dit : Voilà Adam devenu comme l'un de nous, sachant le bien et le mal. Empêchons donc maintenant qu'il ne porte sa main à l'arbre de vie, qu'il ne prenne aussi de son fruit, et qu'en mangeant il ne vive éternellement. 23. Le Seigneur Dieu le fit sortir ensuite du jardin délicieux, pour travailler à la culture de la

<sup>601</sup> Louis-Sébastien Le Nain de Tillemont, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles. Tome treizième qui contient la vie de saint Augustin*, Paris, Charles Robustel, 1710, p. 574-575. Nous avons modernisé l'orthographe.

<sup>602</sup> Nicolas Fontaine, *L'Histoire du Vieux et du Nouveau Testament*, éd. cit., p. 7-8. Nous avons modernisé l'orthographe.

<sup>603</sup> Voir, sur ce point, André Wénin, *D'Adam à Abraham ou les errances de l'humain. Lecture de Genèse 1,1 – 12, 4*, Paris, Éditions du Cerf, « Lire la Bible », 2007, p. 111.

<sup>604</sup> *Ibid.*

<sup>605</sup> André-Marie Dubarle, *Le Péché originel. Écriture et tradition*, op. cit., première partie, « Le Péché originel dans l'Écriture », chap. III, p. 42. Le caractère harmonieux de ce travail est suggéré par *Genèse*, I, 28-31, *La Bible*, éd. cit., p. 7, ou encore *Genèse* II, 9-20, *ibid.*, p. 8.

<sup>606</sup> André Wénin, *D'Adam à Abraham ou les errances de l'humain. Lecture de Genèse 1,1 – 12, 4*, op. cit., p. 120.

terre dont il avait été tiré<sup>607</sup>. 24. Et l'en ayant chassé, il mit des Chérubins devant le jardin des délices, qui faisaient étinceler une épée de feu, pour garder le chemin qui conduisait à l'arbre de vie<sup>608</sup>.

## 1. 2. La doctrine du Concile de Trente

Après avoir vu la question du péché originel chez saint Augustin, il nous faut à présent voir comment le concile de Trente a statué sur la question. C'est de la cinquième session du 17 juin 1546 que date le décret touchant le péché originel<sup>609</sup>. Le prologue du document s'ouvre de la façon suivante :

Afin que notre foi catholique, *sans laquelle il est impossible de plaire à Dieu*<sup>610</sup>, se puisse maintenir en son entière et inviolable pureté, en excluant toutes les erreurs ; et que le peuple chrétien *ne se laisse pas emporter à tous les vents des différentes doctrines*<sup>611</sup> : puisqu'entre plusieurs plaies dont l'Église de Dieu est affligée en nos jours, l'ancien serpent, cet ennemi perpétuel du genre humain, non seulement a réveillé les vieilles querelles touchant le péché originel, et son remède ; mais encore a excité à ce sujet de nouvelles contestations : Le Saint Concile de Trente Œcuménique et Général, légitimement assemblé sous la conduite du Saint Esprit, les trois mêmes Légats du Siège Apostolique y présidant, voulant commencer enfin à mettre la main à l'œuvre, pour tâcher de rappeler les errants, et de confirmer ceux qui chancellent : et suivant partout le témoignage des Écritures Saintes, des Saints Pères, de tous les Conciles universellement reçus, aussi bien que le sentiment et le consentement général de toute l'Église, ordonne, reconnaît, et déclare ce qui suit touchant le péché originel<sup>612</sup>.

Inutile de spécifier que les termes « différentes doctrines », « plaies », ainsi que « l'ancien serpent », visent explicitement Martin Luther et ses erreurs. La bulle *Exsurge Domine* du 15 juin 1520 du pape Léon X condamnait 41 propositions de Luther, dont plusieurs concernaient la doctrine du péché originel<sup>613</sup>. Résumons tout d'abord cette doctrine protestante du péché originel<sup>614</sup>.

Nous trouvons le péché originel défini chez Jean Calvin. Le réformateur de Genève écrit

Or afin que cecy ne soit dict à la volée, il nous fault difinir le peché originel. Toutesfois mon intention n'est point d'examiner toutes les definitions de ceulx qui en ont escrit, mais seulement j'en donneray une, laquelle me semble estre conforme à verité. Nous dirons donc que le peché originel est une corruption et perversité hereditaire de nostre nature, laquelle nous fait coulpables premierement de l'ire de Dieu, puis après produit

<sup>607</sup> Adam, dit saint Augustin, a un corps animal : « Par conséquent, le corps animal, dans lequel l'Apôtre dit que le premier homme, Adam, a été créé, a été fait non pour être exempt de la mort, mais pour ne pas mourir si l'homme ne pêchait pas. Car celui que l'esprit vivifiant rendra spirituel et immortel sera totalement exempt de la mort ; ainsi, l'âme a été créée immortelle, même si le péché semble lui donner la mort en la privant d'une certaine vie, à savoir l'Esprit de Dieu, principe de la vie sage et heureuse ; cependant elle vit de sa propre vie, bien que misérable, car elle a été créée immortelle », saint Augustin, *La Cité de Dieu*, XIII, XXIV, éd. cit., p. 545. La référence à l'Apôtre renvoie à la *Première Épître de saint Paul aux Corinthiens*, XV, 44-49, *La Bible*, éd. cit., p. 1494. L'urgence de travailler la terre s'explique donc par les besoins naturels des hommes, qu'ils doivent satisfaire pour survivre.

<sup>608</sup> *Genèse*, III, 22-24, *ibid.*, p. 9.

<sup>609</sup> Pour une vue générale historique de cette cinquième session, nous renvoyons à Olivier de la Brosse et *al.*, *Latran V et Trente 1512-1517 et 1545-1548*, *op. cit.*, chap. II, « De l'ouverture du concile à la cinquième session », p. 258-283. La date du 17 juin avancée est peut-être à prendre avec précaution : « [o]n perd du temps au concile ; la date de la 5<sup>e</sup> session (17 juin) est trop tardive et son objet n'a pas été notifié avec précision à la Curie », *ibid.*, p. 261.

<sup>610</sup> La référence biblique est tirée de l'*Épître de saint Paul aux Hébreux*, XI, 6 : « Or il est impossible de plaire à Dieu sans la foi ; car pour s'approcher de Dieu, il faut premièrement croire qu'il y a un Dieu, et qu'il récompensera ceux qui le cherchent », *La Bible*, éd. cit., p. 1568.

<sup>611</sup> La référence est l'*Épître de saint Paul aux Éphésiens*, IV, 14 : « Afin que nous ne soyons plus comme des enfants, des personnes flottantes, et qui se laissent emporter à tous les vents des opinions humaines, par la tromperie des hommes et par l'adresse qu'ils ont à engager artificieusement dans l'erreur », *ibid.*, p. 1521.

<sup>612</sup> *Le Saint Concile de Trente Œcuménique et Général, célébré sous Paul III, Jules III et Pie IV, Souverains Pontifes*, éd. cit., p. 19- 20.

<sup>613</sup> Jean Michel Alfred Vacant, Eugène Mangenot (dir.), *Dictionnaire de théologie catholique* [...], tome douzième, première partie, *op. cit.*, p. 513.

<sup>614</sup> Il ne s'agit ici que d'un simple aperçu rapide. Les positions protestantes doivent être élargies aux idées de la Confession d'Augsbourg relatives au péché originel, voir André-Marie Dubarle, *Le Péché originel. Écriture et tradition*, *op. cit.*, deuxième partie, « Le Péché originel. Perspectives théologiques », chap. V, p. 60-66.

en nous les œuvres que l'Écriture appelle œuvres de la chair<sup>615</sup>, et est proprement cela que Saint Paul appelle souventesfois péché, sans adjoûter originel. Les œuvres qui en sortent, comme sont adultaires, paillardises, larcins, haynes, meurtres et gourmandises, il les appelle selon ceste raison fruitz de péché, combien que toutes telles œuvres sont denommées péché en l'Écriture<sup>616</sup>.

Pour bien comprendre la pensée du réformateur de Wittemberg, il nous faut mettre en évidence la doctrine de la justification par la foi seule, « la clé de voûte du protestantisme officiel »<sup>617</sup>. Bien des chrétiens insistaient sur la gratuité du salut conféré par le sacrifice de Jésus-Christ. Au contraire, Luther minimisait les péchés actuels et le combat du chrétien pour surmonter son penchant au mal. Comme Jean Calvin, Luther insiste « sur le péché originel et la foncière déchéance de l'homme »<sup>618</sup> :

Il nous fault donc distinctement considerer ces deux choses : c'est à sçavoir que nous sommes tellement corrompus en toutes les parties de nostre nature que, pour ceste corruption, nous sommes à bonne cause damnables devant Dieu, auquel rien n'est agreable, sinon justice, innocence et pureté<sup>619</sup>. Et ne fault dire que ceste obligation soit causée de la faute d'autrui seulement, comme si nous respondions pour le péché de nostre premier pere sans avoir rien merité<sup>620</sup>.

Sans le pardon gratuit de Dieu, qui n'impute pas au pécheur cette perversion radicale qui est en lui, l'homme serait irrémédiablement damné<sup>621</sup>. Cela signifie pour Luther que les sacrements qui distribuent les grâces actuelles perdent leur importance, « [l]e dialogue direct entre Dieu et le croyant prend le pas sur la liturgie et les sacrements, sur les intermédiaires entre le Sauveur et le sauvé »<sup>622</sup>. Ce qui compte pour Luther, c'est l'illumination intérieure qui nous donne la certitude de la non-imputation de notre misère morale. C'est donc la foi seule qui sauve, et non point les œuvres, achetées à prix d'argent, et qui ne donnent qu'une certitude douteuse. Cela fait que l'intervention de Luther en 1517 s'explique « par sa position doctrinale »<sup>623</sup>. Mais la doctrine de la justification par la foi ne met pas seulement en cause un système, elle va beaucoup plus loin et dévalorise « l'Église hiérarchique » et les « sacrements qui y étaient dispensés », « l'absolution sacramentelle, ainsi, n'était plus qu'une "confirmation" du pardon qui ne pouvait venir que de Dieu. Davantage que les sacrements, d'ailleurs, l'important, c'était la Parole de Dieu, "le saint Évangile de la gloire et de la grâce de Dieu", qu'il importait avant tout de prêcher »<sup>624</sup>.

Partant, il semblerait donc qu'il y ait un certain antagonisme insurmontable, côté protestant, et surtout chez Martin Luther, entre la foi et les œuvres. Pour prendre un exemple entre beaucoup d'autres, voyons l'*Épître de Saint Paul aux Romains*. Là où Lemaître de Sacy traduit :

28. Car nous devons reconnaître que l'homme est justifié par la foi dans les œuvres de la loi<sup>625</sup>,

<sup>615</sup> *Épître de saint Paul aux Galates*, V, 19 : « Or il est aisé de connaître les œuvres de la chair, qui sont la fornication, l'impureté, l'impudicité, la dissolution », *La Bible*, éd. cit., p. 1515.

<sup>616</sup> Jean Calvin, *Institution de la religion chrétienne*, éd. cit., t. I, p. 258.

<sup>617</sup> Jean Delumeau et Thierry Wanegffelen, *Naissance et affirmation de la Réforme*, op. cit., p. 32.

<sup>618</sup> *Ibid.*, p. 33.

<sup>619</sup> Y a-t-il une réminiscence des *Psaumes de David*, VII, 8-9 : « 8. En considération de cette assemblée, remontez en haut : c'est le Seigneur qui juge les peuples. 9. Jugez-moi, Seigneur, selon ma justice, et selon l'innocence qui est en moi », *La Bible*, éd. cit., p. 658, dans cette phrase de Calvin ?

<sup>620</sup> Jean Calvin, *Institution de la religion chrétienne*, éd. cit., t. I, p. 258.

<sup>621</sup> Pour Luther, « [l]e croyant est en tout temps vu comme *simul justus et peccator*, "simultanément juste et pécheur". Il n'est jamais relevé de ses péchés, mais sa foi assure qu'ils cessent d'être comptés contre lui », Quentin Skinner, *Les Fondements de la pensée politique moderne*, op. cit., p. 380-381.

<sup>622</sup> Jean Delumeau et Thierry Wanegffelen, *Naissance et affirmation de la Réforme*, op. cit., p. 33.

<sup>623</sup> *Ibid.*

<sup>624</sup> *Ibid.*, p. 34.

<sup>625</sup> *Épître de saint Paul aux Romains*, III, 28, *La Bible*, éd. cit., p. 1461.

Martin Luther écrit : « Ainsi donc, nous considérons que l'homme est justifié sans les œuvres de la Loi, par la foi *seule* »<sup>626</sup>. Or, il apparaît que le terme « seule » ne se trouve ni dans la Vulgate ni dans les Septante.

Pourtant, affirmer un antagonisme absolu entre la foi et les œuvres est une lecture un peu superficielle des choses. Il nous faut élargir et nuancer notre propos. En effet, dans son exposé, Jean Delumeau suit une lecture traditionnelle, mis en lumière par des critiques comme Heinrich Denifle<sup>627</sup>. Le problème qui se pose, si l'on suit Matthieu Arnold, c'est qu'« il a échappé aux lecteurs de Luther que, depuis ses *Quatre-vingt-quinze thèses contre les indulgences* (1517) jusqu'à la fin de sa vie, le Réformateur a proclamé non seulement la foi en Dieu, mais aussi les bonnes œuvres d'amour pour le prochain. Il les a opposées – assurément non sans simplification voire caricature – à une piété égoïste marquée par des œuvres rituelles : sauvé par pure grâce, le croyant est libéré du souci d'assurer son propre salut, et peut donc se consacrer à son prochain »<sup>628</sup>. Une lecture minutieuse des œuvres de Luther met en lumière non pas un antagonisme, mais bien plutôt un lien indissoluble entre la foi et les œuvres, et ceci dès les *Quatre-vingt-quinze thèses* de 1517, dans lesquelles le Réformateur de Wittemberg dresse « l'implacable réquisitoire de la piété de son temps, affairée à forger le salut dans l'au-delà ; il oppose à cette piété égoïste un vibrant plaidoyer pour une authentique pénitence, marquée par les œuvres d'amour pour le prochain »<sup>629</sup>.

Ce faisant, il privilégie la pénitence intérieure au détriment de la pénitence extérieure. L'appel de Jésus-Christ à se repentir n'est pas interprétée comme une simple invitation au sacrement de la pénitence. Elle va beaucoup plus loin, Luther la comprend comme exhortation à la conversion. Ainsi, il met l'accent sur la justification par la foi seule tout en affirmant le lien entre la foi et les œuvres. Son argumentation comprend trois temps forts : tout d'abord, les bonnes œuvres ne sont plus un *préalable* au salut. Sur ce point, Luther inverse la chronologie traditionnelle, les œuvres sont donc bien plutôt la *conséquence* de la justification gratuite. En un deuxième temps, le Réformateur distingue la foi et les œuvres en les finalisant : la foi est tournée vers Dieu, alors que la finalité des œuvres est le prochain. Ces œuvres d'amour ont par ailleurs pour cadre la vie quotidienne des laïcs : « [L]a fin du Moyen Âge avait vu la diffusion, parmi les laïcs, d'une éthique monastique<sup>630</sup> ; le moine Luther a contribué, en retour, à une "laïcisation de l'éthique", au détriment des œuvres proprement religieuses »<sup>631</sup>. En troisième lieu – mais ce point est beaucoup plus rare –, Martin Luther relie la foi à l'homme intérieur. Les œuvres de l'amour, quant à elles, sont reliées à l'homme extérieur.

Cependant, notre exposé des conséquences de la Chute chez Martin Luther ne serait pas complète sans parler brièvement du thème de la prédestination. Jean Calvin définit le terme :

Nous appelons Predestination le conseil éternel de Dieu, par lequel il a déterminé ce qu'il vouloit faire d'un chascun homme. Car il ne les crée pas tous en pareille condition, mais ordonne les uns à vie éternelle, les autres à éternelle damnation. Ainsi, selon la fin à laquelle est créé l'homme, nous disons qu'il est prédestiné à mort ou à vie [...] Ceux qu'il appelle à salut, nous disons qu'il les receoit de sa miséricorde gratuite, sans avoir esgard aucun à leur propre dignité ; au contraire, que l'entrée de vie est forclosée à tous ceux qu'il veult livrer en damnation, et que cela se fait par son jugement occulte et incompréhensible, combien qu'il soit juste et equitable<sup>632</sup>.

<sup>626</sup> Traduction selon la *Weimarer Ausgabe*, section *Deutsche Bibel*, (WA DB) 7, 38, 28-29, cité in Arnold Matthieu, « Martin Luther et les bonnes œuvres », *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 2010, n° 1, p. 9-32, p. 10.

<sup>627</sup> « "C'est lui qui, comme remède universel contre tous les péchés, a prescrit uniquement la confiance dans le pardon du Christ, sans exiger la charité", déplore Heinrich Denifle : "Un tel enseignement devait avoir par excellence le don de porter le mal à son comble" », cité in *ibid.*, p. 9.

<sup>628</sup> *Ibid.*, p. 10.

<sup>629</sup> *Ibid.*, p. 11.

<sup>630</sup> Voir, sur ce point, André Vauchez, *La spiritualité du Moyen Âge occidental. VIII<sup>e</sup> – XIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Seuil, 1994, chap. IV, 2, « Le temps des laïcs », p. 146-157, ainsi que chap. V, 3, « Une conquête : la vie intérieure », p. 178-183.

<sup>631</sup> Arnold Matthieu, « Martin Luther et les bonnes œuvres », art. cit., p. 26.

<sup>632</sup> Jean Calvin, *Institution de la religion chrétienne*, éd. cit., t. II, p. 1039-1040.

Avant de passer plus avant, rappelons que Martin Luther « est obsédé par l'idée de la totale indignité de l'homme »<sup>633</sup>. Cette perspective « lui fait rejeter la vision optimiste selon laquelle l'homme est capable de saisir et de suivre les lois de Dieu, caractéristique des thomistes, et revenir au vieil et pessimiste refrain augustinien de la déchéance de la nature humaine »<sup>634</sup>. L'homme, depuis la Chute, est tellement corrompu que sa volonté reste irrémédiablement liée au péché. Cette pensée se trouve dans son *Serf arbitre* de 1525<sup>635</sup>. Luther s'oppose de manière conséquente à la thèse typiquement humaniste d'Érasme, « selon laquelle il est loisible à l'homme d'employer ses facultés de raisonnement afin de comprendre comment Dieu souhaite le voir agir »<sup>636</sup>. C'est justement le pouvoir de la volonté qui est la véritable pomme de discorde entre les deux hommes. Le raisonnement du Réformateur est que « "puisque les hommes sont de chair et ne goûtent rien d'autre que la chair, il suit que le libre choix ne sert à rien d'autre qu'à pécher" »<sup>637</sup>. Ainsi donc, le libre arbitre de l'homme est réduit à rien, les actes vertueux ne comptent pour rien pour faire son salut. Cette constatation amène Luther à la théorie de la double prédestination :

[...] certains parmi les hommes sont prédestinés dès l'origine à être sauvés, et les autres à être damnés. Ce coup de foudre selon ses termes, semble ouvrir un gouffre insurmontable entre Dieu et l'homme [...]. Dieu apparaît d'une terrifiante inexorabilité : il lui appartient entièrement de décider, et il doit avoir déjà décidé, qui de nous sera épargné. Et l'homme lui-même est laissé là, sans recours : peut-être sommes-nous tous damnés, et sûrement nul ne peut espérer changer son destin<sup>638</sup>.

Ces doctrines seront tempérées et contrebalancées par la doctrine de la justification par la foi.

C'est contre ces conceptions luthériennes du péché originel que se prononce le décret du Concile de Trente. Cependant, il nous faut signaler tout de suite que le concile n'élabore pas un corps de doctrine immuable et complet. Bien au contraire, constate André-Marie Dubarle, il ne faut pas s'attendre « à un exposé développé », « un décret dogmatique conciliaire n'a pas pour but de répondre à tous les problèmes que les écoles théologiques ont soulevés sur un sujet déterminé : il se limite ordinairement à repousser une doctrine jugée hérétique, en fixant les points sur lesquels tous doivent être d'accord et en respectant les divergences d'opinions entre les théologiens estimés orthodoxes »<sup>639</sup>. De plus, les délibérations autour du péché originel, pour maints docteurs, n'étaient qu'un prologue à la question de la justification.

Nous allons analyser ce décret dans ces grandes lignes :

Si quelqu'un ne reconnaît pas qu'Adam le premier homme, ayant transgressé le commandement de Dieu dans le paradis, est déchu de l'état de sainteté et de justice, dans lequel il avait été établi ; et par ce péché de désobéissance, et cette prévarication, a encouru la colère et l'indignation de Dieu, et en conséquence la mort<sup>640</sup>, dont Dieu l'avait auparavant menacé, et avec la mort, la captivité sous la puissance du diable, qui depuis a eu l'empire de la mort<sup>641</sup> ; et que par cette offense, et cette prévarication, Adam, selon le corps, et selon l'âme, a été changé en un pire état, qu'il soit anathème<sup>642</sup>.

<sup>633</sup> Quentin Skinner, *Les Fondements de la pensée politique moderne*, op. cit., p. 374.

<sup>634</sup> *Ibid.*

<sup>635</sup> Dans notre premier chapitre, nous avons déjà évoqué la célèbre dispute qui oppose Luther à Érasme.

<sup>636</sup> Quentin Skinner, *Les Fondements de la pensée politique moderne*, op. cit., p. 375.

<sup>637</sup> *Ibid.*, p. 377.

<sup>638</sup> *Ibid.*, p. 378. Sur la formation de la doctrine de la double prédestination chez Luther, voir, en outre, Lucien Febvre, *Martin Luther, un destin*, op. cit., p. 24-30.

<sup>639</sup> André-Marie Dubarle, *Le Péché originel. Écriture et tradition*, op. cit., deuxième partie, « Le Péché originel. Perspectives théologiques », chap. V, p. 67.

<sup>640</sup> La référence biblique est *Genèse*, II, 17 : « Mais ne mangez point du fruit de l'arbre de la science du bien et du mal ; car au même temps que vous en mangerez, vous mourrez très certainement », *La Bible*, éd. cit., p. 8.

<sup>641</sup> La référence est l'*Épître de saint Paul aux Hébreux*, II, 14 : « Comme donc les enfants sont d'une nature mortelle composée de chair et de sang, c'est pour cela que lui-même a pris aussi cette même nature, afin de détruire par sa mort celui qui était le prince de la mort, c'est-à-dire le diable », *ibid.*, p. 1560.

<sup>642</sup> *Le Saint Concile de Trente Œcuménique et Général* [...], éd. cit., « Cinquième Session, tenue le 17 de juin de l'année 1546 », p. 20.

Ce premier extrait du décret du Concile de Trente fait voir que le concile décrit la Chute personnelle du premier homme par les effets qu'elle comporte pour le coupable. La punition infligée par Dieu est « un état de détériorisation qui l'affecte, corps et âme, dans tout son être »<sup>643</sup>.

Adam avait pourtant été établi<sup>644</sup> dans un état de « sainteté et de justice ». Le concile maintient ces deux mots, malgré quelques Pères qui préféraient un vocabulaire plus vague, pour laisser dans l'ombre la question de savoir si Adam avait été établi dans l'état de grâce. Le mot « sainteté » impliquait que le premier homme avait reçu la grâce sanctifiante avec ces dons en plus de la droiture de la justice originelle. Mais que dit le texte des suites personnelles de la prévarication d'Adam ? : elle a pour le premier homme des conséquences que nous avons déjà évoqué, la perte de l'état de « justice et de sainteté », en premier lieu, la colère et l'indignation de Dieu, la mort ainsi que l'esclavage du démon. Le concile se tient donc en ce domaine à une interprétation traditionnelle, en précisant cependant quelques points par rapport au concile d'Orange (529)<sup>645</sup>.

Le deuxième point du décret du concile touche aux suites générales du péché originel pour les descendants d'Adam :

Si quelqu'un soutient que la prévarication d'Adam n'a été préjudiciable qu'à lui seul, et non pas à sa postérité ; et que ce n'a été que pour lui, et non pas aussi pour nous, qu'il a perdu la justice, et la sainteté qu'il avait reçue, et dont il est déchu ; ou qu'étant souillé personnellement par le péché de désobéissance, il n'a communiqué et transmis à tout le genre humain, que la mort et les peines du corps, et non pas le péché qui est la mort de l'âme, qu'il soit anathème ; puisque c'est contredire à l'apôtre, qui dit que *le péché est entré dans le monde par un seul homme, et la mort par le péché ; et qu'ainsi la mort est passée dans tous les hommes, tous ayant péché dans un seul*<sup>646</sup>.

Pour rendre compte de cette partie du décret, il faut rappeler qu'elle reproduit à peu près textuellement le canon 2, anti-pélagianiste, du concile d'Orange. Celui-ci stipulait que « le mal originel ne consiste pas seulement dans la transmission de la mort du corps qui est la peine du péché, mais aussi dans la transmission du péché qui est la mort de l'âme »<sup>647</sup>. En outre, cette partie du décret vise explicitement la doctrine pélagienne de Huldrych Zwingli<sup>648</sup> (1484-1531). On peut se demander si la phrase des rédacteurs qui présentent le « pélagianisme » de Zwingli n'est pas un peu réductrice et simplificatrice. En effet, la constatation que le réformateur de Zurich ramenait « les conséquences de la chute à n'être que la transmission d'un état misérable, des défauts de la nature humaine »<sup>649</sup> est un peu courte. Bien entendu, on trouve ce point de vue exprimé chez Zwingli : il « décrit le péché inné comme une maladie ou une faiblesse qui affecte l'homme tout entier, de sorte qu'il est incapable de faire quelque chose de bien par lui-même. C'est du péché-maladie que découle le péché-transgression. Toute la discussion sur le péché est liée au salut en Christ, et s'oppose fortement à l'interprétation des scolastiques et d'Érasme concernant ce que l'homme est capable de faire »<sup>650</sup>. Mais rappelons tout de suite que cette conception se trouve surtout dans ses œuvres tardives dans lesquelles le péché originel est décrit comme « l'amour de

<sup>643</sup> Jean Michel Alfred Vacant, Eugène Mangelot (dir.), *Dictionnaire de théologie catholique* [...], tome deuxième, première partie, *op. cit.*, p. 519.

<sup>644</sup> Établi et non créé. Le concile voulait ici, par l'emploi du mot *établi*, éviter la discussion qui opposait les disciples de saint Bonaventure et les disciples de saint Thomas : « [I]es premiers pensaient qu'Adam, créé d'abord in *naturalibus*, avait été ensuite élevé à la vie de la grâce : les seconds croyaient que le premier homme avait été élevé à l'état surnaturel en même temps que créé », *ibid.*, p. 513.

<sup>645</sup> Sur ces points, voir *ibid.*, p. 520.

<sup>646</sup> *Le Saint Concile de Trente Œcuménique et Général* [...], éd. cit., « Cinquième Session », p. 20-21. La référence biblique est l'Épître de saint Paul aux romains, V, 12, La Bible, éd. cit., p. 1463.

<sup>647</sup> Jean Michel Alfred Vacant, Eugène Mangelot (dir.), *Dictionnaire de théologie catholique* [...], tome deuxième, première partie, *op. cit.*, p. 520.

<sup>648</sup> Pour la présentation du théologien zurichois Zwingli et de sa vie, se reporter à Jean Delumeau et Thierry Wanegffelen, *Naissance et affirmation de la Réforme*, *op. cit.*, chap. III, « Zwingli », p. 53-64.

<sup>649</sup> Jean Michel Alfred Vacant, Eugène Mangelot (dir.), *Dictionnaire de théologie catholique* [...], tome deuxième, première partie, *op. cit.*, p. 520-521.

<sup>650</sup> William Peter Stephens, *Zwingli le théologien*, Genève, Labor et Fides, « Histoire et société », 1999, p. 193.



soi »<sup>651</sup>. La notion de péché originel recouvre, dans les écrits du réformateur zurichois, une réalité complexe. Celui-ci suit tout d'abord la doctrine augustinienne et luthérienne de la corruption totale du péché originel, bien que le langage qu'il emploie diffère de celui de saint Augustin et de Martin Luther. Ces positions sont formulées dans son *Baptême, rebaptême et pédobaptisme* de 1525 contre les anabaptistes. Dans cet écrit le péché est défini comme une « transgression volontaire de la loi »<sup>652</sup>. Zwingli y distingue péché et culpabilité originelle et se prononce pour le baptême des enfants, s'opposant ainsi aux anabaptistes. Pour Zwingli, le baptême est un symbole. Il se pose la question de savoir si les enfants portent en eux le péché originel, et comment ils peuvent être sauvés. Du point de vue de Zwingli, le péché originel est un défaut « qui affecte l'individu dès sa naissance dont il n'est pas coupable, alors que le péché est un acte accompli délibérément »<sup>653</sup>. Si c'est un défaut, il ne peut conduire l'homme à la damnation, avant que celui-ci ne transgresse la loi de Dieu, tout en ne faisant rien de contraire à la loi tant qu'il ne connaît pas celle-ci. Par voie de conséquence, les enfants, qui ne connaissent pas la loi, ne peuvent être condamnés pour le péché originel. Après 1526, pour répondre aux attaques de Martin Luther, le réformateur de Zurich reformule sa doctrine du péché originel. Il y décrit celui-ci avec le mot maladie (*morbus*), le destin de l'homme pécheur est comparable à celui de l'esclave<sup>654</sup>. Pour Zwingli, « [s]eule la nature du péché originel condamne, car c'est elle qui conduit au péché réel. Mais le Christ transforme en bien ce qu'Adam a fait. Il obtient le salut pour le péché originel et le péché réel, de telle sorte que le péché ne condamne pas ceux qui croient en Christ, ni eux, ni leurs enfants »<sup>655</sup>.

Cependant, pour les Pères de Trente, le péché originel n'est pas seulement une vague déchéance physique, étant donné que l'homme a perdu la justice et la sainteté. Il faut compléter ce qui vient d'être dit par quelques mots sur la justification<sup>656</sup>. Le *Décret touchant la justification* est contenu dans les décisions des Pères tridentins de la Sixième session du 13 janvier 1547<sup>657</sup>. Il y est spécifié :

Le Saint Concile déclare premièrement, que pour entendre bien, et comme il faut, la doctrine de la justification ; il est nécessaire que d'abord chacun reconnaisse, et confesse, que tous les hommes ayant perdu l'innocence dans la prévarication d'Adam, et étant devenus impurs, et comme dit l'apôtre, *enfants de colère par la nature*<sup>658</sup>, ainsi qu'il a été expliqué dans le Décret sur le péché originel ; ils étaient jusques à un tel point esclaves du péché, et sous la puissance du diable et de la mort, que non seulement les Gentils n'avaient pas le pouvoir de s'en délivrer, ni de se relever par les forces de la nature ; mais les Juifs mêmes ne le pouvaient faire par le secours et la lettre de la Loi de Moïse, quoique le libre arbitre ne fût pas éteint en eux, mais bien, diminué de force, et abattu<sup>659</sup>.

Ce premier chapitre de la sixième session doit être complété par le canon 5, qui spécifie :

<sup>651</sup> William Peter Stephens, *Zwingli le théologien*, op. cit., p. 193.

<sup>652</sup> *Ibid.*

<sup>653</sup> *Ibid.*, p. 193-194.

<sup>654</sup> *Ibid.*, p. 194-195.

<sup>655</sup> *Ibid.*, p. 196.

<sup>656</sup> Pour une définition tridentine de la justification, « le problème le plus débattu du XVI<sup>e</sup> siècle », voir *Le Saint Concile de Trente Œcuménique et Général [...]*, éd. cit., *Sixième session*, chap. VII, « Ce que c'est que la justification, et quelles en sont les causes », p. 41-43. Pourtant, même si le concile de Trente en donne une définition, la notion, à l'époque, est loin d'être claire, côté catholique. Jean Delumeau souligne « l'incertitude doctrinale sur la justification à l'époque de la Préréforme – incertitude telle que Luther, en exposant sa position à cet égard, n'eut pas l'impression de présenter une théologie hérétique ou nouvelle. Dès le début des discussions à Trente le cardinal Cervini – le futur Marcel II – "montra, selon les termes mêmes du compte rendu de la congrégation générale du 21 juin 1546, que cet article de la justification était d'autant plus difficile qu'il n'avait pas été résolu dans les conciles antérieurs" », Jean Delumeau et Monique Cottret, *Le catholicisme entre Luther et Voltaire*, Paris, PUF, 2010 [1971], p. 75-76.

<sup>657</sup> *Le Saint Concile de Trente Œcuménique et Général [...]*, éd. cit., p. 34-67.

<sup>658</sup> La référence biblique est l'Épître de saint Paul aux Éphésiens, II, 3 : « Nous avons tous été aussi autrefois dans les mêmes désordres, vivant selon nos passions charnelles, nous abandonnant aux désirs de la chair et de notre esprit, et, par la naissance naturelle, nous étions enfants de colère aussi bien que les autres », *La Bible*, éd. cit., p. 1519.

<sup>659</sup> *Le Saint Concile de Trente Œcuménique et Général [...]*, éd. cit., *Sixième session*, « Décret touchant la justification », p. 35- 36.

Si quelqu'un dit, que depuis le péché d'Adam, le libre arbitre de l'homme est perdu et éteint ; que c'est un être qui n'a que le nom, ou plutôt un nom sans réalité ; ou enfin, une fiction, ou vaine imagination, que le démon a introduite dans l'Église ; qu'il soit anathème<sup>660</sup>.

Ce canon s'attaque aux termes même de Luther qui affirmait, comme nous l'avons déjà mis en évidence, l'irréparable corruption de la nature déchue, ainsi que du libre arbitre. Les termes choisis par les Pères de Trente sont un compromis entre les doctrines thomistes, scotistes et augustinistes<sup>661</sup>. Le concile affirmait, face à Luther, que « [...] le péché originel a fait perdre certainement à Adam et à toute sa descendance la possession de la grâce, *sanctitatem*, celle des dons préternaturels, *justitiam* (exemption de la concupiscence, de la douleur et de la mort), qui perfectionnaient la nature et donnaient particulièrement au libre arbitre une facilité de soumission à Dieu. Il entraînait, de ce chef, un affaiblissement du libre arbitre, tout au moins par comparaison avec la perfection que celui-ci détenait des dons préternaturels »<sup>662</sup>.

Voyons maintenant ce que le concile dit des caractères propres du péché originel. Le péché est transmis par voie de propagation héréditaire – il ne jaillit donc pas de chaque volonté par un acte personnel, qui imiterait la prévarication du premier homme –, le péché ne se reproduit donc pas par un acte d'imitation. Le péché originel est immanent et propre à chaque homme, et ne peut être enlevé « par d'autre remède que par celui des mérites du Christ »<sup>663</sup> :

Si quelqu'un soutient que ce péché d'Adam, qui est Un dans la source, et qui étant transmis à tous par la génération, et non par imitation, devient propre à un chacun, peut être effacé, ou par les forces de la nature humaine, ou par autre remède, que par le mérite de Jésus-Christ Notre Seigneur, l'unique Médiateur<sup>664</sup>, qui nous a réconcilié par son sang, s'étant fait notre justice, notre sanctification, et notre rédemption<sup>665</sup> : ou quiconque nie que le même mérite de Jésus-Christ soit appliqué aux adultes, qu'aux enfants, par le sacrement du baptême, conféré selon la forme et l'usage de l'Église, qu'il soit anathème<sup>666</sup>.

Seul le pardon du Christ peut remettre ce péché ; là encore, les Pères conciliaires suivent ce qu'avait déjà dit le concile d'Orange.

La suite du décret statue sur l'importance du baptême comme remède du péché originel :

Si quelqu'un nie que les enfants nouvellement sortis du sein de leurs mères, même ceux qui sont nés de parents baptisés, ayant besoin d'être aussi baptisés : ou si quelqu'un reconnaissant que véritablement ils sont baptisés pour la rémission des péchés, soutient pourtant qu'ils ne tirent rien du péché originel d'Adam, qui ait besoin d'être expié par l'eau de la régénération, pour obtenir la vie éternelle ; d'où il s'ensuivrait que la forme du baptême pour la rémission des péchés, serait fausse, et non pas véritable, qu'il soit anathème : car la parole de l'apôtre, qui dit, *que le péché est entré dans le monde par un seul homme, et la mort par le péché ; et qu'ainsi la mort est passée dans tous les hommes, tous ayant péché dans un seul*<sup>667</sup>, ne peut être entendue d'une autre manière que l'a toujours entendue l'Église Catholique répandue partout. Et c'est pour cela, et conformément à cette règle de foi, selon la tradition des apôtres, que même les petits enfants, qui n'ont pu encore commettre aucun péché personnel, sont pourtant véritablement baptisés pour la rémission des péchés, afin que ce qu'ils ont

<sup>660</sup> *Le Saint Concile de Trente Œcuménique et Général* [...], éd. cit., *Sixième session*, « Canon V », p. 59.

<sup>661</sup> « Les thomistes et les scotistes réduisaient cette diminution de force et cette inclination du libre arbitre à la seule perte des dons de la grâce, les augustinien voulaient qu'outre cette perte des dons de la grâce on entendit encore par là une certaine dégénérescence des forces auxquelles l'homme a droit par sa nature », Jean Michel Alfred Vacant, Eugène Manganot (dir.), *Dictionnaire de théologie catholique* [...], tome douzième, première partie, *op. cit.*, p. 522.

<sup>662</sup> *Ibid.*, p. 521.

<sup>663</sup> *Ibid.*, p. 522.

<sup>664</sup> *Première Épître de saint Paul à Timothée*, II, 5 : « Car il n'y a qu'un Dieu, ni qu'un médiateur entre Dieu et les hommes, Jésus-Christ homme », *La Bible*, éd. cit., p. 1544.

<sup>665</sup> *Première Épître de saint Paul aux Corinthiens*, I, 30 : « C'est par cette voie que vous êtes établis en Jésus-Christ, qui nous a été donné de Dieu pour être notre sagesse, notre justice, notre sanctification et notre rédemption », *ibid.*, p. 1479.

<sup>666</sup> *Le Saint Concile de Trente Œcuménique et Général* [...], éd. cit., « Cinquième Session », p. 21.

<sup>667</sup> *Épître de saint Paul aux Romains*, V, 12, *La Bible*, éd. cit., p. 1463.

contracté par la génération, soit lavé en eux, par la renaissance : car, *quiconque ne renaît de l'eau, et du Saint-Esprit, ne peut entrer au royaume de Dieu*<sup>668</sup>.

Rappelons que le passage cité reprend presque littéralement le deuxième canon du concile de Carthage. Dans ce décret, les Pères de Trente rappellent la nécessité du baptême contre Luther, qui parlait de son inutilité pour l'acquisition de la vie éternelle<sup>669</sup>. Dans la logique de Trente, le baptême est efficace, même si la concupiscence continue à agir après le baptême. C'est ce qui est affirmé dans le passage suivant :

Si quelqu'un nie que par la grâce de Notre Seigneur Jésus-Christ, qui est conférée dans le baptême, l'offense du péché originel soit remise ; ou soutient que tout ce qu'il y a proprement, et véritablement de péché, n'est pas ôté, mais seulement comme rasé, ou n'est pas imputé, qu'il soit anathème. Car Dieu ne hait rien dans ceux qui sont régénérés ; et il n'y a point de condamnation pour ceux qui sont véritablement ensevelis dans la mort avec Jésus-Christ par le baptême<sup>670</sup>, qui ne marchent point selon la chair<sup>671</sup>, mais qui dépouillent de vieil homme<sup>672</sup>, et se revêtants du nouveau<sup>673</sup>, qui est créée selon Dieu, sont devenus innocents, purs, sans tâches, et sans péché, agréables à Dieu, ses héritiers, et cohéritiers du Jésus-Christ ; en sorte qu'il ne reste du tout qui leur fasse obstacle pour entrer dans le ciel<sup>674</sup>.

Nous avons déjà évoqué que, pour le Réformateur allemand, il y a collusion entre la concupiscence et le péché originel. Contrairement à la lecture catholique, le péché originel n'est pas lavé par le baptême, mais continue son œuvre destructrice dans l'homme baptisé. Pour réfuter l'erreur de Luther, le concile emploie les expressions mêmes de saint Paul et d'Augustin qu'il utilisait pour sa démonstration. Pour les Pères trinitaires, la concupiscence dans le baptisé a « un sens métaphorique »<sup>675</sup>, elle vient du péché et incline au péché. Cependant, dans ce contexte, il faut souligner qu'elle n'est pas route pour la damnation, mais épreuve salutaire pour changer le baptisé en nouvel homme paulinien<sup>676</sup>. En conséquence, le concile « se tient sur le plan de la tradition dogmatique et légifère contre l'erreur. S'il écarte la confusion faite par Luther entre la concupiscence comme telle et le péché originel, il ne veut nullement statuer sur ce qui constitue l'essence de ce péché »<sup>677</sup>. Là encore, l'attitude prudente de Trente, pour ne pas tomber dans les querelles de factions, est perceptible.

<sup>668</sup> *Le Saint Concile de Trente Œcuménique et Général* [...], éd. cit., « Cinquième Session », p. 21-22. La référence biblique est l'Évangile selon saint Jean, III, 5 : « Jésus lui répondit : En vérité, je vous le dis, que si un homme ne renaît de l'eau et de l'Esprit, il ne peut entrer dans le royaume de Dieu », *La Bible*, éd. cit., p. 1382.

<sup>669</sup> Déjà Pélagé avait insisté sur cette inutilité. Étant donné que Pélagé mettait en doute le péché originel, le baptême perdait sa logique : « D'abord, à quoi peut bien servir le baptême ? Certes les pélagiens ne nient pas totalement son utilité pour les enfants, mais, s'il a une certaine valeur, c'est seulement pour les sanctifier en Jésus-Christ et leur ouvrir le royaume des cieux. De toute façon, si les enfants non baptisés ne peuvent être admis dans ce lieu privilégié, ils ont du moins la vie éternelle, leur salut est assuré et ils connaîtront une sorte de béatitude, peut-être de second rang, mais incontestable », Bernard Quilliet, *L'acharnement théologique*, op. cit., p. 94.

<sup>670</sup> Citation de l'Épître de saint Paul aux Romains, VI, 4 : « Nous avons été ensevelis avec lui par le baptême pour mourir au péché ; afin que, comme Jésus-Christ est ressuscité d'entre les morts par la gloire de son Père, nous marchions aussi dans une nouvelle vie », *La Bible*, éd. cit., p. 1464.

<sup>671</sup> La référence biblique est l'Épître de saint Paul aux Romains, VIII, 1 : « Il n'y a donc point maintenant de condamnation pour ceux qui sont en Jésus-Christ, et qui ne marchent point selon la chair », *ibid.*, p. 1465.

<sup>672</sup> Citation de l'Épître de saint Paul aux Colossiens, III, 9 : « N'usez point de mensonge les uns envers les autres ; dépouillez le vieil homme avec ces œuvres », *ibid.*, p. 1533.

<sup>673</sup> Citation de l'Épître de saint Paul aux Colossiens, III, 10 : « Et revêtez-vous du nouveau, qui se renouvelle pour connaître Dieu selon l'image de celui qui l'a créé », *ibid.* Voir également le symétrique de la transformation du vieil homme en un nouvel en *Épître de saint Paul aux Éphésiens*, IV, 21-25, *ibid.*, p. 1521.

<sup>674</sup> *Le Saint Concile de Trente Œcuménique et Général* [...], éd. cit., « Cinquième Session », p. 23.

<sup>675</sup> Jean Michel Alfred Vacant, Eugène Manganot (dir.), *Dictionnaire de théologie catholique* [...], tome deuxième, première partie, op. cit., p. 524.

<sup>676</sup> Le décret spécifie : « [la concupiscence] ayant été laissée pour le combat, et l'exercice, ne peut nuire à ceux qui ne donnent pas leur consentement, mais qui résistent avec courage par la grâce de Jésus-Christ : au contraire, la couronne est préparée pour ceux qui auront bien combattu », *Le Saint Concile de Trente Œcuménique et Général* [...], éd. cit., « Cinquième Session », p. 23.

<sup>677</sup> Jean Michel Alfred Vacant, Eugène Manganot (dir.), *Dictionnaire de théologie catholique* [...], tome deuxième, première partie, op. cit., p. 525.

Pour compléter cette étude sur le péché originel au concile de Trente, rappelons que le décret de la Cinquième session exclut la Vierge Marie du péché originel :

Cependant, le Saint Concile déclare, que dans ce Décret, qui regarde le péché originel, son intention n'est point de comprendre la Bienheureuse et Immaculée Vierge Marie Mère de Dieu, mais qu'il entend, qu'à ce sujet, les Constitutions du Pape Sixte IV d'heureuse mémoire, soient observées, sous les peines qui y sont portées, et qu'il renouvelle<sup>678</sup>.

Après avoir étudié le péché originel dans le cadre du concile de Trente, quelle conclusion pouvons-nous tirer de son approche ? Il faut, selon nous, faire la part des choses. Le décret du concile de Trente est une œuvre de compromis. D'une part, il faut constater que le concile offre une « [v]aleur de reprise et de formulation de la tradition, car les affirmations augustinienes, lues à travers l'élaboration de la scolastique et notamment d'un saint Thomas, perdent ce qu'elles avaient d'excessif ; leur pessimisme est, pour ainsi dire, décanté, sans que la constatation douloureuse de la misère et de la perversité congénitale des fils d'Adam soit émoussée ou atténuée. De ce point de vue, les discussions entre les thomistes de stricte observance et les augustinienes convaincus, comme Seripando, ont porté leur fruit »<sup>679</sup>. Les Pères conciliaires ont donc réussi à trouver un équilibre dans la question difficile du péché originel, équilibre entre un optimisme néo-pélagien et un pessimisme outré<sup>680</sup>. D'autre part, cette recherche de l'équilibre a empêché le concile de Trente de percevoir toute l'étendue et le tragique de la question, dimension clairement perçue par Martin Luther, qui donnait à la question une « profondeur existentielle de l'interrogation que son commentaire de l'épître aux romains faisait entendre à l'Église »<sup>681</sup>. De ce point de vue, on ne peut qu'être d'accord avec l'avis de Jean Delumeau, que le débat théologique futur – le jansénisme – « était en germe dans les décrets et les silences du concile de Trente »<sup>682</sup>.

### 1. 3. Le péché originel à Port-Royal

Il nous faut à présent analyser la position de Port-Royal sur le péché originel. Inutile de préciser que ce positionnement est d'une importance cruciale pour notre travail.

Pierre Nicole, dans ses *Instructions théologiques et morales sur le symbole*, insiste sur le péché originel sous toutes ses faces<sup>683</sup>. Il complète le récit biblique de la Genèse par un ajout au récit de Moïse. Celui-ci décrit en détail les conséquences de la Chute pour l'être humain :

---

<sup>678</sup> *Le Saint Concile de Trente Œcuménique et Général [...]*, éd. cit., « Cinquième Session », p. 23-24. À en croire Pierre Nicole, cette doctrine du concile de Trente vient de saint Augustin : « R. Quelques Pères en ont douté, et ont attribué en certaines occasions des défauts à la sainte Vierge ; mais il paraît que ç'a été par des obscurcissements humains, et que saint Augustin a eu beaucoup plus de raison de ne vouloir pas comprendre la sainte Vierge dans cette maxime vraie à l'égard des autres saints, qu'il n'y a point d'homme qui ne pèche. *Non est homo qui non peccet*. Aussi cette doctrine de saint Augustin a tellement prévalu, que le concile de Trente déclare que l'Église croit que la Vierge n'a jamais commis aucun péché actuel, même véniel », Pierre Nicole, *Instructions théologiques et morales sur le symbole*, Bruxelles, François Foppens, t. II, 1706, Seconde partie, Quatrième Instruction, « Sur le troisième article du symbole : Qui a été conçu du Saint Esprit, est né de la Vierge Marie », chap. III, p. 476-477. D'autres saints s'opposent à cette position : « R. [...] Les saints les plus attachés au culte de la sainte Vierge, et qui ont eu une dévotion plus tendre pour elle, comme saint Bernard, saint Thomas, saint Bonaventure et saint Anselme, ont cru en même temps qu'elle n'avait pas été exempte du péché originel », Quatrième Instruction, chap. III, *ibid.*, p. 475. La question reste donc ouverte, Pierre Nicole la discute intensivement dans son chap. III, « De l'excellence de la grâce de la sainte Vierge », *ibid.*, p. 473-479.

<sup>679</sup> Olivier de la Brosse et al., *Latran V et Trente 1512-1517 et 1545-1548*, op. cit., p. 280.

<sup>680</sup> Ce faisant, le concile fraie un chemin pour un « processus de "désangoissement", qui a marqué la modernité européenne » : à la « théologie de la confiance absolue en Dieu, le concile opposa une pastorale de la responsabilité humaine, encadrée par l'Église, soutenue par la fréquentation des sacrements », Alain Tallon, *Le concile de Trente*, Paris, Éditions du Cerf, 2000, p. 97.

<sup>681</sup> Olivier de la Brosse et al., *Latran V et Trente 1512-1517 et 1545-1548*, op. cit., p. 281.

<sup>682</sup> Jean Delumeau et Monique Cottret, *Le catholicisme entre Luther et Voltaire*, op. cit., p. 206.

<sup>683</sup> Voir plus particulièrement Pierre Nicole, *Instructions théologiques et morales sur le symbole*, t. I, Paris, Charles Osmont, 1706, Seconde partie, Section Quatrième, « Du péché originel », chap. II, p. 222-225.

R. Il y faut ajouter : que l'homme par son péché, ne s'engagea pas seulement à la mort du corps, et aux misères de cette vie ; mais qu'il se priva de la vie de l'âme ; c'est-à-dire, de la grâce, de la sainteté, et de la justice ; qu'il s'éloigna de Dieu ; que son entendement s'obscurcit, et perdit la plupart des lumières dont il était éclairé ; qu'il cessa de voir et de contempler la vérité éternelle en elle-même, et sans voile. C'est-à-dire, qu'il fut banni de la contemplation de Dieu ; qu'il fut plongé dans les images corporelles ; ce qui fut figuré par son exclusion du paradis : *unde a domo sua in qua visione Dei fruebar, exclusus est*<sup>684</sup>.

Il faut compléter ce qu'écrit Pierre Nicole des conséquences de la Chute par un autre terme-clé pour notre propos, celui d'amour-propre :

C'est ainsi que l'homme, ayant mis d'autres biens à la place de Dieu qui devait être son unique bien, et qui devait faire sa félicité, a fait de ces biens apparens, son bien souverain où il a placé son amour et où il établit sa béatitude ; ce qui est en faire sa divinité, et c'est ainsi que l'éloignement de ce seul vrai bien qui devait unir les hommes, leur égarement à la recherche d'autres biens les a divisés. C'est donc le dérèglement de l'amour qui a dérégulé la société, et, au lieu de cet amour mutuel dont le caractère lui a justement donné le nom d'amour-propre, parce que celui en qui cet amour domine ne recherche que des biens qu'il se rend propres, et qu'il n'aime dans les autres que ce qu'il en peut rapporter à soi<sup>685</sup>.

#### 1. 4. Le concept d'amour-propre chez les Messieurs

Cependant, cet exposé des conséquences du péché originel à Port-Royal ne serait pas complet s'il ne traitait pas une des bases les plus importantes de l'économie de Pierre de Boisguilbert : les conséquences de l'apport de Pierre Nicole et des moralistes français du XVII<sup>e</sup> siècle sur ses traités. En effet, sa philosophie économique ne naît pas dans le vide : elle fait sienne la théorie sociale de l'amour-propre, de la morale de l'intérêt, en tant que fondement de la pensée économique libérale. Or, avant d'analyser plus avant les conséquences de l'amour-propre sur le plan de l'économie politique, voyons d'abord ce que le terme signifie<sup>686</sup> et dans quel sens il est employé. Il recouvre des réalités complexes :

*Self-love is a term used by moral philosophers throughout the seventeenth and eighteenth centuries, from Hobbes to Shaftesbury, Mandeville, and Hume. It is the translation of a technical term used by Renaissance humanists, philantia. The French translation of the term, used by Pascal, La Rochefoucauld, Nicole, and Rousseau among many others, is amour-propre. The choice of the term self-love carries with it an entire philosophical and literary tradition*<sup>687</sup>.

Quelle réalité a le terme à Port-Royal et chez les moralistes français du XVII<sup>e</sup> siècle ? Le concept ainsi que le terme sont centraux à Port-Royal :

<sup>684</sup> Pierre Nicole, *Instructions théologiques et morales sur le symbole*, Seconde partie, Section Quatrième, « Du péché originel », chap. II, éd. cit., t. I, p. 219-220.

<sup>685</sup> Jean Domat, *Traité des lois*, chap. IX, « De l'état de la société après la chute de l'homme, et comment Dieu la fait subsister », § 2, éd. cit., p. 25.

<sup>686</sup> Charles-Olivier Stiker-Métral en donne la définition suivante : « En effet, l'amour-propre, notion que les moralistes de la seconde moitié du siècle empruntent aux spirituels, par la médiation de la théologie augustinienne, désigne une modalité particulière de l'amour de soi. Celui-ci se manifeste sous la forme de ce que la théologie augustinienne appelle la concupiscence. Il ne s'agit donc pas seulement, comme dans la tradition aristotélicienne, de l'amitié pour soi-même : le soi, ici, est objet d'un désir qui l'édifie en absolu. Les manifestations de l'amour-propre sont donc toujours excessives : on ne peut s'aimer sans s'aimer à l'infini et de manière exclusive, on ne peut s'aimer sans s'aimer trop. Par l'amour-propre, l'homme s'aime alors plus qu'il ne le doit, aussi bien d'un point de vue ontologique que d'un point de vue éthique. C'est donc à la fois la connaissance qu'il a de son être et les pratiques de soi par lesquelles il se constitue comme sujet qui sont défailtantes. Dans cette mesure, le rapport à soi est fondamentalement faussé [...] L'amour-propre est donc à la fois principe et fin, motivation et téléologie qui hantent toute pratique de soi. Force indissociablement agissante et aveuglante, l'amour-propre semble ainsi dérober au sujet toute maîtrise de ses conduites et de ses pratiques », *Narcisse contrarié. L'amour-propre dans le discours moral en France (1650-1715)*, Paris, Honoré Champion, « Lumière classique, 74 », 2007, p. 142-143.

<sup>687</sup> Pierre Force, *Self-Interest before Adam Smith. A Genealogy of Economic Science*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007 [2003], p. 1-2.

[l]a chute est le point central de la théologie augustinienne ; le corollaire en est l'accent mis sur l'amour-propre, trait constitutif de la nature déchue. La place centrale de l'amour-propre dans la conception de l'homme découle donc de celle du péché originel dans la théologie<sup>688</sup>.

Au centre de la condamnation de l'amour-propre se trouve l'amour dérégulé et exclusif de soi :

Il faut concevoir que sa volonté conçut un prodigieux amour de soi-même ; que pour remplir le vide qu'il sentit par cette séparation d'avec Dieu, il s'engagea dans l'amour des créatures, et principalement de celles qui sont sensibles ; que cet amour produisit en lui la guerre des passions ; qu'il sentit dans son esprit et dans son corps une révolte terrible contre la raison. Enfin, que sa volonté devint impuissante pour y résister, par l'attache inflexible, dont elle se lia aux créatures ; qu'ainsi il contracta une espèce de nécessité de pécher ; mais une nécessité toute libre, parce qu'elle n'était autre chose qu'une volonté ferme et opiniâtre, de jouir des créatures et de soi-même<sup>689</sup>.

Nicole n'est bien entendu pas le seul écrivain de Port-Royal à condamner l'amour-propre. On retrouve cette condamnation sous la plume de Blaise Pascal :

Qui ne hait en soi son amour propre et cet instinct qui le porte à se faire Dieu, est bien aveuglé. Qui ne voit que rien n'est si opposé à la justice et à la vérité ? Car il est faux que nous méritions cela, et il est injuste et impossible d'y arriver, puisque tous demandent la même chose. C'est donc une manifeste injustice où nous sommes nés, dont nous ne pouvons nous défaire et dont il faut nous défaire. Cependant aucune religion n'a remarqué que ce fût un péché, ni que nous y fussions nés, ni que nous fussions obligés d'y résister, ni n'a pensé à nous en donner les remèdes<sup>690</sup>.

Pour Pascal, il est donc clair que l'amour-propre détourne l'homme de la vérité, il le mène à une véritable « aversion pour la vérité »<sup>691</sup>. Sa conclusion est sans appel :

L'homme n'est donc que déguisement, que mensonge et hypocrisie, et en soi-même et à l'égard des autres. Il ne veut donc pas qu'on lui dise la vérité. Il évite de la dire aux autres. Et toutes ces dispositions, si éloignées de la justice et de la raison, ont une racine naturelle dans son cœur<sup>692</sup>.

Si l'homme, après la Chute, se détourne de « la justice et de la raison », c'est qu'il hérite du péché d'Adam :

Adam, ayant péché et s'étant rendu digne de mort éternelle, pour punition de sa rébellion. Dieu l'a laissé dans l'amour de la créature. Et sa volonté, laquelle auparavant n'était en aucune sorte attirée vers la créature par aucune concupiscence, s'est trouvée remplie de concupiscence, que le Diable y a semée, et non pas Dieu [...]. La concupiscence s'est donc élevée dans ses membres et a chatouillé et délecté sa volonté dans le mal, et les ténèbres ont rempli son esprit de telle sorte que sa volonté, auparavant indifférente pour le bien et le mal, sans délectation ni chatouillement ni dans l'un ni dans l'autre, mais suivant, sans aucun appétit prévenant de sa part, ce qu'il connaissait de plus convenable à sa félicité, se trouve maintenant charmée par la concupiscence qui s'est levée dans ses membres. Et son esprit très fort, très juste, très éclairé, est obscurci et dans l'ignorance<sup>693</sup>.

Pascal nous dresse le portrait de l'homme miné et diminué par la concupiscence. Ce n'est plus l'homme sain qui « maîtrisait toutes ses puissances par le libre arbitre »<sup>694</sup>. Sa volonté n'était pas

<sup>688</sup> Béatrice Guion, *Pierre Nicole moraliste*, Paris, Honoré Champion, 2002, p. 69.

<sup>689</sup> Pierre Nicole, *Instructions théologiques et morales sur le symbole*, t. I, éd. cit., Seconde partie, Section Quatrième, « Du péché originel », chap. II, p. 220.

<sup>690</sup> Blaise Pascal, *Pensées, opuscules et lettres*, éd. cit., fr. S. 510, p. 420. Voir également le fragment S. 743 : « La nature de l'amour propre et de ce moi humain est de n'aimer que soi et de ne considérer que soi. Mais que fera-t-il ? Il ne saurait empêcher que cet objet qu'il aime ne soit plein de défauts et de misère ; il veut être grand, et il se voit petit ; il veut être heureux, et il se voit misérable ; il veut être parfait, et il se voit plein d'imperfections ; il veut être l'objet de l'amour et de l'estime des hommes, et il ne voit que ses défauts ne méritent que leur aversion et leur mépris », *ibid.*, p. 590.

<sup>691</sup> *Ibid.*, fr. S. 743, p. 591.

<sup>692</sup> *Ibid.*, p. 592.

<sup>693</sup> Blaise Pascal, *Œuvres complètes*, t. III. *Œuvres diverses (1654-1657)*, « Écrits sur la grâce. Traité », éd. cit., p. 793-794.

<sup>694</sup> Jean Mesnard, *Les Pensées de Pascal*, *op. cit.*, p. 150.

déchirée entre le bien et le mal ; elle pouvait se décider en toute liberté. En outre, elle guidait les impulsions de son corps. Or, depuis la Chute d'Adam, « [l]a corruption s'est principalement installée dans la volonté, que meut désormais la *concupiscence*. Entendons par ce mot un attrait irrésistible vers le mal, où la volonté, toujours poussée par le désir de bonheur, croit trouver sa "délectation", sa "béatitude" »<sup>695</sup>. La concupiscence, telle une maladie, infecte tout le corps, entraînant fatalement la volonté « par une sorte de conditionnement physique »<sup>696</sup>. En outre, l'esprit est aveuglé par l'ignorance, qui empêche toute lucidité face au bien et au mal et toute marge de manœuvre au libre arbitre. Qui dit concupiscence, dit « amour de la créature ». La volonté peut trouver son bonheur dans le bien ou le mal. À ces deux fins correspondent l'amour de Dieu et l'amour de la créature<sup>697</sup>. Le péché d'Adam a été de se détourner de Dieu pour suivre la pente de son orgueil, à suivre l'amour de la créature. Passant d'Adam à toute l'humanité, cette déchéance perdure. Selon Jean Mesnard, « [t]oute la conception pascalienne de l'homme est impliquée en ces quelques lignes. Aucun terme ne la caractérise mieux que celui de *dualité* »<sup>698</sup>. On voit la violence de l'amour-propre chez Pascal. Cette violence est prise en compte dans tous les textes des moralistes augustiniens ; il n'y a pas d'amour de soi « innocent »<sup>699</sup>. Pierre Nicole écrit de l'amour-propre que l'homme corrompu

non seulement s'aime soi-même, mais qu'il s'aime sans bornes et sans mesure ; qu'il n'aime que soi, qu'il rapporte tout à soi<sup>700</sup>.

En conséquence,

[c]ette disposition tyrannique étant empreinte dans le fond du cœur de tous les hommes, les rend violents, injustes, cruels, ambitieux, flatteurs, envieux, insolents, querelleurs. En un mot, elle renferme les semences de tous les crimes et de tous les dérèglements des hommes, depuis les plus légers jusqu'aux plus détestables. Voilà le monstre que nous renfermons dans notre sein. Il vit et il règne absolument en nous, à moins que Dieu n'ait détruit son empire en versant un autre amour dans notre cœur. Il est le principe de toutes les actions qui n'en ont point d'autre que la nature corrompue : et bien loin qu'il nous fasse de l'horreur, nous n'aimons et ne haïssons toutes les choses qui sont hors de nous, que selon qu'elles sont conformes ou contraires à ses inclinations<sup>701</sup>.

Face à cette tyrannie, que faire ? En fait, il y a plusieurs options possibles. Est légitime l'amour que l'on porte à soi-même, l'amour de soi<sup>702</sup> pour la conservation de sa vie. Cependant,

<sup>695</sup> Jean Mesnard, *Les Pensées de Pascal*, *op. cit.*, p. 150.

<sup>696</sup> *Ibid.*

<sup>697</sup> *Ibid.*

<sup>698</sup> *Ibid.*, p. 149.

<sup>699</sup> Béatrice Guion, *Pierre Nicole moraliste*, *op. cit.*, p. 69.

<sup>700</sup> Pierre Nicole, *Essais de Morale*, t. III, Paris, Guillaume Desprez, Jean Desessartz, 1723 [1675], Second Traité « De la charité et de l'amour propre », chap. I, p. 134. La définition que donne La Rochefoucauld de l'amour-propre dans sa MS 1 est similaire : « L'amour-propre est l'amour de soi-même, et de toutes choses pour soi ; il rend les hommes idolâtres d'eux-mêmes, et les rendrait les tyrans des autres si la fortune leur en donnait les moyens ; il ne se repose jamais hors de soi, et ne s'arrête dans les sujets étrangers que comme les abeilles sur les fleurs, pour en tirer ce qui lui est propre », François de la Rochefoucauld, *Réflexions ou sentences et maximes morales et réflexions diverses*, textes établis, présentés et annotés par André-Alain Morello, [in] *Moralistes du XVIII<sup>e</sup> siècle. De Pibrac à Dufresny*, édition établie sous la direction de Jean Lafond, Paris, Robert Laffont, 1992, « Maximes supprimées », p. 179.

<sup>701</sup> Pierre Nicole, *Essais de Morale*, t. III, éd. cit., Second Traité « De la charité et de l'amour propre », chap. I, p. 134- 135.

<sup>702</sup> Béatrice Guion rappelle, faits à l'appui, que : « [l]'humanisme chrétien distingue entre l'amour-propre et l'*amor sui*, qui est une donnée constitutive de tous les êtres et n'a rien de condamnable », Béatrice Guion, *Pierre Nicole moraliste*, *op. cit.*, p. 73. Pierre Force, par contre, et de manière fort curieuse, fait de Jean-Jacques Rousseau l'inventeur du terme d'amour de soi : « [i]n order to avoid confusion with the Epicurian/ Augustinian concept of self-love, Rousseau decides to give a new name to the natural and instinctive regard one has for one's own welfare. This name is *amour de soi* (love of oneself). This is the origin of the famous distinction between love of oneself and self-love (*amour-propre*) », Pierre Force, *Self-Interest before Adam Smith. A Genealogy of Economic Science*, *op. cit.*, p. 64. Rousseau écrivait : « Il ne faut pas confondre l'Amour propre et l'Amour de soi-même ; deux passions très différentes par leur nature et par leurs effets. L'Amour de soi-même est un sentiment naturel qui porte tout animal à veiller à sa propre conservation et qui, dirigé dans l'homme par la raison et modifié par la pitié, produit l'humanité et la vertu. L'Amour propre n'est qu'un sentiment relatif, factice, et né dans la société, qui porte

par humilité, de manière générale, le moi ne doit ni s'aimer, ni surtout chercher à se faire aimer. C'est là une attitude qui caractérise un Pascal à l'encontre de sa sœur Gilberte :

Mais il n'en demeurait pas là ; car non seulement il n'avait point d'attache pour les autres, mais il ne voulait point du tout que les autres en eussent pour lui. Je ne parle pas de ces attaches criminelles et dangereuses, car cela est grossier et tout le monde le voit bien, mais je parle des amitiés les plus innocentes ; et c'était une des choses sur lesquelles il s'observait le plus régulièrement, afin de n'y donner point de sujet, et même pour l'empêcher. Et comme je ne savais pas cela, j'étais toute surprise des rebuts qu'il me faisait quelquefois, et je le disais à ma sœur, me plaignant à elle que mon frère ne m'aimait pas, et qu'il semblait que je lui faisais de la peine, lors même que je lui rendais mes services les plus affectionnés dans ses infirmités. Ma sœur me disait sur cela que je me trompais, qu'elle savait bien au contraire qu'il avait une affection pour moi aussi grande que je le pouvais souhaiter<sup>703</sup>.

Pour Pascal, « [l]a vraie et unique vertu est donc de se haïr, car on est haïssable par sa concupiscence [...] »<sup>704</sup>.

Cependant, ce serait mal connaître l'homme que de s'en tenir à ce moi haïssable :

Et quoique si on venait à développer ce que renferme ce *moi*, on n'y trouverait rien d'aimable, et qu'il n'y eût peut-être rien qui ne donnât de l'horreur, on l'aime pourtant sous cette idée confuse du *moi*, et l'on en évite la vue distincte et particulière qui nous le ferait haïr<sup>705</sup>.

Les ruses de l'esprit et de l'amour-propre sont donc nombreuses. Cependant, de ce labyrinthe, de ce jeu permanent et mouvant entre la vérité et tout ce qui nous la cache, peut-on en déduire un jeu à somme nulle ? En somme, cela viendrait à convenir que la charité, l'humilité, le regard tourné vers Dieu, toutes choses qui contrebalancent l'amour-propre, seraient lettres mortes ? Il faut faire la part des choses : en ce qui concerne l'être individuel, « le chrétien doit néanmoins s'efforcer de dépasser cet attachement à soi suscité par l'amour-propre pour se régler d'après l'instance extérieure et objective que constitue la loi divine »<sup>706</sup>. Cependant, la question ne se pose pas seulement pour l'homme pris individuellement, mais, de manière tout aussi pressante, pour la société formée d'individus mus par l'amour-propre. Quelles sont les conséquences sociales de l'amour-propre pour la vie en société ?

Disons-le d'emblée : l'emploi de la notion d'amour-propre pour expliquer la société n'est pas nouvelle. L'amour-propre, comme le notent entre autres R. Palmer et Albert O. Hirschman, concernait au premier chef la pensée politique. Il se manifeste à travers ses passions : « [d]ès la Renaissance, on pressent ce qui au XVIII<sup>e</sup> siècle sera devenu une ferme conviction, à savoir que pour contenir les passions destructrices de l'homme, on ne saurait plus s'en remettre aux préceptes moralisateurs des philosophes ou aux commandements de la religion. De nouveaux moyens sont donc requis, qu'il s'agit de découvrir »<sup>707</sup>. Tout d'abord, avant de s'en prendre aux passions

---

chaque individu à faire plus de cas de soi que de tout autre, qui inspire aux hommes tous les maux qu'ils se font mutuellement, et qui est la véritable source de l'honneur », Jean-Jacques Rousseau, *Œuvres complètes*, t. III. *Du Contrat social, Écrits politiques*, édition publiée sous la direction de Bernard Gagnebin et Marcel Raymond, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1964, « Discours sur l'origine et les fondemens de l'inégalité parmi les hommes », Première partie, note XV, p. 219. Loin d'être l'inventeur de la notion d'amour de soi, Rousseau s'inspire d'une tradition déjà ancienne : « Si les philosophes du XVIII<sup>e</sup> siècle tendent à confondre amour-propre et amour de soi dans la même réhabilitation, Rousseau quant à lui maintient la distinction effectuée par Abbadie et Vauvenargues – dont il avait recopié le texte relatif à l'amour-propre dans un de ses carnets –, et après eux par Marie Huber », Béatrice Guion, « L'amour-propre bien ménagé : des ruses de la providence à la morale de l'intérêt », in Jean Dagen et Philippe Roger (dir.), *Un Siècle de deux cents ans ? Les XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles : Continuités et discontinuités*, Paris, Éditions Desjonquières, 2004, p. 69. Sur la question de l'amour-propre et de l'amour de soi, voir l'exposé de Béatrice Guion, *ibid.*, p. 65-72.

<sup>703</sup> Blaise Pascal, *Pensées, opuscules et lettres*, éd. cit., « La vie de M. Pascal », p. 130.

<sup>704</sup> *Ibid.*, fr. S. 471, p. 400.

<sup>705</sup> Pierre Nicole, *Essais de Morale*, t. III, éd. cit., Premier Traité « De la connaissance de soi-même », chap. III, p. 9.

<sup>706</sup> Béatrice Guion, *Pierre Nicole moraliste, op. cit.*, p. 78.

<sup>707</sup> Albert O. Hirschman, *Les passions et les intérêts. Justifications politiques du capitalisme avant son apogée*, traduction de Pierre Andler, Paris, PUF, « Quadrige », 1997 [1980], p. 18.



destructrices de l'homme, il faut le regarder bien en face, le disséquer, lui et ses passions<sup>708</sup>. Il ne s'agit donc pas de rester à l'homme extérieur, il s'agit de scruter l'homme dans son for intérieur :

Voilà naïvement comme je pense que je suis fait au dehors ; et l'on trouvera, je crois, que ce que je pense de moi là-dessus n'est pas fort éloigné de ce qui en est. J'en userai avec la même fidélité dans ce qui me reste à faire de mon portrait ; car je me suis assez étudié pour me bien connaître, et je ne manque ni d'assurance pour dire librement ce que je puis avoir de bonnes qualités, ni de sincérité pour avouer franchement ce que j'ai de défauts<sup>709</sup>.

Cela étant posé, il s'agit de voir comment réfréner ces passions. La solution immédiate consiste à « recourir à la contrainte et à la répression »<sup>710</sup> :

Mais si la volonté du Seigneur est telle que nous cheminions sur terre cependant que nous aspirons à nostre vray païs, davantage, si telles aydes sont necessaires à nostre voyage, ceux qui les veulent separer de l'homme luy ostent sa nature humaine. Car touchant ce qu'ilz alleguent, qu'il y doibt avoir en l'Église de Dieu une telle perfection laquelle soit assez suffisante pour toutes loix, ilz imaginent follement ceste perfection, laquelle ne se pourroit jamais trouver en la communauté des hommes. Car puis que l'insolence des meschans est si grande et la mauvaistié tant rebelle que à grand peine y peut-on mettre ordre par la rigueur des loix, que povons-nous attendre d'eux s'ilz se voyent avoir une desbridée licence de mal faire, veu que, à grand peine mesme par force, ilz se peuvent tenir de malfaire ?<sup>711</sup>

C'est donc à l'État « qu'incombe la tâche de contenir, le cas échéant par la force, les pires manifestations et les conséquences les plus dangereuses des passions humaines »<sup>712</sup>. La position de Calvin suit de près celle de saint Augustin<sup>713</sup>. C'est également celle de Machiavel<sup>714</sup> et de Hobbes. Cette première solution ne manque cependant pas de poser problème, dans le cas notamment où un souverain ne s'acquitterait pas correctement de ses devoirs de répression. Les chances d'un tel souverain de tenir en laisse les passions d'un peuple sont nulles, dans ce cas, « il apparaît que la solution répressive est en contradiction avec ces propres prémisses »<sup>715</sup>.

Une deuxième solution pour réfréner les passions est de les mettre en valeur, de les exploiter. La société, la politique jouent le rôle de catalyseur pour guider les passions destructrices dans une voie

<sup>708</sup> Pour une définition des passions, voir Béatrice Guion, *Pierre Nicole moraliste*, *op. cit.*, p. 82-85.

<sup>709</sup> François de la Rochefoucauld, *Réflexions ou sentences et maximes morales et réflexions diverses*, « Portrait de M. R. D. fait par lui-même », éd. cit., p. 229.

<sup>710</sup> Albert O. Hirschman, *Les passions et les intérêts. Justifications politiques du capitalisme avant son apogée*, *op. cit.*, p. 19.

<sup>711</sup> Jean Calvin, *Institution de la religion chrétienne*, éd. cit., t. II, chap. XVI, « Du gouvernement civil », p. 1584. Pour une courte introduction aux idées politiques de saint Augustin, consulter Étienne Gilson, *Introduction à l'étude de saint Augustin*, Paris, Vrin, « Études de philosophie médiévale XI », 2003 [1929], chap. IV, point II, « La société chrétienne », p. 225-242, et surtout Ada Neschke-Hentschke, *Platonisme politique et théorie du droit naturel. Contributions à une archéologie de la culture politique européenne*, t. II, « Platonisme politique et jusnaturalisme chrétien. La tradition directe et indirecte d'Augustin d'Hippone à John Locke », Louvain, Paris, Dudley (MA), Éditions Peeters, « Bibliothèque philosophique de Louvain », 2003, « Leçon 1, L'assimilation du platonisme politique dans la pensée chrétienne », p. 37-67.

<sup>712</sup> Albert O. Hirschman, *Les passions et les intérêts. Justifications politiques du capitalisme avant son apogée*, *op. cit.*, p. 19.

<sup>713</sup> L'évêque d'Hippone, critiquant le traité *De la république*, de Cicéron, écrivait : « Puisque, non soumis à Dieu, un esprit ne peut en aucune façon commander justement au corps ni la raison humaine aux vices. Et, si dans pareil homme il n'est nulle justice, il n'y en a pas non plus, sans doute aucun, dans une assemblée d'hommes de ce genre. Il n'y a donc pas ici cet accord autour d'un droit qui fait qu'une multitude humaine ce peuple, dont la chose, dit-on, est la république. Que dire en effet de ces intérêts dont la communion fait aussi une assemblée humaine organisée, désignée, selon notre définition, sous le nom de peuple ? Bien qu'en effet, si l'on y regarde de près, il n'y ait pas d'intérêt pour les vivants qui vivent dans l'impiété, comme tous ces hommes qui se refusent à servir Dieu pour servir des démons d'autant plus impies qu'ils exigent pour eux-mêmes des sacrifices en tant que dieux, quoiqu'ils ne soient que les plus immondes des esprits, malgré cela, donc, j'estime que ce que nous avons dit de l'accord autour d'un droit suffit à montrer qu'en vertu de cette définition il n'y a pas, sans justice, de peuple dont la république puisse être dite la chose », saint Augustin, *La Cité de Dieu*, XIX, XXI, éd. cit., p. 881. Pour une analyse en profondeur du *De la république*, se reporter à Alain Michel, « Cicéron et la crise de la République romaine », *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, n° 2, 1990, p. 155-162.

<sup>714</sup> Sur le concept de violence chez Machiavel, voir Pierre Manent, *Histoire intellectuelle du libéralisme*, *op. cit.*, chap. II, « Machiavel et la fécondité du mal », p. 41-50.

<sup>715</sup> Albert O. Hirschman, *Les passions et les intérêts. Justifications politiques du capitalisme avant son apogée*, *op. cit.*, p. 20.

positive pour la société. Cette position se retrouve encore sous la plume de Bernard Mandeville, lecteur des moralistes de Port-Royal et de Pierre Bayle :

Le commerce est la condition principale pour agrandir une nation, mais ce n'est pas la seule ; il y a d'autres points auxquels il faut veiller. Le mien et le tien doivent être assurés, les crimes punis, et toutes les autres lois qui règlent l'administration de la justice sagement conçues et rigoureusement exécutées [...] Voilà les arts qui conduisent à la grandeur terrestre ; tout pouvoir souverain qui sait les employer et qui a une grande nation à gouverner, que ce soit une monarchie, une république, ou un mélange des deux, ne peut manquer de la faire prospérer malgré toutes les autres puissances du monde et aucun luxe ou aucun vice ne pourra jamais ébranler leur constitution<sup>716</sup>.

Face à cette alternative<sup>717</sup>, quelle sera la solution de Port-Royal ?

Pierre Nicole perçoit clairement les dangers d'une société composée d'individus mus par l'amour-propre :

Nous voudrions que tous les autres nous aimassent, nous admirassent, pliassent sous nous, qu'ils ne fussent occupés que du soin de nous satisfaire. Et non seulement ils n'en ont aucune envie, mais ils nous trouvent ridicules de le prétendre, et ils sont prêts de tout faire, non seulement pour nous empêcher de réussir dans nos désirs, mais pour nous assujétir aux leurs, et pour exiger les mêmes choses de nous. Voilà donc par là tous les hommes aux mains les uns contre les autres ; et si celui qui a dit qu'ils naissent dans un état de guerre<sup>718</sup>, et que chaque homme est naturellement ennemi de tous les autres hommes, eût voulu seulement représenter par ces paroles la disposition du cœur des hommes les uns envers les autres, sans prétendre la faire passer pour légitime et juste, il aurait dit une chose aussi conforme à la vérité et à l'expérience, que celle qu'il soutient, est contraire à la raison et à la justice<sup>719</sup>.

Comment, dès lors, sortir de cette impasse ? Car Pierre Nicole veut en sortir, et, pour se faire, il recourt à la notion d'amour-propre « éclairé ». Quelle est cette notion et quelles implications

<sup>716</sup> Bernard Mandeville, *La Fable des abeilles*, première partie, traduction par Lucien et Paulette Carrive, Paris, Vrin, 1998 [1714], p. 95.

<sup>717</sup> Pour bien mettre en lumière les enjeux de la question, nous avons opté, à titre d'illustration, de présenter une position traditionnelle mettant l'accent sur le pouvoir politique et sa puissance de répression (Calvin au XVI<sup>e</sup> siècle), et une position moderne (Bernard Mandeville au début du XVIII<sup>e</sup> siècle). Il faut cependant souligner qu'il y a opposition entre Mandeville, et Thomas Hobbes : « *Yet in addition to these purely polemical objectives, Mandeville was intensely concerned in these works to answer those critics who bracketed The Fable with Leviathan, the work of Hobbes he seems most to have admired but which he thought had exhausted the analogy between natural and political bodies. Mandeville distinguished his work from Hobbes' by elaborating and refining his claim that consisted common experience confirmed that men care immeasurably more about the opinions rather than the welfare of others. Pace Hobbes, Mandeville argued that in polished as opposed to predatory societies envy and the hypocrisy to which it gave rise were naturally self-limiting rather than a socially destructive passions – a conception Montesquieu was known to have transported in his discussion of the stabilizing role of noble honor in monarchies in The Spirit of the Laws* », Edward J. Hundert, *The Enlightenment's Fable. Bernard Mandeville and the Discovery of Society*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005 [1994], p. 177. Sur Mandeville et Hobbes, consulter également l'opinion de Louis Dumont, qui parle d'une « rupture notable » entre les deux auteurs, Louis Dumont, *Homo aequalis I. Genèse et épanouissement de l'idéologie économique*, Paris, Gallimard, 1985 [1977], p. 102-103.

<sup>718</sup> Ce philosophe est Thomas Hobbes, bien entendu : « [il] apparaît clairement par là qu'aussi longtemps que les hommes vivent sans un pouvoir commun qui les tienne tous en respect, ils sont dans cette condition qui se nomme guerre, et cette guerre est guerre de chacun contre chacun », Thomas Hobbes, *Léviathan*, éd. cit., p. 124. Sur ce point, voir plus spécialement *ibid.*, chap. XIII, « De la condition naturelle des hommes en ce qui concerne leur félicité et leur misère », p. 121-127. En ce qui concerne le parallèle du philosophe anglais et de Nicole, il faut être circonspect. La pensée de Nicole « s'inscrit en effet sous le patronage hétéroclite d'une pensée chrétienne traditionnelle du droit divin et de la loi naturelle, de la réflexion novatrice et passablement scandaleuse à cette date de Hobbes, et enfin de Pascal », Béatrice Guion, *Pierre Nicole moraliste, op. cit.*, p. 265. Cependant, sa critique de Hobbes doit être considérée avec prudence, car « pour ce qui est de la sortie d'un hypothétique état de nature, il ne tranche pas entre la raison et la force : il impute la fin de la guerre de tous contre tous tantôt, avec Pascal, au droit du plus fort, tantôt, à la façon de Hobbes, à l'amour-propre éclairé. Il faut toutefois préciser que s'il partage avec les penseurs d'inspiration machiavélique un pessimisme anthropologique qui le conduit à accorder à Hobbes que l'homme est naturellement un loup pour l'homme, il s'en sépare, très logiquement du point de vue qui est le sien, pour réaffirmer avec les auteurs chrétiens soucieux de refuter le machiavélisme que seule la bonne foi peut fonder la vie en commun », *ibid.*, p. 265-266. Sur la philosophie politique de Thomas Hobbes, voir, en outre, Pierre Manent, *Histoire intellectuelle du libéralisme*, Paris, Calman-Lévy, chap. III, « Hobbes et le nouvel art politique », p. 51-88.

<sup>719</sup> Pierre Nicole, *Essais de Morale*, t. III, éd. cit., Second Traité « De la charité et de l'amour-propre », chap. I, p. 135-136.

comporte-elle ? En fait, le tour de force de Nicole est de reconnaître à l'amour-propre une utilité sociale ; cet amour-propre « éclairé » se montre apte à réguler la vie en société. Comment les individus s'y prennent-ils pour cohabiter, vivre ensemble et à ne pas céder à la loi du plus fort ? En fait, la violence est contrebalancée par la ruse, qui permet à chacun la libre poursuite de son intérêt. Plutôt que de s'aliéner autrui en lui faisant violence, on le ménagera et le trompera par tous les moyens afin de pouvoir parvenir plus sûrement à ses fins. L'amour-propre n'agit pas en totale liberté dans la société, il prend cadre dans une société politique qui fait que l'homme puisse vivre en paix et en sécurité :

Car on ne jouit de son bien, on ne voyage sans danger, on ne demeure en repos dans sa maison, on ne reçoit les avantages du commerce, on ne tire des services de l'industrie des autres hommes et de la société humaine que par le moyen de l'ordre politique. S'il était détruit, on ne pourrait dire qu'on possède rien. Tous les hommes seraient ennemis les uns des autres, et il y aurait une guerre générale entre eux qui ne se déciderait que par la force<sup>720</sup>.

Par rapport à ce passage de Pierre Nicole, se pose la question de savoir par quel moyen on sort de l'état de guerre générale et pourquoi les hommes s'organisent en société civile. Pierre Nicole est pleinement conscient du paradoxe à résoudre :

On ne comprend pas d'abord comment il s'est pu former des sociétés, des républiques et des royaumes de cette multitude de gens pleins de passions si contraires à l'union, et qui ne tendent qu'à se détruire les uns les autres ; mais l'amour-propre qui est la cause de cette guerre saura bien le moyen de les faire vivre en paix<sup>721</sup>.

Ce qui sort de ce passage est un sentiment de sécurité généralisé, qui affecte tous « les gens pleins de passions si contraires à l'union ». Ce qui importe, c'est que chacun préserve sa vie et sa sécurité. Comme chez Thomas Hobbes<sup>722</sup>, c'est la violence et la crainte de la mort<sup>723</sup> qui font que les hommes forment société :

Il aime la domination, il aime à s'assujettir tout le monde, mais il aime encore plus la vie et les commodités, et les aises de la vie, que la domination ; et il voit clairement que les autres ne sont nullement disposés à se laisser dominer, et sont plutôt prêts de lui ôter les biens qu'il aime le mieux. Chacun se voit donc dans l'impuissance de réussir par la force dans les desseins que son ambition lui suggère, et appréhende même justement de perdre par la violence des autres, les biens essentiels qu'il possède. C'est ce qui oblige d'abord à se réduire au soin de sa propre conservation, et l'on ne trouve point d'autre moyen pour cela, que de s'unir avec d'autres hommes pour repousser par la force ceux qui entreprendraient de nous ravir la vie ou les biens. Et pour affermir cette union on fait des lois, et on ordonne des châtimens contre ceux qui les violent. Ainsi par le moyen des roues et des gibets qu'on établit en commun, on réprime les pensées et les desseins tyranniques de l'amour-propre de chaque particulier<sup>724</sup>.

C'est donc bien « l'amour de sa propre vie et le désir de la préserver »<sup>725</sup> qui est à l'origine de la vie en société.

<sup>720</sup> Pierre Nicole, *Essais de Morale* t. II, éd. cit., Sixième Traité « De la nature de la grandeur », première partie, chap. VI, p. 169-170.

<sup>721</sup> *Ibid.*, t. III, éd. cit., Second Traité « De la charité et de l'amour-propre », chap. II, p. 137.

<sup>722</sup> « La cause finale, le but, le dessein, que poursuivirent les hommes, eux qui par nature aiment la liberté et l'empire exercé sur autrui, lorsqu'ils se sont imposé ces restrictions au sein desquelles on les voit vivre dans les Républiques, c'est le souci de pourvoir à leur propre préservation et de vivre plus heureusement par ce moyen : autrement dit, de s'arracher à ce misérable état de guerre qui est, je l'ai montré, la conséquence nécessaire des passions naturelles des hommes, quand il n'existe pas de pouvoir visible pour les tenir en respect, et de les lier, par la crainte des châtimens, tant à l'exécution de leurs conventions qu'à l'observation des lois de nature [...] », Thomas Hobbes, *Léviathan*, éd. cit., deuxième partie, chap. XVII, « Des causes, de la génération et de la définition de la république », p. 173.

<sup>723</sup> « La crainte de la mort est donc le premier lien de la société civile, et le premier frein de l'amour-propre. C'est ce qui réduit les hommes, malgré qu'ils en aient, à obéir aux lois, et qui leur fait tellement oublier ces vastes pensées de domination, qu'elles ne s'élèvent presque plus dans la plupart d'eux, tant ils voient d'impossibilité à y réussir », Pierre Nicole, *Essais de Morale*, t. III, éd. cit., Second Traité « De la charité et de l'amour-propre », chap. II, p. 138.

<sup>724</sup> *Ibid.*, p. 137-138.

<sup>725</sup> Béatrice Guion, *Pierre Nicole moraliste, op. cit.*, p. 278. Pour tout ce passage concernant l'établissement de la société civile, consulter *ibid.*, seconde partie, chap. I, « 1. L'amour-propre et la sociabilité », p. 269-281.

Il faut néanmoins faire tout de suite quelques observations sur ce que nous venons de dire. La première, c'est de souligner la proximité de la charité et de l'amour-propre dans leurs effets :

Quoi qu'il n'y ait rien de si opposé à la charité qui rapporte tout à Dieu, que l'amour-propre qui rapporte<sup>726</sup> tout à soi, il n'y a rien néanmoins de si semblable aux effets de la charité, que ceux de l'amour-propre. Car il marche tellement par les mêmes voies, qu'on ne saurait presque mieux marquer celles où la charité nous doit porter, qu'en découvrant celles que prend un amour-propre éclairé, qui sait connaître ses vrais intérêts, et qui tend par raison à la fin qu'il se propose<sup>727</sup>.

Cependant, s'il y a bien proximité entre les deux notions, notions, elles n'ont pas la même valeur : « [...] les port-royalistes se situent au sein d'une morale de l'intention, strictement augustinienne, pour laquelle la valeur d'un acte tient non pas à ses résultats pratiques, mais à son motif »<sup>728</sup>. Tout mouvement et toute action de l'être humain se résument à l'amour-propre et à la charité. Ces deux notions sont absolument exclusives l'une de l'autre, et leur motivation en détermine la valeur morale : « seuls les actes mus par la charité sont moralement bons, tandis que tout ce qui est issu de l'amour-propre est moralement vicié »<sup>729</sup>. Il faut donc soigneusement distinguer l'intérieur et l'extérieur de la charité et de l'amour-propre. Cela implique que les effets socialement utiles de l'amour-propre ne sont pas des actions moralement bonnes. Cette reconnaissance de l'utilité pratique de l'amour-propre n'équivaut donc pas à une « réhabilitation morale. La pensée de Nicole, comme celle de Pascal, repose sur une dissociation entre l'efficacité concrète et le bien moral, défini par la seule pureté de l'intention »<sup>730</sup>. Cette dissociation du fait et du droit est caractéristique de la pensée augustinienne.

D'un autre côté, Pierre Nicole souligne les services rendus par l'amour-propre à la satisfaction des biens matériels de l'homme :

[...] il faut considérer que les hommes étant vides de charité par le dérèglement du péché, demeurent néanmoins pleins de besoins, et sont dépendants les uns des autres dans une infinité de choses. La cupidité a donc pris la place de la charité pour remplir ces besoins, et elle le fait d'une manière que l'on n'admire pas assez, et où la charité commune ne peut atteindre<sup>731</sup>.

L'homme est plein de besoins, pour les combler, il a impérativement besoin des autres. Pierre Nicole reprend cette idée traditionnelle en soulignant cette dépendance mutuelle des hommes pour la satisfaction de leurs besoins<sup>732</sup>. Ainsi,

<sup>726</sup> L'amour-propre ramène tout à soi parce que « l'homme corrompu non seulement s'aime soi-même, mais [...] il s'aime sans bornes et sans mesure ; [...] il n'aime que soi ; [...] il rapporte tout à soi. Il se désire toutes sortes de biens, d'honneurs, de plaisirs, et il n'en désire qu'à soi-même, ou par rapport à soi-même. Il se fait le centre de tout : il voudrait dominer sur tout, et que toutes les créatures ne fussent occupées qu'à le contenter, à le louer, à l'admirer », Pierre Nicole, *Essais de Morale*, t. III, éd. cit., Second Traité « De la charité et de l'amour-propre », chap. I, p. 134.

<sup>727</sup> *Ibid.*, p. 133-134. Nicole n'est cependant pas le seul à souligner la proximité de la charité et de l'amour-propre, comme en témoigne cette maxime de La Rochefoucauld : « 236. Il semble que l'amour-propre soit la dupe de la bonté, et qu'il s'oublie lui-même, lorsque nous travaillons pour l'avantage des autres. Cependant c'est prendre le chemin le plus assuré pour arriver à ses fins ; c'est prêter à usure sous prétexte de donner ; c'est enfin s'acquérir tout le monde par un moyen subtil et délicat », François de La Rochefoucauld, *Réflexions ou sentences et maximes morales et réflexions diverses*, éd. cit., p. 156.

<sup>728</sup> Béatrice Guion, « L'amour-propre bien ménagé : des ruses de la providence à la morale de l'intérêt », art. cit., p. 60.

<sup>729</sup> *Ibid.*, p. 60-61. Rappelons pour mémoire les trois grands principes qu'Antoine Arnauld énonçait dans sa *Seconde Apologie pour Jansénius* : « toute action volontaire procède de quelque amour », « tout amour est nécessairement ou amour de Dieu, ou amour de la créature », « tout ce qui procède de l'amour de la créature est vicieux », cité in Jean Lafond, *L'homme et son image. Morales et littérature de Montaigne à Mandeville*, Paris, Honoré Champion, 1996, chap. 6, « L'amour-propre de La Rochefoucauld (MS1). Histoire d'un thème et d'une forme », p. 109.

<sup>730</sup> Béatrice Guion, « L'amour-propre bien ménagé : des ruses de la providence à la morale de l'intérêt », art. cit., p. 61.

<sup>731</sup> Pierre Nicole, *Essais de Morale*, t. II, éd. cit., Sixième Traité « De la nature de la grandeur », première partie, chap. VI, p. 170.

<sup>732</sup> Voir surtout *ibid.*, Sixième Traité « De la nature de la grandeur », première partie, chap. VI, p. 174. Nicole y souligne que « [t]ous les arts [sont] enchaînés, et [ont] besoin les uns des autres », *ibid.* Boisguilbert, ainsi que tous les philosophes économiques, reprendront cette idée de la division du travail.

[i]l y a des gens qui passent toute leur vie à l'étude de la nature pour le guérir dans ses maladies, et qui sont aussi prêts de le servir, qui s'il les entretenait à ses gages. Il peut dire avec vérité qu'il a un million d'hommes qui travaillent pour lui dans le royaume<sup>733</sup>.

Cette communauté est donc régie par le

seul jeu des égoïsmes individuels : la cupidité donne des hôteliers, des architectes, des commerçants, des artisans, des courriers, des médecins, qui, alors qu'ils ne recherchent chacun que son intérêt propre, satisfont aux nécessités et aux commodités de la vie d'autrui<sup>734</sup>.

La cupidité est le ressort, le fondement caché qui fait fonctionner les sociétés et garantit l'aisance matérielle des hommes.

Soulignons tout de suite le côté novateur de cet aspect de la philosophie de Pierre Nicole. Les exemples des auteurs qui s'en tiennent à une condamnation traditionnelle du vice font légion. Écoutons par exemple Bossuet fulminer contre les « plaisirs illicites » :

Par conséquent, ô juste, ô fidèle, recherche uniquement les biens véritables que Dieu ne donne qu'à ses serviteurs ; apprends à mépriser les biens apparents, qui, bien loin de nous faire heureux, sont souvent un commencement de supplice. Oui, cette félicité des enfants du siècle, lorsqu'ils nagent dans les plaisirs illicites, que tout leur rit, que tout leur succède, cette paix, ce repos que nous admirons, qui, selon l'expression du Prophète, « fait sortir l'iniquité de leur graisse, *prodiit quasi ex adipe (iniquitas eorum)* »<sup>735</sup>, qui les enfle, qui les enivre jusqu'à leur faire oublier la mort : c'est un supplice, c'est une vengeance que Dieu commence d'exercer sur eux<sup>736</sup>.

Pour Bossuet, le modèle à suivre impérativement est la vertu :

Allez donc, sans vous arrêter jamais ; perdez la vue de toute la perfection que vous pouvez avoir acquise ; marchez de vertu en vertu, si vous voulez être dignes de voir le Dieu des dieux en Sion<sup>737</sup>.

On pourrait multiplier les exemples d'écrits<sup>738</sup> qui vont dans le même sens. Rappelons que les deux notions d'amour-propre et d'intérêt, dans leur longue tradition religieuse et philosophique, depuis les Pères de l'Église jusqu'aux moralistes du XVII<sup>e</sup> siècle, avaient fait l'objet d'une « évaluation uniformément négative »<sup>739</sup>. Pierre Nicole, sur ce point, fait preuve de beaucoup plus de souplesse. Condamnation et reconnaissance d'une utilité sociale de l'amour-propre coexistent, « [o]n voit comment Nicole, lorsqu'il est confronté à une question qui préoccupe les consciences chrétiennes de son temps, accepte d'assouplir la tradition pour prendre en compte les réalités et les exigences de la vie sociale »<sup>740</sup>. On peut constater que Nicole, dans cette voie, s'avance assez loin, étant donné qu'il légitime même l'usure et le prêt à intérêt rigoureusement condamnés par certains jansénistes :

Si on en regarde l'extérieur, et comme les traits de son visage, elle en a de fort semblables à la stipulation du vrai intérêt, à la rente constituée, à la reconnaissance du bienfait. Et, lorsque l'argent prêté s'emploie au

<sup>733</sup> Pierre Nicole, *Essais de Morale*, t. II, éd. cit., Sixième Traité « De la nature de la grandeur », première partie, chap. VI, p. 174.

<sup>734</sup> Béatrice Guion, *Pierre Nicole moraliste, op. cit.*, p. 400.

<sup>735</sup> La référence biblique est *Psaumes de David*, LXXII, 7 : « Leur iniquité est comme née de leur abondance et de leur graisse, ils se sont abandonnés à toutes les passions de leur cœur », *La Bible*, éd. cit., p. 703. L'idée d'abondance est reprise quelques versets plus loin, LXXII, 12 : « Voilà les pécheurs eux-mêmes dans l'abondance de tous les biens de ce monde, ils ont acquis de grandes richesses », *ibid.*

<sup>736</sup> Jacques-Bénigne Bossuet, « Sermon sur la Providence », *Œuvres*, éd. cit., p. 1050-1051.

<sup>737</sup> « Deuxième panégyrique de saint Benoît », *ibid.*, p. 559.

<sup>738</sup> Pour en compléter la liste, voir Béatrice Guion, *Pierre Nicole moraliste, op. cit.*, 401-406.

<sup>739</sup> Alain Caillé, Christian Lazzeri, Michel Senellart, (dir.), *Histoire raisonnée de la philosophie morale et politique. Le bonheur et l'utile*, tome I « De l'antiquité aux Lumières », Paris, Flammarion, 2007 [2001], p. 371.

<sup>740</sup> Béatrice Guion, *Pierre Nicole moraliste, op. cit.*, p. 405.

négoce, au contrat de société. Si on prend garde aux effets qu'elle produit dans la vie civile, on ne remarque point qu'elle y gêne rien, pourvu qu'elle se contienne dans des bornes un peu étroites. Et il se trouve au contraire qu'elle contribue à faire rouler le trafic et les finances, qu'elle est le prompt secours des personnes pressées de payer, que les pupilles ont en elle une seconde mère qui les élève et les nourrit sans diminuer leur capital, et qu'elle remédie à plusieurs difficultés, empêche plusieurs inconvénients, et s'intrique souvent dans les affaires au contentement et à l'avantage de toutes les parties<sup>741</sup>.

## 1. 5. Le concept d' amour-propre « éclairé » dans la littérature économique

L'apport de Pierre Nicole en ce qui concerne l'économie politique naissante est de taille. Comme le montre Jean-Claude Perrot<sup>742</sup>, le texte suivant, soulignant les bienfaits de l'amour-propre « éclairé » aura une nombreuse descendance :

On trouve, par exemple, presque partout en allant à la campagne, des gens qui sont prêts de servir ceux qui passent, et qui ont des logis tout préparés à les recevoir. On en dispose comme on veut. On leur commande, et ils obéissent. Ils croient qu'on leur fait plaisir d'accepter leurs services. Ils ne s'excusent jamais de rendre les assistances qu'on leur demande. Qu'y aurait-il de plus admirable que ces gens, s'ils étaient animés de la charité ? C'est la cupidité qui les fait agir, et qui le fait de si bonne grâce, qu'elle veut bien qu'on lui impute comme une faveur de l'avoir employée à nos rendre ces services<sup>743</sup>.

Bien entendu, on retrouve le texte sous la plume de Pierre de Boisguilbert :

Il y a une réflexion à faire que tout le commerce de la terre, tant en gros qu'en détail, et même l'agriculture, ne se gouverne que par l'intérêt des entrepreneurs, qui n'ont jamais songé à rendre service ni à obliger ceux avec qui ils contractent par leur commerce ; et tout cabaretier qui vend du vin aux passants n'a jamais eu l'intention de leur être utile, ni les passants qui s'arrêtent chez lui à faire voyage de crainte que ses provisions ne fussent perdues. C'est cette utilité réciproque qui fait l'harmonie du monde et le maintien des États ; chacun songe à se procurer son intérêt personnel au plus haut degré et avec [le] plus de facilité qu'il lui est possible, et lorsqu'on va acheter quelque marchandise à quatre lieues de sa maison, c'est parce qu'on n'y en vend pas à trois lieues, ou qu'elle y est à meilleur compte, ce qui récompense le plus long chemin<sup>744</sup>.

Boisguilbert souligne « l'utilité réciproque » des intérêts « qui fait l'harmonie du monde ». L'ancien élève des petites écoles de Port-Royal reprend donc bien l'argumentation de Nicole. Cependant, il apparaît clairement, dans l'extrait cité, que cette solidarité des intérêts est soumise à deux conditions : « que chaque agent fasse preuve de discernement en sacrifiant, s'il le faut, des objectifs immédiats ; qu'il se plie à l'impératif prékantien de la réciprocité »<sup>745</sup>. À la base du système de Boisguilbert se trouve, comme chez Nicole, l'idée de division du travail :

<sup>741</sup> Pierre Nicole, *Traité de l'usure. Ouvrage très utile à tous les Chrétiens, mais principalement aux marchands et négociants*, Paris, François Babuty, 1720, p. 4-5. Tout le monde, côté janséniste, n'a pas la sévérité de Pascal dans sa *Huitième Provinciale* à l'encontre de l'usure : « Ô mon Père, lui dis-je, voilà des paroles bien puissantes ! Sans doute elles ont quelque vertu occulte pour chasser l'usure, que je n'entends pas ; car j'ai toujours pensé que ce péché consistait à retirer plus d'argent qu'on n'en a prêté. Vous l'entendez bien peu, me dit-il. L'usure ne consiste presque, selon nos Pères, qu'en l'intention de prendre ce profit comme usuraire. Et c'est pourquoi notre Père Escobar fait éviter l'usure par un simple détour d'intention », Blaise Pascal, *Les Provinciales, ou les Lettres écrites par Louis de Montalte à un provincial de ses amis*, « Huitième Lettre », éd. cit., p. 139. Cependant, comme le souligne René Taveneaux, la gamme des options retenues par rapport à l'usure est « infiniment plus étendue », René Taveneaux, *Jansénisme et prêt à intérêt*, Paris, Vrin, 1977, p. 7. Si l'on trouve bien une « pastorale antiusuraria », qui est le reflet des préoccupations jansénistes de « principes de morale politique », *ibid.*, p. 109, les positions de Port-Royal se caractérisent également par la « permanence de la tradition scolastique », *ibid.*, p. 95-107, ainsi que par des positions desquelles se dégagent les « prémisses du libéralisme », *ibid.*, p. 119-132.

<sup>742</sup> Jean-Claude Perrot, *Une histoire intellectuelle de l'économie politique, (XVII<sup>e</sup> – XVIII<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Editions de l'EHESS, 1992, « La Main invisible et le Dieu caché », p. 333-354.

<sup>743</sup> Pierre Nicole, *Essais de Morale*, t. II, éd. cit., Sixième Traité « De la grandeur », première partie, chap. VI, p. 170- 171.

<sup>744</sup> « Factum de la France, contre les demandeurs en delay pour l'exécution du projet traité dans le *Détail de la France*, ou le Nouvel ambassadeur arrivé du pays du peuple », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 748-749.

<sup>745</sup> Jean-Claude Perrot, *Une histoire intellectuelle de l'économie politique, op. cit.*, « La Main invisible et le Dieu caché », p. 331.

On a dit une infinité de fois, tant dans ce mémoire<sup>746</sup> que dans d'autres ouvrages, que la richesse n'est autre chose qu'une simple jouissance de tous les besoins de la vie, lesquels consistent en plus de deux cents espèces dans un pays poli et opulent comme la France, qui ont tous leurs ouvriers et fabriques séparés ; et aucun d'eux ne pourrait être que très misérable s'il était obligé de consumer lui seul tout son ouvrage et de se passer de celui des autres, ce qui serait la perte absolue de l'État. Tant que pour le Roi que pour les peuples, il est donc nécessaire que tous soient dans un commerce perpétuel pour se communiquer et recevoir réciproquement leurs besoins, ayant tous une solidité d'intérêt à ce commun maintien, et nul n'achetant la denrée de son voisin qu'à une condition tacite, quoique non exprimée, savoir, qu'il en fera autant de la sienne, ou immédiatement ou par la circulation de plusieurs mains interposées ; sans quoi il sera contraint de tout abandonner et de ne rien fournir, ce qui produira le même effet, dans la suite, à ce premier refusant de se pourvoir des denrées de son voisin<sup>747</sup>.

Ce passage est remarquable à plus d'un titre. Par rapport à Pierre Nicole, on assiste à un glissement de sens significatif. Chez Boisguilbert, c'est uniquement l'amour-propre « éclairé » et le jeu des intérêts privés qui est pris en compte<sup>748</sup>. Même l'ordre politique – le commerce perpétuel entre les agents vaut pour le roi ainsi que pour les peuples – est soumis à cette donnée de base. En ce sens, on pourrait dire que Pierre Le Pesant reprend l'hypothèse de Pierre Nicole, en lui donnant une portée nouvelle. L'agent économique prend donc, chez Boisguilbert, une importance toute particulière<sup>749</sup>. Ce n'est plus « celui de la métaphysique de 1660, mais celui de 1700, dont les traits sont désormais fortement incarnés dans le politique »<sup>750</sup>.

Le thème de l'amour-propre « éclairé » et celui des intérêts particuliers qui font le bien général se retrouvent dans la littérature économique qui nous mène de Boisguilbert à Adam Smith, plus ou moins clairement formulé. Bien entendu, nous ne pouvons en donner ici une liste exhaustive<sup>751</sup>, nous nous bornerons à quelques textes significatifs. Un exemple précoce se trouve sous la plume de Nicolas Dutot :

Les hommes tirent de la terre, tous leurs besoins et même au delà. Leur travail fait produire la terre, et leur industrie donne la valeur à la production de ces fonds, ou de cette terre. L'Échange qu'ils font de ce superflu ou de cet excédent de besoins, contre ce qui leur manque, est ce qui fait le commerce entr'eux. Le commerce n'est donc autre chose que l'échange des biens distribués par la nature en différens lieux et qu'un intérêt réciproque nous rend communs. Tous ces biens se communiquent à nous en circulant d'un Pays à l'autre jusqu'à ce que nos besoins les aient consommés<sup>752</sup>.

Son adversaire en polémique<sup>753</sup>, Jean-François Melon, l'utilise également :

<sup>746</sup> Il s'agit du « Mémoire sur l'assiette de la taille et de la capitation », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 663-740.

<sup>747</sup> *Ibid.*, p. 686.

<sup>748</sup> Tous entretiennent la richesse « nuit et jour par leur intérêt particulier, et forment en même temps, quoique ce soit à quoi ils songent le moins, le bien général de qui, malgré qu'ils en aient, ils doivent toujours attendre leur utilité singulière », « Dissertation de la nature des richesses », *ibid.*, p. 991. Ce faisant, Boisguilbert dessine une des voies de réponse à la question de la philosophie des Lumières relative au « traitement de l'équation du bonheur et de l'utilité avec les valeurs morales », Alain Caillé, Christian Lazzeri, Michel Senellart, (dir.), *Histoire raisonnée de la philosophie morale et politique. Le bonheur et l'utile*, t. II, « Des Lumières à nos jours », *op. cit.*, p. 11. Cette réponse de Boisguilbert et des physiocrates consiste à « [...] confier le gouvernement des passions à la logique de l'échange, susceptible de réaliser de façon optimale la meilleure allocation possible des ressources et d'utiliser ainsi les passions pour satisfaire, au moyen d'une rationalité d'ensemble qui échappe à chaque agent particulier, tous les intérêts individuels. C'est alors l'économie politique qui prend en charge la réalisation de la compatibilité de l'intérêt privé et de l'intérêt public sans que les gouvernants aient autre chose à faire qu'à ne pas perturber la logique de l'échange marchand comme le soutiendront, entre autres, Millar et Steuart », *ibid.*, p. 14. Pour les autres éléments de réponse au problème des relations du bonheur, de l'utilité et des valeurs morales, voir *ibid.*, p. 11-14.

<sup>749</sup> En ce qui concerne cet agent économique, consulter Jean-Claude Perrot, « Portrait des agents économiques dans l'œuvre de Boisguilbert », in Jacqueline Hecht, *Boisguilbert parmi nous*, Actes du Colloque international de Rouen (22-23 mai 1975), Paris, INED, 1989, p. 141-156.

<sup>750</sup> *Ibid.*, p. 156.

<sup>751</sup> Notre liste est à compléter par les ouvrages que cite Jean-Claude Perrot, *Une histoire intellectuelle de l'économie politique*, *op. cit.*, « La Main invisible et le Dieu caché », p. 352-353.

<sup>752</sup> Nicolas Dutot, *Histoire du système de John Law (1716-1720)*, édition par Antoin E. Murphy, Paris, INED, 2000, p. 1.

<sup>753</sup> Sur les polémiques entre Nicolas Dutot et Jean-François Melon, consulter Nicolas Dutot, *Histoire du système de John Law (1716-1720)*, éd. cit., « Introduction : Melon et Dutot », p. XVII-XXI.

Si les hommes étaient assez heureux pour se conduire par la pureté des maximes de la religion, ils n'auraient plus besoins de lois ; le devoir servirait de frein au crime, et de motif à la vertu ; mais malheureusement, ce sont les passions qui conduisent, et le législateur ne doit chercher qu'à les mettre à profit pour la société. Le militaire n'est valeureux que par ambition, et le négociant ne travaille que par cupidité ; souvent, l'un et l'autre, pour se mettre en état de jouir voluptueusement de la vie, et le luxe leur devient un nouveau motif de travail<sup>754</sup>.

Le thème réapparaît, dans la personne d'un commerçant, sous la plume du physiocrate Mirabeau :

Le commerce, c'est l'avantage ; le commerçant, c'est les frais. N'envisagez jamais que l'avantage du commerce ; laissez au commerçant à considérer et à rechercher l'avantage du commerçant ; son soin, son travail, sa vigilance tendant à son propre et unique avantage, seront l'avantage du commerce. Car cette portion des travaux humains n'est pas plus privée que les autres de ce don attribué au concours, par lequel la Nature a voulu lier tous les intérêts particuliers, et en extraire l'intérêt général, sans autre préparation que cette marche naturelle qui fait d'elle-même tout le bien que l'appareil de la charlatanerie politique<sup>755</sup> se charge de faire, et ne fait que contrarier. Le commerçant donc aiguillonné par le désir et par l'espérance du profit, doit aspirer lui-même à la sûreté et à la facilité de vos débouchés, parce que c'est son avantage de faire ses commissions à moins de frais et de dangers possibles, parce que ses concurrents cherchent à offrir au rabais les mêmes services. En un mot, le commerçant, quoique dans la vue de profiter sur vous, fera l'avantage du commerce dont vous profiterez vous-même. Laissez-le faire, laissez-le aller<sup>756</sup> ; il marche au bien particulier, il arrive au bien général<sup>757</sup>.

Les exemples qui prouvent le succès de l'amour-propre « éclairé » de Pierre Nicole dans la littérature économique durant tout le XVIII<sup>e</sup> siècle sont donc légion. Que le thème de Nicole se retrouve dans les écrits économiques ne surprendra pas outre mesure. Cependant, il faut noter que l'amour-propre aura également une fortune parallèle dans le domaine de la philosophie morale des

<sup>754</sup> Jean-François Melon, « Essai politique sur le commerce », in Eugène Daire, *Collection des principaux économistes*. Tome I : *Économistes financiers du XVIII<sup>e</sup> siècle*, éd. cit., p. 696.

<sup>755</sup> Ce bout de phrase résume bien la critique physiocratique de la politique. François Quesnay écrit à ce sujet : « Tous les différents ordres de l'État concourent donc dans un gouvernement mixte, à la ruine de la nation par la discordance des intérêts particuliers qui démembrement et corrompent l'autorité tutélaire, et la font dégénérer en intrigues politiques et en abus funestes à la société », François Quesnay, *Œuvres économiques complètes et autres textes*, édités par Christine Théré, Loïc Charles et Jean-Claude Perrot, Paris, INED, 2005, t. II, « Despotisme de la Chine », p. 1012. Quesnay spécifie que le gouvernement est « l'ordre naturel et positif le plus avantageux aux hommes réunis en société, régis par une autorité souveraine », *ibid.*, p. 1011. Pour Pierre Rosanvallon, les physiocrates radicalisent « à l'extrême le renversement des rapports entre l'économie et la politique, jusqu'à supprimer complètement le concept même de la politique en pensant que "c'est par les choses que les hommes sont gouvernés" », Pierre Rosanvallon, *Le capitalisme utopique. Histoire de l'idée de marché*, Paris, Seuil, 1979, p. 50-51. Un peu plus loin, la critique ajoute : « C'est pourquoi ils vont même progressivement jusqu'à ne plus pouvoir employer les concepts de politique et d'économie politique et que Dupont de Nemours forge le terme de *physiocratie*, qui signifie littéralement gouvernement de la nature des choses », *ibid.*, p. 51.

<sup>756</sup> Comment ne pas voir ici la paraphrase du célèbre « laissez-faire, laissez-aller » ? Pierre Rosavallon rapporte l'anecdote d'une conversation entre le Dauphin et François Quesnay, « [J]a fameuse formule du "laissez-faire", généralement attribuée à Gournay, en apparaissant comme le résumé », *ibid.*, p. 82. Sur le contexte de la formule, voir chap. 3, point 5 « Laissez-faire et faire aller », *ibid.*, p. 82-88. Le fait que Jacques Vincent, marquis de Gournay, soit à l'origine de l'anecdote, est certifié dans un texte de l'abbé Gabriel Bonnot de Mably, qui écrivait que les discours de Gournay étaient écoutés « avec avidité par une foule de petits maîtres des requêtes qui se destinoient à être intendants ou ministres, et croyaient tout savoir en criaillant : *liberté, liberté ; il ne faut que laisser faire, et se tenir tranquille* », cité in Loïc Charles, Frédéric Lefebvre et Christine Théré (dir.), *Le cercle de Vincent de Gournay. Savoirs économiques et pratiques administratives en France au milieu du XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, INED, 2011, p. 11. C'est bien là une source possible de l'anecdote. Il y en a une autre, antérieure : « Or c'est sur ce même principe qu'une personne en place ayant mandé un grand négociant afin de conférer avec lui des moyens de rétablir le commerce, qu'il fallait être aveugle pour ne pas convenir qu'il était ruiné, l'autre lui répondit qu'il y en avait un très certain et très facile à pratiquer, qui était que lui et ses semblables ne s'en mêlassent point, et que tout irait parfaitement bien, parce que l'ardeur de gagner était si naturelle qu'il ne fallait point d'autres motifs que l'intérêt personnel pour les faire agir, qu'il n'y avait qu'une violence continuelle causée par les intérêts indirects qui tirât de cette situation pour mettre dans celle d'aujourd'hui », « Factum de la France, contre les demandeurs en delay pour l'exécution du projet traité dans le *Détail de la France*, ou le *Nouvel ambassadeur arrivé du pays du peuple* », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 795. La note 2 spécifie que les propos auraient été tenus lors d'une entrevue de « Colbert avec le fameux marchand et banquier rouennais Thomas Le Gendre, qui serait à l'origine de la formule "laissez-faire" », *ibid.*

<sup>757</sup> Victor de Riqueti, Marquis de Mirabeau, *Les Économiques*, Aalen, Scientia Verlag, 1972 [1769], p. 268-269.



Lumières. Béatrice Guion écrit qu'on peut distinguer trois strates dans l'analyse relative à l'amour-propre : « le refus de condamner l'amour-propre, largement partagé ; l'utilitarisme moral proprement dit, qui s'emploie à fonder la morale sur l'intérêt ; et enfin la naissance de l'économie politique avec *La Richesse des nations* d'Adam Smith »<sup>758</sup>. Si l'amour-propre est pour les philosophes des Lumières le mobile des conduites humaines, ils en font une lecture différente des moralistes augustiniens « en refusant de parler de nature déchue, et en refusant de voir dans l'amour-propre un obstacle à l'amour d'autrui »<sup>759</sup>. Ils récusent la dissociation des moralistes augustiniens entre le bien moral et son efficacité pratique. Ce qui importe, c'est le critère de l'utilité sociale qui supprime celui de bien moral.

L'amour de soi ne s'oppose donc plus à l'amour d'autrui ; au contraire, il est au fondement de celui-ci :

C'est l'amour de nous-même qui assiste l'amour des autres ; c'est par nos besoins mutuels que nous sommes utiles au genre humain ; c'est le fondement de tout commerce ; c'est l'éternel lien de tous les hommes. Sans lui il n'y aurait pas eu un art inventé, ni une société de dix personnes formée. C'est cet amour-propre, que chaque animal a reçu de la nature, qui nous avertit de respecter celui des autres. La loi dirige cet amour-propre, et la religion le perfectionne<sup>760</sup>.

En ce qui concerne notre deuxième point, l'utilitarisme moral, à la fois Pierre Bayle et Bernard Mandeville apparaissent comme des « auteurs-charnières »<sup>761</sup>. C'est dans l'Angleterre marchande et capitaliste du XVIII<sup>e</sup> siècle que Mandeville porte à son paroxysme « la tension entre exigence morale et bonheur terrestre »<sup>762</sup>. Reprenant certains aspects de la tradition moraliste augustinienn<sup>763</sup>, il rend la morale chrétienne établie ambiante insoutenable. L'homme est

<sup>758</sup> Béatrice Guion, « L'amour-propre bien ménagé : des ruses de la providence à la morale de l'intérêt », art. cit., p. 63.

<sup>759</sup> *Ibid.*, p. 64. Sur le « changement de signe » de l'amour-propre au XVIII<sup>e</sup> siècle, consulter, en outre, Jean Lafond, *L'homme et son image. Morales et littérature de Montaigne à Mandeville*, op. cit., chap. 28, « Avatars de l'humanisme chrétien (1590-1710) », p. 437-438.

<sup>760</sup> Voltaire, *Lettres philosophiques*, Paris, Garnier-Flammarion, 1964, « Vingt-cinquième lettre Sur les *Pensées* de Pascal », p. 168. Sur Voltaire critique de Pascal, voir Monique Cottret, *Jansénismes et Lumières. Pour un autre XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Albin Michel, 1998, chap. I, « Contre Pascal, Voltaire ouvre le bal », p. 23-50, ainsi que Ernst Cassirer, *Die Philosophie der Aufklärung*, Hamburg, Felix Meiner Verlag, 2007 [1932], chap. IV, « Die Idee der Religion », p. 147-155.

<sup>761</sup> Béatrice Guion, « L'amour-propre bien ménagé : des ruses de la providence à la morale de l'intérêt », art. cit., p. 72.

<sup>762</sup> Alain Caillé, Christian Lazzeri, Michel Senellart, (dir.), *Histoire raisonnée de la philosophie morale et politique. Le bonheur et l'utile*, t. II « Des Lumières à nos jours », op. cit., p. 17.

<sup>763</sup> Pour les influences de Mandeville, consulter Terence Hutchison, *Before Adam Smith. The Emergence of Political Economy, 1662-1776*, Oxford, Blackwell, 1988, p. 116-117. Ce point est complexe, il nous faut tout de suite le nuancer. Terence Hutchison peut écrire, à propos des influences de Mandeville : « Mandeville's theories and doctrines were shaped, fundamentally by his view of man, or what he believed human beings were like. His view came partly from Hobbes, and also, as we have seen, from the Jansenists Pierre Nicole and Jean Domat – who also influenced Boisguilbert – as well as from the sceptical moralists Pierre Bayle (1647-1706) and La Rochefoucauld (1613-80), from whose 'Maxim 305' Mandeville may well have drawn inspiration: "Self-interest, which is accused of all our crimes, often deserves to be praised for our good actions". His special contribution consisted in his blending of the ideas of English economists with those of French moralists », *ibid.* Béatrice Guion, quant à elle, souligne également la filiation de certaines conceptions des moralistes augustiniens à Mandeville : « Cette entreprise de démolition des vertus humaines trouve un prolongement chez Mandeville, largement tributaire de la psychologie développée par les moralistes français, et tout particulièrement augustiniens. S'il reprend la critique des vertus naturelles, produit de l'amour-propre, il ne dédaigne pas de recourir également à l'explication psychologique, et ne manque pas de citer La Rochefoucauld à ce propos. Lui aussi s'attache à discréditer les idéaux chevaleresques de l'amour et du courage, en leur refusant la qualité de vertus pour les réduire à des causes psychologiques sans noblesse ni mérite. De même la pitié se voit-elle refuser le nom de vertu parce qu'elle n'est qu'un mouvement de la nature (*an Impulse of Nature*). La vertu, pour Mandeville comme pour les moralistes augustiniens du Grand Siècle, ne saurait résider que dans la lutte contre la nature et l'abnégation de soi-même (*Self-denial*) : elle n'est pas naturelle », Béatrice Guion, *Pierre Nicole moraliste*, op. cit., p. 56-57. Il faut cependant questionner l'influence augustinienn<sup>e</sup> dans l'œuvre de Mandeville, qui appelle des différenciations pointues : « Toute une partie de son œuvre, que nous n'avons pas à examiner ici, se trouve par là même engagée dans la réflexion sur l'économie, le luxe, l'argent. Et c'est cette partie que retiendra presque exclusivement le public du XVIII<sup>e</sup> siècle, amputant ainsi l'édifice de son soubassement éthique. L'histoire est coutumière de ce qu'il faut bien considérer comme une simplification abusive. Pour justifier la déformation de la doctrine, il faudrait estimer que l'ascétisme et le pessimisme chrétien de Mandeville ne sont qu'un machiavélisme particulièrement retors, destiné à masquer l'orientation matérialiste de sa pensée, et que l'histoire n'a fait qu'ôter le masque dont il se protégeait », Jean

totalemment livré à son amour-propre qui le tient en esclavage. Ce qu'il appelle moralité n'est pas « [...] la maîtrise de ces passions par une raison quasi impuissante, mais un équilibre "heureux" de ces passions mêmes »<sup>764</sup>. Bien qu'on trouve une dénonciation constante des fausses vertus chez Mandeville<sup>765</sup>, les ruses de l'amour-propre prévalent et font que l'humain se trompe lui-même avec bonne conscience :

Si le cœur des plus sincères et des meilleurs est corrompu et plein de tromperie, dans quel état ne doit-il pas être, le cœur de ceux dont la vie entière est un tissu continuel d'hypocrisie ! C'est pourquoi chercher à l'intérieur, et scruter hardiment son propre sein, est certainement une des activités les plus horribles auxquelles puisse se livrer un homme dont le plus grand plaisir consiste à s'admirer secrètement<sup>766</sup>.

Le meilleur qui puisse arriver est que l'amour-propre soit « éclairé ». C'est alors que le jeu débridé des passions produit des effets positifs – économiques – pour la société. C'est peut-être Bernard Mandeville qui pousse le plus loin les conséquences de l'utilité de l'amour-propre pour une société, car, pour lui, même les personnes moralement les plus douteuses y participent :

Je ne doute pas que bien des gens verront ici un étrange paradoxe ; et on me demandera quel profit le public retire des voleurs et des cambrioleurs. J'avoue qu'ils sont très pernicieux à la société humaine, et que c'est le devoir de tout gouvernement de les extirper et de les supprimer avec tout le soin possible. Et pourtant si tout le monde était rigoureusement honnête, et que personne ne se mêlât ou ne s'inquiétât de rien que de ses affaires, la moitié des serruriers du pays seraient en chômage, et nombre de beaux objets, qui sont à l'heure actuelle aussi décoratifs qu'utiles, n'auraient jamais été imaginés, s'il n'avait fallu se défendre contre les entreprises des maraudeurs et des brigands<sup>767</sup>.

C'est en ce sens qu'on peut dire que les « vices privés » font prospérer la société. Mandeville radicalise l'apport des moralistes augustiniens, en montrant que les vertus seules seraient la fin de la société, la « morale et l'intérêt temporel de la société sont exclusifs l'un de l'autre »<sup>768</sup>.

Cependant, que doit-on entendre sous le terme d'utilitarisme moral ?

Au XVIII<sup>e</sup> siècle, des auteurs tels que Claude Hadrien Helvétius ou Paul Henri Thiry d'Holbach fondent la morale sur l'intérêt. Ils vont au-delà de la condamnation de l'amour-propre<sup>769</sup>. À leurs yeux, l'intérêt représente à la fois l'amour-propre et l'amour de soi. Leur but, c'est d'« assurer à la morale une assise incontestable<sup>770</sup> en la faisant dériver non de principes abstraits, mais de l'observation de la nature humaine »<sup>771</sup>. L'intérêt est défini en tant que désir de conservation<sup>772</sup>,

Lafond, *L'homme et son image. Morales et littérature de Montaigne à Mandeville*, op. cit., chap. 29, « Mandeville et La Rochefoucauld ou des avatars de l'augustinisme », p. 457. Pour approfondir la question de l'influence augustinienne sur Bernard Mandeville, consulter en outre Louis Dumont, *Homo aequalis I. Genèse et épanouissement de l'idéologie économique*, op. cit., chap. 5, « *La Fable des abeilles* de Mandeville, l'économie et la moralité », p. 83-104.

<sup>764</sup> Alain Caillé, Christian Lazzeri, Michel Senellart, (dir.), *Histoire raisonnée de la philosophie morale et politique. Le bonheur et l'utile*, t. II « Des Lumières à nos jours », op. cit., p. 20.

<sup>765</sup> Pour une présentation complète des vertus et fausses vertus, se reporter à Paulette Carrive, *Bernard Mandeville. Passions, vices, vertus*, Paris, Vrin 1980, chap. IV, « Le travestissement des passions dans la société », p. 57-70.

<sup>766</sup> Bernard Mandeville, *La Fable des abeilles*, deuxième partie, traduction par Lucien Carrive, Paris, Vrin, 2007 [1729], p. 74.

<sup>767</sup> Bernard Mandeville, *La Fable des abeilles*, première partie, éd. cit., p. 75.

<sup>768</sup> Béatrice Guion, « L'amour-propre bien ménagé : des ruses de la providence à la morale de l'intérêt », art. cit., p. 73.

<sup>769</sup> Helvétius, qui critique l'emploi du terme « amour-propre » chez La Rochefoucauld, écrit que « l'amour-propre, ou l'amour de soi, n'étoit autre chose qu'un sentiment gravé en nous par la nature ; que ce sentiment se transformoit dans chaque homme en vice ou en vertu, selon les goûts et les passions qui l'animoient, et que l'amour-propre, différemment modifié, produisoit également l'orgueil et la modestie », Claude Adrien Helvétius, *De l'esprit*, Paris, Durand, t. I, 1758, Discours I, chap. IV, « De l'abus des mots », p. 61.

<sup>770</sup> Pour d'Holbach, la morale est « la connoissance des devoirs que la raison impose à un être sensible, intelligent, qui cherche le bonheur, et qui vit en société avec des êtres semblables à lui ou animés des mêmes desirs. En un mot la morale est la science des devoirs de l'homme », Paul Henri Thiry d'Holbach, *Éléments de la morale universelle ou catéchisme de la nature*, Paris, Guillaume de Bure, 1790, p. 37.

<sup>771</sup> Béatrice Guion, « L'amour-propre bien ménagé : des ruses de la providence à la morale de l'intérêt », art. cit., p. 70.

<sup>772</sup> « R. J'appelle favorable tout ce qui contribue à conserver l'homme, à le maintenir dans une façon d'être qu'il aime et dont il désire la durée ; en un mot ce qui le rend heureux ou lui procure du bonheur », Paul Henri Thiry d'Holbach,

moteur de toutes les conduites de l'homme. C'est donc le seul fondement universel de la morale. Pour Helvétius, il faut apprendre aux hommes qu'

insensiblement entraînés vers le bonheur apparent ou réel, la douleur et le plaisir<sup>773</sup> sont les seuls moteurs de l'univers moral ; et que le sentiment de l'amour de soi est la seule base sur laquelle on puisse jeter les fondements d'une morale utile. Comment se flatter de dérober aux hommes la connoissance de ce principe ?<sup>774</sup>

Le sentiment de l'amour de soi est le fondement « d'une morale utile » : cela signifie que ce sentiment n'est pas préjudiciable à autrui. Bien au contraire, il est à la base des vertus sociales :

D. Quelle est la fin que la société se propose ? R. Sa conservation et son bien-être, de même que chacun des membres dont elle est composée ; d'où il résulte pour tous l'obligation de s'aider réciproquement pour leur bonheur et la conservation de la société qu'ils constituent<sup>775</sup>.

On retrouve ici l'idée qu'avait déjà formulée Pierre Nicole, celle de l'interdépendance des hommes pour la satisfaction de leurs besoins. Cependant, il faut l'intervention d'un législateur et de lois<sup>776</sup> pour canaliser les mouvements issus de l'amour de soi et les utiliser pour le bien public :

D. La société a donc sur ses membres des droits justes ? R. Oui ; chacun de ses membres dépend du corps total, puisque chacun d'eux a besoin de la société pour sa conservation et pour son bonheur propre. Ainsi l'autorité de la société est juste, ses membres lui sont subordonnés ; ils sont obligés de lui obéir pour leur bien ; elle a des droits sur eux<sup>777</sup>.

Pourtant, il faut noter tout de suite qu'il ne s'agit pas d'un mouvement unilatéral qui ferait de l'individu le prisonnier d'un quelconque ordre social. Bien plus, on a affaire à un mouvement réciproque : celui de la société sur l'individu, et de l'individu sur la société :

R. La société n'a des droits justes sur ses membres que par le nombre et la nature des avantages dont elle les fait jouir ; ainsi chacun d'eux est en droit d'exiger d'elle qu'elle le rende plus heureux que s'il vivoit tout seul ou sans elle ; ce n'est qu'à cette condition qu'il lui soumet ses volontés et ses actions<sup>778</sup>.

C'est cet ensemble de droits « réciproques et conditionnels » qui forment, pour d'Holbach, le « pacte social » :

*Éléments de la morale universelle ou catéchisme de la nature*, éd. cit., p. 16. Ce tout englobe également les passions, « essentielles ou nécessaire à la conservation de l'homme », *ibid.*, p. 18.

<sup>773</sup> D'Holbach écrivait de la douleur et du plaisir : « D. Comment appelez-vous les objets qui excitent l'amour ou la haine, c'est-à-dire les passions de l'homme ? R. Ceux qui excitent son amour s'appellent des biens, ou des *plaisirs* ; on dit de ces objets qu'ils sont bons, beaux, utiles, agréables, et l'on approuve les actions ou moyens qui les procurent. Ceux qui excitent sa haine s'appellent *maux* ou *douleurs* ; on dit qu'ils sont mauvais, nuisibles, difformes, désagréables, et l'on désapprouve les actions ou moyens qui les causent. D. Cela posé qu'est-ce que le plaisir ? R. On appelle plaisir toute impression agréable sur les sens de l'homme causée par un objet dont il approuve ou désire la présence. D. Qu'est-ce que la douleur ? R. C'est toute impression désagréable sur les sens de l'homme qui excite sa haine, dont il désire la cessation ; ou causée par un objet dont il désapprouve la présence », *ibid.*, p. 12-14.

<sup>774</sup> Claude Adrien Helvétius, *De l'esprit*, éd. cit., t. I, Discours II, chap. XXIV, « Des moyens de perfectionner la morale », p. 349-350.

<sup>775</sup> Paul Henri Thiry d'Holbach, *Éléments de la morale universelle ou catéchisme de la nature*, éd. cit., p. 49-50.

<sup>776</sup> Au sujet de la loi et de la législation, Helvétius note : « C'est donc uniquement par de bonnes lois qu'on peut former des hommes vertueux. Tout l'art du législateur consiste donc à forcer les hommes, par le sentiment de l'amour d'eux-mêmes, d'être toujours justes les uns envers les autres. Or, pour composer de pareilles lois, il faut connaître le cœur humain, et préliminairement savoir que les hommes, sensibles pour eux seuls, indifférents pour les autres, ne sont nés ni bons ni méchants, mais prêts à être l'un ou l'autre, selon qu'un intérêt commun les réunit ou les divise ; que le sentiment de préférence que chacun éprouve pour soi, sentiment auquel est attachée la conservation de l'espèce, est gravé par la nature d'une manière ineffaçable », Claude Adrien Helvétius, *De l'esprit*, éd. cit., t. I, Discours II, chap. XXIV, « Des moyens de perfectionner la morale », p. 359-362.

<sup>777</sup> Paul Henri Thiry d'Holbach, *Éléments de la morale universelle ou catéchisme de la nature*, éd. cit., p. 59.

<sup>778</sup> *Ibid.*, p. 60.

R. Si la société n'a des droits légitimes sur ses membres qu'en raison des avantages qu'elle leur procure ; ses membres n'ont pareillement de justes droits sur elle que par l'utilité dont ils lui sont, ou par les services qu'ils lui rendent ; c'est là ce que l'on nomme le pacte social<sup>779</sup>.

Chez Helvétius et d'Holbach, législation et politique se confondent. La politique, comme chez Rousseau, n'est plus l'infrastructure qui régularise et construit la société, « elle n'est plus qu'une superstructure qui se réduit à l'entretien de la puissance nécessaire à l'exécution des lois »<sup>780</sup>.

Adam Smith, enfin, plus d'un demi-siècle après Boiguilbert, reprend le thème de l'amour-propre « éclairé » :

Mais l'homme a presque continuellement besoin du secours de ses semblables, et c'est en vain qu'il l'attendrait de leur seule bienveillance. Il sera bien plus sûr de réussir, s'il s'adresse à leur intérêt personnel et s'il leur persuade que leur propre avantage leur commande de faire ce qu'il souhaite d'eux. C'est ce que fait celui qui propose à un autre un marché quelconque ; le sens de sa proposition est ceci : *Donnez-moi ce dont j'ai besoin, et vous aurez de moi ce dont vous avez besoin vous-mêmes* ; et la plus grande partie de ces bons offices qui nous sont nécessaires s'obtiennent de cette façon. Ce n'est pas de la bienveillance du boucher, du marchand de bière et du boulanger, que nous attendons notre dîner, mais bien du soin qu'ils apportent à leurs intérêts. Nous ne nous adressons pas à leur humanité, mais à leur égoïsme ; et ce n'est jamais de nos besoins que nous leur parlons, c'est toujours de leur avantage<sup>781</sup>.

Relevons d'abord la parenté des propos d'Adam Smith avec ceux de Pierre de Boisguilbert. Chez Smith, comme chez notre économiste janséniste, « l'adéquation entre les intérêts privés est réalisée grâce au mécanisme de l'échange et à la division du travail »<sup>782</sup>. Au cœur de ces transactions se trouve le profit, l'avantage individuel de chacune des parties prenantes. Cependant, cette adéquation entre les intérêts privés ne semble pas aussi évidente qu'on le pense d'ordinaire. Si, en effet, l'adéquation des intérêts privés fonctionne au niveau micro-économique, cette adéquation se retrouvera-t-elle quand on porte l'attention au niveau macro-économique ? La question est d'importance, car Smith veut écrire « une théorie du producteur, du propriétaire, du travailleur en compétition sur le marché »<sup>783</sup>. Les divergences des intérêts privés est mise en scène à travers toute une galerie de portraits qui nous font pénétrer dans les sentiments des protagonistes. Comment trouver une adéquation entre les intérêts de l'homme économe et du prodigue ?<sup>784</sup> Ce qui est certain, cependant c'est qu'un principe très puissant garantit l'emploi fourni par l'homme économe :

C'est l'intérêt direct et évident de chaque individu auquel pourra appartenir dans la suite quelque partie de ce fonds<sup>785</sup>.

L'homme économe, nous venons de le voir, emploie son capital à des investissements productifs. Le prodigue, au contraire, « en ne bornant pas sa dépense à son revenu », entame son capital<sup>786</sup>. Pareillement, comment concilier les intérêts des travailleurs productifs et non productifs ?

<sup>779</sup> Paul Henri Thiry d'Holbach, *Éléments de la morale universelle ou catéchisme de la nature*, éd. cit., p. 61. Le pacte social, pour d'Holbach, comporte donc « les conditions nécessaires sous lesquelles la société et ses membres s'engagent réciproquement à travailler conjointement à leur bonheur commun ; ou bien c'est la somme des devoirs mutuels de la société et de ses membres », *ibid.*, p. 61-62.

<sup>780</sup> Pierre Rosanvallon, *Le capitalisme utopique. Histoire de l'idée de marché*, *op. cit.*, p. 31.

<sup>781</sup> Adam Smith, *Recherche sur la nature et les causes de la richesse des nations*, éd. cit., t. I, p. 82.

<sup>782</sup> Béatrice Guion, « L'amour-propre bien ménagé : des ruses de la providence à la morale de l'intérêt », art. cit., p. 73.

<sup>783</sup> Jean-Claude Perrot, *Une histoire intellectuelle de l'économie politique*, *op. cit.*, « La Main invisible et le Dieu caché », p. 334.

<sup>784</sup> Adam Smith, *Recherche sur la nature et les causes de la richesse des nations*, éd. cit., t. I, p. 426.

<sup>785</sup> *Ibid.* Le fonds dont il est question est l'argent investi dans « un même nombre de gens productifs », *ibid.*

<sup>786</sup> *Ibid.* « Comme un homme qui dissipe à quelque usage profane les revenus d'une fondation pieuse, il paye des salaires à la fainéantise avec ces fonds que la frugalité de nos pères avait, pour ainsi dire, consacrés à l'entretien de l'industrie. En diminuant la masse des fonds destinés à employer le travail productif, il diminue nécessairement, autant qu'il est en lui, la somme de ce travail qui ajoute une valeur au sujet auquel il est appliqué et, par conséquent, la valeur du produit annuel de la terre et du travail du pays, la richesse et le revenu réel de ses habitants. Si la prodigalité de quelques-uns n'était pas compensée par la frugalité des autres, tout prodigue, en nourrissant ainsi la paresse avec le pain de l'industrie, tendrait, par sa conduite, à appauvrir son pays », *ibid.*

Toute partie de ses fonds qu'un homme emploie comme capital, il s'attend toujours qu'elle lui rentrera avec un profit. Il ne l'emploie donc qu'à entretenir des salariés productifs ; et, après avoir fait, à son égard, office de capital, cette même partie de fonds forme un revenu à ces travailleurs. Toutes les fois qu'il emploie une partie de ces mêmes fonds à entretenir des salariés non productifs, de quelque espèce que ce soit, dès ce moment cette partie se trouve retirée de son capital et versée dans le fonds réservé pour servir immédiatement à sa consommation<sup>787</sup>.

Cette conciliation s'effectue par l'intervention d'une puissance supérieure, la célèbre « main invisible » :

Mais le revenu annuel de toute société est toujours précisément égal à la valeur échangeable de tout le produit annuel de son industrie, ou plutôt c'est précisément la même chose que cette valeur échangeable. Par conséquent, puisque chaque individu tâche, le plus qu'il peut, 1° d'employer son capital à faire valoir l'industrie nationale, et – 2° de diriger cette industrie de manière à lui faire produire la plus grande valeur possible, chaque individu travaille nécessairement à rendre aussi grand que possible le revenu annuel de la société. À la vérité, son intention, en général, n'est pas en cela de servir l'intérêt public, et il ne sait même pas jusqu'à quel point il peut être utile à la société. En préférant le succès de l'industrie nationale à celui de l'industrie étrangère, il ne pense qu'à se donner personnellement une plus grande sûreté ; et en dirigeant cette industrie de manière à ce que son produit ait le plus de valeur possible, il ne pense qu'à son propre gain ; en cela, comme dans beaucoup d'autres cas, il est conduit par une main invisible à remplir une fin qui n'entre nullement dans ses intentions ; et ce n'est pas toujours ce qu'il y a de plus mal pour la société, que cette fin n'entre pour rien dans ses intentions. Tout en ne cherchant que son intérêt personnel, il travaille souvent d'une manière bien plus efficace pour l'intérêt de la société, que s'il avait réellement pour but d'y travailler. Je n'ai jamais vu que ceux qui aspiraient, dans leurs entreprises de commerce, à travailler pour le bien général, aient fait beaucoup de bonnes choses. Il est vrai que cette belle passion n'est pas très commune parmi les marchands, et qu'il ne faudrait pas de longs discours pour les en guérir<sup>788</sup>.

La métaphore de la « main invisible » a fait couler beaucoup d'encre. Comment l'interpréter ? Elle se trouve à trois reprises dans l'œuvre de Smith. Dans son *History of Astronomy*, il est question de la « main invisible » de Jupiter :

*For it may be observed, that in all Polytheistic religions, among savages, as well as in the early ages of Heathen antiquity, it is the irregular events of nature only that are ascribed to the agency and power of their gods. Fire burns, and water refreshes ; heavy bodies descend, and lighter substances fly upwards, by the necessity of their own nature ; nor was the invisible hand of Jupiter ever apprehended to be employed in those matters*<sup>789</sup>.

Dans ce passage, la métaphore intervient dans le contexte des religions polythéistes, avec une dimension stoïcienne<sup>790</sup> La métaphore de la « main invisible » se retrouve également dans la *Théorie des sentiments moraux* :

Le produit du sol fait vivre presque tous les hommes qu'il est susceptible de faire vivre. Les riches choisissent seulement dans cette quantité produite ce qui est le plus précieux et le plus agréable. Ils ne consomment guère plus que les pauvres et, en dépit de leur égoïsme et de leur rapacité naturelle, quoiqu'ils n'aspirent qu'à leur propre commodité, quoique l'unique fin qu'ils se proposent d'obtenir du labeur des milliers de bras qu'ils emploient soit la seule satisfaction de leurs vains et insatiables desirs, ils partagent tout de même avec les

<sup>787</sup> Adam Smith, *Recherche sur la nature et les causes de la richesse des nations*, éd. cit., t. I, p. 419.

<sup>788</sup> *Ibid.*, t. II, p. 42-43.

<sup>789</sup> Adam Smith, *History of Astronomy, in Essays on philosophical subjects*, édité par W. P. D. Wightman et J. C. Bryce, Oxford, Oxford University Press, « The Glasgow Edition of the works and correspondence of Adam Smith, volume III », 1980, p. 49.

<sup>790</sup> Il ne faudrait pas faire d'Adam Smith un adepte de la philosophie stoïcienne, il tient à spécifier : « Hence the origin of Polytheism, and of that vulgar superstition which ascribes all the irregular events of nature to the favour or displeasure of intelligent, though invisible beings, to gods, daemons, nitches, genii, fairies », *ibid.* Sa critique du stoïcisme antique tient en trois points : « 1) les Stoïciens ont mis sur un même plan toutes les lois de la nature, qu'elles passent ou non par des médiations humaines ; 2) ils ont fait de la Providence la nécessité immanente de la nature ; et surtout 3) ils se sont mépris sur la personne de Jupiter, rapportant à son action les phénomènes discordants qui les émerveillaient ou les terrorisaient, plutôt que les lois générales de l'univers », François Dermange, *Le Dieu du marché. Éthique, économie et théologie dans l'œuvre d'Adam Smith*, Genève, Labor et Fides, 2003, p. 168.

pauvres les produits des améliorations qu'ils réalisent. Ils sont conduits par une main invisible à accomplir presque la même distribution des nécessités de la vie que celle qui aurait eu lieu si la terre avait été divisée en portions égales entre tous ses habitants ; et ainsi, sans le vouloir, sans le savoir, ils servent les intérêts de la société et donnent des moyens à la multiplication de l'espèce<sup>791</sup>.

Cette fois-ci, la métaphore se situe dans un contexte de partage des commodités et des améliorations de la qualité et du niveau de la vie. Smith, dans ce passage de la *Théorie des sentiments moraux*, n'est guère tendre avec les riches. Il stigmatise leur « égoïsme », ainsi que leur « rapacité naturelle ». Des milliers de bras sont nécessaires pour la « seule satisfaction de leurs vains et insatiables désirs ». Ici, le moraliste Adam Smith dépeint un tableau sans fard des riches. Dans le passage de la *Richesse des nations*, il était uniquement question de la maximisation réfléchie du profit, son approche des riches était plus neutre. Dans le contexte de la *Théorie des sentiments moraux*, on peut légitimement se poser la question de savoir si la métaphore de la « main invisible » n'aurait pas une connotation religieuse. La question est d'autant plus fondée quand on lit la suite du passage :

Quand la Providence partagea la terre entre un petit nombre de grands seigneurs<sup>792</sup>, elle n'oublia ni n'abandonna ceux qui semblaient avoir été négligés dans la répartition. Eux aussi jouissent de leur part de tout ce que la terre produit. Et pour ce qui fait le réel bonheur de la vie humaine, ils ne sont en rien inférieurs à ceux qui pourraient sembler leur être si supérieurs<sup>793</sup>.

La Providence veille donc à la répartition équitable des ressources et ne néglige nullement les pauvres. Bien plus, elle installe une véritable équité entre les classes en ce qui concerne le « réel bonheur de la vie humaine ». Cependant, lui donner une dimension uniquement chrétienne serait erroné. En effet, la Providence est vue sous deux angles, chrétien et stoïcien<sup>794</sup>. Smith, dans sa première partie de la *Théorie des sentiments moraux*, écrit de la Providence :

Les antiques stoïciens étaient d'opinion que, le monde étant gouverné par la providence omnipotente d'un Dieu sage, puissant et bon, chaque évènement devait être regardé comme une partie nécessaire du plan de l'univers et comme tendant à promouvoir l'ordre et le bonheur général du tout ; que les vices et les folies du genre humain étaient une partie nécessaire de ce plan, au même titre que sa sagesse ou sa vertu ; et que par cet art éternel qui fait sortir le bien du mal, vice et vertu étaient mis en œuvre pour tendre également à la prospérité et à la perfection du grand système de la nature<sup>795</sup>.

François Dermange plaide pour une interprétation théiste de l'épisode :

Autrement dit, Smith reprend à son compte l'expression de main invisible qu'il peut avoir trouvée dans des écrits stoïciens ou chrétiens, mais il l'investit d'un contenu si différent qu'il n'a plus de rapport ni avec le stoïcisme antique, ni avec le christianisme traditionnel. Ce faisant, Smith ne fait pourtant pas preuve d'originalité : il partage seulement les thèses théistes, alors défendues par de nombreux chrétiens<sup>796</sup>.

François Dermange montre comment Smith avait essayé de concilier « la science, la philosophie morale et la foi »<sup>797</sup>. Cependant, force est de constater l'échec de la position smithienne « devant la violence des faits » : « À l'aube de la modernité, sa conviction d'un ordre de la Nature rapporté à son *Auteur très sage* n'est pourtant plus qu'une espérance, bientôt rangée parmi les dogmes d'une

<sup>791</sup> Adam Smith, *Théorie des sentiments moraux*, traduction de Michaël Bizou, Claude Gautier, Jean-François Pradeau, Paris, PUF, 1999 [1759], p. 257.

<sup>792</sup> L'idée se trouve déjà chez Cantillon : « De quelque manière que se forme une société d'homme, la propriété des terres qu'ils habitent, appartiendra nécessairement à un petit nombre d'eux », Richard Cantillon, *Essai sur la nature du commerce en général*, éd. cit., p. 2.

<sup>793</sup> Adam Smith, *Théorie des sentiments moraux*, éd. cit., p. 257-258.

<sup>794</sup> Nous tirons cette information de *ibid.*, p. 257, note 5.

<sup>795</sup> *Ibid.*, p. 70.

<sup>796</sup> François Dermange, *Le Dieu du marché. Éthique, économie et théologie dans l'œuvre d'Adam Smith*, op. cit., p. 168.

<sup>797</sup> *Ibid.*, p. 198.

foi obscure et improbable »<sup>798</sup>. Avec l'interprétation de François Dermange, nous nous trouvons au beau milieu du « *Adam Smith Problem* »<sup>799</sup>. Ce n'est pas là l'angle d'analyse de maints critiques, du moins faut-il nuancer la manière dont le problème est posé<sup>800</sup>. Jean-Pierre Cléro souligne que le problème « est une fausse difficulté qui, non seulement repose sur la confusion de la sympathie avec la bienveillance, mais ignore délibérément une cohérente et très subtile théorie des passions qui apprend à critiquer la sympathie et ne suppose pas que les hommes aient une conscience immédiate de leurs propres actes »<sup>801</sup>. Un des aspects les plus importants de l'harmonie des intérêts est en effet son caractère inconscient et non-voulu.

Dans son analyse de l'harmonie des intérêts, Adam Smith reste étonnamment proche de l'analyse de Pierre de Boisguilbert. Celui-ci avait déjà écrit que les entrepreneurs « *n'ont jamais songé à rendre service ni à obliger ceux avec qui ils contractent par leur commerce* »<sup>802</sup>, soulignant lui aussi le caractère non-voulu de l'harmonie des intérêts. Si le mécanisme général du procédé reste invariable entre les deux économistes, le cadre général dans lequel celui-ci prend place, a basculé. Si, pour notre économiste janséniste, l'utilité réciproque des agents « fait l'harmonie du monde et le maintien des États », l'angle de raisonnement chez Adam Smith c'est rétréci. En effet, Smith ne retient des deux propositions de Boisguilbert que « l'intérêt de la société »<sup>803</sup>. Les passions interviennent pour « conserver le système économique et social », voir pour « accompagner son mouvement en le corrigeant »<sup>804</sup>. Pour Jean-Pierre Cléro, il faut se garder des lectures providentielles ou finalistes de la « main invisible »<sup>805</sup>. L'harmonie des intérêts reste une construction ambiguë, complexe, et Smith ne se privera pas de la discuter.

---

<sup>798</sup> François Dermange, *Le Dieu du marché. Éthique, économie et théologie dans l'œuvre d'Adam Smith*, *op. cit.*, p. 198. Les points forts de l'argumentation de François Dermange sont les questions et constats suivants : à la question de savoir si les passions des grands peuvent être corrigées par un « utilitarisme stratégique », *ibid.*, p. 155-160, il faut répondre par la négative. L'injustice des sociétés humaines est un phénomène naturel, entériné par la « main visible », *ibid.*, p. 160-171. Cependant, si la Providence assure quelque peu le *bonheur* des hommes, il n'en va pas ainsi du *bien-être* de la majorité de la société : « *La main invisible*, qui était censée commuer l'injustice des maîtres en intérêt général suit la logique d'un "darwinisme" avant la lettre : le dessein de la nature, c'est l'ordre qui veut que les hommes suivent les contraintes extérieures et luttent entre eux pour que les mieux adaptés survivent », *ibid.*, p. 177. Dans la logique et l'argumentation de François Dermange, il s'ensuit un divorce entre le jugement normatif, moral, des individus, et la normativité des systèmes, *ibid.*, p. 179-186. Pour Smith, ces deux logiques, la morale et l'économie, coexistent et sont même en rupture : « les règles générales de la justice de la *Théorie des sentiments moraux* ne s'appliqueront jamais et la loi naturelle, fondée sur l'intérêt et la division du travail, continuera de heurter nos sentiments moraux. Entre l'éthique et l'économie politique, il n'y a plus que le vide laissé par la jurisprudence », *ibid.*, p. 186.

<sup>799</sup> Que doit-on entendre sous le terme de « *Adam Smith Problem* » ? La question est soulevée par les « historicistes allemands. Selon eux, l'évolution de la pensée de Smith traduisait l'influence des matérialistes français, d'Helvétius et de d'Holbach. La comparaison de la première édition de la *Théorie des sentiments moraux* (1759) et de la dernière (1790), qui est postérieure à la publication de la *Richesse des nations*, montre que, si la réflexion de Smith s'est infléchie, sa thèse centrale reste inchangée. L'opposition que soulignaient Hildebrand et Knies entre les deux principaux ouvrages de Smith n'apparaît donc pas fondée », Alain Béraud, « XII. La contribution fondatrice. Origine et développement de la pensée économique d'Adam Smith », in Alain Béraud et Gilbert Faccarello, (dir.), *Nouvelle histoire de la pensée économique. Tome I. Des scolastiques aux classiques*, *op. cit.*, p. 310.

<sup>800</sup> Pour Alain Béraud, c'est « la formulation même de la question qui doit être corrigée et c'est sur les implications des *Sentiments moraux* pour l'interprétation de la *Richesse des nations* qu'il s'agit de s'interroger (Diatkine, 1991) », *ibid.* Ces implications sont discutées de manière intensive aux pages 310-313. Voir également l'introduction de la *Théorie des sentiments moraux*, éd. cit., p. 1-9 à ce sujet, ainsi que Jean-Claude Perrot, *Une histoire intellectuelle de l'économie politique*, *op. cit.*, « La Main invisible et le Dieu caché », p. 337-339.

<sup>801</sup> Alain Caillé, Christian Lazzeri, Michel Senellart, (dir.), *Histoire raisonnée de la philosophie morale et politique. Le bonheur et l'utile*, t. II « Des Lumières à nos jours », *op. cit.*, p. 89.

<sup>802</sup> « Factum de la France, contre les demandeurs en delay pour l'exécution du projet traité dans le *Détail de la France*, ou le Nouvel ambassadeur arrivé du pays du peuple », Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique, éd. cit., t. II, p. 748.

<sup>803</sup> En ce sens, Adam Smith « est plus profondément celui qui *élargit* la société à l'économique, en pensant philosophiquement l'identité de la vie économique et de la philosophie morale », Pierre Rosanvallon, *Le capitalisme utopique. Histoire de l'idée de marché*, *op. cit.*, p. 59.

<sup>804</sup> Alain Caillé, Christian Lazzeri, Michel Senellart, (dir.), *Histoire raisonnée de la philosophie morale et politique. Le bonheur et l'utile*, t. II « Des Lumières à nos jours », *op. cit.*, p. 89.

<sup>805</sup> *Ibid.*

Dans son analyse de la « main invisible », Jean-Claude Perrot insiste sur la continuité de la pensée de Smith « avec l'univers naturel<sup>806</sup>, elle se coupe des visions religieuses d'où venait la sève des sociétés européennes, elle dévalorise par exemple radicalement les problèmes du juste prix ou de l'usure »<sup>807</sup>. Les propositions de Smith sur l'harmonie universelle des intérêts ont dès lors une valeur axiomatique. Il n'y a donc pas à mettre en œuvre des conduites contraires, l'intérêt propre est plus qu'une morale, c'est « l'expression même de notre constitution biologique, le point de départ des sensations, des choix et de tous les actes de la vie »<sup>808</sup>. Cette psychologie sociale est à la base du système de Smith :

La société peut se maintenir entre différents hommes comme entre différents marchands, à partir du sens de son utilité, sans aucun lien réciproque d'amour ou d'affection<sup>809</sup>.

Si Jean-Claude Perrot perçoit chez Smith un Dieu cartésien, « régulateur suprême et immédiat »<sup>810</sup>, celui-ci n'a de réalité que pour garantir la constance des lois. La gestion des dysfonctionnements du système regarde l'homme seul<sup>811</sup> :

Toutefois, l'administration du grand système de l'univers, le soin du bonheur universel de tous les êtres rationnels et sensibles, est l'affaire de Dieu et non de l'homme. C'est un lot bien plus humble qui a été attribué à l'homme, mais un domaine bien plus adéquat à la faiblesse de ses pouvoirs et à l'étroitesse de sa compréhension : le soin de son propre bonheur, de celui de sa famille, de ses amis, de son pays<sup>812</sup>.

La métaphore de la « main invisible » intervient donc dans des situations diverses chez Adam Smith et recouvre des réalités complexes. L'harmonie des intérêts se réalisait dans un environnement qui mettait en jeu la stratégie des entrepreneurs, et contribuait à une juste répartition des ressources dont dispose la société. Ce mécanisme fonctionne donc au niveau micro et macro-économique. On peut donc en déduire avec Louis Dumont, concernant l'émancipation de l'économie et de la morale : « Il y a bien émancipation par rapport *au cours général et commun de la moralité*, mais elle s'accompagne de la notion que l'action économique est par elle-même orientée au bien, qu'elle a *un caractère moral qui lui est spécial* ; c'est en vertu de ce caractère spécial qu'il lui est permis d'échapper à la forme générale du jugement moral »<sup>813</sup>. Cependant, nous l'avons vu, cette émancipation ne s'effectue pas sans âpres discussions. Retrouverons-nous les mêmes problématiques dans les textes de Pierre de Boisguilbert, dont nous avons mis en évidence la parenté de pensée avec Smith, en ce qui concerne l'harmonie des intérêts ?

---

<sup>806</sup> « La Main invisible manifeste la "sagesse de la nature", c'est-à-dire la permanence des lois ; inutile de recourir à une Providence charitable s'il s'agit de mécanismes physiques, la seule tâche est d'en observer les effets. On entrevoit dès lors une étude des équilibres économiques en résonance avec la pensée newtonienne », Jean-Claude Perrot, *Une histoire intellectuelle de l'économie politique*, op. cit., « La Main invisible et le Dieu caché », p. 335.

<sup>807</sup> *Ibid.*, p. 336.

<sup>808</sup> *Ibid.*, p. 337.

<sup>809</sup> Adam Smith, *Théorie des sentiments moraux*, éd. cit., p. 140-141.

<sup>810</sup> Jean-Claude Perrot, *Une histoire intellectuelle de l'économie politique*, op. cit., « La Main invisible et le Dieu caché », p. 340.

<sup>811</sup> « De plus, la question portait moins sur la richesse que sur l'accroissement, la *création* de richesse. Cette création de richesse semblait demander un agent *vivant*. Ce fut la nature chez Quesnay et, à partir d'Adam Smith, l'homme [...] La solution de Smith – l'homme individuel comme créateur de valeur – est du reste parallèle à l'insistance des déistes sur Dieu comme créateur (le Grand architecte, Horloger, etc.), qui n'est pas absente de ses *Sentiments moraux* », Louis Dumont, *Homo aequalis I. Genèse et épanouissement de l'idéologie économique*, op. cit., p. 108.

<sup>812</sup> Adam Smith, *Théorie des sentiments moraux*, éd. cit., p. 329.

<sup>813</sup> Louis Dumont, *Homo aequalis I. Genèse et épanouissement de l'idéologie économique*, op. cit., p. 83. La suite du paragraphe spécifie : « En somme il y aurait seulement une spécialisation de la morale, ou plus exactement l'économique n'échappe aux entraves de la moralité générale qu'en assumant lui-même un caractère normatif propre », *ibid.*



\* \* \*

Le rapprochement entre les thèses de Pierre Nicole et la politique économique libérale n'est plus à faire. Nicole met en scène un amour-propre « éclairé », capable d'un « calcul rationnel »<sup>814</sup>. Il développe en outre une « conception claire des avantages de la division du travail, de la complexe interdépendance des rôles sociaux dans une économie d'échange »<sup>815</sup>. On ne trouve pas encore dans ses textes les idées qui feront l'originalité de Pierre de Boisguilbert, par exemple celle que « le monde des intérêts privés peut trouver spontanément un équilibre du fait de la concurrence entre les producteurs et les consommateurs »<sup>816</sup>. Cependant, le « renversement des considérations morales » fait que Nicole dépasse la conception machiavélienne et hobbesienne de la répression des passions humaines, lui fait poser les bases du système de l'économie politique moderne<sup>817</sup>. Il dessine donc, « un siècle à l'avance, les grandes lignes de la morale utilitaire de la bourgeoisie libérale »<sup>818</sup>. Pourtant, il faut noter tout de suite que Pierre Nicole n'est nullement un libéral<sup>819</sup>, même si ses analyses sont à la base même de l'économie politique libérale. En effet, les échanges intéressés ne fonctionnent que correctement encadrés par un ordre politique qui refrène par les lois les pires exactions de la violence foncière de l'amour-propre. Cette prise en compte de l'amour-propre éclairé sous un angle complètement libéral, c'est chez Pierre de Boisguilbert qu'il faut le chercher. Chez notre économiste, le marché comme seul et unique lieu de construction du lien social remplace l'ordre politique, et cela longtemps avant Adam Smith.

---

<sup>814</sup> Béatrice Guion, *Pierre Nicole moraliste, op. cit.*, p. 406.

<sup>815</sup> Guy Berger, « Les origines du libéralisme : Pierre Nicole », art. cit., p. 283.

<sup>816</sup> *Ibid.*, p. 284.

<sup>817</sup> Terence Hutchison, *Before Adam Smith. The Emergence of Political Economy, 1662-1776, op. cit.*, p. 103.

<sup>818</sup> Marcel Raymond, « Du jansénisme à la morale de l'intérêt », *Mercure de France*, n° 330, 1957, p. 249.

<sup>819</sup> « *Nicole's political inclinations were thoroughly conservative and authoritarian in that he accepted the political order and the mercantile economic policies prevailing in France in his day* », Terence Hutchison, *Before Adam Smith. The Emergence of Political Economy, 1662-1776, op. cit.*, p. 102.

## Première partie. Les bases intellectuelles des écrits économiques de Boisguilbert

### Chapitre II - De la morale de l'intérêt au marché

#### 2. Jansénisme et droit naturel ou la question du politique

Si nous avons étudié, dans notre dernier chapitre, les relations complexes entre l'amour-propre et la naissance de l'économie politique libérale, il nous faut à présent poser la question du droit naturel à Port-Royal. En effet, il semble logique de se demander, si, pour l'homme déchu, corrompu par le péché et la concupiscence après la Chute, fortement amoindri dans sa volonté et ses capacités intellectuelles, il existe des droits qui lui seraient naturels. La notion même a-t-elle un sens pour Port-Royal ? De plus, bien que nous ayons présenté une société mue par l'amour-propre éclairé dans notre sous-partie antérieure, il faut nous poser la question de la *normativité* des règles de droit sous-jacentes à cette société. Nous avons vu l'importance de la politique comme facteur de régulation de la vie en société, et écrit à ce sujet que Pierre Nicole, bien qu'il pose les fondements de la philosophie politique libérale, n'est pas un libéral. Quelles conséquences ont les lois et droits naturels sur l'organisation de l'homme déchu en société ?

Pour répondre à ces questions, nous allons tout d'abord clarifier et problématiser la notion de droit naturel à un niveau général. Cette problématisation se poursuivra par une petite enquête historique, car le droit naturel est sujet à des variations importantes dans la suite des temps. Ainsi, nous évoquerons la théorie du droit naturel en nous penchant sur saint Thomas d'Aquin, et, de manière beaucoup plus brève, sur les jurisnaturalistes du XVII<sup>e</sup> siècle. Dans un troisième temps, nous passerons à l'analyse de la théorie du droit naturel à Port-Royal. Que recoupe le terme pour les Messieurs ? Y a-t-il des différences de taille entre leur philosophie du droit naturel et celle d'autres auteurs ? En un quatrième temps, nous donnerons plus de profondeur au concept de droit naturel en analysant sa signification et sa portée chez le juriste janséniste Jean Domat.

#### 2. 1. La notion de droit naturel et sa théorie problématique

Qu'entend-on tout d'abord, par la notion de droit naturel ? Disons-le d'emblée : nous n'allons, dans le cadre étroit qui est le nôtre, qu'esquisser quelques considérations générales d'une théorie qui, par ailleurs, est complexe. Rappelons dès à présent l'importance fondamentale du droit naturel pour les sciences sociales, ce qui inclut également la philosophie économique naissante<sup>820</sup>. Mais pourquoi parler du droit naturel en termes de complexité ? On pourrait penser qu'une théorie aussi répandue et classique que celle du droit naturel « a suffisamment eu le temps de se préciser et de se décanter. Au contraire, la diversité des interprétations qui en ont été données a fini par créer des ambiguïtés multiples [...] »<sup>821</sup>. Quelles sont ces ambiguïtés ? Philippe Delhaye problématise la théorie du droit naturel en quatre points fondamentaux<sup>822</sup>. Le premier questionnement consiste à

<sup>820</sup> Pour Joseph A. Schumpeter, l'importance du droit naturel est liée à la naissance et aux débuts des sciences sociales : « Car la première découverte de toute science, c'est la découverte de sa propre existence. Prendre conscience qu'il existe une série de phénomènes liés réciproquement et qui engendrent des "problèmes" est évidemment la condition préliminaire de tout effort analytique. Et, dans le cas des sciences sociales, cette conscience prit forme dans le concept de droit naturel », Joseph A. Schumpeter, *Histoire de l'analyse économique. I – L'âge des fondateurs, op. cit.*, p. 158.

<sup>821</sup> Philippe Delhaye, « Droit naturel et théologie morale. Perspectives actuelles », *Revue théologique de Louvain*, 1975, n° 2, p. 138. Pour Schumpeter, le droit naturel est un sujet « [...] hérisé de difficultés et constitue une source inépuisable de malentendus », Joseph A. Schumpeter, *Histoire de l'analyse économique. I – L'âge des fondateurs, op. cit.*, p. 157.

<sup>822</sup> Simone Goyard-Fabre, quant à elle, problématise et complexifie le concept à partir de sa polysémie. Elle spécifie que « l'alliance des deux termes de "droit" et de "nature" est chargée d'obscurité », Simone Goyard-Fabre, *Les embarras philosophiques du droit naturel*, Paris, Vrin, 2002, p. 7. Il est vrai que sa problématique prend place dans le cadre du dialogue entre philosophie et droit, voir *ibid.*, « Introduction », p. 7-18. La problématisation de Philippe Delhaye nous a paru plus riche et plus opératoire pour notre propos.

trancher si le droit naturel porte « sur un usage abstrait » ou un « usage personnaliste »<sup>823</sup>. Autrement dit, a-t-on affaire à un ordre moral inscrit dans les faits ou s'agit-il d'une notion qui implique la faculté d'agir d'une personne humaine ? En tout état de cause, les deux notions se côtoient, et la seconde acception a tendance à supplanter la première. Cette deuxième acception des droits naturels de l'être humain est « objective », elle est centrée sur un objet et pose la question de la justice. Chez les grands scolastiques, le droit naturel participe à la *lex aeterna* que découvre la raison : « [i]l s'agit de découvrir l'archétype de l'homme dans la pensée divine et de porter un jugement sur les divers actes en les mettant en relation avec l'essence de l'homme et en analysant leur structure »<sup>824</sup>. Dans ce contexte, le « sujet »<sup>825</sup> prend plus d'importance que l'« objet ». Historiquement, on retrouvera cette perspective à la Renaissance, ainsi qu'au XVIII<sup>e</sup> siècle, le siècle des droits de l'homme.

Un deuxième questionnement porte sur la notion de nature qui sert de point de référence au droit naturel. En effet, à quelle nature se réfère-t-on, celle qui entend par nature le *cosmos*, la physiologie de l'homme, ou celle qui se réfère au *logos*, à la rationalité de l'être humain ? Les questions des rapports entre droit et nature sont des plus complexes : dans le cours de son développement séculaire, la notion de droit naturel renvoie implicitement à la question de ses origines (*archè*) : « [l]'idée, qu'il faut rattacher, du moins de manière implicite, aux lointaines cosmogonies qui décrivaient l'avènement et l'ordonnement du Cosmos à partir du Chaos, n'est ni évidente – car elle n'enserme rien de moins que la problématisation métaphysique du droit naturel – ni simple – car il faut, pour découvrir l'ordre profond de la nature, écarter le voile que les traditions et les conventions ont tissé pour le cacher »<sup>826</sup>. Dans la pensée philosophique s'opère très tôt une priorisation absolue de la nature qui s'oppose à l'œuvre d'art (*technè*). De prime abord, le droit naturel apparaît plus profond et plus essentiel que tous les systèmes possibles de droit positif. Dès la philosophie grecque, on assiste à une séparation entre la nature (*physis*) et la convention (*nomos*). Pour Simone Goyard-Fabre, cette bifurcation des deux concepts implique une « cassure d'ordre ontologique entre le paradigme naturel du droit et du juste et la loi par laquelle l'homme se fait "mesure de toutes choses" »<sup>827</sup>. Ce qui est important à noter est qu'on retrouvera cette idée de la dimension ontologique, donc méta-juridique, chez un juriste de Port-Royal dont nous analyserons le concept de droit naturel en profondeur, à savoir Jean Domat.

La troisième difficulté que pose le concept de droit naturel concerne son objet. Chez saint Thomas d'Aquin, une distinction est établie de manière théorique entre les premiers principes de la vie morale et la nécessité de vivre selon la raison et la vertu. Cependant, la déduction des devoirs précis et des vertus particulières à partir de ces principes ne ressortissent pas à la loi naturelle au sens strict. Certains théologiens ont d'ailleurs négligé cette distinction de saint Thomas d'Aquin au cours du temps, d'une part pour réagir contre le volontarisme de Guillaume d'Ockham, qui ne voulait « plus voir le fondement des préceptes ou vertus de la morale catégoriale dans la raison éventuellement éclairée par la foi, mais dans la seule volonté du législateur »<sup>828</sup>. D'autre part, cette

<sup>823</sup> Philippe Delhay, « Droit naturel et théologie morale. Perspectives actuelles », art. cit., p. 138.

<sup>824</sup> *Ibid.*, p. 138-139.

<sup>825</sup> « La question de l'invention du sujet de droit est importante parce qu'elle engage un aspect fondamental de la compréhension de la modernité. L'un des traits essentiels de cette modernité ne réside-t-il pas dans la définition de l'homme comme être de droit ? Être auquel se rapportent, simplement parce qu'il est homme, c'est-à-dire naturellement, des droits. Or, cette définition de l'homme comme être de droit n'est pas intemporelle, elle a été inventée par la philosophie morale et politique moderne dont elle constitue l'une des principales innovations », Yves Charles Zarka, *L'autre voie de la subjectivité. Six études sur le sujet et le droit naturel au XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Beauchesne, « Le grenier à sel », 2000, p. 5.

<sup>826</sup> Simone Goyard-Fabre, *Les embarras philosophiques du droit naturel*, Paris, Vrin, 2002, p. 27.

<sup>827</sup> *Ibid.*, p. 28. La critique poursuit son analyse : « La radicalité naturelle du droit est ainsi mise en exergue pour la suite des siècles par ce découpage ontologique. Mais, du même mouvement, elle est l'indication d'un problème *essentiel*, donc foncièrement métaphysique, qui, justement parce qu'il touche à l'essence du droit, n'en finit pas de se lover, même encore à notre époque, dans les replis les plus profonds de la philosophie juridique », *ibid.*

<sup>828</sup> Philippe Delhay, « Droit naturel et théologie morale. Perspectives actuelles », art. cit., p. 142. Rappelons, pour préciser ce point, que saint Thomas « comprend sous la notion de justice l'excellence seule de *l'homme* et non celle de Dieu ou de l'univers. Or, pour déterminer le propre de cette excellence, il doit élaborer une théorie de l'homme. Dans

négligence vient du fait que d'autres théologiens – François de Vitoria, pour ne nommer que lui – insistent sur la validité des premiers principes et des conclusions qu'on peut en tirer.

Le quatrième questionnement porte sur la question épineuse des relations de la nature et de la grâce. Pour mettre en lumière ces relations, Philippe Delhaye pose à la base trois conceptions du droit naturel divergentes<sup>829</sup>. Une première conception, sacrée, trouve son origine chez saint Augustin<sup>830</sup>, en s'affirmant dans le Décret de Gratien<sup>831</sup>, qui lui apporte diffusion et autorité. Chez saint Augustin, il n'y a guère de distinction entre nature humaine et surnature. La charité<sup>832</sup> se trouve au centre de sa construction théorique. Elle illumine si bien la vie morale des chrétiens que les païens qui reconnaissent la loi morale ne peuvent être que des païens convertis au christianisme :

14. Lors donc que les gentils qui n'ont point la loi font naturellement les choses que la loi commande, n'ayant point la loi, ils se tiennent à eux-mêmes lieu de loi ; 15. Faisant voir que ce qui est prescrit par la loi est écrit dans leur cœur, comme leur conscience en rend témoignage par la diversité des réflexions et des pensées qui les accusent, ou qui les défendent, 16. Au jour où Dieu jugera par Jésus-Christ, selon l'Évangile que je prêche, de tout ce qui est caché dans le cœur des hommes<sup>833</sup>.

Dans cette optique, la loi naturelle est « une sorte de condensé de la morale biblique [...] [d]ans cette conception, on comprend que des moralistes et des canonistes prétendent que le Christ et les Apôtres aient, avant tout, enseigné le droit naturel. La spécificité chrétienne est réduite aux conseils évangéliques »<sup>834</sup>. Ceci implique que la morale est réduite aux commandements, sans tenir compte

---

cet objectif, l'Aquinat fait un deuxième choix important : il prend pour autorité Ulpian, qui définit la justice comme vertu de la *volonté* », Ada Neschke-Hentschke, *Platonisme politique et théorie du droit naturel. Contributions à une archéologie de la culture politique européenne*, t. II, *op. cit.*, p. 141. Ceci a pour conséquence que « le domaine pratique de la justice est constitué par des actes volontaires, et que la justice est la vertu propre d'un être rationnel qui agit en pleine connaissance de cause », *ibid.*, p. 142.

<sup>829</sup> Philippe Delhaye, « Droit naturel et théologie morale. Perspectives actuelles », *in op. cit.*, p. 142-145.

<sup>830</sup> Que signifie loi naturelle chez saint Augustin ? « À ses yeux, un certain nombre de comportements précis sont formellement interdits par cette loi naturelle : l'adultère, le vol, l'injustice, l'homicide, le refus de l'hospitalité. Ailleurs il mentionne comme contre-nature la sodomie, comme naturelles les lois de l'amitié. Ces lois naturelles sont l'expression d'un ordre naturel qu'Augustin définit tantôt dans une perspective stoïcienne, et il invoque alors la fraternité humaine, l'union qui doit régner entre les images de Dieu, tantôt dans une perspective platonicienne, et il insiste alors sur la hiérarchie des créatures : les sens doivent être soumis à l'âme, et l'âme à Dieu. Le théologien africain se révèle donc d'un certain optimisme sur la force de cette loi naturelle inscrite dans les cœurs », Philippe Sellier, *Pascal et saint Augustin*, *op. cit.*, p. 91-92. Pour plus de détails sur le concept de loi naturelle chez saint Augustin, voir *ibid.*, chap. I, point V, 6, « Loi naturelle et obscurcissement chez saint Augustin », p. 90-93. On peut cependant se demander jusqu'à quel point va l'optimisme de saint Augustin par rapport aux lois humaines. En effet, s'interrogeant sur la république romaine, il s'écrie : « Où il n'y a pas justice véritable, il ne peut par conséquent y avoir d'assemblée d'hommes autour du consentement à un droit, ni donc de peuple selon la définition de Scipion ou de Cicéron. Et s'il n'y a pas de peuple, il n'y a pas non plus chose du peuple, mais chose d'une multitude indéfinie, indigne du nom de peuple. Si donc la république est chose du peuple, s'il n'y a pas de peuple sans organisation autour du consentement et s'il n'y a pas de droit là où il n'est nulle justice, il s'ensuit sans doute aucun qu'il n'y a pas de république où il n'y a pas de justice. Et la justice est cette vertu qui attribue à chacun sa part propre. Quelle est alors cette justice qui retire l'homme au Dieu véritable et le soumet aux démons impurs ? Est-ce là distribuer à chacun sa part ? Celui qui retire un bien à qui l'a acheté pour le remettre à qui n'a aucun droit sur lui serait injuste, alors que serait juste celui qui s'arrache lui-même des mains de Dieu son créateur pour servir les esprits malins ? », Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, éd. cit., livre XIX, XXI, p. 880. Pour approfondir la théorie « politique » d'Augustin, voir Ada Neschke-Hentschke, *Platonisme politique et théorie du droit naturel. Contributions à une archéologie de la culture politique européenne*, t. II, *op. cit.*, p. 41-67.

<sup>831</sup> Sur le Décret de Gratien, consulter Jean Touchard, *Histoire des idées politiques. 1- Des origines au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, PUF, 1988 [1959], p. 181-183 ; Jean-François Lemarignier, *La France médiévale. Institutions et société*, Paris, Armand Colin, 1970, p. 237-240, et surtout Ada Neschke-Hentschke, *Platonisme politique et théorie du droit naturel. Contributions à une archéologie de la culture politique européenne*, t. II, *op. cit.*, « 1.2.5 Gratien et les décrétistes », p. 90-103.

<sup>832</sup> Sur la notion de charité, se reporter à Étienne Gilson, *Introduction à l'étude de saint Augustin*, *op. cit.*, deuxième partie, chap. II, point III, « La charité », p. 178-184. Les fondements bibliques de la charité se trouvent aux *Épîtres de l'apôtre saint Jean*, IV, 12-21, *La Bible*, éd. cit., p. 1593.

<sup>833</sup> *Épître de saint Paul aux Romains*, II, 14-16, *ibid.*, p. 1460. Si l'on suit la lecture de Philippe Sellier, cette citation de saint Paul « semble être à l'origine de la théorie de la loi naturelle » de l'évêque d'Hippone, Philippe Sellier, *Pascal et saint Augustin*, *op. cit.*, p. 91.

<sup>834</sup> Philippe Delhaye, « Droit naturel et théologie morale. Perspectives actuelles », *art. cit.*, p. 143.

de la charité. Ce droit naturel est en quelque sorte une révélation naturelle, matière primordiale pour le magistère et l'autorité de l'Église.

Une deuxième lecture du droit naturel se base sur la distinction entre nature et grâce, entre raison et foi. Loi naturelle et philosophie morale sont mises sur le même plan, tout en revendiquant une certaine autonomie pour cette dernière. On constate des similitudes entre la loi naturelle et certains enseignements bibliques, mais ces similitudes n'ont pas le statut de loi naturelle. Bien plus, les enseignements bibliques moraux sont modifiés dans leur esprit et leur sens profond « par l'autorité qui les promulgue »<sup>835</sup>. Chez saint Thomas d'Aquin, par exemple, une place spéciale est reconnue aux vérités doctrinales naturelles contenues dans la Révélation. Au centre de ces vérités se retrouve une fois de plus la charité.

Une troisième lecture, enfin, a trait à un mouvement de laïcisation<sup>836</sup> du problème des relations entre nature et grâce. Ce mouvement de laïcisation se trouve chez les jurisnaturalistes du XVII<sup>e</sup> siècle, chez Grotius<sup>837</sup> et Hobbes<sup>838</sup>, pour être continué au XVIII<sup>e</sup> siècle par Voltaire et

---

<sup>835</sup> Philippe Delhay, « Droit naturel et théologie morale. Perspectives actuelles », art. cit., p. 143.

<sup>836</sup> En effet, il faut souligner que « [...] tous les efforts de Grotius et de Pufendorf tendaient avant tout à séparer le droit naturel de la théologie. Aussi ont-ils été naturellement amenés, lorsqu'ils ont abordé le problème politique, à briser les liens traditionnels qui l'unissaient au problème religieux. C'est une véritable révolution qu'ils ont accomplie dans le domaine de la science politique, en menant victorieusement le combat contre la doctrine du droit divin : ils ont délivré la science politique de ses attaches avec la théologie et du même coup affranchi l'État de la tutelle de l'Église », Robert Derathé, *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*, Paris, Vrin, 1995, p. 39. Pour le détail de ce combat contre le droit divin et ses attaches avec la religion, se reporter à *ibid.*, chap. I, 3, « L'École du droit naturel », p. 27-48. Le terme de « laïcisation », cependant, doit être manié avec une extrême prudence. Il faut singulièrement nuancer et différencier le mot, en ce qui concerne Grotius et Hobbes. D'une part, Hugo Grotius « ne se considérait pas lui-même comme un novateur qui aurait tenté de libérer la jurisprudence d'une théologie dominatrice, et de rendre ainsi la science juridique autonome. Chez Grotius, cette science faisait plutôt partie d'un double projet humaniste, dont le premier objectif était la réconciliation des confessions au moyen d'une théologie "minimale" et, de fait, acceptable par les deux partis opposés ; d'autre part, il fallait établir une justice tout aussi "minimale", qui assure la coexistence politique et la paix entre les individus de confessions différentes », Ada Neschke-Hentschke, *Platonisme politique et théorie du droit naturel. Contributions à une archéologie de la culture politique européenne*, vol. 2, *op. cit.*, p. 375. Pour le détail de la réconciliation des confessions et sur l'exégèse de Grotius, se reporter à « L'exégèse humaniste de Hugo Grotius » de Henning Graf von Reventlow, in Jean-Robert Armogathe (dir.), *Le Grand Siècle et la bible*, *op. cit.*, p. 691-699. D'ailleurs, ce projet de réconciliation a-t-il inspiré l'initiative de Leibniz ? Voir, à ce sujet, Paul Hazard, *La Crise de la conscience européenne. 1680-1715*, *op. cit.*, chap. V, « Leibniz et la faillite de l'union des Églises », p. 205-222. D'autre part, il ne faut pas non plus perdre de vue le travail exégétique de Hobbes, si important dans son *Léviathan*, voir Michel Malherbe, « Hobbes et la Bible », in Jean-Robert Armogathe (dir.), *Le Grand Siècle et la bible*, *op. cit.*, p. 691-699.

<sup>837</sup> « Le refus de considérer la justice naturelle sur le modèle de la distribution démarquée en effet le juriste hollandais de la tradition antérieure. Ce penseur s'inscrit par contre dans le vaste mouvement européen qui vise à rationaliser les rapports sociaux et politiques ("*Vernunftstaat*"), lorsqu'il fonde la justice sur la seule raison (avec cette particularité qui consiste à considérer cette dernière comme relation à autrui). Grotius prépare ainsi la découverte d'un autre visage de Platon, dont Kant sera le grand artisan. D'autre part, il ne faut pas perdre de vue que ce mouvement de rationalisation prolonge les réflexions de Suárez ; celles-ci aboutissent en effet à la fondation de la souveraineté dans le peuple, donc à une théorie de la démocratie naturelle basée sur la seule raison », Ada Neschke-Hentschke, *Platonisme politique et théorie du droit naturel. Contributions à une archéologie de la culture politique européenne*, vol. 2, *op. cit.*, p. 398-399. Pour approfondir la théorie de la justice distributive chez saint Thomas d'Aquin, voir Alain Béraud et Gilbert Faccarello (dir.), *Nouvelle histoire de la pensée économique. Tome 1 : Des scolastiques aux classiques*, chap. I, point 2, « Justice distributive, justice commutative et juste prix », *op. cit.*, p. 30-35, ainsi que Étienne Gilson, *Le thomisme. Introduction à la philosophie de saint Thomas d'Aquin*, Paris, Vrin, « Études de philosophie médiévale », 1983 [1965], p. 381-382. Pour une problématisation de la laïcisation des rapports politiques, se reporter à l'étude de Pierre Manent, *Histoire intellectuelle du libéralisme*, *op. cit.*, chap. I, « L'Europe et le problème théologico-politique », p. 17-30.

<sup>838</sup> Thomas Hobbes définit la loi naturelle de la manière suivante : « Le droit de nature, que les auteurs appellent généralement *jus naturale*, est la liberté qu'à chacun d'user comme il le veut de son pouvoir propre, pour la préservation de sa propre nature, autrement dit de sa propre vie, et en conséquence de faire tout ce qu'il considérera, selon son jugement et sa raison propres, comme le moyen le mieux adapté à cette fin [...] Une loi de nature (*lex naturalis*) est un précepte, une règle générale, découverte par la raison, par laquelle il est interdit aux gens de faire ce qui mène à la destruction de leur vie ou leur enlève le moyen de la préserver, et d'omettre ce par quoi ils pensent qu'ils peuvent être le mieux préservés », Thomas Hobbes, *Léviathan*, éd. cit., p. 128. En conséquence, « [l]a description hobbesienne de l'état de nature permet d'anéantir d'un seul coup les prétentions du républicanisme classique ou de la nature, comme celles de la religion chrétienne ou de la grâce : du premier en montrant que la nature n'est pas bonne, ou que la vie "selon la nature" est le récapitulé de tous les maux ; de la seconde en montrant que ces maux n'ont pas leur source dans le

surtout Rousseau<sup>839</sup>. On pourrait dire que le *leitmotiv* de ce mouvement est le *Etiam si daremus Deus non esset* de Grotius. C'est la raison seule qui prend la relève de la Providence pour établir les conditions sous lesquelles une société peut survivre et prospérer. Cette évolution est renforcée d'autre part par le souci des princes d'assurer leur autonomie par rapport au pape et à l'Église. Dans ce sens, la monarchie de droit divin est, pour reprendre l'expression de Jean Mesnard, un « concept anticlérical »<sup>840</sup>. De nos jours, cette sécularisation s'est étendue à la vie individuelle. Il en découle une « indépendance totale vis-à-vis du Christ et du Magistère hiérarchique »<sup>841</sup>.

## 2. 2. La notion de droit naturel chez saint Thomas d'Aquin et chez les jusnaturalistes du XVII<sup>e</sup> siècle

Maints critiques soulignent la place de la théorie chez saint Thomas d'Aquin<sup>842</sup>. Comment expliquer son importance ? Pour Étienne Gilson, la théologie naturelle<sup>843</sup> est le cœur et l'âme de

---

péché, mais dans la nécessité, et que donc ils n'appellent pas la guérison de la grâce mais celle de l'art. De ce mal absolu qui n'est pas un mal moral, va naître, grâce à un art nouveau, un bien nouveau, une nouvelle définition du bien politique », Pierre Manent, *Histoire intellectuelle du libéralisme*, op. cit., chap. III, « Hobbes et le nouvel art politique », p. 60. Pour approfondir la notion de droit et de loi naturelle chez Thomas Hobbes, voir Jean Terrel, *Hobbes. Matérialisme et politique*, Paris, Vrin, « Bibliothèque d'histoire de la philosophie », 1994, deuxième partie, chap. 6, « Le droit naturel », p. 153-160, et chap. 7, « Les lois naturelles », p. 161-194.

<sup>839</sup> « La science du salut et celle du Gouvernement sont très différentes ; vouloir que la première embrasse tout est un fanatisme de petit esprit ; c'est penser comme les Alchimistes, qui dans l'art de faire de l'or voyent aussi la médecine universelle, ou comme les Mohamétans qui prétendent trouver toutes les sciences dans l'Alcoran. La doctrine de l'Évangile n'a qu'un objet ; c'est d'appeler et sauver tous les hommes ; leur liberté, leur bien-être ici-bas n'y entre pour rien, Jesus l'a dit mille fois. Mêler à cet objet cet objet des vues terrestres, c'est altérer sa simplicité sublime, c'est souiller sa sainteté par des intérêts humains : c'est cela qui est vraiment une impiété », Jean-Jacques Rousseau, *Lettres écrites de la montagne*, première lettre, *Œuvres complètes*, t. III. *Du Contrat social, Écrits politiques*, édition publiée sous la direction de Bernard Gagnebin et Marcel Raymond, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1964, p. 706. Les références bibliques de l'extrait renvoient à l'Évangile selon saint Jean, X, 9, *La Bible*, éd. cit., p. 1394, à l'Évangile selon saint Jean, XII, 49-50, *ibid.*, p. 1399, ou encore aux *Actes des apôtres*, IV, 12 : « Et il n'y a point de salut pour aucun autre, car nul autre nom sous le ciel n'a été donné aux hommes par lequel nous devons être sauvés », *ibid.*, p. 1416. Jean-Jacques Rousseau, on le sait, reprend les doctrines des juristes en leur apportant des solutions politiques nouvelles : ainsi, il « considère en effet comme acquise la réfutation de la doctrine de droit divin, et ne s'attarde pas à prouver que la souveraineté a son fondement dans le pacte social et sa source dans le peuple », Robert Derathé, *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*, op. cit., p. 51. Pour les sources des philosophes du droit naturel chez Rousseau, voir *ibid.*, chap. I, 4, « La théorie de Rousseau », p. 48-62, ainsi que chap. II, « Les lectures politiques de Rousseau », p. 63-124.

<sup>840</sup> « Si le roi se réclame de Dieu seul, c'est pour affirmer son indépendance par rapport au pontife romain, prétendant, comme vicaire du Christ, à la souveraineté sur tous les rois de la terre. C'est donc dans un esprit anticlérical », Jean Mesnard, « La monarchie de droit divin », *Justice et force. Politiques au temps de Pascal*, Actes du colloque « Droit et pensée politique autour de Pascal », Clermont-Ferrand, 20-23 septembre 1990, recueillis et présentés par Gérard Ferreyrolles, Paris, Klincksieck, 1996, p. 136. Pour le détail de l'analyse de cet esprit anticlérical, voir *ibid.*, p. 111-136.

<sup>841</sup> Philippe Delhay, « Droit naturel et théologie morale. Perspectives actuelles », art. cit., p. 144.

<sup>842</sup> La question du droit naturel chez saint Thomas est primordiale pour comprendre par la suite les positions port-royalistes : « La théorie du droit naturel que développent Arnauld, Domat et Duguet se veut profondément sacrée et téléologique. Elle s'appuie sur trois autorités, l'Écriture, saint Augustin et saint Thomas tout en s'intégrant dans une explication pyramidale et raisonnée de la création qui est très proche de celle que Thomas d'Aquin a construite », Frédéric Vanhoorne, « Les fondements d'un humanisme : la question du droit naturel à Port-Royal », in *Port-Royal et l'humanisme, Chroniques de Port-Royal*, n° 56, Paris, Bibliothèque Mazarine, 2006, p. 61. Précisons toutefois que saint Thomas « ne crée pas le jusnaturalisme, mais l'hérite d'une longue tradition dont nous mettrons en lumière les bases platoniciennes chez le premier Augustin et dont la réinterprétation par Thomas s'appuie sur des structures plus platoniciennes qu'aristotéliennes. Il est incontestable que Thomas ait joué un rôle décisif ; il a contribué à ce que le jusnaturalisme chrétien s'impose à la pensée occidentale », Ada Neschke-Hentschke, *Platonisme politique et théorie du droit naturel. Contributions à une archéologie de la culture politique européenne*, t. II, op. cit., p. 70.

<sup>843</sup> Chez saint Thomas d'Aquin, on trouve « deux théologies spécifiquement distinctes qui, si elles ne se continuent pas à la rigueur pour nos esprits finis, peuvent au moins s'accorder et se compléter : la théologie révélée qui part du dogme, et la théologie naturelle qu'élabore la raison », Étienne Gilson, *La philosophie au Moyen Âge. Des origines patristiques à la fin du XIV<sup>e</sup> siècle*, Paris, Éditions Payot & Rivages, 2011 [1922], p. 543. Sur les rapports entre raison et foi, voir *ibid.*, p. 541-543.

l'œuvre de saint Thomas : « La théologie naturelle n'est pas toute la philosophie, elle n'en est qu'une partie, ou mieux encore que le couronnement ; mais c'est la partie de la philosophie que saint Thomas a le plus profondément élaborée et dans laquelle il s'est manifesté comme un génie vraiment original »<sup>844</sup>. D'autre part, il faut constater que la notion de droit naturel s'imbrique chez saint Thomas dans un « univers gouverné par un système de lois hiérarchisé »<sup>845</sup>. Il y a donc une loi éternelle, celle du gouvernement divin, de la Providence, et une loi naturelle<sup>846</sup>, qui relève du domaine de l'humain. Pour saint Thomas, la loi naturelle se retrouve dans tous les êtres, qui sont poussés vers des actes et des fins qui leurs sont propres. La créature raisonnable, cependant, « est appelée à épouser librement l'inclination vers sa fin, devenant ainsi sa propre providence pour elle-même et pour les autres »<sup>847</sup>. Comme la loi de l'Évangile, la loi naturelle est une loi infusée par Dieu dans le cœur de l'homme. La capacité éthique de l'homme est le reflet de la lumière divine. La loi naturelle, d'autre part, est liée à la nature de l'homme, elle a été déposée en lui du fait même de sa création. L'homme, pour saint Thomas, est tourné vers le bien. Le bien est la première notion saisie par l'intelligence pratique orientée vers l'action. Il en découle une conséquence pratique très importante. Si les auteurs spirituels parlent si volontiers de combattre la nature pour faire triompher la grâce, saint Thomas prétend au contraire que tout ce qui est dans la lignée de la nature est une chose bonne en soi<sup>848</sup>.

Cependant, la nature humaine incline également l'homme à vivre en société. La loi, à laquelle participe l'homme, reste divine. Elle est antérieure à toute formulation positive en lois humaines. Il faut donc que la loi naturelle soit prolongée en lois humaines positives, la loi naturelle à elle seule ne suffit pas pour régler la vie en société. Mais si la nature pousse les hommes à vivre en société ou à pratiquer la vertu, elle ne dit pas comment le faire. C'est aux hommes de le trouver et d'en régler la bonne marche. Se pose donc la question du rapport des hommes à la loi. Pour que le prolongement de la loi naturelle en lois diverses soit possible, il faut que l'homme devienne « sa

<sup>844</sup> Étienne Gilson, *La philosophie au Moyen Âge. Des origines patristiques à la fin du XIV<sup>e</sup> siècle*, op. cit., p. 543.

<sup>845</sup> Quentin Skinner, *Les fondements de la pensée politique moderne*, op. cit., p. 563. Comment se présente ce système ? Les thomistes placent « [...] en tête la loi éternelle, ou *lex aeterna*, par laquelle agit Dieu lui-même. Ensuite vient la loi divine, ou *lex divina*, que Dieu révèle directement à l'homme dans les Écritures, et sur laquelle se fonde l'Église. Puis la loi de nature, ou *lex naturalis* (parfois appelée *ius naturale*) que Dieu "implante" en l'homme afin qu'il puisse comprendre ses desseins et intentions vis-à-vis du monde. Et enfin on trouve le droit positif humain, qualifié selon les moments de *lex humana*, *lex civilis* ou *ius positivum*, que les hommes organisent et mettent en œuvre pour leur propre compte afin de gouverner les communautés qu'ils établissent. L'essence de la théorie du droit naturel que développent les thomistes peut par conséquent s'exprimer selon les termes des relations qu'ils vont dessiner entre la volonté divine, la loi de nature, et les lois humaines positives promulguées par chaque communauté », *ibid.*

<sup>846</sup> Notons que saint Thomas parle de loi naturelle, et non de droit naturel. Quelle est la différence entre les deux concepts ? « En rigueur de termes, il faudrait distinguer la *loi naturelle* qui étudie toute la vie morale et le *droit naturel* qui s'occupe seulement d'une partie de ce vaste objet : la relation à autrui régie par la vertu de justice. Mais l'usage a prévalu de prendre les deux termes comme synonymes et même de préférer celui de droit naturel », Philippe Delhaye, « Droit naturel et théologie morale. Perspectives actuelles », art. cit., p. 137, note 2.

<sup>847</sup> Jean-Pierre Torrell (O.P.), *Saint Thomas d'Aquin, maître spirituel. Initiation 2*, Fribourg, Éditions Universitaires de Fribourg, 2002 [1996], p. 376.

<sup>848</sup> « Créée par Dieu, elle [la nature] est de soi orientée vers le bien ; c'est le péché qui va contre la nature. La même attitude était à l'œuvre dans la reconnaissance du caractère indifférent en soi des passions dont nous avons parlé au chapitre précédent ; donné de base qu'il faut christianiser et non pas refouler, car c'est la matière dont est faite notre humanité. Plus profondément encore, à la source de cette attitude nous rencontrons de nouveau le même regard positif déjà découvert dans la façon qu'a Thomas de parler de la création comme œuvre de Dieu », *ibid.*, p. 379-380. En ce qui concerne l'étude des passions chez saint Thomas, voir *ibid.*, chap. XI, « Une certaine idée de l'homme », en particulier p. 344-351. Le point de vue de Jean-Pierre Torrell est corroboré par James F. Keenan : « *Naturally Thomas moves to asking whether all virtuous acts are prescribed by natural law. (I-II.94.3.). He confirms that all virtuous acts belong to the natural law. The human is, by nature, inclined to act according to reason and this is to act according to virtue (I-II.94.3corp). In short, since reason rules the other powers, similarly all the inclinations belonging to these powers must be directed according to the order of reason (I-II.94.2ad3). The insistence that the virtues belong to the natural law does not compromise our understanding of Thomas' ethical agenda as positive, comprehensive, human and hopeful. Rather, on reflection, the reverse is implied, namely that Thomas Aquinas' natural law theory was itself more positive, comprehensive, human and hopeful than others might have interpreted it as being* », James F. Keenan, « Virtues », in Philip McCosker et Denys Turner (Ed.), *The Cambridge Companion to the Summa Theologiae*, Cambridge, Cambridge University Press, 2016, p. 197.

propre providence»<sup>849</sup>. Ce constat ne vaut pas seulement pour l'homme individuel, mais également en sa qualité de membre d'une communauté<sup>850</sup>. La loi humaine règle les rapports des hommes entre eux, elle sert donc de base pour la bonne vie en société, ce que saint Thomas entend sous le concept de bien commun<sup>851</sup>. La loi crée donc un ensemble de conditions générales qui favorisent et facilitent les échanges, les communications et les amitiés entre les membres d'une communauté, « de façon à ce que chaque personne parvienne à son accomplissement propre dans le respect des autres et qu'une réelle solidarité rende possible la poursuite de l'idéal commun »<sup>852</sup>. Cela implique qu'il n'y a donc pas, dans la conception de saint Thomas, d'opposition entre bien privé et bien commun. Tous les membres de la communauté se soumettent à la finalité du bien commun. Étant donné que la vie en société est une exigence de la nature de l'homme, cela implique que le rapport de l'homme à la société est un rapport de partie au tout et de membre à corps. Le bien du tout l'emporte sur le bien individuel, car le bien commun est plus divin que celui d'un seul individu. Cela vaut bien entendu pour le seul niveau de la loi naturelle.

Toutefois, pour que le bien commun soit mis en œuvre, il faut une autorité qui le prenne en charge. Rappelons que le principe de l'autorité est lié à la nature humaine, « elle se serait vérifiée même si l'homme n'avait pas péché »<sup>853</sup> :

Domination peut se comprendre de deux façons. D'abord comme l'opposé de la servitude, et alors on appelle maître (*dominus*) celui auquel on est soumis en qualité d'esclave. Domination peut aussi s'entendre dans un sens général par rapport à une sujétion quelconque. Et alors on peut attribuer la domination à celui qui a mission de gouverner et de diriger des hommes libres [...] Mais on domine sur un autre comme sur un homme libre, quand on dirige celui-ci vers son bien propre, ou vers le bien commun. Et une telle domination de l'homme sur l'homme aurait existé dans l'état d'innocence pour deux motifs. Premièrement, parce que l'homme est par nature un animal social, si bien que dans l'état d'innocence les hommes auraient eu une vie sociale. Mais la vie sociale d'une multitude ne pourrait exister sans un dirigeant qui recherche le bien commun ; car plusieurs recherchent nécessairement plusieurs buts, mais un seul n'en recherche qu'un. Ce qui fait dire à Aristote<sup>854</sup> : « Chaque fois que plusieurs éléments sont ordonnés à une seule fin, on en trouve toujours un qui prend la tête et qui dirige »<sup>855</sup>.

La nécessité de la prise en charge du bien commun par une autorité apparaît donc comme un principe important chez saint Thomas. Cependant, nous n'insisterons pas sur les conceptions politiques de saint Thomas<sup>856</sup>. Nous l'avons déjà souligné, mais ce point est d'une importance

---

<sup>849</sup> La référence biblique est l'*Écclésiastique de Jésus, fils de Sirach*, XV, 14 : « Dieu, dès le commencement, a créé l'homme, et il l'a laissé dans la main de son propre conseil », *La Bible*, éd. cit., p. 844.

<sup>850</sup> « Si l'homme est appelé à vivre en société, il doit s'en donner les moyens par une organisation appropriée, et en premier lieu vient donc la loi : "(Si) la loi divine est instituée avant tout pour régler les rapports des hommes avec Dieu (*ad ordinandum homines ad Deum*), la loi humaine l'est d'abord pour régler les rapports des hommes entre eux (*ad ordinandum homines ad invicem*) », Jean-Pierre Torrell (O.P.), *Saint Thomas d'Aquin, maître spirituel. Initiation 2*, op. cit., p. 382.

<sup>851</sup> Quel est le sens du terme chez saint Thomas ? Au départ se situe la notion de groupe social. Celui-ci ne peut exister et durer que s'il est organisé : « Cette nécessité dérive de la distinction du bien de l'individu et du bien du groupe, ou bien commun. Le premier est ce qui s'offre comme immédiatement désirable à l'individu comme tel, le second est ce qui se présente comme finalement désirable pour le bien du groupe comme tel. Entre ces deux points de vue, des conflits sont inévitables. Chacun préférerait naturellement ne faire que ce qui lui plaît, comme s'il vivait isolé ; mais il vit en groupe ; il lui faut donc collaborer au bien des autres comme les autres collaborent au sien, se spécialiser dans son travail et se soumettre à des règles communes toutes établies en vue d'assurer le bien commun. Le corps social ne peut atteindre sa fin sans qu'on l'y conduise. De même que la tête gouverne les membres du corps et que l'âme gouverne le corps même, il faut au corps social une tête (*caput*), un *chef*, pour l'organiser et le conduire », Étienne Gilson, *Le thomisme. Introduction à la philosophie de saint Thomas d'Aquin*, op. cit., p. 400.

<sup>852</sup> Jean-Pierre Torrell (O.P.), *Saint Thomas d'Aquin, maître spirituel. Initiation 2*, op. cit., p. 382.

<sup>853</sup> *Ibid.*, p. 385.

<sup>854</sup> La citation revoit à *La Politique*, I, 5, 1254a, traduction de Pierre Louis, Paris, Hermann Éditeurs, « Collection savoir : cultures », 1996, p. 7-8.

<sup>855</sup> Saint Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, traduction par Aimon-Marie Roguet, Paris, Éditions du Cerf, t. I, 1984, *L'état ou condition du premier hommes*, q. 96, art. 4, « Les hommes, dans l'état d'innocence, auraient-ils dominés sur les hommes ? », p. 819.

<sup>856</sup> Sur cette question, consulter Jean-Pierre Torrell (O.P.), *Saint Thomas d'Aquin, maître spirituel. Initiation 2*, op. cit., les points « Spirituel et temporel », p. 394-400, et « La meilleure forme de gouvernement ? », p. 400-409. Voir également



capitale : la philosophie du droit naturel de saint Thomas est d'une importance cruciale pour les concepts à Port-Royal. Nous verrons la résurgence de maintes de ses théories chez Jean Domat. Rappelons simplement que les idées de saint Thomas survivront jusqu'au XVII<sup>e</sup> siècle grâce au renouveau thomiste de l'école de Salamanque<sup>857</sup>.

À présent, il nous faut nous pencher brièvement sur la doctrine moderne<sup>858</sup> du droit naturel, tel qu'elle se formule au XVII<sup>e</sup> siècle. Port-Royal suit-il le mouvement jurisconsulte quand il s'agit du droit naturel ? Nous avons vu, dans notre chapitre qui portait sur l'amour-propre éclairé, que Pierre Nicole citait Thomas Hobbes. Par l'intermédiaire de Pierre Gassendi, Pascal a pu connaître l'œuvre du philosophe anglais<sup>859</sup>. Pasquier Quesnel connaissait sûrement l'œuvre de Grotius<sup>860</sup>. Ces quelques exemples montrent que les Messieurs avaient connaissance de ces auteurs et de ces textes. La question est de savoir si cette évolution moderne du droit naturel a influencé les Messieurs, ou si ceux-ci ont puisé leur doctrine du droit naturel à d'autres sources.

Mais tout d'abord, qu'entend-on de manière générale sous la doctrine moderne du droit naturel ? Elle se caractérise et s'organise autour de « l'idée selon laquelle la puissance publique revêtant les attributs du pouvoir souverain doit son origine et sa légitimité à un accord de type contractuel entre des individus disposant de droits naturels qu'ils sont disposés ou obligés, en vertu d'une loi naturelle, à transférer, pour leur avantage, à des individus institués en détenteurs de la puissance publique »<sup>861</sup>. Son originalité est qu'elle repose sur un certain nombre de déplacements théoriques décisifs, pour construire, au moyen de la rationalité, un édifice juridique et politique cohérent. Quels sont ces déplacements ? Le premier se trouve au niveau de la notion des droits individuels<sup>862</sup>. À côté du contenu et de la forme de ceux-ci, Grotius défend l'idée que le droit naturel

---

Étienne Gilson, *Le thomisme. Introduction à la philosophie de saint Thomas d'Aquin*, *op. cit.*, troisième partie, chap. IV, « La vie sociale », p. 375-405.

<sup>857</sup> Sur l'école de Salamanque, se reporter à Alain Béraud et Gilbert Faccarello (dir.), *Nouvelle histoire de la pensée économique. Tome 1 : Des scolastiques aux classiques*, chap. II, « 1. L'école de Salamanque : l'intégration de la dimension économique dans le corps de la doctrine religieuse », *op. cit.*, p. 73-80. Des informations complémentaires se trouvent chez Quentin Skinner, *Les fondements de la pensée politique moderne*, *op. cit.*, deuxième partie, point 5, « Le réveil du thomisme », p. 545-596.

<sup>858</sup> Nous employons le mot « moderne », mais notons tout de suite qu'il faut le lire avec circonspection : « [...] déceler, au tournant du XVII<sup>e</sup> siècle, la césure qui inaugure, dans un mouvement des idées prétendu sans retour, une doctrine jurinaturaliste *moderne* en totale rupture avec les conceptions *classiques*, est une simplification abusive. S'il est vrai que la philosophie du XVII<sup>e</sup> et du XVIII<sup>e</sup> siècles offre au droit naturel un *topos* rationnel auquel nul auteur, avant Grotius, n'avait donné une aussi forte prégnance, ce lieu, d'une part, est encore encombré de nombreuses survivances métaphysiques d'obédience cosmologique et surtout théologique ; d'autre part, les conceptions jurinaturalistes qui trouvent alors leur point d'ancrage dans une topologie rationaliste répondent à des postulats divers et hétérogènes. L'anthropologisation et la rationalisation de l'idée de droit naturel sont alors si complexes que la doctrine jurinaturaliste, loin de posséder une silhouette unitaire, se présente comme une nébuleuse dans le temps même où les puissances de la raison s'expriment avec une altière assurance », Simone Goyard-Fabre, *Les embarras philosophiques du droit naturel*, *op. cit.*, p. 78.

<sup>859</sup> Voir l'étude d'Antony McKenna, « Pascal et Hobbes : les opinions du peuple », *[in] Justice et force. Politiques au temps de Pascal*, *op. cit.*, p. 13-22, ainsi que la discussion après la communication d'Antony McKenna, *ibid.*, p. 24-26.

<sup>860</sup> « Quesnel, qui considère la bonne foi comme le fondement de la justice, cite Grotius pour souligner que l'on est obligé de tenir parole par la loi éternelle aussi bien que par la loi naturelle », Béatrice Guion, *Pierre Nicole moraliste*, *op. cit.*, p. 365. Sur les rapports entre Grotius et Jean Domat, voir en outre Michel Villey, *La Formation de la pensée juridique moderne*, Paris, PUF, « Quadrige », 2013, p. 632, ainsi que Simone Goyard-Fabre, « César a besoin de Dieu ou la loi naturelle selon Jean Domat », *in* Henry Méchoulan et Joël Cornette, *L'État classique, 1652-1715*, *op. cit.*, p. 149sq.

<sup>861</sup> Alain Caillé, Christian Lazzeri, Michel Senellart (dir.), *Histoire raisonnée de la philosophie morale et politique. Le bonheur et l'utile*, t. I « De l'antiquité aux Lumières », *op. cit.*, p. 465. Il faut cependant ajouter à cette définition que l'étendue du pouvoir de la puissance publique, « les modalités de son exercice tout comme les droits et les devoirs des citoyens ou sujets sont stipulés dans les clauses du contrat afin de permettre, sous les formes les plus variées, un contrôle du pouvoir politique », *ibid.*

<sup>862</sup> « C'est donc à partir de l'individu et de sa nature qu'il faut penser et résoudre le problème de l'institution du social. Penser en termes de droit naturel, c'est en effet avant tout partir d'une anthropologie naturelle. "Il n'y a pas de question importante dont la solution ne soit comprise dans la science de l'homme", écrivait ainsi Hume dans les premières pages de son *Traité de la nature humaine* [...] C'est la grande question qui mobilise tous les philosophes du XVII<sup>e</sup> et du XVIII<sup>e</sup> siècle, de Hobbes à Locke, de Hume à Smith, d'Helvétius à Rousseau. Si l'homme est son propre fondement,

est également une *faculté*, c'est-à-dire une qualité morale attachée à une personne<sup>863</sup>. Pour le philosophe hollandais, cette faculté a un caractère universel, donc indépendant de l'ordre civil. La conséquence est que ce qui doit être garanti par les lois naturelles et positives est indépendant de son contenu. De plus en plus, l'individu est placé au centre de la construction politique<sup>864</sup>. Cela ne signifie cependant pas pour autant que l'idée de l'utilité publique du corps politique ait disparu, mais « que l'on ne pourra faire abstraction dans leur construction juridique des droits subjectifs des membres de ce corps »<sup>865</sup>. Bien plus, l'individu devient un élément d'agencement impératif de ce système.

Le deuxième déplacement concerne le moyen dont se construit la puissance publique. Désormais, il ne s'agit plus de recourir à un pacte d'association des individus. L'accord se fera sur la base d'un contrat entre individus, destiné à assurer un transfert de droits constituants. C'est la base pour une volonté publique unique. Chez Thomas Hobbes, le contrat s'établit de la manière suivante :

La seule façon d'ériger un tel pouvoir commun, apte à défendre les gens de l'attaque des étrangers, et des torts qu'ils pourraient se faire les uns aux autres, et ainsi à les protéger de telle sorte que par leur industrie et par les productions de la terre, ils puissent se nourrir et vivre satisfaits, c'est de confier tout leur pouvoir et toute leur force à un seul homme, ou à une seule assemblée, qui puisse réduire toutes leurs volontés, par la règle de la majorité, en une seule volonté. Cela revient à dire : désigner un homme, ou une assemblée, pour assurer leur personnalité ; et que chacun s'avoue et se reconnaisse comme l'auteur de tout ce qu'aura fait ou fait faire, quant aux choses qui concernent la paix et la sécurité commune, celui qui a ainsi assumé leur personnalité, que chacun par conséquent soumette sa volonté et son jugement à la volonté et au jugement de cet homme ou de cette assemblée<sup>866</sup>.

Le contrat ainsi obtenu a une valeur universelle, indépendante de toute référence empirique pour engendrer le corps politique. Ce contrat inclut par là même tous les types de communauté, la famille, la communauté domestique ainsi que le corps politique proprement dit. Cela implique que

---

il n'y a donc pas d'autre possibilité pour penser l'institution de la société que de partir de ce qu'il est », Pierre Rosanvallon, *Le capitalisme utopique. Histoire de l'idée de marché*, op. cit., p. 12.

<sup>863</sup> « Grotius explique en effet que le droit ne comporte pas, comme on pourrait s'y attendre après les thèses de Guillaume d'Occam, d'élément volontaire venu de l'homme, mais qu'il a sa source dans la nature rationnelle de l'homme, qui est la loi intrinsèque et la marque spécifique de l'humaine nature », Simone Goyard-Fabre, *Les embarras philosophiques du droit naturel*, op. cit., p. 83. À ce sujet, voir également Yves Charles Zarka, *L'autre voie de la subjectivité. Six études sur le sujet et le droit naturel au XVII<sup>e</sup> siècle*, op. cit., I, 1, « Le droit comme qualité morale », p. 9-15.

<sup>864</sup> Il faut souligner que l'individu est construit au fur et à mesure par les philosophes, notamment à travers les concepts d'identité et d'ipséité chez Hobbes et Locke, voir *ibid.*, III, « Identité et ipséité. Hobbes et Locke », p. 55-75. La thèse d'Yves Charles Zarka est que John Locke s'oppose au « concept d'identité sans ipséité de Hobbes ». En conséquent, il « construit son concept de personne à partir du rapport à soi enveloppé dans toute conscience. Avec Locke, l'ipséité se trouve placée au fondement de la perception du corps propre, de la reconnaissance de certains actes comme miens et donc de la responsabilité morale et juridique », *ibid.*, p. 55.

<sup>865</sup> Alain Caillé, Christian Lazzari, Michel Senellart (dir.), *Histoire raisonnée de la philosophie morale et politique. Le bonheur et l'utile*, t. I « De l'antiquité aux Lumières », op. cit., p. 468.

<sup>866</sup> Thomas Hobbes, *Léviathan*, éd. cit., deuxième partie, chap. XVII, « Des causes, de la génération et de la définition de la république », p. 177. John Locke, quant à lui, donne une définition stricte à son contrat social : « il n'y a donc de *société politique* que là, et là seulement où chacun des individus qui en font partie s'est défait de ce pouvoir naturel [le pouvoir d'assurer la conservation de la propriété et celui de punir les infractions] et l'a remis à la communauté, pour que celle-ci l'exerce chaque fois qu'aucune circonstance particulière n'exclut le recours à la protection de la loi qu'il a établie », John Locke, *Deux traités du gouvernement*, traduction de Bernard Gilson, Paris, Vrin, « Bibliothèque des textes philosophiques », 1997 [1689-1690], p. 183. On remarque, à la fois chez Hobbes et chez Locke, que pour que le contrat social se crée, il y a un pacte de soumission, une délégation de pouvoir de l'individu vers celui ou ceux qui le représentent, le souverain. C'est la grande différence avec le contrat social de Jean-Jacques Rousseau : « Ce qui est nouveau dans sa doctrine, c'est l'affirmation que la souveraineté doit *toujours* résider dans le peuple, et que celui-ci ne peut pas en confier *l'exercice* aux gouvernants, quels qu'ils soient. La souveraineté étant inaliénable, il ne peut y avoir d'autre souverain que le peuple. le seul État légitime est celui où le peuple exerce lui-même la souveraineté, c'est-à-dire l'État républicain », Robert Derathé, *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*, op. cit., p. 49.

les individus forment la source du contrat, il sont d'abord indépendants avant la formation de quelque communauté que ce soit<sup>867</sup>. Ce constat trouve son reflet dans l'idée d'état de nature.

Le troisième déplacement est double, et concerne la souveraineté. Comment est-elle définie chez Jean Bodin<sup>868</sup> ?

La souveraineté est la puissance absolue et perpétuelle d'une République [...] Il est ici besoin de former la définition de souveraineté, parce qu'il n'y a ni jurisconsulte, ni philosophe politique, qui l'ait définie, [bien] que c'est [sic] le point principal, et le plus nécessaire d'être entendu au traité de la République<sup>869</sup>.

D'autre part, la souveraineté est « perpétuelle »<sup>870</sup>, il ne s'agit en aucun cas d'une « donation »<sup>871</sup>, la puissance du prince étant « absolue »<sup>872</sup>. L'extension du pouvoir souverain<sup>873</sup> est fixé par la loi naturelle<sup>874</sup> et divine. En effet, il écrit :

Le Monarque Royal est celui, qui se rend aussi obéissant aux lois de nature, comme il désire les sujets être envers lui, laissant la liberté naturelle, et la propriété des biens à chacun [...] J'ai mis, en notre définition, que les sujets soient obéissants au Monarque Royal, pour montrer qu'en lui seul gît la majesté souveraine, et que le Roi doit obéir aux lois de nature, c'est-à-dire gouverner ses sujets, et guider ses actions par la justice naturelle, qui se voit et fait connaître aussi claire et luisante que la splendeur du Soleil<sup>875</sup>.

Pour ne pas faire de contre-sens par rapport au terme de souveraineté, il faut souligner que celui-ci prend place dans le cadre d'une interrogation plus large du terme de la légitimation et de la droitesse d'un « gouvernement idéal »<sup>876</sup>. Toujours est-il que seul le souverain est en droit

<sup>867</sup> John Locke écrit à ce sujet : « Les hommes sont tous, par nature, libres, égaux et indépendants comme on l'a dit et nul ne peut être dépossédé de ses biens, ni soumis au pouvoir politique d'un autre, s'il n'y a lui-même consenti », John Locke, *Deux traités du gouvernement*, éd. cit., *Deuxième traité du gouvernement*, chap. VIII, « Du commencement des sociétés politiques », p. 189.

<sup>868</sup> Sur Jean Bodin et ses idées politiques et juridiques, consulter Jean Touchard, *Histoire des idées politiques. 1- Des origines au XVIII<sup>e</sup> siècle*, op. cit., p. 286-293, Ada Neschke-Hentschke, *Platonisme politique et théorie du droit naturel. Contributions à une archéologie de la culture politique européenne*, op. cit., t. II, « 3.1, Souveraineté, loi naturelle et justice platonicienne chez Jean Bodin », p. 237-273, ainsi que Quentin Skinner, *Les fondements de la pensée politique moderne*, op. cit., p. 741-746.

<sup>869</sup> Jean Bodin, *Les six livres de la République*, un abrégé du texte de l'édition de Paris de 1583, édition et présentation de Gérard Mairet, Paris, Librairie Générale Française, 1993 [1576], *Le Premier livre de la république*, chap. VIII, « De la souveraineté », p. 111.

<sup>870</sup> *Ibid.*, p. 112.

<sup>871</sup> *Ibid.*, p. 119.

<sup>872</sup> *Ibid.*

<sup>873</sup> La souveraineté, on va le voir, se trouve idéalement dans la monarchie royale, « [q]uant aux deux autres formes de constitution, l'aristocratie et la démocratie, la souveraineté y est éparpillée, donc affaiblie », Ada Neschke-Hentschke, *Platonisme politique et théorie du droit naturel. Contributions à une archéologie de la culture politique européenne*, vol. 2, op. cit., p. 258. Sur cet aspect, voir Jean Bodin, *Les six livres de la République*, éd. cit., *Le Sixième livre de la république*, chap. IV, « De la comparaison des trois Républiques légitimes, c'est à savoir de l'état populaire, Aristocratique, et Royal, et que la puissance Royale est la meilleure », p. 521-553.

<sup>874</sup> « Les "loix de nature" revêtent ainsi une signification bien précise. Limitation du pouvoir souverain (en sus de la loi morale ou vertu, et de la justice personnelle), les lois de nature imposent trois "droits" : la liberté naturelle du citoyen ou sujet "franc", exercée dans le rôle de père de famille, la propriété privée qui fonde le *dominium* et, enfin, le droit du citoyen à l'intégrité. La liberté naturelle et la propriété font partie du *ius naturale* depuis le droit romain ; dans le *Décalogue*, la Révélation les a confirmées par l'interdiction du vol et de l'assassinat. Chez Bodin, loi de nature et loi divine se recouvrent : elles ont le même auteur, Dieu », Ada Neschke-Hentschke, *Platonisme politique et théorie du droit naturel. Contributions à une archéologie de la culture politique européenne*, op. cit., t. II, p. 259.

<sup>875</sup> Jean Bodin, *Les six livres de la République*, éd. cit., *Le Second livre de la république*, chap. III, « De la monarchie royale », p. 204-205.

<sup>876</sup> « Au début des *Six livres de la république*, Bodin discutait de la finalité de la république et assignait comme fin du gouvernement "droit" la contemplation et la réalisation de sa cause exemplaire, la justice (*Les six livres de la République* I, 1). Or, la conception bodinienne de la droitesse doit être découverte dans sa description du gouvernement idéal. En effet, la logique du raisonnement essentialiste, qui établit l'essence de la chose comme sa norme, propose de découvrir cette norme dans la réalisation la plus parfaite de la chose. Or, la république susceptible de réaliser parfaitement la droitesse du "droit" gouvernement par puissance souveraine, est, selon Bodin, la *monarchie royale* », Ada Neschke-Hentschke, *Platonisme politique et théorie du droit naturel. Contributions à une archéologie de la culture politique européenne*, t. II, op. cit., p. 258.

d'interpréter la loi<sup>877</sup>. En cas de transgression, les magistrats ont l'autorisation de désobéir à son autorité, sans faire acte de rébellion<sup>878</sup>. Cette situation de la seule souveraineté du détenteur du pouvoir change avec les théories du contrat social. Dans ce contexte nouveau, les lois naturelles forment des normes d'évaluation de l'exercice du pouvoir souverain. Dans cette perspective, il n'appartient plus aux magistrats de décider si une transgression existe, mais c'est l'ensemble du peuple qui prend en main cette évaluation. Cela implique, et c'est le second temps de cette notion de souveraineté, que la souveraineté du contrat est d'origine populaire<sup>879</sup>. La légitimité provient directement des gouvernés et rompt avec les doctrines du droit divin des gouvernants.

Après ce bref aperçu théorique, il nous faut, à présent, étudier si les concepts du droit naturel à Port-Royal se rattachent à ces concepts théoriques généraux. Nous le ferons en plaçant la question à un niveau théorique général, pour, dans un deuxième temps, interroger les textes et les concepts des théoriciens les plus importants à Port-Royal, surtout Jean Domat. Quel est l'apport de ces auteurs jansénistes en ce qui concerne l'école du droit naturel au XVII<sup>e</sup> siècle ?

### 2. 3. La notion de droit naturel à Port-Royal

De toute évidence, la question joue un rôle important pour les Messieurs. De manière générale, on peut dire que le problème du droit naturel est sous-jacent à la conception chrétienne de l'homme pécheur. En effet, qu'a conservé ce dernier de sa nature d'origine ? Autrement dit, quels sont, après la Chute, les principes et lois qui s'imposent partout et que l'homme déchu peut connaître de manière innée ?

Au sein de Port-Royal, le concept de droit naturel a fait l'objet de discussions et d'échanges entre les Messieurs. Il a plus particulièrement été développé par le juriste Jean Domat, mais également par Jacques-Joseph Duguet<sup>880</sup>, Antoine Arnauld<sup>881</sup> et, dans une mesure moindre, par Pasquier Quesnel<sup>882</sup>. À l'intérieur de ce groupe, la réflexion sur le statut des lois civiles joue un rôle primordial, avec des positions uniformes et cohérentes. Si les ouvrages de Jean Domat révèlent une sensibilité port-royaliste, on peut dire que, de manière générale, il y a une grande proximité de pensée entre les différents auteurs. Nous avons déjà, au début de ce chapitre, souligné l'importance de saint Thomas pour la compréhension de la théorie du droit naturel des Messieurs.

<sup>877</sup> « Or il faut que ceux-là qui sont souverains ne soient aucunement sujets aux commandements d'autrui, et qu'ils puissent donner loi aux sujets, et casser ou anéantir les lois inutiles, pour en faire d'autres : ce que ne peut faire celui qui est sujet aux lois, ou à ceux qui ont commandement sur lui. C'est pourquoi la loi dit que le Prince est absous de la puissance des lois, et ce mot de loi emporte aussi en Latin le commandement de celui qui a la souveraineté », Jean Bodin, *Les six livres de la République*, éd. cit., *Le Premier livre de la république*, chap. VIII, « De la souveraineté », p. 120.

Dans le cadre de la discussion sur la souveraineté royale, il n'est pas inutile de spécifier ce que Jean Bodin entend par « monarchie ». En effet, le juriste « ne distingue pas encore la personne physique et la personne juridique comme son représentant, la *soluta lege potestas* implique donc que la puissance souveraine ne puisse être dans la main que d'une seule personne physique ; si deux personnes pouvaient légiférer, chacune serait réciproquement assujettie aux lois de l'autre et toute souveraineté serait alors annulée », Ada Neschke-Hentschke, *Platonisme politique et théorie du droit naturel. Contributions à une archéologie de la culture politique européenne*, t. II, *op. cit.*, p. 258.

<sup>878</sup> Voir plus précisément, à ce sujet, Jean Bodin, *Les six livres de la République*, éd. cit., *Le Troisième livre de la république*, chap. IV, « De l'obéissance que doit le Magistrat aux lois, et au Prince souverain », p. 280-292.

<sup>879</sup> « Bien que les gouvernements ne puissent jamais s'établir, à l'origine, d'une autre manière que celle que j'ai indiquée ci-dessus, ni les *sociétés politiques* se fonder sur une autre assise que le *consentement du peuple*, l'ambition a rempli le monde de tant de désordres, que, dans le fracas de la guerre, qui occupe une si grande place dans l'histoire de l'humanité, ce *consentement* est passé presque inaperçu ; nombreux sont ceux qui ont confondu la force des armes avec le consentement du peuple et pris la conquête pour l'une des origines du gouvernement. Il y a autant de différence entre la conquête et l'institution d'un gouvernement qu'entre la démolition d'une maison et la construction d'une autre qui la remplace. Elle prépare souvent la place de la nouvelle charpente de la république en détruisant l'ancienne, mais, sans le consentement du peuple, elle ne peut jamais l'édifier », John Locke, *Deux traités du gouvernement*, éd. cit., *Deuxième traité du gouvernement*, chap. XVI, « De la conquête », p. 238.

<sup>880</sup> Pour la vie de Jacques-Joseph Duguet, voir Jean Lesaulnier et Antony McKenna, *Dictionnaire de Port-Royal*, Paris, Honoré Champion, 2004, p. 362-365.

<sup>881</sup> Sur Antoine Arnauld, voir *ibid.*, p. 78-85.

<sup>882</sup> Sur Pasquier Quesnel, consulter *ibid.*, p. 846-849.

Dieu est la cause initiale et finale de la création, son principe et sa fin. Le monde est gouverné par sa providence. Sa raison et sa sagesse l'organisent de manière concrète. La raison et la sagesse de Dieu sont donc la loi éternelle qui dirige les créatures vers la fin pour laquelle elles ont été instituées. Cette loi éternelle rattache donc les créatures à l'ordre divin. L'homme est tout spécialement porté à Dieu, car il a été créé à son image, et doté d'un cœur et de la raison. Ainsi, l'homme est le seul être de la création qui possède une finalité naturelle qui dépasse sa seule nature. Jean Domat résume ces données de base :

Nous savons et sentons tous que l'homme a une ame qui anime un corps, et que dans cette ame il y a deux puissances, un entendement propre pour connaître, et une volonté propre pour aimer. Ainsi, nous voyons que c'est pour connaître et pour aimer que Dieu a fait l'homme, que c'est par conséquent pour s'unir à quelque objet, dont la connaissance et l'amour doivent faire son repos et son bonheur ; et que c'est vers cet objet que toutes ses démarches doivent le conduire. D'où il s'en suit que la première loi de l'homme est sa destination à la recherche et à l'amour de cet objet qui doit être sa fin, où il doit trouver la félicité, et que c'est cette loi qui, étant la règle de toutes ses démarches, doit être le principe de toutes ses lois<sup>883</sup>.

On retrouve la même argumentation chez Antoine Arnauld<sup>884</sup>. Pour Domat et Arnauld, il est donc clair que la fin naturelle de l'homme est la connaissance et l'amour de Dieu. De ce fait, l'homme trouve sa fin dans le surnaturel. Pourtant, cette affirmation n'est pas le fruit du hasard, étant donné qu'elle se trouve également dans l'*Augustinus* de Cornelius Jansen. Saint Augustin, aussi bien que saint Thomas n'envisageaient pour l'homme d'autre fin que ce même surnaturel<sup>885</sup>. Par son corps, l'homme se rattache aux *temporalia*, et par son âme aux *spiritualia*, toute sa nature est tournée vers le céleste. Pourtant, si nature et surnature sont deux ordres distincts, le premier s'intègre au second et le dépasse.

À ce stade de notre propos, il faut signaler qu'à partir de la deuxième moitié du XV<sup>e</sup> siècle, cette conception d'une nature humaine qui trouve son achèvement dans un ordre surnaturel, autre que le sien, commence à choquer les théologiens. Il leur semble contradictoire qu'une créature puisse désirer une chose qui dépasse sa nature. Une réponse à ce malaise est le concept de « pure nature »<sup>886</sup>. Quelles sont les conséquences de cette dissociation de la nature et du surnaturel ? Tout d'abord, les théologiens lui donnent un statut de presque indépendance, « alors que Thomas

---

<sup>883</sup> Jean Domat, *Traité des lois*, Caen, Presses Universitaires de Caen, 2002 [1689], chap. I, « Des principes de toutes les lois », § 1, p. 3.

<sup>884</sup> « Et en effet, ne serait-ce pas entreprendre de ruiner toute la morale, que de vouloir éteindre cette lumière, qui nous doit servir de flambeau pour conduire tous nos pas, que Dieu ne nous ayant donné un cœur que pour l'aimer, il doit être le seul objet de notre amour, que nous le devons regarder dans toutes nos actions, comme l'unique fin à laquelle elles doivent être rapportées. Et qu'ainsi, ce ne peut être qu'un désordre et qu'un péché, lorsque nous dérobon à Dieu quelque chose de cet amour pour l'attacher aux créatures, lorsque nous nous reposons dans les créatures, au lieu de nous servir d'elles pour tendre vers Dieu. Et enfin, lorsque nous aimons les créatures pour elles mêmes, et non pour Dieu », Antoine Arnauld, *Seconde apologie pour Monsieur Jansénius, évêque d'Ypres, et pour la doctrine de saint Augustin expliquée dans son livre intitulé Augustinus, contre la réponse que Monsieur Habert théologal de Paris, a faite à la première Apologie, et qu'il a intitulée la défense de la foi de l'Église*, première partie, s. l., 1645, livre premier, chap. XIV, « Preuve invincible qui fait voir que cette Bulle est subreptice, et que Monsieur Habert lui-même en a reconnu l'invalidité », p. 111. Nous avons modernisé l'orthographe.

<sup>885</sup> Pour la notion du surnaturel comme finalité pour l'homme, voir, en ce qui concerne saint Augustin, Étienne Gilson, *Introduction à l'étude de saint Augustin, op. cit.*, deuxième partie, chap. IV, I, « L'homme chrétien », p. 217-225. Pour saint Thomas, consulter Étienne Gilson, *Le thomisme. Introduction à la philosophie de saint Thomas d'Aquin, op. cit.*, deuxième partie, chap. IV, « L'homme », p. 241-254, et troisième partie, chap. VI, « La fin dernière », p. 429-435.

<sup>886</sup> « Celle-ci consiste en la possibilité d'un état de choses où l'homme, jouissant des forces de sa nature, n'aurait eu pour fin qu'une félicité purement naturelle. Selon cette théorie, la création se serait déroulée chronologiquement en une seule étape mais aurait nécessité deux opérations distinctes. Dieu aurait créé l'homme dans l'état de pure nature, où sa fin aurait été une félicité toute naturelle, et il l'aurait, simultanément mais distinctement, élevé au surnaturel, le destinant à l'amour béatifique et faisant du créateur la fin ultime de la créature. Dans Adam innocent, cette élévation au surnaturel s'accompagnait de dons du même ordre, qui lui permettaient d'atteindre ce à quoi il était destiné. Ces secours surnaturels, dont l'homme était doté, lui ont été ôtés en raison du péché, mais la finalité de sa nature est demeurée inchangée », Frédéric Vanhoorne, « Les fondements d'un humanisme : la question du droit naturel à Port-Royal », art. cit., p. 63.

d'Aquin se contentait de lui reconnaître autonomie et légitimité »<sup>887</sup>. Ensuite, « cette théologie permettait de réintégrer dans un cadre chrétien très lâche les philosophies antiques, en particulier ce stoïcisme si important au XVI<sup>e</sup> siècle »<sup>888</sup>. Enfin, cette nouvelle approche théologique permet de concevoir une double finalité de l'homme, une finalité naturelle, de l'ordre de la nature, ainsi qu'une finalité surnaturelle, caractéristique du genre humain. Ces idées sont émises par Cajetan au départ, puis développées par les théologiens de la Seconde Scolastique, par le dominicain Bañez et les jésuites Suarez et Molina. Le concept de « pure nature » est une importante mutation anthropologique, et cela à double titre. Première conséquence de cette mutation, elle ôte à la nature de l'homme le caractère d'exception que la théologie lui avait auparavant réservé. Les aspirations de l'homme sont ainsi ravalées au niveau de toute créature. La spécificité de l'homme, soulignée par saint Thomas, et, à sa suite, par Domat et Arnauld, est évacuée. L'homme devient donc une créature semblable aux autres par sa nature, elle n'a de vocation surnaturelle que surajoutée à sa nature, et non plus incluse en elle.

Deuxième conséquence de la mutation anthropologique, la conception de l'homme n'est plus unitaire. Désormais, nature et surnature sont deux ordres parallèles, dont le second est en quelque sorte un double du premier, transposé sur un plan plus éminent. Cette théologie de la Seconde Scolastique engendre une anthropologie dualiste entre une nature capable d'atteindre une félicité naturelle, dans l'ordre de la philosophie, et une vocation surnaturelle, dans l'ordre de la religion. La fin naturelle de l'homme est centrale à ces théories, elles négligent la finalité céleste et surnaturelle de l'être humain. Elles fondent en même temps les spéculations des humanistes sur la religion naturelle. De plus, elles offrent une place aux peuples américains dans l'humanité, dont on doutait qu'ils fussent humains<sup>889</sup>. Ainsi donc, toutes les philosophies, tous les systèmes moraux trouvent à se loger dans l'ordre naturel de la Seconde Scolastique. Poussée à ses conséquences extrêmes, la voie théologique ouverte par l'École de Salamanque amenait à considérer le christianisme comme une religion surnaturelle qui se superposait aux religions naturelles, de la même manière que la vocation surnaturelle s'était ajoutée à la finalité naturelle. Cette voie théologique autorise donc une vaste laïcisation sous le couvert de la naturalisation ; elle permet de concevoir la nature en philosophe, elle soustrait celle-ci à la religion et lui accorde son indépendance. Seul le surnaturel, l'accès à la vision béatifiante restaient l'apanage des croyants justifiés.

En tout état de cause, cette voie théologique ouverte par la Seconde Scolastique ne fit pas l'unanimité. Le jansénisme – et nous suivrons en cela l'hypothèse de Frédérick Vanhoorne –, est une réaction contre cette nouvelle théologie tout autant que par les querelles autour de la grâce efficace et de la prédestination ; les jansénistes sont rebutés par l'anthropologie de la Seconde Scolastique, effrayés par ses conséquences possibles. Par conséquent, Arnauld, Domat et Duguet l'ont catégoriquement rejetée et combattue et ont opéré un retour à l'anthropologie médiévale unitaire<sup>890</sup>.

Pour Arnauld, Domat et Duguet, l'univers est régi par la loi éternelle qui n'est autre que la sagesse et la raison divine. C'est elle qui assigne à chaque créature sa finalité. La finalité naturelle de l'homme est l'amour de Dieu. L'homme perçoit cette prescription de la loi éternelle au travers de la loi naturelle ; celle-ci est gravée au fond de son cœur. La loi naturelle lui commande de

---

<sup>887</sup> Frédérick Vanhoorne, « Les fondements d'un humanisme : la question du droit naturel à Port-Royal », art. cit., p. 64.

<sup>888</sup> *Ibid.*

<sup>889</sup> En ce qui concerne la problématique de l'origine des Américains, consulter Claudine Poulouin, *Le Temps des origines. L'Éden, le Déluge et « les temps reculés »*. De Pascal à L'Encyclopédie, op. cit., chap. III, 1, « Le problème de l'origine des Américains et les tentations polygénistes », p. 95-106.

<sup>890</sup> « L'argument central de cette anthropologie archaisante réside donc dans la définition du surnaturel, de l'amour de Dieu comme fin naturelle de l'homme. Il donne au droit naturel port-royaliste son caractère téléologique et marque le principal point de fracture entre l'anthropologie téléologique du jansénisme et celle de la seconde scolastique. La prise de position de Domat sur ce point est par ailleurs ce qui permet le plus sûrement de le rattacher doctrinalement au mouvement janséniste et qui explique l'unanimité des tenants de ce dernier à propos du *Traité des loix* », Frédérick Vanhoorne, « Les fondements d'un humanisme : la question du droit naturel à Port-Royal », art. cit., p. 65.

rechercher l'amour béatifique qui est en lui. Dans l'état d'innocence, l'homme avait une connaissance pleine et entière de la loi naturelle et se portait spontanément à l'amour de Dieu. Le péché corrompt la nature de l'homme sans toutefois l'anéantir :

D. En quoi l'homme est-il créé à l'image de Dieu ? R. En ce que c'est une nature intelligente, capable de connaître Dieu, et d'agir avec liberté ; et comme ces qualités ne se perdent pas par le péché, on en doit conclure que le péché n'efface pas entièrement dans l'âme tout ce qui la rend image de Dieu ; mais comme une âme pure, juste et sainte, représente Dieu bien plus parfaitement, qu'une âme impure et souillée de péché, ce n'est pas sans raison que plusieurs Pères disent que le péché gâte et défigure l'image de Dieu ; et que quelques-uns ont même dit qu'il l'efface et l'anéantit ; ce qui fait voir clairement qu'ils ont fait consister cette qualité d'image de Dieu, non dans une ressemblance éloignée, mais dans un rapport plus parfait, qui ne peut être fondé que sur la sainteté<sup>891</sup>.

Nous avons déjà vu que l'homme corrompu ramène tout à lui, et non à Dieu, comme le prescrit la loi naturelle. L'amour-propre, dans l'homme déchu, a pris toute la place qui doit revenir à l'amour de Dieu. Même si la loi naturelle n'a pas été effacée du plus profond de l'homme, l'homme corrompu ne la perçoit plus clairement, donc il ne peut plus l'accomplir sans les enseignements de la religion et de la foi en Jésus-Christ, de même qu'il ne peut atteindre la vision béatifique sans l'aide d'une grâce efficace. On peut alors se demander ce qui reste à l'homme de sa splendeur passée.

Sa volonté s'est pervertie, mais l'être corrompu a conservé intactes la plupart de ses facultés, nous l'avons déjà mis en évidence en ce que l'homme est naturellement raisonnable et caractérisé par sa volonté de vivre en société. L'être humain a donc gardé sa raison et la connaissance des principes qui la rendent opérante. La lumière restée à l'homme après la Chute lui fait connaître les règles naturelles de l'équité. Ces lois naturelles sont des principes qui permettent à la raison – simple faculté – de rendre effective la destination sociale que l'homme a conservée. Les lois naturelles s'imposent à la raison<sup>892</sup>. Le droit naturel de Jean Domat est donc intellectualiste, appréhendé par la raison, rationnel<sup>893</sup>. C'est un droit au sens thomiste du terme, affaire de raison, mais pas rationaliste, car il n'est pas une création de la raison de l'homme. Chaque être déchu a une connaissance minimale du droit naturel, mais chaque individu est libre de la cultiver, si bien qu'elle varie avec les lieux, les temps et les époques.

La théorie du droit naturel est une théorie de la loi naturelle qui s'intègre parfaitement à l'anthropologie unitaire qu'on défend à Port-Royal, la théologie est prescriptive<sup>894</sup>. C'est donc un droit ontologiquement fondé et réaliste. Les lois qui la composent dérivent d'un juste absolu, qui

<sup>891</sup> Pierre Nicole, *Instructions théologiques et morales sur le symbole*, éd. cit., t. I, seconde partie, section seconde, « De la Création de l'homme », chap. V, p. 193-194. Pierre Nicole continue en se posant la question de savoir à quoi oblige la qualité d'image de Dieu : « À regarder notre âme comme un miroir précieux, et à concevoir que notre devoir en cette vie, est d'empêcher que rien ne ternisse ce miroir, et ne le rende moins propre à représenter l'image de son Créateur », *ibid.*, p. 194. Nous avons modernisé l'orthographe.

<sup>892</sup> « Ainsi, pour un troisième exemple, il est du droit naturel, et c'est une loi immuable, que les personnes qui n'ont pas encore un usage assez ferme de la raison, par le défaut d'âge, d'instruction et d'expérience, ne puissent avoir la conduite de leurs biens et de leurs affaires, et qu'ils puissent l'avoir après qu'ils auront assez de raison et d'expérience [...]. Mais comme la nature ne forme pas en tous, dans le même âge, cette plénitude de raison qui est nécessaire pour la conduite des affaires, et qu'en quelques-uns c'est plus tôt, et en d'autres plus tard, l'usage de cette loi a rendu nécessaire celui d'une loi arbitraire, qui fit une règle commune pour tous. [...] », Jean Domat, *Traité des lois*, éd. cit., chap. XI, « De la nature et de l'esprit des lois, et de leurs différentes espèces », § 9, p. 39. Simone Goyard-Fabre signale à propos de la raison nécessaire en matière de droit, que Domat « se souvient, par-delà la terminologie qu'il semble emprunter à la Seconde Scolastique, du passage du *De Legibus*, dans lequel Cicéron, en assimilant la loi naturelle à la *recta ratio*, recueillait l'enseignement de la morale stoïcienne », Simone Goyard-Fabre, *Les embarras philosophiques du droit naturel*, *op. cit.*, p. 68-69.

<sup>893</sup> Ce en quoi Jean Domat diffère radicalement de son ami Pascal, dont la foi dans un droit naturel est beaucoup plus ambiguë, voir Philippe Sellier, *Pascal et saint Augustin*, *op. cit.*, chap. I, point V, 7, « Loi naturelle et obscurcissement chez Pascal », p. 93-103.

<sup>894</sup> « La loi naturelle est une règle qui prescrit un devoir, mais qui amène aussi celui qui l'accomplit à s'accomplir lui-même, à parvenir à sa fin. Il s'agit d'une conception ancienne du droit naturel, qui remonte à Aristote et, christianisée, est évoquée par saint Augustin et développée par saint Thomas », Frédéric Vanhoorne, « Les fondements d'un humanisme : la question du droit naturel à Port-Royal », art. cit., p. 68-69.

est Dieu. Les mêmes lois existent réellement, par elles-mêmes, sans dépendre aucunement de leur énonciation par la raison humaine.

Ce droit naturel classique et chrétien s'oppose à l'École jurinaturaliste moderne, et particulièrement à ses représentants catholiques jésuites et dominicains de l'École de Salamanque qui distinguent, comme nous l'avons vu, ordre naturel et ordre surnaturel : « Dès lors, dans un ordre naturel qui a acquis son indépendance, l'aspect téléologique de la loi naturelle disparaît »<sup>895</sup>. Au contraire, la préoccupation principale des penseurs de Port-Royal est de concevoir et de préserver un droit naturel profondément sacré, qui s'intègre dans l'histoire sainte, de la création à la rédemption. La loi naturelle est immuable, mais sa connaissance est sujette au changement, le droit naturel *strictu sensu* présente en fait un temps de l'histoire de la loi naturelle : « Il consiste en un ensemble de lois naturelles qui, restant connues de l'homme après sa Chute, dérivent et participent de la loi naturelle »<sup>896</sup>.

## 2. 4. La notion de droit naturel chez Jean Domat

Pour donner davantage de vie encore à cette conception, nous devons analyser plus avant la notion chez les théoriciens de Port-Royal. Comment le concept de droit naturel apparaît-il chez Jean Domat ?

Jean Domat, dans le groupe de Port-Royal, apparaît comme un penseur isolé<sup>897</sup>. Il ne trouve pas sa place même en tant que juriconsulte dans l'École de la nature et des gens, dans le sillage de Grotius et de Pufendorf<sup>898</sup>. Pourtant, il faut souligner que Domat est une source importante pour les penseurs du XVIII<sup>e</sup> siècle<sup>899</sup>. Comme nous l'avons déjà mis en évidence, à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, sous l'influence du *etiamsi daremus Deum non esse* de Grotius, la théorie du droit naturel tend vers une conception sécularisée.

Jean Domat va à contre-courant de cette tendance, même si, à l'époque, il n'est bien entendu pas le seul à le faire, pour ne citer que l'exemple de John Locke<sup>900</sup>. En effet, le philosophe anglais, dans ses *Deux traités du gouvernement*, écrit :

<sup>895</sup> Frédéric Vanhoorne, « Les fondements d'un humanisme : la question du droit naturel à Port-Royal », art. cit., p. 69.

<sup>896</sup> *Ibid.*, p. 70.

<sup>897</sup> Voir le détail de sa biographie dans Jean Lesaulnier et Antony McKenna, *Dictionnaire de Port-Royal*, *op. cit.*, p. 341-343. Dans un article, Jean-Philippe Heurtin problématise la portée historique de l'œuvre juridique de Jean Domat de la manière suivante : « Domat est un juriste embarrassant pour les historiens du droit. Il est à la fois révééré comme l'un des premiers juristes modernes, mais aussi très largement méconnu. Sans doute, comme le soulignait S. Rials, tant son attachement au droit romain, que la prégnance chez lui de la pensée du péché, si typique de "la grandeur et du tragique de notre XVII<sup>e</sup> siècle", ou que sa conception des juges qui "tiennent la place de Dieu, et qui doivent rendre ses jugements, exercent ce ministère avec les qualités que lui-même a marquées" nous sont devenus largement impénétrables », Jean-Philippe Heurtin, « Obliger à aimer les lois. Paradoxe de l'augustinisme juridique chez Jean Domat », *Jus Politicum*, n° 10, 2013, p. 1. Au nombre des problèmes qui empêchent de juger Jean Domat à sa juste valeur, Jean-Philippe Heurtin cite la faiblesse des sources qui le concernant, le problème étant « que les éléments de cette biographie restent peu articulés », *ibid.*, p. 1-2. Beaucoup plus surprenante est, par contre, l'affirmation de Jean-Philippe Heurtin qu'« il reste rare, dans les études – en tout cas françaises – sur Domat, d'analyser de manière systématique le lien que son œuvre entretient avec le jansénisme », *ibid.*, même si cette affirmation est tempérée par une note de bas de page. Les études que nous avons consultées, surtout celles de Simone Goyard-Fabre, insistent particulièrement sur le jansénisme de Jean Domat.

<sup>898</sup> Voir, sur ce point, Simone Goyard-Fabre, *Les embarras philosophiques du droit naturel*, *op. cit.*, p. 66-67.

<sup>899</sup> « [...] le Chancelier D'Aguesseau fut son légataire ; Montesquieu trouva dans son œuvre le titre et, fort probablement l'inspiration de l'*Esprit des Lois* ; Portalis, en affinant les principes de sa réflexion lors de la préparation du Code civil, dit explicitement sa dette envers lui tout autant qu'envers Pothier. La reconnaissance qui lui est ainsi accordée n'a rien d'étonnant étant donné l'ampleur et le caractère synthétique de son interrogation fondamentale sur les problèmes du droit », Simone Goyard-Fabre, « César a besoin de Dieu ou la loi naturelle selon Jean Domat », in Henry Méchoulan et Joël Cornette, *L'État classique, 1652-1715*, *op. cit.*, p. 149.

<sup>900</sup> « Soulignons d'emblée le projet lockien d'assurer les droits d'un statut "transcendant", antérieur à la société civile, et de les rattacher à un ordre supérieur, soustrait à l'intervention humaine. À cette condition expresse, les droits sont fondamentaux et légitimés à limiter toute transgression issue du pouvoir politique ; celui-ci n'est pas autorisé à pénétrer



L'état de nature est régi par un droit de nature qui s'impose à tous et, rien qu'en se référant à la raison, qui est ce droit, l'humanité entière apprend que, tous étant égaux et indépendants, nul ne doit léser autrui dans sa vie, sa santé, sa liberté, ni ses biens ; tous les hommes sont l'ouvrage d'un seul Créateur tout puissant et infiniment sage, tous les serviteurs d'un seul souverain maître, envoyés dans le monde par Son ordre et Ses affaires ; ils sont donc Sa propriété, à lui qui les a faits, et qui les a destinés à durer selon son bon plaisir et celui de nul autre. Dotés de facultés semblables, partageant tout dans une seule communauté de la nature, on ne peut concevoir qu'il existe entre nous une *hiérarchie* qui nous autoriserait à nous entre-détruire, comme si nous étions faits pour servir d'instrument aux besoins les uns des autres, de la même manière que les ordres inférieurs de la création sont destinés à servir d'instrument aux nôtres. Chacun est *tenu non seulement de se conserver lui-même* et de ne pas abandonner volontairement le milieu où il existe, mais aussi, pour la même raison, dans la mesure du possible et toutes les fois que sa propre conservation n'est pas en jeu, de veiller à celle du reste de l'humanité, c'est-à-dire, sauf pour faire justice d'un délinquant, de ne pas détruire ou affaiblir la vie d'un autre, ni ce qui tend à la préserver, ni sa liberté, ni sa santé, ni son corps, ni ses biens<sup>901</sup>.

Les lois voulues par Dieu constituent l'ordre naturel auquel obéissent toutes les matières de droit<sup>902</sup>. Le système de droit de Domat est tout entier fondé sur l'ordre naturel et divin. Par conséquent, la loi naturelle régit la nature humaine, la société politique ainsi que le système de droit.

Pour bien comprendre le système de Jean Domat, il faut partir du point de départ, de la Chute de l'homme. Au commencement des temps, il y a inobservance de la loi de Dieu :

Tout ce que l'on voit dans la société de contraire à l'ordre, est une suite naturelle de la désobéissance de l'homme à la première loi qui commande l'amour de Dieu : car, comme cette loi est le fondement de la seconde qui commande aux hommes de s'aimer entre eux, l'homme n'a pu violer la première de ces deux lois sans tomber en même temps dans un état qui l'a porté à violer aussi la seconde, et à troubler par conséquent la société<sup>903</sup>.

Une conséquence importante de la Chute est pour Domat le « dérèglement de l'amour qui a dérégulé la société »<sup>904</sup>. Comme Pierre Nicole, Jean Domat analyse les dangers de l'amour-propre qui détourne l'homme de Dieu et fait qu'il reporte tout son amour sur lui-même :

Si on examine sur ce principe si sûr, si simple, et si naturel, la conduite des particuliers, en ce qui regarde leurs devoirs envers le public, et la conduite de ceux que leur possession oblige à procurer le bien commun, et à maintenir l'ordre dans l'État ; on verra que bien loin que tous ces membres se considèrent par cette vue, et rapportent à cette fin les fonctions que leur rang demande, la plupart ne se regardent qu'eux-mêmes,

---

la sphère intime de l'homme, détenteur de droits fondamentaux. Aujourd'hui, cet ancrage dans un ordre supérieur est totalement occulté ; les commentateurs marxistes ont imposé l'image d'un Locke père fondateur de l'économie bourgeoise, où prévaut la possession individuelle [...] En effet, la compréhension historique de la théorie de Locke, telle qu'elle a été initiée par J. Dunn, insiste sur le rôle de Dieu dans sa philosophie, dont son constitutionnalisme fait partie », Ada Neschke-Hentschke, *Platonisme politique et théorie du droit naturel. Contributions à une archéologie de la culture politique européenne*, t. II, *op. cit.*, p. 490-491. Sur le jusnaturalisme de John Locke, voir « 5.2, John Locke. Rappel et transformation du jusnaturalisme platonico-chrétien à l'enseigne de la réflexivité et de la liberté individuelle », Ada Neschke-Hentschke, *Platonisme politique et théorie du droit naturel. Contributions à une archéologie de la culture politique européenne*, t. II, *op. cit.*, p. 489-531. Pierre Manent, *Histoire intellectuelle du libéralisme*, *op. cit.*, chap. IV, « Locke, le travail et la propriété », p. 89-117, insiste lui aussi sur la figure de John Locke fondateur du libéralisme économique.

<sup>901</sup> John Locke, *Deux traités du gouvernement*, éd. cit., p. 140-141. Le point de vue de Locke tranche singulièrement avec celui de son compatriote Thomas Hobbes, voir pour sa définition du droit naturel notre note 19. Sur la notion d'état de nature du philosophe anglais, voir John Dunn, *La pensée politique de John Locke. Une présentation historique de la thèse exposée dans les Deux traités du gouvernement*, traduction par Jean-François Baillon, Paris, PUF, « Léviathan », 1991 [1969], troisième partie, chap. IX, « L'état de nature », p. 105-127 ; sur les rapports de Thomas Hobbes et de John Locke, voir *ibid.*, deuxième partie, chap. VII, « Locke et Hobbes », p. 85-91.

<sup>902</sup> « Toutes les matières du droit civil ont entre elles un ordre simple et naturel, qui en forme un corps où il est facile de les voir toutes, et de concevoir d'une seule vue en quelle partie chacune a sa place ; et cet ordre a ses fondements dans le plan de la société qu'on a expliqué », Jean Domat, *Traité des lois*, éd. cit., chap. XIV, « Plan des matières de ce livre des lois civiles », § 1, p. 69.

<sup>903</sup> *Ibid.*, chap. IX, « De l'état de la société après la chute de l'homme, et comment Dieu la fait subsister », § 1, p. 24.

<sup>904</sup> *Ibid.*, § 2, p. 25.

sans aucun rapport au corps dont ils sont les membres, et règlent toute leur conduite sans aucune vue de l'ordre et du bien commun de ce corps. Mais chacun se fait son tout de soi-même, et son amour propre rapportant à soi toute sa conduite, il y consacre l'usage entier des droits, des devoirs et des fonctions qu'il ne doit exercer que comme membre du corps commun, et les tourne même contre le bien de ce corps, s'il juge que son bien propre en demande ce méchant usage ; ou il les abandonne, s'il n'y trouve rien qu'il puisse rapporter à soi. Ainsi, on voit une infinité de personnes qui, au lieu de donner à la dignité attachée aux charges publiques qu'ils exercent, son usage naturel qui est d'autoriser leur ministère, y attirant le respect et l'obéissance de ceux qui doivent y être soumis, ne mettent en usage cette autorité que pour étaler leur ambition, et attirer à leurs personnes l'honneur qui n'est dû qu'au rang qu'elles occupent. Ainsi, on en voit qui ne se servent de l'autorité de leurs charges, destinées pour faire régner la justice, que comme d'un moyen pour exercer des injustices et des violences [...], et pour accabler ceux que cette autorité devait protéger. Ainsi, la plupart n'exerçant leurs ministères et leurs fonctions que par la vue de l'honneur, des émoluments, et des autres avantages qui leur en reviennent, ils n'agissent et ne sont en effet que comme des membres morts, si leur amour propre n'envisage dans ces fonctions que le bien commun<sup>905</sup>.

Pourtant, il faut souligner que si Jean Domat et Pierre Nicole ne font pas la même analyse de l'amour-propre, leurs réflexions de base sont proches. Le règne de l'amour-propre est la « source de tous les maux » :

C'est le venin de cet amour qui engourdit le cœur de l'homme et l'appesantit<sup>906</sup> ; et qui, ôtant à ceux qui possèdent la vue et l'amour de leur vrai bien, et bornant toutes leurs vues et tous leurs désirs au bien particulier où il les attache, est comme une peste universelle et la source de tous les maux qui inondent la société<sup>907</sup>.

Mais, au contraire de Pierre Nicole, Jean Domat ne thématise pas l'idée hobbesienne de la guerre de tous contre tous causée par un amour-propre débridé<sup>908</sup>. De toute évidence, il la délaisse pour passer rapidement au contre-poison : la manière dont Dieu soutient une société ravagée par l'amour-propre<sup>909</sup>.

Domat reprend donc le thème augustinien des deux amours, cependant, dans son optique, l'amour-propre a beau désorganiser les plans de la sagesse divine, elle ne met pas la société en danger, contrairement à ce qu'écrit Pierre Nicole. La nature humaine est faite de telle sorte que la loi naturelle demeure l'esprit de toutes les lois. Elle est divine et toujours présente. La cité terrestre n'est pas le lieu d'exil de la cité céleste. Entre les deux cités, il y a une différence fondamentale : dans la politique, les lois naturelles renvoient toujours à l'ordre naturel. Comme Nicole, Domat en vient à décrire les effets bénéfiques de l'amour-propre pour la société :

<sup>905</sup> Jean Domat, *Les Quatre Livres du droit public*, Caen, Centre de Philosophie politique et juridique, Université de Caen, 1989 [1697], première partie, livre I, « Du Gouvernement et de la Police générale d'un État », p. 2-3.

<sup>906</sup> Jean Domat, dans ce passage, se souvient-il de l'*Épître de saint Paul aux Romains*, I, 21 : « Parce qu'ayant connu Dieu, ils ne l'ont point glorifié comme Dieu, et ne lui ont point rendu grâces, mais ils se sont égarés dans leurs vains raisonnements, et leur cœur insensé a été rempli de ténèbres », *La Bible*, éd. cit., p. 1459 ?

<sup>907</sup> Jean Domat, *Traité des lois*, éd. cit., chap. IX, « De l'état de la société après la chute de l'homme, et comment Dieu la fait subsister », § 3, p. 25.

<sup>908</sup> « En conséquence, il ne saurait être question de comprendre les sociétés humaines et les règles qui les régissent en les situant dans les perspectives laïques du contractualisme. Le rationalisme mécanistique qu'exprime la philosophie de Hobbes est, aux yeux de Domat, privé d'âme parce qu'il ignore l'éminente justice naturelle voulue de Dieu. Cette lecture quelque peu simplificatrice de l'œuvre hobbesienne ne suffit pas pour que Domat donne expressément son adhésion au naturalisme aristotélécien », Simone Goyard-Fabre, *Les embarras philosophiques du droit naturel*, op. cit., p. 68. On peut affirmer, que, de ce point de vue, Jean Domat se démarque d'autres auteurs de Port-Royal. Béatrice Guion constate une « ligne de fracture au sein même de l'augustinisme sévère, qu'illustre le souci de Fleury de réfuter et Machiavel, et Hobbes, quand Port-Royal se montre plus perméable à l'influence hobbesienne. La dette de Nicole envers Hobbes dans son analyse de la genèse de la vie civile a été fréquemment soulignée. De surcroît il emprunte largement à Pascal, sur lequel on a pu faire valoir également une influence hobbesienne », Béatrice Guion, *Pierre Nicole moraliste*, op. cit., p. 275.

<sup>909</sup> « De sorte qu'il semble que, comme l'amour-propre en ruine les fondemens, il devait la détruire ; ce qui oblige à considérer de quelle manière Dieu soutient la société dans le déluge des maux qu'y fait l'amour-propre », Jean Domat, *Traité des lois*, éd. cit., chap. IX, « De l'état de la société après la chute de l'homme, et comment Dieu la fait subsister », § 3, p. 25.

On voit donc, dans l'amour-propre, que ce principe de tous les maux est dans l'état présent de la société une cause d'où elle tire une infinité de bons effets qui, de leur nature, étant de vrais biens, devraient avoir un meilleur principe ; et qu'ainsi on peut regarder ce venin de la société comme un remède dont Dieu s'est servi pour la soutenir ; puisqu'encore qu'il ne produise en ceux qu'il anime que des fruits corrompus, il donne à la société tous ces avantages<sup>910</sup>.

Si le dérèglement de l'amour chez l'homme est une conséquence de la Chute, ce n'est pas la seule. Le péché d'Adam a en outre multiplié les besoins des hommes, qui doivent se mettre en société ou du moins coopérer pour les satisfaire :

La chute de l'homme ne l'ayant pas dégagé de ses besoins, et les ayant au contraire multipliés, elle a aussi augmenté la nécessité des travaux et des commerces, et en même temps la nécessité des engagements et des liaisons ; car, aucun ne pouvant se suffire seul, la diversité des besoins engage les hommes à une infinité de liaisons sans lesquelles ils ne pourraient vivre<sup>911</sup>.

Dans la pensée de Jean Domat, c'est bien la multiplication des besoins des hommes qui est à l'origine de l'échange, et donc du lien social. L'idée que l'homme ne peut se suffire à lui-même pour assouvir ses besoins, et qu'il est fait pour vivre en société, est banale, on la trouve déjà chez Pierre Nicole et dans la patristique. Cependant, l'idée de travail qu'il faut investir pour combler les différents besoins va très loin chez Domat, il parle d'une « loi du travail ». En effet, il écrit que Dieu a véritablement formé l'homme pour le travail : il « est si naturellement destiné au travail qu'il lui était commandé de travailler dans l'état d'innocence »<sup>912</sup>. Cependant, ce travail était « une occupation agréable, sans peine, sans dégoût, sans lassitude »<sup>913</sup>. Les choses changent du tout au tout après la Chute<sup>914</sup>, ce qui n'empêche pas Jean Domat de souligner que le travail est un ordre sous-jacent impératif à la société :

Ainsi, la loi du travail est également essentielle à la nature de l'homme et à l'état où l'a mis sa chute, et cette loi est aussi une suite naturelle des deux premières, qui, appliquant l'homme à la société, l'engagent au travail qui en est le lien, et ordonnent à chacun le sien pour distinguer, par les différents travaux, les divers emplois et les diverses conditions qui doivent composer la société<sup>915</sup>.

Le travail engendre donc des « engagements » entre les hommes, qui sont de deux espèces. La première est formée par les « liaisons naturelles du mariage entre le mari et la femme »<sup>916</sup>. La seconde espèce :

renferme toutes les autres sortes d'engagements qui approchent toutes sortes de personnes les unes des autres, et qui se forment différemment, soit dans les diverses communications qui se font entre les hommes de leur travail, de leur industrie et de toutes sortes d'offices, de services et d'autres secours, ou dans celles qui regardent l'usage des choses ; ce qui renferme tous les différents usages des arts, des emplois et des professions de toute nature, et tout ce qui peut lier les personnes selon les différents besoins de la vie, soit par des communications gratuites, ou par des commerces<sup>917</sup>.

---

<sup>910</sup> Jean Domat, *Traité des lois*, éd. cit., chap. IX, « De l'état de la société après la chute de l'homme, et comment Dieu la fait subsister », § 3, p. 26.

<sup>911</sup> *Ibid.*, p. 25-26.

<sup>912</sup> *Ibid.*, chap. II, « Plan de la société sur le fondement des deux premières lois par deux espèces d'engagements », § 1, 2, p. 7. La référence biblique est *Genèse*, II, 15 : « Le Seigneur Dieu prit donc l'homme, et le mit dans le paradis de délices, afin qu'il le cultivât, et qu'il le gardât », *La Bible*, éd. cit., p. 8. Cette référence biblique va très loin, elle prend en compte les relations entre l'homme et la nature, voir l'analyse du passage par André Wénin, *D'Adam à Abraham ou les errances de l'humain. Lecture de Genèse 1,1 – 12, 4*, *op. cit.*, p. 60-62.

<sup>913</sup> Jean Domat, *Traité des lois*, éd. cit., chap. II, « Plan de la société sur le fondement des deux premières lois par deux espèces d'engagement », § 1, 2, p. 7.

<sup>914</sup> Voir *Genèse*, III, 17-19, *La Bible*, éd. cit., p. 9.

<sup>915</sup> Jean Domat, *Traité des lois*, éd. cit., chap. II, « Plan de la société sur le fondement des deux premières lois par deux espèces d'engagements », § 1, 2, p. 7.

<sup>916</sup> Voir *ibid.*, chap. III, « De la première espèce d'engagements », p. 8-12.

<sup>917</sup> *Ibid.*, chap. II, « Plan de la société sur le fondement des deux premières lois par deux espèces d'engagements », § 3, p. 8.

Rappelons que l'homme se soumet au travail par pur amour-propre et en poursuivant son intérêt exclusif :

Cet état des hommes porte ceux qui ne se conduisent que par l'amour-propre, à s'assujétir aux travaux, aux commerces et aux liaisons que leurs besoins rendent nécessaires ; et pour se les rendre utiles, et y ménager, et leur honneur, et leur intérêt, ils y gardent la bonne foi, la fidélité, la sincérité, de sorte que l'amour-propre s'accomode à tout pour s'accomoder de tout [...]<sup>918</sup>.

Ces passages du *Traité des lois* au sujet du travail sont intéressants du point de vue économique. On pourrait, ce nous semble, rapprocher la logique économique de Jean Domat du début de *La richesse des nations* :

Cette *division du travail*<sup>919</sup>, de laquelle découlent tant d'avantages, ne doit pas être regardée dans son origine comme l'effet d'une sagesse humaine qui ait prévu et qui ait eu pour but cette opulence générale qui en est le résultat ; elle est la conséquence nécessaire, quoique lente et graduelle, d'un certain penchant naturel à tous les hommes qui ne se proposent pas des vues d'utilité aussi étendues : c'est le penchant qui les porte à trafiquer, à faire des trocs et des échanges d'une chose pour une autre. Il n'est pas de notre sujet d'examiner si ce penchant est un de ces premiers principes de la nature humaine dont on ne peut pas rendre compte, ou bien, comme cela paraît plus probable, s'il est une conséquence nécessaire de l'usage de la raison et de la parole<sup>920</sup>.

Chez Domat, on trouve donc une forte anthropologie à forte résonance augustinienne qui s'appuie sur la présence de Dieu en l'homme. On a donc affaire à une quête téléologique<sup>921</sup> qui est une manifestation intra-mondaine de la nature humaine. Comme Pascal, Domat découvre que rien ne peut remplir le cœur ni même l'esprit en dehors de Dieu. La finalité véritable de l'homme est bien Dieu, félicité et finalité de l'homme déchu. Jean Domat prend donc très clairement position contre la double nature de l'homme<sup>922</sup>. S'il ne nomme point la nature pure de l'homme avant la Chute, il déchiffre en l'homme une loi d'amour que Dieu a inscrite en lui originairement. Elle indique sa destination à la société et au souverain. La société est-elle le corollaire de cette loi d'amour primordiale ou a-t-elle des fondements naturels ?

L'autorité des lois naturelles détermine les sociétés humaines, car elles imposent aux hommes l'obligation de s'unir en se liant d'un amour mutuel, ce qui implique une loi fondamentale,

---

<sup>918</sup> Jean Domat, *Traité des lois*, éd. cit., chap. IX, « De l'état de la société après la chute de l'homme, et comment Dieu la fait subsister », § 3, p. 26. Ce qu'écrivit Jean Domat est très proche de l'analyse de Pierre Nicole : « Les uns tâchent de se rendre utiles à ses intérêts, les autres emploient la flatterie pour le gagner. On donne pour obtenir. C'est la source et le fondement de tout le commerce qui se pratique entre les hommes, et qui se diversifie en mille manières. Car on ne fait pas seulement trafic de marchandises qu'on donne pour d'autres marchandises, ou pour de l'argent, mais on fait aussi trafic de travaux, de services, d'assiduités, de civilités ; et on échange tout cela, ou contre des choses de même nature, ou contre des biens plus réels, comme quand par de vaines complaisances on obtient des commodités effectives. C'est ainsi que par le moyen de ce commerce tous les besoins de la vie sont en quelque sorte remplis, sans que la charité s'en mêle. De sorte que dans les États où elle n'a point d'entrée, parce que la vraie religion en est bannie, on ne laisse pas de vivre avec autant de paix, de sûreté et de commodité, que si l'on était dans une république de Saints », Pierre Nicole, *Essais de Morale*, t. III, éd. cit., Second Traité « De la charité et de l'amour propre », chap. II, p. 139.

<sup>919</sup> Que comprend Adam Smith sous l'idée de division de travail ? L'idée « n'est pas d'analyser le processus de production pour le décomposer en tâches élémentaires confiées ensuite à des ouvriers substituables. La division du travail n'a pas son principe dans la production des choses, mais dans le désir de collaboration des producteurs. En ce sens, elle est la conséquence directe du jeu des intérêts et de l'ouverture à autrui par l'échange », François Dermange, *Le Dieu du marché. Éthique, économie et théologie dans l'œuvre d'Adam Smith*, op. cit., p. 70.

<sup>920</sup> Adam Smith, *Recherche sur la nature et les causes de la richesse des nations*, éd. cit., t. I, chap. II, « Du principe qui donne lieu à la division du travail », p. 81.

<sup>921</sup> « C'est dans le sillage du Docteur angélique que se place le droit naturel du second Port-Royal. Celui-ci, reprenant donc les caractéristiques de son modèle aristotélico-thomiste, est téléologique, comme nous l'avons vu, mais aussi ontologiquement fondé et réaliste. En effet, les lois qui le composent dérivent d'un juste absolu, qui est Dieu. Elles sont donc justes par leur nature même. Ensuite, ces mêmes lois existent réellement, par elles-mêmes, sans dépendre aucunement de leur énonciation par la raison humaine ; elles forment donc un droit naturel réaliste », Frédéric Vanhoorne, « Les fondements d'un humanisme : la question du droit naturel à Port-Royal », art. cit., p. 68-69.

<sup>922</sup> Voir Jean Domat, *Traité des lois*, éd. cit., chap. I, « Des principes de toutes les lois », § 1, p. 3.

naturelle et divine de ce qui est humain. Celle-ci est la source des devoirs de l'homme et du citoyen. La loi naturelle n'est pas une loi causale ou déterminante, mais la maxime d'une obligation qui est valable pour tout le monde<sup>923</sup>. La théorie de l'obligation est plus profonde que l'obligation juridique, elle s'affirme sur un fond métaphysique où se distinguent la sage puissance du Créateur ainsi que la conscience spirituelle de l'homme. Deux conséquences découlent de ce fait : la première est que la famille est le modèle du droit des personnes. L'alliance et la *bona fides* – le droit des obligations et le droit des contrats – sont le reflet du lien d'amour selon la loi naturelle. La pérennité et l'ensemble de la société reposent sur l'amour mutuel, les lois civiles sont le miroir de l'ordre naturel, ils visent à maintenir cette universelle liaison que le *Traité des lois* appelle amitié<sup>924</sup>. La société est vue à travers l'analogie du corps :

Tout le monde sait que la société des hommes forme un corps dont chacun est membre ; et cette vérité que l'Écriture nous apprend<sup>925</sup> et que la lumière de la raison nous rend évidente, est le fondement de tous les devoirs qui regardent la conduite de chacun envers tous les autres et envers le corps. Car ces sortes de devoirs ne sont autre chose que les fonctions propres aux engagements où chacun se trouve par le rang qu'il tient dans ce corps<sup>926</sup>.

Si l'harmonie de la société repose sur l'amour mutuel des membres qui la composent, elle est également unie par l'amitié. Celle-ci implique la réciprocité des affections et des engagements, la complémentarité des inclinations et actions. En ce sens, elle n'est pas seulement la vertu morale de Cicéron, « la loi naturelle qui en commande l'existence lui confère une dimension sociale »<sup>927</sup>. Sur ce point encore, les analyses de Jean Domat sont proches de celles de saint Thomas<sup>928</sup>. Domat en trouve l'expression la plus significative dans le travail, qui loin d'être un malheur, tient lieu d'élément qui tisse le lien social, il devient condition de l'harmonie sociale d'une société.

Telles sont les bases théologico-anthropologiques de la société politique. Voyons maintenant l'ordre divin et la société politique. À la base, toute société civile ou politique a besoin de lois qui règlementent la conduite de chacun en particulier<sup>929</sup>. Domat s'interroge sur la nature des lois, nous l'avons déjà vu, ainsi que sur l'autorité de ceux qui gouvernent la société. L'ordre

---

<sup>923</sup> « Et quoique cette lumière de la raison, qui donne la vue de ces vérités à ceux qui en ignorent les premiers principes, ne règne pas en chacun de telle sorte qu'il en fasse la règle de sa conduite, elle règne en tous de telle manière, que les plus injustes aiment assez la justice pour condamner l'injustice des autres et pour la haïr, et, chacun ayant intérêt que les autres gardent ces règles, la multitude prend le parti pour y assujettir ceux qui y résistent et qui font tort aux autres : ce qui fait sentir que Dieu a gravé dans tous les esprits cette espèce de connaissance et d'amour de la justice, sans quoi la société ne pouvait durer ; et c'est par cette connaissance des lois naturelles, que les nations mêmes qui ont ignoré la religion ont fait subsister leur société », Jean Domat, *Traité des lois*, éd. cit., chap. IX, « De l'état de la société après la chute de l'homme, et comment Dieu la fait subsister », § 5, p. 27.

<sup>924</sup> *Ibid.*, chap. VI, « De la nature des amitiés et de leur usage dans la société », p. 19-22.

<sup>925</sup> L'image des hommes qui forment un corps unique est absolument fondamentale, et se trouve dans la *Première Épître de saint Paul aux Corinthiens*, XII, 18 : « Mais Dieu a mis dans le corps plusieurs membres, et il les y a placés comme il lui a plu », *La Bible*, éd. cit., p. 1490. Il faut compléter cet arrière-plan biblique par le verset 20 : « Mais il y a plusieurs membres, et tous ne font qu'un seul corps », *ibid.*

<sup>926</sup> Jean Domat, *Les Quatre Livres du droit public*, éd. cit., première partie, livre I, « Du Gouvernement et de la Police générale d'un État », tit. I, p. 2.

<sup>927</sup> Simone Goyard-Fabre, « César a besoin de Dieu ou la loi naturelle selon Jean Domat », in Henry Méchoulan et Joël Cornette, *L'État classique, 1652-1715*, *op. cit.*, p. 153.

<sup>928</sup> Soulignons que saint Thomas reprend la notion d'amitié d'Aristote, tout en la revêtant également d'autres résonances qui lui viennent de la tradition latine, de Cicéron surtout : « Mais lui-même fera subir au mot une véritable transfiguration en définissant la charité comme une amitié entre Dieu et l'homme. Il est vrai que l'autorité de référence n'est plus ici Aristote, mais saint Jean (15, 15) : "Je ne vous appelle plus serviteurs, je vous appelle amis". Si le Philosophe continue à fournir la structure de la définition, les éléments en sont radicalement changés puisque le bien autour duquel s'établit cette communion entre Dieu et les hommes et des hommes entre eux c'est la vie divine communiquée par grâce », Jean-Pierre Torrell (O.P.), *Saint Thomas d'Aquin, maître spirituel. Initiation 2*, *op. cit.*, p. 368. Sur l'amitié, voir *ibid.*, plus particulièrement les pages 367-370, 374, ainsi que 448-453. La notion d'amitié se retrouve, par le relais de saint Thomas, chez les Docteurs de l'École de Salamanque À ce propos, voir Bartolomé Clavero, *La grâce du don. Anthropologie catholique de l'économie moderne*, Paris, Albin Michel, « L'évolution de l'humanité », 1996 [1991], « Prologue », p. 5-11, ainsi que chap. 2, « *Augmentum charitatis* : conscience de la justice », p. 57-63.

<sup>929</sup> Jean Domat, *Traité des lois*, éd. cit., chap. I, « Des principes de toutes les lois », § 1, p. 1.

politique est tributaire de trois puissances qui s'imposent aux sociétés : la volonté providentielle, qui régit la nature humaine, le droit divin, qui règle l'autorité des puissances civiles, et enfin la lumière naturelle de la raison, qui fait aimer la justice.

Domat opère une distinction fondamentale entre deux sortes de lois, les lois immuables, divines, naturelles, d'une part, et les lois arbitraires, humaines, positives d'autre part<sup>930</sup>. Ces deux sortes de lois forment un dualisme des plus classiques. L'originalité de Domat est de déchiffrer dans les lois immuables les deux postulats fondamentaux de l'amour de Dieu et du prochain<sup>931</sup>. Les lois primordiales sont celles qui s'imposent partout sans avoir besoin d'être publiées<sup>932</sup>, et cela antérieurement à toutes les règles, ordonnances et conventions. Traditionnellement, le droit est scindé en deux branches, le droit privé – droit de la famille, contrats, successions –, qui s'enracine directement dans la nature humaine. Le droit public, quant à lui, fournit à la coutume, aux ordonnances royales et à la législation positive un substrat ou principe recteur. Certes, le droit privé concerne les devoirs de l'homme envers Dieu, le droit public, concerne l'ordre social, les rapports extérieurs des hommes mais droit privé et public peuvent avoir des règles communes<sup>933</sup>. En effet, les lois « ne relèvent pas, l'une, du spirituel, l'autre du temporel, mais rendent compte, l'une et l'autre, dans la cité des hommes, de l'union du spirituel et du temporel »<sup>934</sup>. Ainsi, conclut Simone Goyard-Fabre, toutes les lois tirent leur origine de la justice universelle, leur autorité vient donc de l'ordre divin. De ce fait, pour Domat, aucune loi ne peut être injuste puisque les lois civiles suivent l'ordre naturel<sup>935</sup>. La signification du rapport des lois civiles à la loi naturelle est éclatante, car l'œuvre de Domat n'est traversée ni par une autonomisation du droit par rapport à la religion, ni

<sup>930</sup> Jean Domat définit ces deux genres de loi : « Les lois immuables s'appellent ainsi, parce qu'elles sont naturelles et tellement justes toujours et partout, qu'aucune autorité ne peut ni les changer, ni les abolir ; et les lois arbitraires sont celles qu'une autorité légitime peut établir, changer et abolir, selon le besoin », Jean Domat, *Traité des lois*, éd. cit., chap. XI, « De la nature et de l'esprit des lois, et de leurs différentes espèces », § 1, p. 36. Simone Goyard-Fabre signale à propos de cette distinction que Domat « [...] se souvient, par-delà la terminologie qu'il semble emprunter à la Seconde Scolastique, du passage du *De Legibus*, dans lequel Cicéron, en assimilant la loi naturelle à la *recta ratio*, recueillait l'enseignement de la morale stoïcienne », Simone Goyard-Fabre, *Les embarras philosophiques du droit naturel*, op. cit., p. 68-69.

<sup>931</sup> « [...] et sa première loi, qui est l'esprit de la religion, est celle qui lui commande la recherche et l'amour de ce souverain-bien, où il doit s'élever de toutes les forces de son esprit et de son cœur qui sont faits pour le posséder », Jean Domat, *Traité des lois*, éd. cit., chap. I, « Des principes de toutes les lois », § 4-6, p. 4. Jean Domat, dans ce passage, fait une référence à l'*Évangile selon saint Matthieu*, XXII, 36-40 : « 36. Maître, quel est le grand commandement de la loi ? 37. Jésus lui répondit : Vous aimerez le Seigneur votre Dieu de tout votre cœur, de toute votre âme et de tout votre esprit. 38. C'est là le plus grand, et le premier commandement. 39. Et voici le second qui est semblable à celui-là : Vous aimerez votre prochain comme vous-même. 40. Toute la loi et les prophètes sont renfermés dans ces deux commandements », *La Bible*, éd. cit., p. 1296. La seconde référence biblique renvoie à Sagesse, VI, 18 : « Le commencement donc de la sagesse est le désir sincère de l'instruction ; le désir de l'instruction est l'amour ; l'amour est l'observation de ses lois », *ibid.*, p. 811. La deuxième loi se formule de la manière suivante chez Domat : « elle en renferme une seconde qui les [les hommes] oblige à s'unir et s'aimer entre eux parce qu'étant destinés pour être unis dans la possession d'un bien unique, qui doit faire leur commune félicité, et pour y être unis si étroitement qu'il est dit qu'ils ne feront qu'un, ils ne peuvent être dignes de cette unité dans la possession de leur fin commune s'ils ne commencent leur union, en se liant d'un amour mutuel dans la voie qui les y conduit », Jean Domat, *Traité des lois*, éd. cit., chap. I, « Des principes de toutes les lois », § 7, p. 4-5. La référence biblique renvoie à l'*Évangile selon saint Jean*, XVII, 21 : « Afin qu'ils soient un tous ensemble, comme vous, mon Père, vous êtes en moi, et moi en vous ; qu'ils soient de même un en nous, afin que le monde croie que vous m'avez envoyé », *La Bible*, éd. cit., p. 1404.

<sup>932</sup> Jean Domat, *Traité des lois*, éd. cit., chap. XII, « Réflexions sur quelques remarques du chapitre précédent, pour le fondement de diverses règles de l'usage et de l'interprétation des lois », § 1, p. 59-60.

<sup>933</sup> « Ainsi, les lois qui commandent la soumission à la puissance naturelle des parents et à l'autorité des puissances spirituelles et temporelles, selon l'étendue de leur ministère, celles qui ordonnent la sincérité et la fidélité dans le commerce, celles qui défendent l'homicide, le larcin, l'usure, le dol, et les autres semblables, sont des lois qui sont de la religion, parce qu'elles sont essentielles aux deux premières lois ; et elles sont aussi de la police, parce qu'elles sont essentielles à l'ordre de la société ; ainsi, elles sont communes, et à la religion, et à la police », *ibid.*, chap. XI, « De la nature et de l'esprit des lois, et de leurs différentes espèces », § 35, p. 54.

<sup>934</sup> Simone Goyard-Fabre, « César a besoin de Dieu ou la loi naturelle selon Jean Domat », in Henry Méchoulan et Joël Cornette, *L'État classique, 1652-1715*, op. cit., p. 155.

<sup>935</sup> Cette conception de la loi chez Jean Domat tranche singulièrement avec celle de Pascal, voir en particulier la pensée 94, Blaise Pascal, *Pensées, opuscules et lettres*, éd. cit., p. 191-194. La pensée 312 spécifie que « [l]es États périraient si on ne faisait ployer souvent les lois à la nécessité », *ibid.*, p. 306.

par une volonté de laïcisation de l'État et des structures juridiques. Sa défense de la loi naturelle, loin de la faire participer à l'essor du jurinaturalisme moderne, révèle au contraire une adhésion profonde au classicisme chrétien et à la doctrine thomiste.

D'autre part, Domat est très proche de Nicole dans sa conception de l'autorité civile et de la puissance publique. Il s'écarte cependant des conceptions radicales de Pascal<sup>936</sup> et entend – là encore –, unir jansénisme et thomisme. Domat écrit que Dieu, qui a créé la société sur des fondements naturels, a également établi des pouvoirs qui ont vocation à la gouverner. Sa conviction que *non est potestas nisi a Deo*<sup>937</sup> semble faire écho au *etiamsi daremus Deus non esset* de Hugo Grotius. Comme Pierre Nicole, Jean Domat loue l'ordre politique<sup>938</sup>. Pour Domat, il existe une nécessité naturelle du gouvernement des sociétés. Il part de la puissance paternelle, qui régit la famille :

La première distinction qui assujettit des personnes à d'autres, est celle que fait la naissance entre les parens et les enfans. Et cette distinction fait une première espèce de gouvernement dans les familles, où les enfans doivent l'obéissance à leurs parens qui en sont les chefs<sup>939</sup>.

Le monde du travail est également régi par un chef qui coordonne et unit les travailleurs<sup>940</sup>. De même l'ensemble d'un gouvernement appartient à cette nécessité naturelle. Dieu étant le souverain naturel, les gouvernants tiennent leur puissance de lui :

---

<sup>936</sup> Sur ces conceptions radicales de Pascal, voir Martine Pécharman, « Loi et probabilité. Le problème du droit dans la pensée d'Arnauld, Pascal et Nicole », in *Justice et force. Politiques au temps de Pascal*, Actes du colloque « Droit et pensée politique autour de Pascal », Clermont-Ferrand, 20-23 septembre 1990, recueillis et présentés par Gérard Ferreyrolles, Paris, Klincksieck, 1996, p. 161-185. Voir également l'analyse de Gérard Ferreyrolles, *Pascal et la raison du politique*, Paris, PUF, « Épiméthée. Essais philosophiques », 1984, chap. IV, « La loi naturelle », p. 147-201.

<sup>937</sup> La référence biblique est l'*Épître de saint Paul aux Romains*, XIII, 1 : « Que tout le monde soit soumis aux puissances supérieures ; car il n'y a point de puissance qui ne vienne de Dieu, et c'est lui qui a établi toutes celles qui sont sur la terre », *La Bible*, éd. cit., p. 1472.

<sup>938</sup> En effet, les *Quatre Livres du droit public* s'ouvrent sur la place primordiale de l'ordre dans un État : « Il n'y a personne qui ne soit très persuadé de la conséquence du bon ordre dans un état, et qui ne souhaite sincèrement de voir bien réglé celui où il est obligé de passer sa vie. Car chacun comprend, et sent en soi-même par l'expression et la raison, que cet ordre le regarde et l'intéresse en plusieurs manières. Ainsi, l'amour propre suffit pour inspirer ce sentiment à tous ceux qui ne sont pas des séditieux, des rebelles, ou engagés par d'autres dérèglements que l'ordre et la justice ne souffrent point. Mais quoiqu'il n'y ait rien de plus naturel à chaque homme que de considérer, dans le bien public, la part qu'il y a, et que cette vue dût avoir l'effet d'engager toutes sortes de personnes sans exception, à contribuer de leur part à le maintenir ; on voit au contraire que rien n'est si rare que de trouver quelques-uns de ceux même que leurs emplois engagent à s'appliquer à ce bien commun, qui ne fassent voir par leur conduite qu'ils sont peu touchés ou peu instruits du principe qui devrait les porter à un tel devoir », Jean Domat, *Les Quatre Livres du droit public*, éd. cit., première partie, livre I, « Du Gouvernement et de la Police générale d'un État », titre I, p. 1.

<sup>939</sup> *Ibid.*, p. 15-16. Les références bibliques de cet extrait de Jean Domat renvoient à l'*Écclésiastique de Jésus, fils de Sirach*, VII, 29 : « Honorez votre père de tout votre cœur, et n'oubliez point les douleurs de votre mère », *La Bible*, éd. cit., p. 836. Le verset suivant insiste : « Souvenez-vous que vous ne seriez point né sans eux, et faites tout pour eux, comme ils ont tout fait pour vous », *Écclésiastique de Jésus, fils de Sirach*, VII, 30. Une autre référence est l'*Épître de saint Paul aux Colossiens*, III, 20 : « Enfants, obéissez en tout à vos pères et à vos mères ; car cela est agréable au Seigneur », *ibid.*, p. 1533. Signalons que Bossuet défend le même point de vue, *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte*, éd. cit., livre second, article premier, III<sup>e</sup> proposition, « Le premier empire parmi les hommes est l'empire paternel », p. 46-48.

<sup>940</sup> « La seconde distinction des personnes, est celle que fait entre tous les hommes la nécessité des divers emplois qui doivent assortir leur société, et les unir tous en un corps dont chacun est membre [...] Car, comme Dieu a rendu nécessaire à chaque homme le secours de plusieurs autres pour les divers usages de tous ces besoins, leur donnant à chacun leur place où ils doivent se tenir à leurs fonctions. Et c'est par ces différences d'emplois et de conditions dépendantes les unes des autres que se forment les liaisons qui composent la société des hommes, comme celles des divers membres composent le corps. Ce qui rend aussi nécessaire l'usage d'un chef pour unir et régir le corps de la société que ces divers emplois doivent former, et maintenir l'ordre des correspondances qui doivent donner au public l'usage des différentes fonctions que demande de chacun la situation qui fait son engagement », Jean Domat, *Les Quatre Livres du droit public*, éd. cit., première partie, livre I, « Du Gouvernement et de la Police générale d'un État », tit. I, p. 16. D'autre part, les textes bibliques – tel cet extrait du Livre de la *Sagesse* – exhortent les rois et les juges de la terre à acquérir la sagesse, pour régner de manière juste : « Dieu n'exceptera personne, et il ne respectera la grandeur de qui que ce soit, parce qu'il a fait les grands comme les petits, et qu'il a également soin de tous », *Sagesse*, VI, 8, *La Bible*, éd. cit., p. 811.

La puissance du gouvernement souverain doit être proportionnée à ce ministère, et au rang que tient dans le corps de la société des hommes qui composent un état, celui qui en étant le chef doit y remplir la place de Dieu. Car comme c'est Dieu qui est le seul dominateur naturel des hommes, leur juge, leur législateur, leur roi<sup>941</sup> ; il ne peut y avoir d'autorité légitime d'un homme sur d'autres, qu'il ne la tienne de la main de Dieu<sup>942</sup>.

Or, il y a un transfert de puissance : les gouvernants représentent Dieu dans leurs fonctions, qui est de maintenir l'ordre et la paix civile, rendre la justice. Cette conception de la puissance des princes implique cependant une prudence extrême dans l'exercice de leurs fonctions et de leur puissance. Les princes doivent faire de cette puissance

[...] un usage proportionné aux fins que cette providence et cette conduite divine veut qu'ils se proposent ; et que la manière sensible et visible dont leur autorité doit être exercée, ne devant être que l'ouvrage de la volonté de Dieu qui, cachant elle-même son gouvernement universel, veut en faire éclater par le ministère des princes cette partie qu'elle leur commet sur les peuples qui leur sont soumis. C'est cette volonté dont ils doivent rendre le gouvernement visible par cette puissance, qui doit être le principe et la règle de l'usage qu'ils doivent en faire, puisqu'elle en est l'instrument, et qu'elle ne leur est confiée que pour cette fin<sup>943</sup>.

Cette conception du pouvoir divin s'appuie sur de nombreuses références aux textes sacrés. La différence essentielle, quand on le compare à Thomas Hobbes, est que Domat « ne pense jamais l'autorité civile en termes contractualistes parce que, par les prémisses mêmes de son système, il

---

<sup>941</sup> La référence biblique est *Isaïe*, XXXIII, 22 : « Car le Seigneur est notre juge, le Seigneur est notre législateur, le Seigneur est notre roi ; c'est lui qui nous sauvera », *La Bible*, éd. cit., p. 920. Voir également, à ce sujet, les propositions de Bossuet, *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte*, éd. cit., livre huitième, article premier, « Que la justice est établie sur la religion », p. 287-291.

<sup>942</sup> Jean Domat, *Les Quatre Livres du droit public*, éd. cit., première partie, livre I, « Du Gouvernement et de la Police générale d'un État », tit. II, p. 19. Ce point de vue est également défendu par Pierre Nicole : « C'est par cette doctrine qu'il est facile de comprendre qu'encore que la royauté et les autres formes de gouvernement viennent originairement du choix et du consentement des peuples ; néanmoins l'autorité des Rois ne vient point du peuple, mais de Dieu seul. Car Dieu a bien donné au peuple le pouvoir de se choisir un gouvernement ; mais comme le choix de ceux qui élisent l'Évêque n'est pas ce qui le fait Évêque, et qu'il faut que l'autorité pastorale de Jésus-Christ lui soit communiquée par son ordination ; aussi ce n'est point le seul consentement des peuples qui fait les Rois ; c'est la communication que Dieu leur fait de sa royauté et de sa puissance qui les établit Rois légitimes, et qui leur donne un droit véritable sur leurs sujets. Et c'est pourquoi l'Apôtre n'appelle point les Princes Ministres du peuple, mais il les appelle *Ministres de Dieu*, parce qu'ils ne tiennent leur puissance que de Dieu seul », Pierre Nicole, *Essais de Morale*, t. II, *De la Grandeur*, première partie, chap. II, « Comment la concupiscence, la raison et la Religion s'unissent pour former la grandeur. Conséquences de cette doctrine avantageuse aux Rois et aux Monarchies successives », éd. cit., p. 154. Dans l'extrait de Nicole, la référence biblique renvoie à l'*Épître de saint Paul aux Romains*, XIII, 4 : « Le prince est le ministre de Dieu pour vous favoriser dans le bien. Que si vous faites mal, vous avez raison de craindre ; parce que ce n'est pas en vain qu'il porte l'épée. Car il est le ministre de Dieu pour exécuter sa vengeance, en punissant celui qui fait de mauvaises actions », *La Bible*, éd. cit., p. 1472. Il faut souligner l'importance de l'emploi de l'*Épître de saint Paul aux Romains*, 13, à Port-Royal. Si, « [c]hez la plupart des commentateurs, les versets de *Romains* 13 fournissent l'argumentation contre les théories machiavéliennes et contre les analyses des libertins et des athées affirmant la source purement humaine du pouvoir », Bernard Chédozeau analyse la lecture ultra-gallicane qu'en fait Pasquier Quesnel dans *La Discipline de l'Église* de 1689. En effet, la lecture de Pasquier Quesnel consiste « à appliquer au clerc, et à tous les clercs sans exception, et même aux évêques, le devoir de soumission au monarque », Bernard Chédozeau, *Le Nouveau Testament autour de Port-Royal. Traductions, commentaires et études (1697-fin du XVIII<sup>e</sup> siècle)*, op. cit., p. 186. Au centre de son argumentation se trouve la considération que *potestas* et *potestates* renvoient aux deux pouvoirs civil et religieux. Cette distinction apparaît uniquement chez Pasquier Quesnel. Ainsi, « [l]es deux puissances doivent être bien distinguées et les confondre serait "un crime", position très anti-romaine puisque pour le Saint-Siège le temporel est soumis au spirituel », *ibid.*, p. 187. Les conséquences de la lecture de Pasquier Quesnel vont loin, vu qu'il « dénonce ainsi l'ensemble des exigences pontificales appuyées sur une certaine conception du clerc d'abord soumis à Rome : le droit aux exemptions sous leurs diverses formes, l'affirmation d'un pouvoir spirituel fondant la suprématie du pape sur le roi, et en conséquence logique le droit de priver le roi de son pouvoir, de le déposer, voire de le faire assassiner », *ibid.*, p. 188. Le pouvoir du roi sur ses sujets est « un pouvoir absolu », *ibid.*

<sup>943</sup> Jean Domat, *Les Quatre Livres du droit public*, éd. cit., première partie, livre I, « Du Gouvernement et de la Police générale d'un État », tit. II, p. 21.



refuse l'individualisme et sa composante d'anthropologie laïque. "La main de Dieu", seule, guide le pouvoir »<sup>944</sup>.

La nature divine du pouvoir entraîne deux conséquences. Des différentes sortes de gouvernement, le régime monarchique est le plus commun et le plus ancien<sup>945</sup>. D'autre part, c'est également le « plus conforme à l'esprit de la loi divine, et à la conduite de Dieu sur les hommes »<sup>946</sup>. Sous ce régime, chacun est à sa juste place. Pour Domat, la meilleure forme de monarchie est la monarchie héréditaire<sup>947</sup>, il souligne les grands inconvénients des régimes électifs, secoués par les brigues et les cabales<sup>948</sup>. La loi salique est, pour Domat, une loi naturelle :

Et enfin si on distingue entre les monarchies héréditaires celles où les femmes peuvent régner, on peut dire que le gouvernement de celles-ci est moins naturel, et qu'il y a beaucoup d'inconvénients. De sorte que de tous les états le plus naturel et le plus parfait est celui des monarchies héréditaires, qui ne peuvent passer qu'aux mâles<sup>949</sup>.

La deuxième conséquence de la nature divine du pouvoir est que la justice doit être l'âme du gouvernement. Cependant, il faut bien dire que tous les esprits ne se laissent pas conduire par la lumière de la justice. Pour combattre l'injustice de leurs sujets, les souverains sont fondés à suivre d'autres voies que celle de la lumière naturelle<sup>950</sup>. Pourtant, cette justice doit être le caractère essentiel des gouvernants, l'ordre divin en étant le principe<sup>951</sup>. Le prince chrétien a des devoirs,

<sup>944</sup> Simone Goyard-Fabre, « César a besoin de Dieu ou la loi naturelle selon Jean Domat », in Henry Méchoulan et Joël Cornette, *L'État classique, 1652-1715, op. cit.*, p. 156.

<sup>945</sup> « De ces deux espèces générales de gouvernement, ou monarchique ou république, le monarchique est le plus universel, et le plus ancien. Il est le plus universel, puisqu'on voit qu'aujourd'hui tout l'univers est en monarchies, à la réserve d'un très-petit nombre de républiques, et qu'on sait, par les histoires de tous les temps et de tous les lieux, que cette sorte de gouvernement a toujours été en usage », Jean Domat, *Les Quatre Livres du droit public*, éd. cit., première partie, livre I, « Du Gouvernement et de la Police générale d'un État », tit. I<sup>er</sup>, p. 4. Pourquoi est-il le plus ancien ?

« Pour ce qui regarde l'antiquité, celle du gouvernement monarchique a son origine dès la création du monde, où il était naturel, qu'une seule famille devenant un peuple, la puissance paternelle du premier chef, de qui les enfans et les descendans composaient ce peuple, fût en sa personne un droit de gouvernement, et que cette unité du gouvernement naturelle dans le commencement de la société des hommes, y persévérât », *ibid.*, p. 4-5.

<sup>946</sup> Jean Domat, *Les Quatre Livres du droit public*, éd. cit., première partie, livre I, « Du Gouvernement et de la Police générale d'un État », tit. I<sup>er</sup>, p. 6. Notons que l'argumentation de Domat pour soutenir ce point de vue est intégralement tiré de l'Ancien Testament, textes bibliques à l'appui, *ibid.*, p. 6-7.

<sup>947</sup> *Ibid.*, p. 10.

<sup>948</sup> *Ibid.*, p. 8-10.

<sup>949</sup> *Ibid.*, p. 10. Un peu plus tard, en 1712, Saint-Simon écrira de la loi salique : « La loi salique, la plus respectable de toutes les lois profanes et celle à qui cette monarchie doit son salut plus d'une fois et toujours son lustre, son antiquité et sa supériorité de dignité sur toutes les autres, donne un éclat au sang de nos rois, dont la solidité, reconnue et révérée des plus superbes étrangers et des plus orgueilleux souverains, prescrit aux Français un respect tout singulier pour des princes appelés par elle à la Couronne suivant l'ordre de la nature et de leurs générations », Saint-Simon, *Mémoires*, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », édition établie par Yves Coirault, 1996, « Projets de rétablissement du royaume de France », chap. I<sup>er</sup>, « Du sang royal », t. VIII, p. 102. L'argument de la supériorité de la monarchie française n'est pourtant pas accepté tel quel par tous les auteurs, comme on peut en juger d'après la lecture très polémique qu'en fait Cornelius Jansen : « Ce sont là les myères cachés de cette loi salique, desquels jamais politique, ni théologien n'a osé parler [...] Je nie donc que les Rois de France aient plus d'autorité, plus de souveraine puissance, plus de droit sur les autres royaumes, en vertu de la loi salique ; que si les femmes pouvaient être héritières de leurs couronnes par droit de succession, comme il se pratique en d'autres pays, vous ne sauriez contester cette vérité, quelque effort que vous y fassiez, si vous ne voulez battre en ruine par votre négative, la puissance et les droits que vous dites être inséparablement unis à la couronne des Rois de France », *Le Mars françois ou la guerre de France. En laquelle sont examinées les raisons de la justice prétendue des armes et des alliances du Roi de France*, mises à jour par Alexandre Patricius Armacanus, théologien, traduites de la troisième édition par C.H.D.P.D.E.T.B., s. l., 1637 [1635], p. 124-125. Gérard Ferreyrolles donne des informations concernant cette édition de 1637, et écrit : « Le traducteur n'est pas Hersent, comme on l'a cru longtemps, mais Jean Hughes Doroz, prêtre, ancien oratien ; quant à Jansénius, il avait pris le pseudonyme d'Alexander Patricius Armacanus », Gérard Ferreyrolles, « Jansénius politique : Le Mars gallicus », in *Justice et force. Politiques au temps de Pascal*, *op. cit.*, p. 104, note 2. Notons que Jansénius réduit la loi salique à une « coutume inventée par les hommes », *ibid.*, p. 97.

<sup>950</sup> Jean Domat, *Les Quatre Livres du droit public*, éd. cit., première partie, livre I, « Du Gouvernement et de la Police générale d'un État », section I<sup>ère</sup>, § 5, p. 16.

<sup>951</sup> « Ainsi, la puissance des souverains étant une participation de celle de Dieu, elle est comme le bras et la force de la justice qui doit être l'âme du gouvernement, et qui seule a l'usage naturel de toute autorité sur les esprits et les cœurs

entre autres reconnaître qu'il tient sa puissance de Dieu<sup>952</sup>. Il doit étudier et respecter la loi divine, et employer son autorité pour le bien commun. Sans l'observance de ces devoirs, le souverain ne serait pas l'image de Dieu sur terre. Cela implique qu'il doit observer et aimer la loi naturelle de Dieu. Domat met donc par écrit une exigence fondamentale du *justum legale*. Chez Domat, on trouve une ligne de partage nette entre les lois immuables et les lois arbitraires. C'est pourquoi il condamne les jésuites pour avoir établi une césure entre *jus* et *justitia* :

[...] et lorsqu'il arrive que le défaut de cette vue<sup>953</sup> et des autres réflexions nécessaires pour le bon usage des lois, et pour donner à chacune son juste effet, se trouve dans des esprits peu justes, et remplis de la mémoire d'un grand détail de lois de toute nature, il est dangereux qu'ils ne les regardent par de fausses vues, et qu'ils n'en fassent de mauvaises applications, surtout lorsqu'ils tâchent, comme le font plusieurs, de trouver des lois, non pour la raison, mais pour le parti qu'ils ont embrassé, et qu'ils ne pensent qu'à donner aux règles une étendue proportionnée au sens dont ils ont besoin<sup>954</sup>.

Le problème dont parle ici Domat est celui du probabilisme<sup>955</sup>. C'est entre autres sur leur doctrine probabiliste en matière de droit que Pascal attaque les Jésuites dans *Les Provinciales*<sup>956</sup> :

Les permissions de tuer, que vous accordez en tant de rencontres, font paraître qu'en cette matière vous avez tellement oublié la loi de Dieu, et tellement éteint les lumières naturelles, que vous avez besoin qu'on vous remette dans les principes les plus simples de la religion et du sens commun ; car qu'y a-t-il de plus naturel que ce sentiment *qu'un particulier n'a pas droit sur la vie d'un autre ? Nous en sommes tellement instruits de nous-mêmes*, dit saint Chrysostome, *que, quand Dieu a établi le précepte de ne point tuer, il n'a pas ajouté que c'est à cause que l'homicide est un mal ; parce*, dit ce Père, *que la loi suppose qu'on a déjà appris cette vérité de la nature*<sup>957</sup>.

Si Domat est marginal par rapport aux théories jusnaturalistes, son système juridique n'en est pas moins construit de manière déductive. Le rationalisme de Domat a valeur méthodologique. En effet, Domat appartient à la culture française du XVII<sup>e</sup> siècle qui naît à la modernité. En ce qui concerne les questions de méthode, le *Discours* de Descartes indique le pas de la pensée, qui procède déductivement en dégagant les conséquences et corollaires à partir d'un point de vue d'axiomes ou de principes. Domat utilise une « méthode qui participe des mêmes exigences rationnelles que celle de Hobbes et de Spinoza. Il ne faut point s'en étonner puisque, parallèlement à sa formation de juriste, il a reçu une formation scientifique dont, à la différence de Pascal, il entend tirer profit pour construire un système juridique marqué au coin de la rationalité »<sup>958</sup>. Le but de Domat est de

---

des hommes ; car c'est sur ces deux puissances de l'homme que la justice doit avoir son règne », Jean Domat, *Les Quatre Livres du droit public*, éd. cit., première partie, livre I, « Du Gouvernement et de la Police générale d'un État », titre II, p. 20. Domat discute le principe de la justice dans tout son titre II : « De la puissance, des droits et des devoirs de ceux qui ont le gouvernement souverain », *ibid.*, p. 19-22.

<sup>952</sup> *Ibid.*, première partie, livre I, « Du Gouvernement et de la Police générale d'un État », section I<sup>ère</sup>, § 6, p. 16-17.

<sup>953</sup> Ce sont les lois arbitraires dont il est question, qui ne contiennent que « des dispositions sensibles », Jean Domat, *Traité des lois*, éd. cit., chap. XI, « De la nature et de l'esprit des lois, et de leurs différentes espèces », § 23, p. 45.

<sup>954</sup> *Ibid.*

<sup>955</sup> Pour approfondir la thématique importante de la loi et de la probabilité, consulter Martine Pécharman, « Loi et probabilité. Le problème du droit dans la pensée d'Arnauld, Pascal et Nicole », in *Justice et force. Politiques au temps de Pascal*, *op. cit.*, p. 161-185.

<sup>956</sup> « La doctrine probaliliste exposée par Pascal à partir de la *Cinquième Lettre écrite à un Provincial* bouleverse les conditions auxquelles les *Topiques* subordonnent la position des problèmes éthiques : car, comme le montre en particulier la *Quatorzième Lettre*, aussi bien les défenses que les commandements les plus naturels aux hommes peuvent être niés par des "opinions probables", que les nouveaux casuistes prennent pour prémisses de ce que Pascal appelle leur "raisonnement étrange" ou "raisonnement impie". Ces "opinions probables" ne répondent pas à la description donnée par Aristote des "idées admises" pouvant former les prémisses d'une déduction dialectique sur une question de morale, et qui supposent, ainsi que l'a montré J. Brunschwig, un partage entre des "secteurs de l'opinion" », *ibid.*, p. 161.

<sup>957</sup> Blaise Pascal, *Les Provinciales ou Les lettres écrites par Louis de Montalte à un provincial de ses amis et aux RR. PP. Jésuites*, éd. cit., « Quatorzième lettre », p. 255-256. Remarquons simplement que l'homicide n'est pas le seul crime traité en termes de probabilité. S'y ajoutent le régicide et le duel. Pour une analyse de ces crimes et de leur rapport au probabilisme dans *Les Provinciales*, voir Jean-Pascal Gay, *Morales en conflit. Théologie et polémique au Grand Siècle (1640-1700)*, Paris, Éditions du Cerf, 2011, première partie, chap. III, « *Les Provinciales* (1656-1657) ou la glaciation polémique », p. 171-202.

<sup>958</sup> Simone Goyard-Fabre, « César a besoin de Dieu ou la loi naturelle selon Jean Domat », in Henry Méchoulan et Joël Cornette, *L'État classique, 1652-1715*, *op. cit.*, p. 158.

restaurer la raison dans le droit<sup>959</sup>, de les mettre dans un ordre intelligible et facilement compréhensible. Mais cet ordre n'est pas l'ordre abstrait des géomètres, il reproduit l'ordre naturel des choses. Domat écrit selon l'esprit de la géométrie, le droit de l'homme est pensé dans son rapport à la loi naturelle. Avec cette méthode, Domat suppose donc à l'homme les lumières de la raison. Inscrite dans une théorie fondamentale du droit, la rationalité de son système se double d'une anthropologie métaphysique qui donne à la normativité juridique sa portée déontologique.

Avant de conclure ce chapitre sur le droit naturel, il faut se demander quelle portée la notion a chez Boisguilbert. Comment se situe-t-il par rapport à Jean Domat et aux Messieurs ?

Il faut le souligner : le concept de droit naturel n'intervient que peu dans les traités de Boisguilbert. Il le cite dans son *Détail de la France* :

Ainsi, des lieux où il se ferait un très grand commerce, s'il ne leur était pas absolument défendu par la taille arbitraire, sont contraints de demeurer dans la dernière misère, et ne peuvent obtenir une *grâce* qui semblait être de droit naturel, qui est que tout débiteur se puisse libérer en la manière qui lui est plus commode, sans faire de tort à personne<sup>960</sup>.

Une deuxième occurrence du concept se trouve dans le même traité, toujours dans le cadre de la juste répartition des impôts :

Ceci donc posé, c'est une grande avance pour Sa Majesté que ses peuples soient riches, pour en tirer du secours, comme on maintient qu'ils peuvent être en vingt-quatre heures, par la simple publication de deux ou trois édits qui, ne gongédiant ni fermier ni receveur, rendront seulement les chemins libres et les impôts justement répartis ; ce qui, étant de *droit divin* et *naturel*, est observé chez toutes les nations, même les plus barbares, hormis en France, le plus poli royaume du monde, ce qui a causé seul tous les malheurs dont on se plaint<sup>961</sup>.

Le concept est cité à deux fois dans la *Dissertation de la nature des richesses* :

L'acheteur ne songe à rien moins qu'à faire réflexion que tout vendeur n'est que le commissionnaire de l'acheteur, et qu'il doit compter avec lui de cleric à maître, comme un facteur avec un négociant, lui allouant tous ses frais justement déboursés et lui payant le prix de son travail ; autrement, plus de travail, et par conséquent, plus de profit pour le maître. Cette justice qui, étant de droit naturel, doit être observée dans le commerce singulier des moindres denrées [...] <sup>962</sup>.

Dans le passage cité, le concept intervient dans le cadre d'une discussion des conséquences de la proportionnalité des prix. Quelques pages plus loin, il est repris pour douter de la légitimité des agissements des intérêts indirects :

Les princes dans les États desquels se passe ce dérangement, ou plutôt ce bouleversement de la nature de l'argent, qui met tout en combustion, et en quelque manière rez-pierre rez-terre, sont constamment les plus malheureux. Comme cela ne se peut opérer et ne s'opère pas même que par des intérêts indirects, qui n'ont

---

<sup>959</sup> « Le dessein qu'on s'est proposé dans ce livre est donc de mettre les lois civiles dans leur ordre : de distinguer les matières du droit, et les assembler selon le rang qu'elles ont dans le corps qu'elles composent naturellement : diviser chaque matière selon ses parties, et ranger en chaque partie le détail de ses définitions, de ses principes, et de ses règles, n'avançant rien qui ne soit ou clair par soi-même, ou précédé de tout ce qui peut être nécessaire pour le faire entendre. Ainsi ce n'est pas un abrégé qu'on s'est proposé de faire, ou de simples institutions, mais on a tâché d'y comprendre tout le détail des matières dont on doit traiter. On s'est proposé deux premiers effets de cet ordre, la brièveté par le retranchement de l'inutile et du superflu, et la clarté par le simple effet de l'arrangement. Et on a espéré que par cette brièveté et cette clarté, il serait facile d'apprendre les lois solidement, et en peu de temps, et que même l'étude en devenant facile, serait agréable », Jean Domat, *Les lois civiles dans leur ordre naturel*, Paris, Jean-Baptiste Coignard, 1695, t. I., « Préface », non paginé. Il est vrai que pour mieux mettre en valeur l'ordre de ces lois, Domat fustige le « défaut d'ordre » des lois romaines, *ibid.*

<sup>960</sup> Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique, éd. cit., t. II, p. 601.

<sup>961</sup> *Ibid.*, p. 649.

<sup>962</sup> *Ibid.*, p. 994.

pas un droit naturel à la chose, les sujets se mettent peu en peine de ce que doit coûter à tout un corps d'État un bien qu'ils n'auraient pu jamais acquérir d'une façon légitime<sup>963</sup>.

Ce que nous venons de voir sur l'emploi du concept de droit naturel dans les traités de Boisguilbert a de quoi rendre le lecteur perplexe. La notion, telle qu'elle se trouve dans les textes de notre économiste, ne recoupe pas vraiment le terme tel que nous l'avons vu chez Jean Domat ou les Messieurs. On a l'impression que Boisguilbert le fait intervenir à chaque fois qu'il s'agit de défendre des points de vue qui lui tiennent à cœur, tels que la juste répartition des impôts, la proportionnalité des prix, ou encore le manque de légitimité des partisans. Étant donné le côté un peu vague du concept chez Boisguilbert, que peut-on en conclure ? Notre réponse à cette question sera prudente. Boisguilbert reprend certainement quelques traits du droit naturel élaboré par Jean Domat et les Messieurs. Boisguilbert aurait certainement suivi la position très claire de Jean Domat contre la double nature de l'homme. Comme chez ce dernier, le travail, ainsi que la raison de l'homme jouent un rôle important dans son système économique libéral. Il est moins évident que Boisguilbert reprenne les conclusions de Domat sur l'ordre politique. Nous le verrons, Boisguilbert, partant d'une analyse économique du politique, est en rupture avec les conceptions des Messieurs. Ce qui prime chez lui n'est pas l'ordre politique, mais l'ordre économique. On peut se demander s'il ne privilégie pas la *loi naturelle* par rapport au *droit naturel*.

\*

\*

\*

En conclusion de ce chapitre, dans lequel nous avons mis en évidence toute la complexité du droit naturel, il faut souligner le fossé qui existe entre la modernité de la méthode de Jean Domat et la logique passéiste de son système de droit. Nous avons mis en évidence qu'il va à contre-sens des théories contractualistes de Thomas Hobbes et de John Locke. Il s'oppose en outre au large mouvement de laïcisation du droit qui s'effectue à partir de Grotius. Il défend, en matière politique, des positions strictement orthodoxes d'une monarchie héréditaire soumise à la loi salique. Au centre de sa construction juridique ne se situe pas l'individu moderne, mais l'ordre transcendant de Dieu. L'individu, quant à lui, est dans son état, confronté à la justice du souverain. Le corps social est pensé en termes de membres du corps humain, dans lequel chaque partie a sa place et son rôle. Comme pour Jean Bodin, sa vision du monde est celle d'« un tout ordonné, hiérarchisé et finalisé : le concept d'ordre en fournit la clef et les causes finales y apparaissent plus importantes que les causes efficientes »<sup>964</sup>. Bien ancré dans les idées augustinienes de Port-Royal, Jean Domat défend l'idée médiévale de l'unité de la nature humaine en Dieu. Il n'y a rien d'étonnant à ce que ce système juridique, qui mêle étroitement nature et surnature, temporel et spirituel, présente un bilan « mitigé et assez ambigu »<sup>965</sup>. Bien que de façon plus atténuée que chez Pierre Nicole et Pascal, Domat reprend la conception augustinienne pessimisme sur la nature déchue de l'homme après la Chute. On pourrait dire, en exagérant un peu, que l'extérieur, la logique et l'ordre de son « augustinisme juridique »<sup>966</sup> survivent, alors que son cœur, son âme – fixer la finalité de l'homme, qui est amour de Dieu et amour du prochain, dans la logique des lois et par les lois – meurent ou tombent dans l'oubli. Il faudra se demander si cette logique rationaliste et laïque du XVIII<sup>e</sup> siècle et des Lumières, qui détournera son regard du royaume de Dieu pour le porter sur l'homme, ses possibilités et sa rationalité, n'occultera pas également une part importante de l'augustinisme économique de Pierre de Boisguilbert.

<sup>963</sup> « Dissertation de la nature des richesses », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 1001.

<sup>964</sup> Simone Goyard-Fabre, *Les embarras philosophiques du droit naturel*, op. cit., p. 62.

<sup>965</sup> *Ibid.*, p. 76.

<sup>966</sup> Nous empruntons l'expression au titre de l'article de Jean-Philippe Heurtin, « Obliger à aimer les lois. Paradoxe de l'augustinisme juridique chez Jean Domat », art. cit.

## Première partie. Les bases intellectuelles des écrits économiques de Boisguilbert

### Chapitre III - Le rôle de la Providence dans les rapports économiques

En 1741, le pasteur luthérien Johann Peter Süßmilch écrivait, dans *L'Ordre divin* :

L'utilité principale, à quoi j'ai du moins toujours particulièrement regardé, est la connaissance de la Providence certaine et sage de Dieu, laquelle régit ce monde selon des desseins sages et bons. Nous en sommes clairement persuadés par l'ordre réitéré qui se trouve dans les changements accidentels des hommes, et qui est démontré dans cet ouvrage par une quantité suffisante d'observations. Dieu, non seulement maintient l'édifice entier du monde et tous les corps célestes dans leur cours et leur ordre mais encore veille particulièrement sur les habitants du globe terrestre et sur les continuel changements auxquels nous sommes assujettis. Ceux-ci sont, par l'entremise de son influence cachée, mais indéniabie, toujours ordonnancés de sorte que les maux naturels, qui devraient autrement en résulter, soient par là évités. À ceci nous sommes suffisamment conduits par la mûre considération de l'ordre ici démontré. Tout est ici ordonnancé selon certains nombres et certaines proportions. Les hommes naissent et meurent, mais toujours dans une certaine proportion. Des enfants naissent, filles et garçons mélangés, mais sans que l'ordre une fois élu par la Providence en soit entamé<sup>967</sup>.

Ce passage montre clairement ce que Süßmilch entend rendre transparent : la Providence de Dieu<sup>968</sup>. Son but est de décrire l'harmonie de la Création qui se cache derrière les mouvements réguliers des naissances et de la mort des hommes<sup>969</sup>. Cette visée, de prime abord, n'a pas de quoi surprendre. Déjà, chez Sir William Petty, nous avons analysé l'apport biblique dans le cadre de son essai de mathématisation de la réalité. Nous avons évoqué l'importance de la Bible pour sa méthode scientifique. À première vue, Bible, Providence et démographie naissante sembleraient faire bon ménage.

Toutefois, il faut retoucher ce tableau un peu trop idéaliste<sup>970</sup>. Comme le montre la citation de Robert Damien, la démographie naissante se heurte à des préjugés religieux. La notion de

---

<sup>967</sup> Johann Peter Süßmilch, *L'Ordre divin dans les changements de l'espèce humaine, démontré par la naissance, la mort et la propagation de celle-ci*, édition et traduction de Jean-Marc Rohrbasser, Paris, INED, 1998, « Préface », p. 14-15.

<sup>968</sup> Un autre démographe, Willem Kersseboom, introduit également la Providence dans ses études démographiques, mais de manière beaucoup plus discrète et neutre que Süßmilch. En effet, il note lapidairement : « Nous avons observé, en particulier à partir des rentes viagères, que dans chaque génération les femmes survivent aux hommes, de 3 à 4 ans en moyenne. Selon nous, on peut en conclure à juste titre que la Providence a donné une vie plus longue au sexe féminin comme une compensation de l'excédent des hommes à la naissance », Willem Kersseboom, *Essais d'arithmétique politique, contenant trois traités sur la population de la province de Hollande et Frise orientale, la durée de survie des veuves, la durée des mariages, la relation entre la population et le nombre de naissances, le nombre de couples, etc.*, Paris, INED, 1970 [1738, 1742, 1742], « Premier traité », § XIII, p. 19.

<sup>969</sup> « Pour ce théologien, le nombre des humains, leur naissance, leur mort, la manière dont ils constituent un peuple ne sont pas effets du hasard, mais d'un arrangement sage élu par Dieu, gouverneur de l'univers et des hommes. L'enquête que mène l'auteur de *L'Ordre divin* fait comprendre le lien profond établi entre théologie physique et nombre, entre une conception de l'action de Dieu dans le monde et les débuts de la pratique statistique. Les créatures naissent, se marient, engendrent des enfants, meurent, et, quoique éminemment dépendants de la décision individuelle, ces phénomènes, comptés en nombre, montrent d'indéniables régularités, des proportions quasi constantes. Est-ce le fruit d'un ordre divin ? Ou bien cette mesure des choses n'est-elle que le résultat de hasardeux concours ? Süßmilch, compilateur de tous ses prédécesseurs en matière de statistique, donne une réponse physico-théologique à ces questions [...] La théologie physique, foi fondée sur une science expérimentale de la nature, prétend explorer ce labyrinthe. Le ciel et la terre, s'ils forment un cosmos harmonieux, sont à l'évidence l'œuvre d'un agent intelligent qui a institué les lois qui le gouvernent. Les relier, n'est-ce pas tenter de pénétrer les desseins de cet agent afin de démontrer, par l'adoration et le raisonnement, la justesse et la bonté de cet ordre ? », Jean-Marc Rohrbasser, *Dieu, l'ordre et le nombre*, Paris, PUF, 2001, p. 8-9.

<sup>970</sup> « Mais, comme nous le précise Monsieur B. Gille dans ses *Sources statistiques de l'histoire de France*, les nombreuses enquêtes du XVII<sup>e</sup> siècle étaient trop imprécises, maladroites et toujours partielles voire négligées. Elles rencontraient surtout une grande hostilité. L'idée de recenser n'allait pas sans heurter le préjugé religieux. Dénombrer la population n'était-ce pas attenter au privilège de Dieu, rien moins que faire ses comptes et prétendre lever le secret de la multiplication. Le dénombrement demeure marqué de la tentation satanique », Robert Damien, « Prolégomènes

dénombrément recoupe des situations complexes, dans l'Ancien Testament. Certains dénombrements s'effectuent sans problèmes, car ils sont ordonnés par Dieu<sup>971</sup>. D'autres, par contre, comme celui de David, tournent à la catastrophe :

Quelques années après, David ayant ordonné qu'on fit le dénombrement de tout son peuple, le Seigneur en fut irrité, et le prophète Gad vint trouver David, et lui dit : « Voici ce que dit le Seigneur : "Je vous donne le choix de trois fléaux que je vous prépare ; ou votre pays sera affligé de la famine pendant sept ans ; ou vous fuirez durant trois mois devant vos ennemis ; ou la peste désolera vos États pendant trois jours" ». David choisit la peste, et dès le lendemain, ce fléau commença, et il mourut pendant les trois jours, soixante et dix mille personnes. Encore la sentence ne fut point exécutée dans toute sa rigueur ; car le Seigneur touché par les prières de David, dit à l'ange exterminateur : « C'est assez ». Et David en actions de grâces, dressa un autel dans l'aire d'Ornan, où l'ange lui avait apparu. On croit que c'est en cet endroit que dans la suite on bâtit un temple au Seigneur<sup>972</sup>.

Ce qui est curieux, c'est que Dom Calmet ne pose pas la question de savoir *pourquoi* précisément ce dénombrement tourne au drame. Peut-être tait-il les motifs car les raisons de la colère de Iahweh ne sont pas claires du tout. Le même épisode lu dans les Écritures est un peu plus explicite. Il laisse intervenir le diable dans le choix du roi d'Israël :

1. Cependant Satan s'éleva contre Israël, et excita David à faire le dénombrement d'Israël. 2. David dit donc à Joab et aux premiers d'entre le peuple : Allez, et faites le dénombrement de tout Israël, depuis Bersabée jusqu'à Dan ; et afin que j'en sache le nombre, apportez-m'en le rôle. 3. Joab lui répondit : Que le Seigneur daigne multiplier son peuple au centuple de ce qu'il est maintenant : Mon seigneur et mon roi, tous ne sont-ils pas vos serviteurs ? Pourquoi recherchez-vous une chose qui sera imputée à péché à Israël ? 4. Néanmoins le commandement du roi l'emporta. Joab partit donc, et fit tout le tour des terres d'Israël, et il s'en revint à Jérusalem<sup>973</sup>.

Notons tout de suite que la tentation par le diable ne tient qu'une « place infime dans l'*Ancien Testament* »<sup>974</sup>. Si nous analysons bien le sens des paroles de Joab, celui-ci invite à ne pas questionner la multiplication du peuple de Dieu, la recherche du dénombrement exact serait une sorte de péché d'orgueil du roi<sup>975</sup>. Ce dénombrement avorté de David tranche donc directement sur d'autres dénombrements de l'Ancien Testament. Dans ce sens, il peut apparaître curieux que John Graunt soit le seul des démographes de l'ère moderne à le mentionner :

Je me suis trouvé plusieurs fois en compagnie d'hommes qui ont une grande connaissance de la Cité, et je les ai rarement entendus parler de la Population de Londres en termes moindres que des millions. J'étais assez

---

français à une science politique future : Vauban, Lavoisier, Volney, Neufchâteau, Chaptal », in Thierry Martin (dir.), *Arithmétique politique dans la France du XVIII<sup>e</sup> siècle*, op. cit., p. 19-20.

<sup>971</sup> Par exemple, le dénombrement des Israélites ordonné à Moïse après la sortie d'Égypte : « 1. La seconde année après la sortie des enfants d'Israël hors de l'Égypte, le premier jour du second mois, le Seigneur parla à Moïse au désert de Sinäi, dans le tabernacle de l'alliance, et lui dit : 2. "Faites un dénombrement de tout le corps des enfants d'Israël par familles, par maisons et par têtes, c'est-à-dire, de tous les mâles 3. Depuis vingt ans et au-dessus, de tous les hommes forts d'Israël ; vous les compterez tous par leurs bandes, vous et Aaron" », *Nombres*, I, 1-3, *La Bible*, éd. cit., p. 153.

<sup>972</sup> Augustin Calmet, *Dictionnaire historique, critique, chronologique, géographique et littéral de la Bible*, t. I, A-D, éd. cit., p. 515. Dans le passage cité, nous avons modernisé l'orthographe.

<sup>973</sup> *I. Paralipomènes*, XXI, 1-4, *La Bible*, éd. cit., p. 484-485.

<sup>974</sup> André-Marie Dubarlé, « Le péché originel. Perspectives théologiques », in *Le péché originel. Écriture et tradition*, op. cit., deuxième partie, chap. III, p. 119. L'auteur spécifie : « Elle reste voilée dans le récit de l'Éden sous la figure du serpent. Le Livre de la Sagesse l'exprime en clair (Sg 2, 24). Un exemple indirect s'en trouve dans le prologue de Job (1-2), un exemple clair dans 1 Ch 21, 1. À cette rareté succède une grande fréquence dans le Nouveau Testament, Évangiles, épîtres, Apocalypse et même les Actes (5, 3 ; 13, 10 ; 19, 15 ; 26, 18) », *ibid.*

<sup>975</sup> Ce ne sont pas des paroles en l'air de Joab. En effet, ce dénombrement de David est loin d'être exhaustif, Joab contrecarre l'ordre de David par des actes précis pour en atténuer la dangereuse portée. Ainsi, « Joab ne fit point le dénombrement de la tribu de Lévi, ni de celle de Benjamin, parce qu'il n'exécutait qu'à regret l'ordre du roi », *I. Paralipomènes*, XXI, 6, *La Bible*, éd. cit., p. 485. Plus loin, le texte biblique indique : « Joab fils de Sarvia, avait commencé à faire le dénombrement ; mais il ne l'acheva pas, parce que cette entreprise avait attiré la colère de Dieu sur Israël ; et c'est pour cela que le nombre de ceux qu'on avait déjà comptés n'est pas écrit dans les fastes du roi David », *I. Paralipomènes*, XXVII, 24, *ibid.*, p. 492.

porté à les croire jusqu'à ce qu'un jour un homme de haute réputation affirme, dans une certaine circonstance, qu'en 1661, il y avait 2 000 000 d'habitants de plus qu'en 1625, avant la grande Peste. Je dois reconnaître que, jusqu'à cette provocation, j'avais eu peur, à l'exemple mal compris de David, de tenter une évaluation quelconque de nombre d'habitants d'un endroit aussi peuplé<sup>976</sup>.

Cette référence biblique prend d'autant plus de poids qu'il faut noter qu'elles sont, chez John Graunt, d'une rareté extrême. La citation s'oppose – à notre avis, d'une manière flagrante – à l'optimisme affiché de Sir William Petty dont la méthode peut se résumer à la devise « *number, weight and measure* » du *Livre de la Sagesse* pour décrire la mathématisation du réel. Une controverse ancienne cherche à mettre au clair qui, de John Graunt ou de Sir William Petty a été à l'origine de la démographie scientifique en Angleterre. On a même émis l'hypothèse que William Petty ait pu écrire les *Observations naturelles* de John Graunt<sup>977</sup>. Sabine Reungoat passe en revue la batterie d'arguments avancés pour démontrer que William Petty ne peut pas avoir été l'auteur des *Observations naturelles* de John Graunt. Une série de ces arguments soulignent la différence stylistique entre les deux démographes. Ce que nous avons mis en évidence dans l'emploi on ne peut plus contraire des références bibliques plaide pour deux auteurs différents de manière claire et évidente, tout en appuyant l'hypothèse de Sabine Reungoat.

Si, en introduction de ce nouveau chapitre, nous avons brièvement évoqué les liens de la Providence avec la démographie naissante, les rapports de la Providence avec l'économie seront au cœur de nos analyses. Il nous faudra maintenant disséquer en profondeur ces occurrences. Sont-elles d'ordre général, ou peut-on affirmer au contraire que la Providence de Dieu intervient dans les manifestations concrètes de la formation des prix ou des modes de production ? La Providence divine intervient-elle concrètement dans les rapports économiques, et, si oui, dans quelle mesure ?

## 1. Le rôle de la Providence dans les œuvres économiques de Pierre de Boisguilbert

Dans les œuvres de Pierre de Boisguilbert, cette Providence de Dieu joue un rôle de premier plan. En effet, nous avons relevé une bonne quinzaine d'occurrences du terme. Pourquoi la Providence de Dieu revêt-elle une telle importance dans les œuvres économiques de notre auteur ?

Maintenant, dans l'idée que j'ai que l'expérience d'une année vous a pu faire comprendre que le mécompte ne vient pas des personnes, mais des manières, et qu'il n'est pas douteux que 1704 a pour le moins tiré sa quote-part du déchet continué qu'éprouve la France depuis ce temps fatal de 1660, trouvez bon, s'il vous plaît, que je vous renouvelle la même prière, malgré des circonstances personnelles qui me devraient obliger à vous faire ma cour par un silence perpétuel sur pareilles matières, s'il n'en allait pas du salut des États comme de celui des âmes, à l'égard duquel ce qui s'appellerait importunité et imprudence dans une autre rencontre devient obligation dans celle-ci<sup>978</sup>.

Pierre de Boisguilbert met donc le salut des États sur le même plan que le salut individuel des âmes. Il n'est donc pas étonnant que, en tant qu'économiste, son souci principal soit d'apporter l'opulence au royaume de France. Pourtant, quelle est la situation actuelle de la France au moment où il écrit ? En fait, la Providence accable la France de maux divers pour empêcher que le royaume ne devienne trop puissant :

<sup>976</sup> John Graunt, *Observations naturelles et politiques répertoriées dans l'index ci-après et faites sur les bulletins de mortalité*, édition critique et traduction par Éric Vilquin, Paris, INED, 1977 [1662], p. 102.

<sup>977</sup> Pour le détail des controverses, voir *ibid.*, « Introduction », surtout les pages 20-26, ainsi que Sabine Reungoat, *William Petty, observateur des îles britanniques, op. cit.*, première partie, chap. I, « IV. – Petty et Graunt », p. 31-42.

<sup>978</sup> « Boisguilbert au Contrôleur général, lettre du 25 juin (1705) », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I, p. 379.

C'est par un effet de la Providence que la France est tombée dans la méprise traitée dans le *Détail de la France* au moment que, sans cette espèce d'enraiment, elle était en état de conquérir tout le monde<sup>979</sup> ; et, pour le faire voir, on va montrer que jamais ni les Romains ni les autres conquérants dans leurs plus grandes prospérités ne furent en l'état qu'elle était il y a 35 ans, où elle peut être à fort peu près, en moins de trois mois, en mettant tous les ennemis du Roi dans la nécessité de n'obtenir le repos et des bornes à ses conquêtes que de sa justice et de sa clémence, et non de leur ligue, où la religion a été si peu ménagée<sup>980</sup>.

Cette perte de puissance est multipliée d'autre part par les désordres de la taille :

Ainsi il faut y remédier ou tout abandonner. Mais comme la Providence ne permet guère de malheurs qu'elle ne fournisse en même temps le remède, celui qui est nécessaire en cette occasion, et non de simple bienséance, comme on semblait avoir marqué ci-devant, ne déconcertera en rien le cartel marqué, savoir que le rétablissement de la France n'exigera qu'un travail de trois heures sans rien déranger, ni congédier aucuns traitants ordinaires, quoique ce soit une nation qui semblerait moins exiger de ménagement<sup>981</sup>.

La Providence divine, et c'est la conclusion qui s'impose, est le garant de l'harmonie du monde :

Voilà les trois tarifs qui ont enrayé la monarchie au moment qu'elle pouvait conquérir toute la terre. Comme sa grandeur ou sa puissance n'avaient point de pareilles, il a été nécessaire que la Providence s'en mêlât pour soutenir l'harmonie du monde, en faisant naître dans elle-même des obstacles à sa grandeur qui en empêchassent les suites trop violentes<sup>982</sup>.

En outre, la Providence intervient dans le circuit économique. Elle est un garant pour que l'argent circule entre les riches et les pauvres :

Or, quand tout l'argent serait entre les mains du menu peuple, où il est toujours meuble, il faut qu'il retourne aussitôt entre les mains des puissants qui le refont immeuble en la plus grande partie, parce que l'harmonie de la République, qu'une puissance supérieure régit invisiblement, subsistant du mélange de bons et de mauvais ménagers, toutes choses, tant meubles qu'immeubles, sont dans une révolution continuelle, et le riche devient pauvre afin que le riche puisse devenir riche<sup>983</sup>.

Boisguilbert insiste particulièrement sur ce point : les riches et les pauvres ont mutuellement besoin les uns des autres pour leur subsistance :

La Providence a voulu qu'en France les riches et les pauvres se fussent réciproquement nécessaires pour subsister, puisque le premier [état] périrait avec toutes ses facultés et possessions, qui ne sont originairement autre chose que les terres, tout le surplus, comme rentes, charges et redevances, n'étant proprement biens que par fiction, et par rapport à cette première cause qui leur donne l'être<sup>984</sup>.

Les riches et les pauvres doivent donc « être dans un perpétuel commerce »<sup>985</sup>.

<sup>979</sup> La situation et l'image sont reprises par Boisguilbert : « Avec cela, joignez un Roi, le plus grand et le plus auguste que la monarchie ait porté depuis ses commencements, qui, concevant bien que la nature n'ayant point mis de bornes aux conquêtes qu'il voudrait entreprendre, en reçut d'autres extraites de sa justice et de sa modération, de manière que, bien qu'il n'ait jamais exercé ses forces et sa valeur que pour avoir son bien ou pour défendre la religion, l'Europe, jalouse de sa gloire, ou ayant ses intérêts moins innocents, croit être en droit de tourner toutes ses forces contre sa puissance », « Factum de la France, contre les demandeurs en delay pour l'exécution du projet traité dans le *Détail de la France*, ou le Nouvel ambassadeur arrivé du pays du peuple », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 760. Voir également la page 761.

<sup>980</sup> *Ibid.*, p. 755. L'image est reprise aux pages 756-759, mais là, c'est de nouveau la « puissance supérieure » qui restreint les forces de la France, pour l'empêcher de ne faire « qu'une monarchie de tout l'univers », *ibid.*, p. 756. Les qualités du terroir et des habitants du royaume de France, voulues par cette « puissance supérieure », sont « une faveur particulière du Ciel », *ibid.*, p. 757.

<sup>981</sup> « Mémoire sur l'assiette de la taille et de la capitation », *ibid.*, t. II, p. 715.

<sup>982</sup> « Factum de la France, contre les demandeurs en delay pour l'exécution du projet traité dans le *Détail de la France*, ou le Nouvel ambassadeur arrivé du pays du peuple », *ibid.*, t. II, p. 764.

<sup>983</sup> « Le *Détail de la France* », *ibid.*, t. II, p. 621.

<sup>984</sup> « Traité de la nature, culture, commerce et intérêt des grains, tant par rapport au public, qu'à toutes les conditions d'un État », *ibid.*, t. II, p. 834.

<sup>985</sup> *Ibid.*



La Providence est également mise en relation avec l'image de la « tour de Babel » :

les ouvriers ne savaient ce qu'ils faisaient, ou plutôt pratiquaient le contraire de ce qui eût été nécessaire pour l'ouvrage dans sa perfection, non qu'ils eussent perdu le sens, mais parce que, par un effet de la Providence, étant venus en un moment à parler différents langages, ils ne s'entre-entendaient plus, ce qui était cause de tout le désordre<sup>986</sup>.

La Providence, et cela nous semble un fait d'une importance capitale, est l'action de Dieu qui met un frein aux entrepreneurs, qui, guidés uniquement par la cupidité et l'amour-propre, sacrifieraient tout à leur intérêt particulier :

pendant que chaque homme privé travaille à son utilité particulière, il ne doit pas perdre l'attention de l'équité et du bien général, puisque c'est de cela qu'il doit avoir sa subsistance, et qu'en les détruisant un moment à l'égard d'un commerçant avec qui il trafique, quoique, par l'erreur commune et par la corruption du cœur, il croie avoir tout gagné, il doit au contraire s'attendre, si cette conduite devenait générale, comme il arrive quelquefois, à en payer la folle enchère par sa destruction entière qu'il se bâtit par là dans la suite, ainsi qu'on le va faire voir. Cependant, tout le travail des hommes, depuis le matin jusqu'au soir, est de pratiquer justement le contraire, et il n'y en a aucun qui ne fût content, en achetant de la marchandise d'un autre, de l'avoir non seulement à perte de la part du vendeur, mais encore tout ce qu'il a vaillant par-dessus le marché, tant l'intérêt aveugle les hommes ; en sorte que si une autorité supérieure<sup>987</sup> et générale n'intervenait pour arrêter cette avidité à l'égard des denrées absolument nécessaires, comme les grains, en y mettant le taux, il y a des hommes assez inhumains pour ne vouloir sauver la vie à leurs semblables, dans des occasions pressantes, qu'au prix de tout leur bien ; et comme cette police ne peut pas être égale dans le détail, il faut y suppléer d'une façon indirecte, en empêchant, par une autorité puissante, qu'une marchandise ne [de]viennne la proie et la victime de l'avidité d'un commerçant, lequel serait content, si cela était à sa disposition, de sacrifier tout à son intérêt particulier<sup>988</sup>, indépendamment de la religion et de l'humanité, qui sont entièrement bannies de ces démarches de ventes et d'achats, parce qu'on croit avoir satisfait à Dieu et aux hommes en n'usant point de fraude et de supercherie, et ne faisant que profiter de la nécessité des occasions urgentes<sup>989</sup>.

Tout le système de Boisguilbert est bâti sur les principes d'harmonie, de proportion, d'intérêts solidaires. Or, le cœur corrompu de l'homme<sup>990</sup> cherche à tout moment à détruire cet équilibre<sup>991</sup>. La Providence veille donc à ce que l'équilibre soit maintenu sur les marchés :

<sup>986</sup> « Traité de la nature, culture, commerce et intérêt des grains, tant par rapport au public, qu'à toutes les conditions d'un État », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 828. Nous reviendrons ultérieurement sur l'image de la tour de Babel.

<sup>987</sup> Notons tout de suite, afin de ne pas faire de contre-sens, que le vocabulaire de Boisguilbert est parfois flottant. Ici, « autorité supérieure » est synonyme de Providence. Il arrive cependant que le terme d'« autorité supérieure » soit à prendre littéralement : « On ne parle point de simples journaliers travaillant sous des maîtres en boutique, attendu qu'à quelque légère somme qu'ils soient, il n'y a rien à changer. D'ailleurs ceux qui les emploient étant taxés à proportion de leur nombre, ils leur en feront porter leur part suivant les marchés qu'ils pourront faire ensemble, dans lesquels une autorité supérieure ne doit point entrer, mais laisser la nature dans une entière liberté, comme dans les fonctions ordinaires du corps humain, ce qui doit avoir lieu dans toutes sortes de commerces, quoique la contravention que l'on y apporte soit effroyable, d'où provient tout le désordre de la France », « Mémoire sur l'assiette de la taille et de la capitation », *ibid.*, t. II, p. 700.

<sup>988</sup> La citation biblique est tirée de l'*Épître de saint Paul aux Philippiens*, II, 4 : « Que chacun ait égard, non à ses propres intérêts, mais à ceux des autres », *La Bible*, éd. cit., p. 1527.

<sup>989</sup> « Traité de la nature, culture, commerce et intérêt des grains, tant par rapport au public, qu'à toutes les conditions d'un État », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 830-831.

<sup>990</sup> « Cependant, par une corruption du cœur effroyable, il n'y a point de particulier, bien qu'il ne doive attendre sa félicité que du maintien de cette harmonie, qui ne travaille depuis le matin jusqu'au soir et ne fasse tous ses efforts pour la ruiner. Il n'y a point d'ouvrier qui ne tâche de toutes ses forces de vendre sa marchandise trois fois plus qu'elle ne vaut, et d'avoir celle de son voisin pour trois fois moins qu'elle ne coûte à établir », « Factum de la France », *ibid.*, t. II, p. 891.

<sup>991</sup> Sur ce point, Boisguilbert se démarque de manière fondamentale d'Adam Smith : « Bien entendu, le sujet est incité à pratiquer la justice, puisque c'est le meilleur moyen pour lui de parvenir au bonheur, mais il reste libre d'écouter la triple injonction du spectateur, de sa conscience et de Dieu. Il n'y a nulle raison que le principe ne vaille pas dans la *Richesse des nations* et que le marché tienne cette fois le rôle régulateur des conduites personnelles. Même sous le règne sans bienveillance de l'intérêt, l'acteur économique reste engagé dans un réseau de relations où l'attention aux autres

Ce n'est qu'à la pointe de l'épée que la justice se maintient dans ces rencontres ; c'est néanmoins de quoi la nature et la Providence se sont chargées. Et comme elles ont établi des retraites et des moyens aux animaux faibles pour ne devenir pas tous la proie de ceux qui, étant forts, et naissant en quelque manière armés, vivent de carnage, ainsi, dans le commerce de la vie, elle a mis un tel ordre que, pourvu qu'on la laisse faire, il n'est point au pouvoir du plus puissant, en achetant la denrée d'un misérable, d'empêcher que cette vente ne lui procure sa subsistance ; ce qui maintient également l'opulence, à laquelle l'un et l'autre sont redevables de leur subsistance proportionnée à leur état<sup>992</sup>.

Si la Providence intervient de manière massive dans les traités économiques de Boisguilbert, elle occupe une place relativement discrète dans sa Correspondance. Là encore, la Providence freine la puissance du royaume de France :

Elle<sup>993</sup> a pu, jusqu'ici, faire des fautes impunément, à cause de sa grande puissance, et cela même par un effet de la Providence qui l'a voulu comme enrayer, pour conserver un [sic] espèce d'équilibre qui fait la maintien des États ; mais, à présent, elle n'a rien de trop, ou plutôt elle a besoin de tout, et les fautes passées lui deviennent utiles parce que, mettant ce qu'elle perdait à profit, ce sera une espèce de magasin pour la nécessité d'aujourd'hui<sup>994</sup>.

Elle est également le garant du commerce de denrées et de services, non seulement de personne à personne, mais également de région à région et de pays à pays :

Cette désolation de liqueurs ne s'en est pas tenue à cette simple denrée ; mais, comme elles ont toutes, et surtout celles qui servent au maintien de la vie, une liaison et un intérêt solidaire et réciproque, ainsi qu'il se trouve entre les membres du corps humain, dont la désolation d'un seul attire souvent celle de tout le sujet, cette destruction de liqueurs a fait le même ravage presque dans toutes les autres productions de la terre. Comme par un effet de la Providence, chaque pays en a de singulières et de municipales, qui seules suffiraient pour lui faire jouir de toutes par l'échange qu'il en faisait avec les contrées voisines, qui se trouvaient semblablement partagées d'autres denrées à elles particulières, en sorte que ce commerce les faisait tout posséder autant qu'il était nécessaire, sans périr par l'abondance d'une chose pendant qu'elles étaient tout à fait privées d'une autre<sup>995</sup>. Cette destruction de liqueurs a tout à fait ruiné cette perfection, et a jeté chaque province dans la nécessité de périr également par l'abondance d'une chose et par la disette entière d'une autre<sup>996</sup>.

Pourtant, ce ne sont là que quelques aspects du rôle de la Providence. Mais, tel Mentor, dans le *Télémaque* de Fénelon, la Providence a plusieurs faces. Ainsi, Pierre de Boisguilbert semble mettre la Providence de Dieu et la nature sur le même plan :

On a déjà remarqué que la nature, qui n'est autre que la Providence, ne traite pas les hommes d'une manière moins favorable qu'elle fait les bêtes<sup>997</sup>.

---

et à sa conscience déterminent socialement sa conduite », François Dermange, *Le Dieu du Marché. Éthique, économie et théologie dans l'œuvre d'Adam Smith*, *op. cit.*, p. 75.

<sup>992</sup> « Factum de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 891-892.

<sup>993</sup> Il s'agit de la France.

<sup>994</sup> « Boisguilbert au Contrôleur général, lettre du 18 juillet (1703) », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I, p. 292. L'idée est reprise quelques pages plus loin : « [...] cette ruine si affreuse s'étant pratiquée tranquillement à l'aide de la suppression des remontrances, contre lesquelles elle n'aurait pas pu tenir un moment, si elles avaient été permises et souffertes ainsi que l'on avait fait durant douze cents ans : ce qui avait fait fleurir la monarchie plus qu'aucune de l'univers, et dont le contraire l'a réduite dans l'état que vous la voyez, et cela dans la conjoncture où elle aurait besoin de toutes ses forces », « Boisguilbert au Contrôleur général, lettre du 06 janvier 1704 », *ibid.*, t. I, p. 300.

<sup>995</sup> La même idée se trouve formulée dans le *Factum de la France* : « Il faut que cela se fasse non seulement d'homme à homme, mais aussi de pays à pays, de province à province, de royaume en royaume, et d'année en année, en s'aidant et se fournissant réciproquement de celle qu'elles ont de trop, et recevant en contre-échange les choses dont elles sont en disette », *ibid.*, t. II, p. 891. Il faut souligner que, pour Boisguilbert, la Providence n'est pas seulement un principe qui intervient au niveau de l'espace, mais également, comme le montre la citation, au niveau du temps.

<sup>996</sup> « Mémoire sur les aides », *ibid.*, t. I, p. 351.

<sup>997</sup> « Traité de la nature, culture, commerce et intérêt des grains, tant par rapport au public, qu'à toutes les conditions d'un État », *ibid.*, t. II, p. 869. L'idée est reprise et explicitée plus concrètement dans le *Factum de la France* : « ce

Rappelons qu'à la fois la nature et la Providence font régner la justice sur les marchés. On note donc un certain parallèle entre la nature<sup>998</sup> et la Providence.

Pour interroger et complexifier ce concept de Providence divine, nous allons tout d'abord le questionner : de quoi retourne-t-il exactement ? En un deuxième temps, nous allons scruter la nature de la notion chez les Messieurs : dans quel sens y employait-on le terme, quels sont les enjeux du concept à Port-Royal ? En un dernier temps, nous analyserons l'évolution de la Providence chez les économistes de notre corpus. Peut-on, à ce niveau, constater une évolution du terme dans le temps, ou est-ce une norme divine *sine varietur* dans le temps et l'espace ? Ces analyses nous permettront de prendre l'exacte mesure et la portée de la Providence pour les écrits de Pierre de Boisguilbert.

## 2. La Providence de Dieu : la problématique historique à Port-Royal

Saint Augustin écrivait de la Providence de Dieu :

Ce Dieu donc, auteur et dispensateur de la félicité, parce qu'il est le seul vrai Dieu, donne lui-même les royaumes de la terre aux bons et aux méchants. Il donne non pas à la légère et comme par hasard, car il est Dieu et non la fortune, mais suivant l'ordre des choses et des temps, qui nous est caché mais parfaitement connu de lui. Il n'est pas soumis en esclave à cet ordre des temps, mais il le gouverne en maître et l'ordonne en modérateur. La félicité, il ne la donne qu'aux bons. Les sujets peuvent ne pas la posséder comme la posséder ; et les rois peuvent ne pas la posséder comme la posséder ; mais elle ne sera complète qu'en cette vie où plus personne ne sera sujet. C'est pourquoi, les royaumes de la terre, il les donne aux bons et aux méchants, afin que ses adorateurs, encore petits enfants dans le progrès spirituel, ne désirent pas ce don comme s'il était quelque chose de grand<sup>999</sup>.

La notion, nous l'avons vu, joue un rôle primordial dans les écrits de Boisguilbert. Mais Providence divine – qu'est-ce à dire ? Bossuet en donne une définition dans son *Sermon sur la Providence* :

Ainsi nous devons entendre que cet univers, et particulièrement le genre humain, est le royaume de Dieu, que lui-même règle et gouverne selon des lois immuables ; et nous nous appliquerons aujourd'hui à méditer les secrets de cette céleste politique qui régit toute la nature, et qui, enfermant dans son ordre l'universalité des choses humaines, ne dispose pas avec moins d'égards les accidents inégaux qui mêlent la vie des particuliers que ces grands et mémorables événements qui décident de la fortune des empires<sup>1000</sup>.

La Providence, pour Bossuet, a également une dimension politique, qu'il spécifie immédiatement après :

---

dérangement [le prix des blés par leur avilissement], dis-je, n'est ni l'effet du hasard ni de la nature, qui, par sa destination, entend et fait toujours si bien qu'il n'y a point de métier ni de profession qui ne nourrisse à tout moment son maître, comme elle ne met point d'animaux au monde qu'elle ne les assure de leur pâture à même temps », « Factum de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 932-933. La référence biblique renvoie à l'Évangile selon saint Matthieu, VI, 25, et surtout au verset 26 : « 25. C'est pourquoi je vous dis : Ne vous inquiétez point où vous trouverez de quoi manger pour le soutien de votre vie, ni d'où vous aurez des vêtements pour couvrir votre corps. La vie n'est-elle pas plus que la nourriture, et le corps plus que le vêtement ? 26. Considérez les oiseaux du ciel. Ils ne sèment point, ils ne moissonnent point, et ils n'amassent rien dans les greniers ; mais votre Père céleste les nourrit. N'êtes-vous pas beaucoup plus qu'eux ? », *La Bible*, éd. cit., p. 1274.

<sup>998</sup> Nous allons faire une étude approfondie de la nature chez Boisguilbert au chapitre V.

<sup>999</sup> Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, éd. cit., livre IV, XXXIII, « Seul le Dieu unique dispense la liberté », p. 171. Pour approfondir la question de la Providence chez saint Augustin, consulter Emmanuel Durand, *Évangile et Providence. Une théologie de l'action de Dieu*, Paris, Éditions du Cerf, « Cogitatio Fidei », 2014, chap. III, « L'action salvifique de Dieu dans les Confessions d'Augustin », p. 91-129.

<sup>1000</sup> Jacques-Bénigne Bossuet, « Sermon sur la Providence », *Œuvres*, éd. cit., p. 1060.

S'il y a de l'art à gouverner, il y en a aussi à bien obéir. Dieu donne son esprit de sagesse aux princes pour savoir conduire les peuples, et il donne aux peuples l'intelligence pour être dirigés par ordre : c'est-à-dire qu'outre la science maîtresse par laquelle le Prince commande, il y a une autre science subalterne qui enseigne aussi aux sujets à se rendre dignes instruments de la conduite supérieure ; et c'est le rapport de ces deux sciences qui entretient le corps d'un État par la correspondance du chef et des membres<sup>1001</sup>.

« Être dirigé par ordre » : c'est une formule que n'aurait pas rejetée Antoine de Monchrestien, et nous verrons l'importance de la notion d'ordre pour notre économiste. Dans son étude *The Role of Providence in the social order*, Jacob Viner définit lui aussi la Providence divine :

*In the Christian tradition, especially perhaps in the period I am in these lectures specially concerned with, a distinction is made on the one hand between « general providence », or God operating through secondary causes, or through the « laws of nature », and on the other hand, « particular » or « peculiar » or « special » or « extraordinary » providence, or God operating directly, either in a special manipulation of the laws of nature, or in direct suppression of them. Somewhere within the range of « particular providence », but not as a rule regarded as embracing its whole range, come « miracles ». « Secondary causes » signify the operation of the laws of nature. « Final causes » signify the operations of providence, whether direct, without the mediation of the laws of nature, or indirect, with the mediation of these laws<sup>1002</sup>.*

La Providence divine est une notion vaste et complexe<sup>1003</sup>. Cependant, il nous est apparu qu'il ne fallait pas approfondir le terme dans toute sa profondeur théologique pour rendre opératoire la notion pour notre propos. Bien au contraire, les auteurs économiques de notre corpus, quant à la Providence, mettent en jeu et décrivent l'action de Dieu à un niveau assez général.

Voyons rapidement la question de la Providence de Dieu à Port-Royal. Pour ce faire, il nous faudra revenir à l'histoire<sup>1004</sup>, et étudier plus spécialement comment la science historique était perçue par les Messieurs.

## 2. 1. Situation de la science historique au XVII<sup>e</sup> siècle

Quelle est la situation de la science historique au XVII<sup>e</sup> siècle ? Bossuet, dans son *Discours sur l'histoire universelle*, écrit :

Cette époque de la ruine de Troie (2820-1184), arrivée environ l'an 308 après la sortie d'Égypte, et 1164 après le déluge, est considérable, tant à cause de l'importance d'un si grand événement, célébré par les deux plus grands poètes de la Grèce et de l'Italie, qu'à cause qu'on peut rapporter à cette date ce qu'il y a de plus remarquable dans les temps appelés fabuleux ou héroïques : fabuleux, à cause des fables dont les histoires de ces temps sont enveloppées ; héroïques, à cause de ceux que les poètes ont appelés les enfants des dieux, et les héros. Leur vie n'est pas éloignée de cette prise. Car du temps de Laomédon, père de Priam, paraissent

<sup>1001</sup> Jacques-Bénigne Bossuet, « Sermon sur la Providence », *Œuvres*, éd. cit., p. 1061.

<sup>1002</sup> Jacob Viner, *The Role of Providence in the social order. An essay in intellectual history*, Princeton, Princeton University Press, « Jayne Lectures for 1966, The American Philosophical Society », 1972, p. 4-5. Complétons la définition générale de Jacob Viner par une définition moderne : « Suivant la foi chrétienne, la Providence s'applique quotidiennement à des individus, des communautés, des phénomènes et des événements singuliers, tout en étant compatible avec certaines propriétés intrinsèques des processus naturels, qu'ils soient physiques, historiques ou humains. C'est pourquoi l'action de Dieu demeure souvent voilée. Cependant, Dieu ne se contente pas d'amplifier ou de contenir les processus créés affectant les humains de façon heureuse ou malheureuse. Dans le cadre de l'Alliance, il agit souverainement pour ses créatures. L'action de Dieu n'est pas tenue de se loger dans les intervalles épistémiques ou causals du créé, comme si Dieu était un "Dieu bouche-trou" ou *God of the gaps*. Suivant la sagesse biblique, tous les processus du monde demeurent foncièrement souples dans la main de Dieu, car il les fonde et les transcende », Emmanuel Durand, *Évangile et Providence. Une théologie de l'action de Dieu*, op. cit., p. 58.

<sup>1003</sup> Pour approfondir la notion, nous renvoyons à Jean Michel Alfred Vacant, Eugène Mangenot, Émile Amann, *Dictionnaire de théologie catholique, contenant l'exposé des doctrines de la théologie catholique, leurs preuves et leur histoire*, Paris, Librairie Letouzey et Ané, t. XIII, 1936, article « Providence », p. 935-1023.

<sup>1004</sup> « Pourtant, tous les événements de l'histoire sont régis par la Providence divine : Dieu est omniscient et tout-puissant ; étant la cause première de tout, il conduit tout. C'est là un point de foi : il n'est donc nullement étonnant que nous en trouvions de nombreuses expressions tant chez saint Augustin que chez Pascal », Philippe Sellier, *Pascal et saint Augustin*, op. cit., p. 453. Pour approfondir ce point, et surtout le grand thème « augustlinien des deux cités », *ibid.*, se reporter à *ibid.*, chap. V, III, « La croissance de la communauté des saints », p. 453-464.

tous les héros de la toison d'or, Jason, Hercule, Orphée, Castor et Pollux, et les autres qui sont connus ; et du temps de Priam même, durant le dernier siège de Troie, on voit les Achille, les Agamemnon, les Ménélas, les Ulysse, Hector, Sarpédon, fils de Jupiter, Énée, fils de Vénus, que les Romains reconnaissent pour leur fondateur, et tant d'autres, dont des familles illustres et des nations entières ont fait gloire de descendre. Cette époque est donc propre pour rassembler ce que les temps fabuleux ont de plus certain et de plus beau<sup>1005</sup>.

Augustin Calmet, dans son *Abrégé chronologique de l'histoire sacrée et profane* a cette pensée concernant l'histoire des origines :

Rien n'est plus difficile que de fixer le temps des anciens événements : ceux qui ont entrepris de le faire, y ont très rarement réussi. On n'en sera pas surpris, si l'on fait attention, que les premiers historiens n'étaient pas exacts à marquer les dates des choses qu'ils racontaient, et que leurs époques étaient différents, et souvent indéterminées. D'ailleurs, la différence des mois et des années, que chaque peuple commençait ou finissait différemment, selon ses coutumes particulières, a jeté les chronologistes dans des embarras et dans des contradictions, qu'il n'est pas aisé de concilier<sup>1006</sup>.

Les deux textes cités nous donnent des pistes pour comprendre la situation de la science historique au Grand Siècle. Bossuet, pour décrire les temps anciens, emploie les termes « fabuleux et héroïques ». L'histoire semblerait plutôt être expliquée par des fables et les fantaisies des poètes que par des faits bien établis. Dom Calmet, quant à lui, problématise la datation des événements des temps antiques, les différences de périodisation du temps entre les différentes cultures. Quoiqu'il en soit, une espèce de vague, de flou se laisse lire entre les lignes de ces deux passages. Les deux auteurs semblent parler d'une idée de convenance des temps anciens, plus rêvée que réelle : « l'Antiquité, pour les hommes du XVII<sup>e</sup> et des premières décennies du XVIII<sup>e</sup>, est une catégorie floue, sans cesse absorbée par ses marges obscures et tirée vers des origines incernables »<sup>1007</sup>. Ce qui fait que

Toute histoire qui n'est pas contemporaine est suspecte. Ainsi les livres des sibylles et de Trismégiste, et tant d'autres qui ont eu crédit au monde, sont faux et se trouvent faux à la suite des temps. Il n'en est pas ainsi des auteurs contemporains. Il y a bien de la différence entre un livre que fait un particulier, et qu'il jette dans le peuple, et un livre qui fait lui-même un peuple. On ne peut douter que le livre ne soit aussi ancien que le peuple<sup>1008</sup>.

Quelles sont les différentes voies d'accès de l'histoire aux temps obscurs ? Il y a bien entendu la chronologie biblique et les figures de la Bible. S'y ajoutent les prophéties, qui annoncent toutes la venue du Messie. Dans ce contexte, il faut souligner l'importance de la « théorie des quatre monarchies », issue du livre de *Daniel*<sup>1009</sup>. Cette théorie, qui met au centre de son explication historique la succession de Babylone, de la Perse, de la Grèce d'Alexandre, de Rome, prolongée par le Saint Empire romain germanique<sup>1010</sup>, est constamment commentée et utilisée par les historiens. Depuis le XII<sup>e</sup> siècle, elle est au centre de l'idée de *translatio imperii*. Les empires, le temps de leur durée, ne subiraient, selon cette idée, comme les anges ainsi que les autres êtres de l'*œvum*<sup>1011</sup>, « aucun changement substantiel, ne faisant que passer d'un peuple à l'autre »<sup>1012</sup>.

<sup>1005</sup> Jacques-Bénigne Bossuet, *Discours sur l'histoire universelle*, éd. cit., « Première partie, cinquième époque », p. 57.

<sup>1006</sup> « Préface », Augustin Calmet, *Abrégé chronologique de l'histoire sacrée et profane. Depuis le commencement du monde jusqu'à nos jours*, éd. cit., non paginé. Nous avons modernisé l'orthographe.

<sup>1007</sup> Claudine Poulouin, *Le Temps des origines. L'Eden, le Déluge et « les temps reculés ». De Pascal à L'Encyclopédie*, op. cit., « Introduction », p. 7-8.

<sup>1008</sup> Blaise Pascal, *Pensées, opuscules et lettres*, éd. cit., fr. S. 688, p. 525.

<sup>1009</sup> La référence biblique est *Daniel*, II, 1-49, *La Bible*, éd. cit., p. 1110-1112.

<sup>1010</sup> Sur les espoirs suscités par les empereurs germaniques, voir Jean Delumeau, *Une histoire du paradis. Mille ans de bonheur*, Paris, Fayard, 1995, chap. IV, « Les espoirs mis dans l'empereur », p. 74-80. Il ne faudrait cependant pas réduire la prophétie de Daniel à cette seule dimension politique. Jean Delumeau souligne son importance pour tout le millénarisme chrétien, *ibid.*, p. 19-20.

<sup>1011</sup> Sur la notion d'*œvum*, voir Jean-Robert Armogathe, *La nature du monde. Science nouvelle et exégèse au XVII<sup>e</sup> siècle*, op. cit., p. 186-193.

<sup>1012</sup> Claudine Poulouin, *Le Temps des origines. L'Eden, le Déluge et « les temps reculés ». De Pascal à L'Encyclopédie*, op. cit., p. 34.

Mais il n'y a pas que l'approche prophétique qui soit sollicitée par les historiens, une large marge explicative est donnée aux fables. Les histoires profanes doivent prouver que les peuples dont elles parlent participent à l'histoire transmise par la Bible. Il faut donc que ces peuples puissent être situés dans la postérité des fils de Noé. À cette fin se met en place un immense jeu de concordances « pour ramener la masse des données profanes relatives à l'histoire des nations aux indications du texte sacré »<sup>1013</sup>. Tous les cultes païens sont ainsi interprétés à la lumière de la dégénérescence de la Révélation. Les historiens construisent de vastes synthèses à partir des données sacrées. Pourtant, le problème était que pour l'âge antérieur à Abraham, il n'existait aucune fable ni grecque ni païenne. Cette lacune était suppléée par le caractère universel des prophéties.

Le même caractère fabuleux entrainait en jeu quand il s'agissait du passé lointain des nations. Ce passé mythologique posait moins de problèmes pour les peuples proches du peuple élu, mais devenait extrêmement hasardeux pour les nations plus lointaines. En quoi consistait le mécanisme à l'œuvre ? Il s'agit de « franchir le fossé qui sépare les peuples nobles des "barbares", de ceux qui ne participent pas à la civilisation. Pour entrer dans l'histoire, lorsqu'on appartient à des peuples périphériques, il n'y a pas d'autre recours que de pouvoir prouver que l'on descend de prestigieux géniteurs antiques, venus diffuser les lumières de la civilisation ou contraints à fonder des colonies parmi les nations barbares. Ceci explique l'extraordinaire succès de la légende de Troie au Moyen Âge »<sup>1014</sup>. Ainsi se trouve expliquée l'origine troyenne des Francs, relayée, au XVI<sup>e</sup> siècle par la théorie de Jean Bodin, qui leur donne une origine gauloise<sup>1015</sup>.

Cependant, ce bel édifice de l'explication des temps anciens se fissure peu à peu. D'abord, « on sentait bien que les historiens modernes n'étaient pas très sûrs »<sup>1016</sup>. La science historique se caractérisait plus par son style et son éloquence recherchée que par des faits certains qui reflétaient la vérité : les historiens se contentaient d'émettre des thèses<sup>1017</sup>. De plus, au moins trois groupes menaient l'assaut contre l'histoire. Les cartésiens, tout d'abord, ainsi que les jansénistes<sup>1018</sup>, « les moralistes rigoureux, se méfiaient de cette forme de l'éternelle *libido sciendi* »<sup>1019</sup>. Cette méfiance n'a pas de quoi surprendre. L'histoire, à Port-Royal est surtout sacrée, la preuve véritable du christianisme donnée par Dieu. Cette preuve appartient à l'histoire, qui est le lieu de la révélation, qui s'effectue en deux mouvements distincts. D'abord, « Dieu fait connaître sa doctrine par des voix inspirées : les vérités ainsi annoncées, qu'elles soient théologiques ou morales, sans contredire la raison, lui sont inaccessibles »<sup>1020</sup>. D'autre part, ces vérités sont accompagnées de signes d'authenticité, les miracles et, de toute première importance pour Pascal, les prophéties<sup>1021</sup>. À partir

<sup>1013</sup> Claudine Poulouin, *Le Temps des origines. L'Eden, le Déluge et « les temps reculés ». De Pascal à L'Encyclopédie*, op. cit., p. 35.

<sup>1014</sup> *Ibid.*, p. 36.

<sup>1015</sup> « C'est pourquoi, lorsqu'il s'agit de l'origine des Francs, qui furent les derniers à envahir la Gaule, je ne les fais point descendre des Troyens comme Grégoire de Tours et l'abbé d'Ursberg, ou des Phrygiens comme notre Du Bellay, ou des Cimbres et des Frisons, comme Lazius, mais bien des habitants de la Franconie Orientale, au delà du Rhin, sur la frontière de la Gaule », Jean Bodin, *Œuvres philosophiques*, texte établi, traduit et publié par Pierre Mesnard, Paris, PUF, « Corpus général des philosophes français », tome V, 3, 1951, p. 457. Sur l'argumentation fournie de Bodin pour démontrer l'origine gauloise des Francs, voir *ibid.*, chap. 9 « Par quelle méthode connaître les origines des peuples », p. 448-465.

<sup>1016</sup> Paul Hazard, *La Crise de la conscience européenne. 1680-1715*, op. cit., p. 38.

<sup>1017</sup> « Ils écrivaient de belles préfaces ; ils disaient que leur plus vif souci était de se montrer impartiaux. Seulement, comme ils admettaient aussi qu'il était dans leur rôle de défendre leur roi, leur pays, leur religion, en chaque circonstance ils prenaient parti, et ne cherchaient plus à découvrir la vérité, mais à soutenir des thèses », *ibid.*, p. 39.

<sup>1018</sup> Il nous faut relativiser cette affirmation de Paul Hazard. Arnauld et Nicole donnent des règles pour la *fides historica* dans la *Logique*, voir Antoine Arnauld et Pierre Nicole, *La Logique ou l'art de penser*, édition critique par Pierre Clair et François Girbal, Paris, Vrin, « Bibliothèque de textes philosophiques », 1981, seconde édition revue, 1993 [1662], quatrième partie, chap. XIII, « Quelques règles pour bien conduire sa raison dans la creance des événements qui dependent de la foi humaine », p. 338-342. D'autre part, il faut souligner que les Messieurs ne sont pas hostiles à l'histoire, comme le montrent les travaux historiques de Godefroy Hermant et de Le Nain de Tillemont.

<sup>1019</sup> Paul Hazard, *La Crise de la conscience européenne. 1680-1715*, op. cit., p. 42.

<sup>1020</sup> Jean Mesnard, *Les Pensées de Pascal*, Paris, SEDES, 1993, p. 170.

<sup>1021</sup> *Ibid.*, p. 171.

de ces données, il est facile de comprendre pourquoi tout ce qui met en cause l'histoire est sujet de suspicion pour les Messieurs. L'exégèse critique de Louis Cappel, Jean Morin et Isaac de La Peyrère semble d'ailleurs n'avoir pas été connue des Messieurs<sup>1022</sup>. Pascal met en scène les facteurs antagonistes en jeu, recherche érudite guidée par la raison, doute et soumission à la tradition chrétienne :

[Soumission] Il faut (*avoir ces trois qualités : pyrrhonien, géomètre, chrétien. Soumis. Doute. Et elles s'accordent*) savoir douter où il faut, assurer où il faut, en se soumettant où il faut. Qui ne fait ainsi n'entend pas la force de la raison. Il y en a qui faillent contre ces trois principes, ou en assurant tout comme démonstratif, manque de se connaître en démonstration, ou en doutant de tout, manque de savoir où il faut se soumettre, ou en se soumettant en tout, manque de savoir où il faut juger<sup>1023</sup>.

Les libertins sont le troisième groupe à combattre l'histoire, pour qui elle n'était qu'un « pyrrhonisme perpétuel »<sup>1024</sup>, comme en témoigne ce passage de Pierre Bayle :

Je ne sais s'ils croient que leurs histoires paraîtraient trop simples, s'ils ne mêlaient aux choses arrivées selon le cours du monde quantité de prodiges et d'accidents surnaturels ; ou s'ils espèrent que par cette sorte d'assaisonnements qui reviennent fort au goût naturel de l'homme, ils tiendront toujours en haleine leur lecteur, en lui fournissant toujours de quoi admirer ; ou bien s'ils se persuadent que la rencontre de ces coups miraculeux signalera leur histoire dans le temps à venir ; mais, quoi qu'il en soit, on ne peut nier que les historiens ne se plaisent extrêmement à compiler tout ce qui sent le miracle<sup>1025</sup>.

Peu à peu s'amorce un mouvement de critique et de sécularisation de l'histoire. Un nom important à retenir dans ce contexte est celui de Jean Bodin. Le juriste part de la notion de droit comparé pour en venir à l'histoire afin de tenter de donner une nouvelle universalité à cette discipline<sup>1026</sup>. De manière générale, on peut constater le poids des enjeux politiques sur la recherche historique au XVI<sup>e</sup> siècle. L'histoire, pour Bodin, est nécessaire parce que sur elle seule peut se fonder une « science du gouvernement ». Cependant, sa visée des buts de l'histoire va beaucoup plus loin :

C'est-elle qui se chargera de nous révéler entièrement non seulement les techniques nécessaires à notre existence, mais les préceptes positifs ou négatifs de la vie morale, ce qui est honorable ou honteux, l'assiette qui convient aux lois, la meilleure forme de la république et le moyen de parvenir à la béatitude<sup>1027</sup>.

<sup>1022</sup> C'est la supposition d'Henry Gouhier, *Blaise Pascal. Commentaires, op. cit.*, p. 221. Sur l'histoire chez Pascal, voir en outre *ibid.*, « V. Pascal et l'histoire », p. 220-230.

<sup>1023</sup> Blaise Pascal, *Pensées, opuscules et lettres*, éd. cit., fr. S. 201, p. 250.

<sup>1024</sup> Paul Hazard, *La Crise de la conscience européenne. 1680-1715, op. cit.*, p. 42. Elisabeth Labrousse met en doute le pyrrhonisme de Pierre Bayle : « [...] or, il ne faut pas s'y tromper, le "pyrrhonisme historique", dont on a fait grief à Bayle, n'est pas le complaisant jeu d'esprit d'un littérateur, mais résulte de la rigueur véritablement scientifique de ses réflexions méthodologiques et de la sévérité de ses exigences en matière de preuve [...] », Elisabeth Labrousse, Pierre Bayle, La Haye, Martinus Nijhoff, t. II, 1964, 1<sup>ère</sup> partie, chap. I, « Le critique et l'historien », p. 22.

<sup>1025</sup> Pierre Bayle, « Pensées diverses sur la comète », in *Libertins du XVII<sup>e</sup> siècle*, édition établie, présentée et annotée par Jacques Prévot, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », t. II, 2004, p. 772-773.

<sup>1026</sup> Claudine Poulouin, *Le Temps des origines. L'Eden, le Déluge et « les temps reculés ». De Pascal à L'Encyclopédie, op. cit.*, p. 40. Sur la notion d'universalité, l'auteur écrit : « L'universalité chez Bodin est indissociablement liée à la contingence même de l'histoire puisqu'elle est issue d'un choix, lui-même effectué à partir de la variété des expériences fournies par l'histoire. L'histoire se prête d'abord à la comparaison : de même que le droit romain, qui n'est qu'un droit civil parmi d'autres, peut servir de grille pour penser le droit universel, de même certaines histoires peuvent servir de modèles efficaces pour penser une histoire universelle avec laquelle, cependant, aucune d'entre elles ne saurait se confondre. Cette universalité élargie du droit comme de l'histoire (puisque elle suppose une synthèse préalable), autorise ainsi une nouvelle forme de *translatio imperii*, mais qui s'inscrit dans une causalité naturelle qui la libère de toute signification théologique », *ibid.*, p. 41.

<sup>1027</sup> Jean Bodin, *Œuvres philosophiques*, éd. cit., t. V, p. 280.

Des trois sortes d'histoire qu'il distingue<sup>1028</sup>, Bodin ne retient que l'histoire humaine. Il en souligne souvent l'utilité manifeste, car elle seule « est susceptible de nous donner des leçons de conduite dont, en tant qu'animaux humains et politiques, nous avons besoin »<sup>1029</sup>. Autrement dit, Jean Bodin a une conception « purement instrumentale » de l'histoire<sup>1030</sup>. Certes, le goût pour l'histoire et une certaine délectation à contempler le passé<sup>1031</sup> se lisent chez notre juriste. Mais cette délectation, ce plaisir ne se manifestent qu'en face d'une histoire sérieuse, « capable de fonder un savoir authentique et réfléchi »<sup>1032</sup>, avec « des faits authentiques »<sup>1033</sup>. Pour la fonder, les sources et les temps sont particulièrement importants. En ce qui concerne les sources, il convient de déterminer les critères pour distinguer les sources fiables de celles qui ne le sont pas. La méthode de Bodin est « une méthode de décryptage des textes, un guide de lecture »<sup>1034</sup>. Le second critère qui intervient dans son raisonnement est celui des temps<sup>1035</sup>. En effet, pour faire entrer l'Asie, l'Afrique et le Nouveau Monde, ainsi que l'Europe du Nord dans les cadres de l'histoire universelle, Bodin doit reconsidérer la chronologie traditionnelle. Pour ce faire, il met en question certains mythes et récits fabuleux, la prophétie de Daniel, entre autres<sup>1036</sup>. Il s'attaque à la périodisation fondée sur la théorie des quatre monarchies :

Je ne vois pas pourquoi nous voulons à toute force voir dans la statue [...] dont nous parle Daniel l'image des empires qui nous ont précédés dans l'histoire ou qui fleurissent aujourd'hui<sup>1037</sup>.

Quels sont les critères opératoires qui donnent la suprématie universelle aux seuls empires assyrien, perse, grec et romain ? Ces quatre monarchies sont d'ailleurs insuffisantes par leur nombre<sup>1038</sup> pour apporter une réponse satisfaisante aux interrogations historiques. Manquent dans cette perspective les empires des Parthes, des Arabes ou des Tartares, bien plus considérable par leur importance que Babylone<sup>1039</sup>. Bodin ridiculise les prétentions de l'Allemagne, dernier des empires à entrer en lice :

Il est donc absurde d'affirmer avec Melanchton que les Allemands ont la monarchie la plus puissante du monde, et plus absurde encore de prétendre qu'ils détiennent l'empire romain. Cette assertion paraîtra particulièrement ridicule à tous ceux qui ont dans l'esprit quelques notions de géographie. L'empire romain connut son apogée sous Trajan. Jamais auparavant il n'avait atteint cette extension, et depuis lors il ne fit que diminuer, comme on le voit d'après Appien et Sextus Rufus qui ont écrit à cette époque. [...] Les Allemands, cependant, n'occupent presque aucune province de l'empire romain, si ce n'est la Norique et la Rétie. Et sans doute l'Allemagne est-elle comprise entre le Rhin, le Danube, la Vistule, les Carpathes et l'Océan, mais son territoire est borné au Sud par les contreforts des Alpes, à l'Ouest par le Rhin et quelques villes de l'autre

---

<sup>1028</sup> « Il y a trois sortes d'histoire ou de récit véridique : l'histoire humaine, l'histoire naturelle et l'histoire sacrée. La première se rapporte à l'homme, la seconde à la nature et la troisième à son auteur. L'une expose les gestes de l'homme à travers ses sociétés ; l'autre étudie les causes opérant dans la nature et déduit leur marche progressive à partir d'un premier principe ; la dernière enfin revendique et considère l'action et les manifestations du Dieu Souverain et des esprits immortels », Jean Bodin, *Cœuvres philosophiques*, éd. cit., t. V, p. 281.

<sup>1029</sup> Claudine Poulouin, *Le Temps des origines. L'Eden, le Déluge et « les temps reculés »*. De Pascal à L'Encyclopédie, op. cit., p. 44.

<sup>1030</sup> La critique poursuit en écrivant : « l'histoire, pour lui, est catégorie politique, concept pragmatique qui, en nous permettant de pénétrer les causes et de comprendre les événements en retrouvant leurs liens, nous permettent d'agir », *ibid.*, p. 45.

<sup>1031</sup> « Mais à la facilité s'ajoute le plaisir que l'on éprouve au récit des plus beaux exploits, et ce plaisir est si grand que celui qui reçoit un jour le tendre baiser de l'histoire ne souffrira plus désormais qu'on l'arrache à sa douce étreinte », Jean Bodin, *Cœuvres philosophiques*, éd. cit., t. V, p. 279.

<sup>1032</sup> Claudine Poulouin, *Le Temps des origines. L'Eden, le Déluge et « les temps reculés »*. De Pascal à L'Encyclopédie, op. cit., p. 45.

<sup>1033</sup> Jean Bodin, *Cœuvres philosophiques*, éd. cit., t. V, p. 279.

<sup>1034</sup> Claudine Poulouin, *Le Temps des origines. L'Eden, le Déluge et « les temps reculés »*. De Pascal à L'Encyclopédie, op. cit., p. 45.

<sup>1035</sup> « L'expérience – celle de nouvelles cultures ou de cultures oubliées, celle des climats et des pays – est en effet ce qui va véritablement enrichir et fonder l'histoire universelle telle que la conçoit Bodin », *ibid.*, p. 46.

<sup>1036</sup> Bodin consacre tout un chapitre, son septième, la « Réfutation de la théorie des quatre monarchies et des quatre siècles d'or » à ce sujet, Jean Bodin, *Cœuvres philosophiques*, éd. cit., t. V, p. 424-431.

<sup>1037</sup> *Ibid.*, p. 425.

<sup>1038</sup> Voir, à ce sujet, *ibid.*, p. 426.

<sup>1039</sup> Krzysztof Pomian, *L'ordre du temps*, Paris, Gallimard, 1984, p. 116.



côté du fleuve, à l'Est par la Silésie, au nord par les pays baltes. Combien il serait plus juste de considérer comme héritier de l'empire romain le sultan des Turcs [...] <sup>1040</sup>.

La périodisation des quatre monarchies est donc parfaitement arbitraire. Quelle est l'explication que donne Bodin de la prophétie de Daniel ?

Après avoir longuement réfléchi à ce que le prophète a voulu dire, je n'ai rencontré, en définitive, aucune interprétation plus satisfaisante que d'appliquer cette image à Babylone même, qui est tombée successivement au pouvoir des Mèdes, des Perses, des Grecs et des Parthes, qui a été fréquemment ravagée et enfin détruite <sup>1041</sup>.

En conséquence :

Cependant je n'ose rien affirmer sur des matières aussi mystérieuses et aussi obscures, sauf ceci que les paroles de Daniel ne peuvent être appliquées en aucune façon au sens où l'entendent les commentateurs. Josèphe, le meilleur interprète juif de Daniel, traduit que les Mèdes, les Perses et les Grecs sont appelés par Daniel à l'empire de Babylone. Et il ne fait pas la moindre allusion aux Romains, de qui il avait reçu le nom de la *gens Flavia*, la citoyenneté et même une statue. L'erreur est donc venue de ce que chacun a rapporté les prophéties de Daniel à son opinion personnelle et non au témoignage de l'histoire <sup>1042</sup>.

Bodin met donc bien en doute l'interprétation traditionnelle de la prophétie de Daniel, dont nous avons mis en évidence l'importance dans la notion de *translatio imperii*. Bodin se détourne de ces conceptions, il met l'accent sur les avancées de la modernité <sup>1043</sup>. Cela n'implique cependant pas une conception du temps progressive et linéaire, bien au contraire :

Puisqu'il en est ainsi et que la nature semble soumise à une loi de retour éternel, où chaque chose est l'objet d'une révolution circulaire en sorte que le vice succède à la vertu, l'ignorance à la science, le mal à l'honnêteté, les ténèbres à la lumière, c'est donc une erreur grave de croire que le genre humain ne cesse de dégénérer <sup>1044</sup>.

Le temps progressif et linéaire est réservé au futur. Seul le passé se laisse uniquement comprendre par ces mouvements cycliques. Ce faisant, Bodin se réfère à Aristote : « C'est en prenant appui sur cette tradition naturaliste que Bodin attaque un schéma chronosphique constitutif de l'histoire sainte chrétienne, la théorie des quatre monarchies. Or, ce schéma est celui d'un temps linéaire, régressif dans l'ordre profane et progressif dans celui du sacré, mais dont la linéarité est fondée sur le caractère irréversible des interventions de Dieu dans l'histoire des hommes » <sup>1045</sup>.

Nous avons donc mis en lumière l'importance de Jean Bodin en ce qui concerne l'histoire. Gilbert Faccarello parle à plusieurs reprises <sup>1046</sup> de l'influence de Bodin sur les penseurs jansénistes, tels Pierre Nicole, Jean Domat et Pierre de Boisguilbert. À notre sens, il est important de souligner que ce n'est que l'influence de Bodin comme penseur politique de l'État absolutiste qui est retenue par les Messieurs de Port-Royal, et non l'apport du Bodin de *La Méthode de l'histoire*.

<sup>1040</sup> Jean Bodin, *Œuvres philosophiques*, éd. cit., t. V, p. 425-426.

<sup>1041</sup> *Ibid.*, p. 427. Au contraire, Pascal, quand il parle de *Daniel*, s'en tient à une interprétation traditionnelle stricte : « Les prophètes ayant donné diverses marques qui devaient toutes arriver à l'avènement du Messie, il fallait que toutes ces marques arrivassent en même temps. Ainsi il fallait que la quatrième monarchie fût venue lorsque les septante semaines de *Daniel* seraient accomplies et que le sceptre fût alors ôté de Juda. Et tout cela est arrivé sans aucune difficulté. Et qu'alors il arrivât le Messie. Et Jésus-Christ est arrivé alors, qui s'est dit le Messie. Et tout cela est encore sans difficulté. Et cela marque bien la vérité des prophéties », Blaise Pascal, *Pensées, opuscules et lettres*, éd. cit., fr. S. 371, p. 329. Voir également le fragment 373, *ibid.* Signalons que Pascal avait traduit le passage de Daniel parlant des quatre empires, voir le fr. S. 720 (*Daniel*, 2), *ibid.*, p. 555-556.

<sup>1042</sup> Jean Bodin, *Œuvres philosophiques*, éd. cit., t. V, p. 427.

<sup>1043</sup> Krzysztof Pomian, *L'ordre du temps*, *op. cit.*, p. 117.

<sup>1044</sup> Jean Bodin, *Œuvres philosophiques*, éd. cit., t. V, p. 430.

<sup>1045</sup> Krzysztof Pomian, *L'ordre du temps*, *op. cit.*, p. 118.

<sup>1046</sup> Gilbert Faccarello, *Aux origines de l'économie politique libérale : Pierre de Boisguilbert*, *op. cit.*, p. 101 et 115.

## 2. 2. Rôle de l'histoire sacrée à Port-Royal

Il nous faut à présent voir le rôle de l'histoire sacrée à Port-Royal. La question sous-jacente à cette partie est bien sûr de savoir quel rôle cette histoire sacrée joue dans les œuvres de Pierre de Boisguilbert. Nous analyserons ce problème ultérieurement.

Les premiers ouvrages de Port-Royal dans le domaine biblique s'occupent du sens de l'histoire sacrée. D'emblée, il faut souligner l'importance de cette histoire sacrée qui a, dans l'esprit de Port-Royal, priorité sur l'histoire profane. Les recherches des Messieurs se basent sur la réflexion historico-géographique induite par le concile de Trente. Celle-ci comprend l'histoire *a Creatione mundi* à partir des données bibliques, puis de l'histoire de l'Église à partir de Jésus-Christ. Au milieu du XVII<sup>e</sup> siècle, on trouve une « école littéralo-historique de Port-Royal »<sup>1047</sup>. Celle-ci offre un certain nombre de spécificités qu'il est bon de rappeler. Tout d'abord, ces ouvrages d'érudition de chronologie et de géographie sacrée sont repris pour une bonne part des travaux des protestants. D'autre part, cette école ne s'ouvre ni vers l'histoire universelle, telle qu'on la trouve chez le Père Peteau ou Bossuet, ni vers l'histoire ecclésiastique<sup>1048</sup>. Ces travaux ne se rédigent et ne se pensent qu'au service de la lecture de la Bible, de l'Ancien et du Nouveau Testament. Cette perspective historique reflète vraiment les idées des Messieurs, surtout quand Sacy est le directeur spirituel de Port-Royal. Il faut toutefois rappeler que cette école historique, sans disparaître tout à fait, s'efface dans les années 1670. À ce moment, on assiste à un changement de perspective au profit de traductions bibliques accompagnées de commentaires patristiques et spirituels. L'histoire augustinienne, avec son providentialisme et son ecclésiocentrisme en forme le support :

Tout se passe comme s'il y avait alors une rivalité entre les deux principales écoles historiques : venant après celle des jésuites, appuyés sur une théologie plutôt molinienne, rédacteurs d'une histoire de missionnaires largement ouvertes au monde profane et païen, s'affirme l'histoire augustinienne pour qui l'histoire se pense exclusivement à l'intérieur et à la lumière des cadres religieux – le tout, il faut le dire, avec beaucoup de nuances<sup>1049</sup>.

En ce qui concerne la chronologie sainte, il faut souligner l'importance de la *Chronologia sacra* et de l'*Appendix* de Claude Lancelot. Quels sont les données les plus importantes de son ouvrage de 1662 ? À Port-Royal, c'est un premier ensemble de science chronologique, un livre érudit et savant<sup>1050</sup>. L'auteur étudie une périodisation sur la base de la période julienne inventée par Joseph Scaliger. Dans son *Abrégé chronologique de l'histoire universelle sacrée et profane*, le Père Peteau nous la définit :

Période julienne est un espace de temps qui renferme 7980 années. Ce nombre est composé du cycle solaire de 28 ans ; du nombre d'Or ou cycle lunaire de 15 ans : ces trois nombres multipliés l'un par l'autre, font celui de 7980. Cette période fut inventée par Joseph Scaliger, sur la réformation du calendrier romain qui s'est faite suivant l'année julienne, et a été ainsi appelée, parce qu'elle a été rapportée à l'année de Jules César. Les chronologistes feignent que cette période est plus ancienne que le monde de 730 ans : ainsi la naissance du monde tombe sur l'an 730 de la période julienne<sup>1051</sup>.

<sup>1047</sup> Bernard Chédozeau, *Port-Royal et la Bible. Un siècle d'or de la Bible en France, 1650-1708*, op. cit., p. 237.

<sup>1048</sup> Il faut nuancer la portée de ce propos en évoquant l'historien Sébastien Le Nain de Tillemont, très proche de Port-Royal, l'un des pionniers à avoir étudié les collections conciliaires, l'histoire des doctrines, ainsi que l'histoire des premiers siècles de notre ère. Pour sa biographie, consulter Jean Lesaulnier et Antony McKenna (dir.), *Dictionnaire de Port-Royal*, Paris, Honoré Champion, « Dictionnaires & Références, 11 », 2004, p. 646-648, ainsi que l'étude de Bruno Neveu, *Un historien à l'école de Port-Royal : Sébastien Le Nain de Tillemont. 1637-1698*, La Haye, Martinus Nijhoff, « Archives internationales d'histoire des idées », 1966.

<sup>1049</sup> Bernard Chédozeau, *Port-Royal et la Bible. Un siècle d'or de la Bible en France, 1650-1708*, op. cit., p. 238.

<sup>1050</sup> Voir *ibid.*, note 9, page 241.

<sup>1051</sup> Denis Petau (s.j.), *Abrégé chronologique de l'histoire universelle sacrée et profane*, éd. cit., « Explication de quelques termes chronologiques », non paginé. Nous avons modernisé l'orthographe. Sur la période julienne de Scaliger, voir en outre Claudine Poulouin, *Le Temps des origines. L'Eden, le Déluge et « les temps reculés »*. De Pascal à L'Encyclopédie, op. cit., p. 455- 461.

Claude Lancelot est cependant partisan d'une période courte de quelques 4000 ans. Il reprend la vieille théorie des sept âges du monde, qui renvoient aux sept jours de la semaine<sup>1052</sup>. Chaque âge est étudiée par un tableau chronologique avec des chapitres explicatifs ainsi que des réponses aux objections. On a, selon le mot de Bernard Chédozeau, une volonté de strict chronologisme, « poussée à l'extrême »<sup>1053</sup>. Sa périodisation se centre sur la transmission orale, que défendait également Pascal. Celle-ci tranche avec l'attitude de Port-Royal, qui privilégie la transmission écrite. L'ouvrage de Lancelot aborde également la difficile question de l'attitude à l'égard des textes profanes et païens. Ceux-ci ne contribuent à l'écriture de l'histoire Sainte uniquement lorsque celle-ci révèle des lacunes et des insuffisances. Les peuples païens, au sens strict, n'ont pas d'histoire, ils

n'existent pas par eux-mêmes puisqu'ils sont hors de la Synagogue (comme plus tard les païens et, au XVII<sup>e</sup> siècle même, les Chinois sont hors de l'Église, comme les libertins et les athées). Chez Cl. Lancelot, il n'est pas, comme chez les jésuites, de grâce générale ou universelle donnée à tous les hommes, induisant un indispensable système de médiations et fondant l'histoire et l'appel des peuples non-juifs<sup>1054</sup>.

Les Assyriens, les Mèdes, les Babyloniens sont établis pour concilier l'histoire sacrée avec l'histoire profane. Claude Lancelot doit faire face à la question délicate des chronologies orientales, plus longues que la chronologie biblique. Mais la question est évacuée de suite. Les chronologies anté-déliuviennes ne sont pas abordées<sup>1055</sup>. Le septième âge du monde a pour objet la vie du Sauveur. En cela, il suit les histoires saintes augustiniennes, marquées d'une *Vie de Jésus-Christ*, « dont elles constituent la fin et l'aboutissement »<sup>1056</sup>. Lancelot émet l'hypothèse d'une longueur de vie de « 36 ans, 3 mois, 9 jours et 15 heures »<sup>1057</sup> en se basant sur les Pâques de Jésus. C'est un point sur lequel il ne sera pas suivi, par Bossuet notamment. Les derniers chapitres de la *Chronologia sacra* sont consacrés à l'histoire des apôtres et à l'histoire de Rome<sup>1058</sup>.

Quant à l'*Appendix*, il détaille les problèmes de la chronologie biblique d'une part. De l'autre, il insiste sur les « poids, monnaies et mesures des Anciens, et surtout des hébreux »<sup>1059</sup>, avec des tableaux comparatifs. Claude Lancelot, pour se faire, reprend les travaux de Gassendi et de M. de Peiresc.

La *Chronologia* réduite témoigne du fait que Claude Lancelot n'ignore pas les difficultés théoriques de son travail. Les questions délicates qui se posent ne sont pas uniquement les lacunes de l'histoire sacrée depuis les Prophètes jusqu'à Jésus-Christ, mais encore la question épineuse de « l'antériorité de la Bible par rapport aux philosophes païens »<sup>1060</sup>.

Si Pierre de Boisguilbert suit les Messieurs en ce qui concerne l'histoire et la chronologie sainte, il faut également constater que l'histoire profane joue un rôle de taille dans ses traités. Comment se présente-t-elle ?

### 3. Rôle de l'histoire profane chez Pierre de Boisguilbert

Dans l'œuvre de Pierre de Boisguilbert, celle-ci joue un rôle non négligeable. Rappelons que, pour illustrer la décadence économique de la France, la date de 1660<sup>1061</sup> est donnée à maintes reprises :

<sup>1052</sup> Pour le détail, voir Bernard Chédozeau, *Port-Royal et la Bible. Un siècle d'or de la Bible en France, 1650-1708*, op. cit., p. 243- 247.

<sup>1053</sup> *Ibid.*, p. 243.

<sup>1054</sup> *Ibid.*, p. 245.

<sup>1055</sup> *Ibid.*, p. 246.

<sup>1056</sup> *Ibid.*, p. 247.

<sup>1057</sup> *Ibid.*

<sup>1058</sup> *Ibid.*

<sup>1059</sup> *Ibid.*, p. 248.

<sup>1060</sup> *Ibid.*

<sup>1061</sup> « La date de 1660 revient comme *leitmotiv* dans l'ensemble des écrits de Boisguilbert pour marquer le début d'une période de déclin économique. C'est cette très violente dénonciation de l'état de la France qui retient d'ailleurs le plus

Par tout ce qu'on vient de dire de la France, on aurait peine à comprendre de quelle façon les revenus en peuvent être diminués d'une aussi grande somme, comme cinq cents millions par an, tant ceux en fonds que ceux d'industrie, la même terre, le même climat et les mêmes habitants (à fort peu près) y étant encore, et n'y ayant ni avocat, ni médecin, ni artisan qui ne soit disposé à gagner tout autant comme il faisait il y a quarante ans. Cependant, toutes ces choses ne sont pas de la moitié, de notoriété publique ; et leur diminution, qui a commencé en 1660 ou environ, continue tous les jours avec augmentation, parce que la cause en est la même, qui est la diminution des revenus des fonds, qui ne sont pas, l'un portant l'autre, à la moitié de ce qu'ils étaient en ce temps-là<sup>1062</sup>.

Boisguilbert fait de nombreuses références à l'histoire profane, par exemple pour dénoncer les partisans :

[...] sans parler qu'il est bien vérifié par des pièces authentiques que depuis 1583, temps de la naissance des partis, jusqu'en 1660, les ministres et les principales personnes de la Cour ont été, de par sous-main, dans toutes les affaires qui se sont faites, et qu'aujourd'hui les partis les plus désolants sont dirigés par des bureaux composés de Messieurs les conseillers d'état et maîtres des requêtes, qui tirent des appointements réglés de ces affaires, ce qui ne les rend pas fort disposés à prêter leur ministère pour leur suppression<sup>1063</sup>.

Même recours à l'histoire profane quand Boisguilbert traite l'historique des impôts en France<sup>1064</sup> ou encore quand il parle du revenu des rois de France<sup>1065</sup>. Cette histoire profane, qui lui sert d'armature pour ses argumentations économiques, ne rapporte pas des faits de pure fantaisie ni n'enjolive un propos économique. Boisguilbert part de faits vérifiés et biens établis, il cite des historiens :

Philippe de Commines, qui passe pour l'auteur le plus assuré du siècle passé, et qui ne parle que des choses qu'il a vues, dit que tout le revenu du Roi, à la mort de ce monarque, n'allait qu'à dix-huit cent mille livres par an, et que quand Louis XI mourut, en 1487, la France produisait au Roi quatre millions sept cent mille livres<sup>1066</sup>.

Outre Philippe de Commines, Boisguilbert cite encore l'*Histoire* de Mézeray<sup>1067</sup>. Il cite également de manière très fréquente Maximilien de Béthune, duc de Sully :

---

l'attention de ses contemporains, occultant les aspects les plus novateurs de ses livres », Pierre Rosanvallon, « Boisguilbert ou la genèse de l'État moderne », *Esprit*, n° 1, 1982, p. 42. Un de ces contemporains n'est autre que Voltaire, qui écrit dans son *Siècle de Louis XIV* : « Cependant, en 1702, on avait encore l'ingratitude de rejeter sur Colbert la langueur qui commençait à se faire sentir dans les nerfs de l'État. Un Bois-Guilbert, lieutenant général au bailliage de Rouen, fit imprimer dans ce temps-là le *Détail de la France*, en deux petits volumes, et prétendit que tout avait été en décadence depuis 1660. C'était précisément le contraire : la France n'avait jamais été si florissante que depuis la mort du cardinal Mazarin jusqu'à la guerre de 1689 ; et même dans cette guerre, le corps de l'État, commençant à être malade, se soutint par la vigueur que Colbert avait répandue dans tous ses membres. L'auteur du *Détail* prétendit que, depuis 1660, les biens-fonds du royaume avaient diminué de quinze cents millions. Rien n'était ni plus faux ni moins vraisemblable ; cependant, ses arguments captieux persuadèrent ce paradoxe ridicule à ceux qui voulurent être persuadés. C'est ainsi qu'en Angleterre, dans les temps plus florissants, on voit cent papiers publics qui démontrent que l'État est ruiné », Voltaire, *Le Siècle de Louis XIV*, in *Œuvres historiques*, éd. cit., p. 983. Pourquoi expressément cette date précise de 1660 ? Pour Pierre Rosanvallon, c'est une « [d]ate probablement choisie pour ne pas paraître désigner trop directement Louis XIV qui ne prend vraiment le pouvoir qu'en 1661 (c'est également à cette date que Colbert est nommé intendant des Finances) », Pierre Rosanvallon, « Boisguilbert ou la genèse de l'État moderne », art. cit., note 19, p. 42.

<sup>1062</sup> « Le *Détail de la France* », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 583.

<sup>1063</sup> « Boisguilbert à N..., lettre du 4 septembre 1698 », *ibid.*, t. I, p. 265.

<sup>1064</sup> Voir, pour les tailles, « Le *Détail de la France* », chap. III, « Imposition des tailles », *ibid.*, t. II, p. 591. Pour l'historique des aides, se reporter à *ibid.*, chap. XI, « Profits dans la ferme des aides », p. 604-605. En ce qui concerne les douanes, voir plus particulièrement le chap. XV, « Droits de douane », p. 611-612.

<sup>1065</sup> Voir, à ce sujet, *ibid.*, chap. VI et chap. VII, p. 586-589.

<sup>1066</sup> *Ibid.*, p. 586.

<sup>1067</sup> *Ibid.* Il s'agit de l'*Histoire de France depuis Faramond jusqu'au règne de Louis le Juste* de François Eudes de Mézeray. Une autre allusion à Mézeray, « auteur célèbre », se trouve en *ibid.*, p. 902. Pour approfondir l'information sur François Eudes de Mézeray, se reporter à l'article de Christian Zonza, « L'Histoire de France de Mézeray : des plaisirs du texte aux nécessités de l'histoire », *Dix-septième siècle*, n° 246, 2010/1, p. 97-118.

Pour prouver et la somme et la manière, outre ce que [je] viens de marquer, qui est incontestable, je n'ai besoin que du règne du roi François I<sup>er</sup>. Il levait, à ce que marque M. de Sully dans ses *Mémoires*, 16 millions par an, à quelque chose près, ce qui revient constamment à 240 millions d'aujourd'hui [...]<sup>1068</sup>.

Le même souci d'exactitude historique se lit quand Boisguilbert rapporte le détail du procès de Nicolas Fouquet :

M. Fouquet, dans ses défenses imprimées et signifiées au conspect du célèbre tribunal devant qui il avait à répondre, atteste cette vérité, *qu'il n'y avait jamais de renvoi des charges d'une année à l'autre*, dont la pratique cessée a fait toute la confusion des finances, ayant établi le pouvoir de pêcher en eau trouble par l'impossibilité où l'on était de découvrir les fraudes et les surprises parmi de si grandes ténèbres<sup>1069</sup>.

Finalement, pour terminer cette petite mise au point, signalons que Boisguilbert, quand il analyse le désordre dans la perception et la répartition des tailles, appuie parfois son argumentation sur d'anciennes ordonnances du royaume de France<sup>1070</sup> :

Voulons être égalité gardée entre nos sujets ès charges et faix qu'ils ont à supporter, sans que l'on porte ou soit contraint à porter les faix et charges de l'autre, sous ombre de privilège et de cléricature, ni autrement, et voulons les instructions et ordonnances royaux être gardées selon leur forme et teneur<sup>1071</sup>.

Ces quelques remarques et citations prouvent l'importance de l'histoire profane chez Pierre de Boisguilbert. Il faut toutefois souligner l'originalité de son emploi chez notre économiste janséniste. Contrairement à d'autres économistes contemporains, Boisguilbert utilise très peu d'exemples historiques tirés de l'Antiquité. C'est un trait qui marque, au contraire, les écrits économiques de Cantillon<sup>1072</sup>. Chez Vauban, les références historiques sont rares, et restent conventionnelles<sup>1073</sup>. D'autres fois, elles sont anecdotiques<sup>1074</sup>. Cela ne veut bien entendu pas dire que l'histoire sacrée soit absente du discours de Boisguilbert. Bien au contraire, on trouve des

<sup>1068</sup> « Boisguilbert à M. Desmaretz, lettre du 9 juillet (1704) », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I, p. 308.

<sup>1069</sup> « Factum de la France », *ibid.*, t. II, p. 908. La citation biblique se trouve dans l'*Épître de saint Paul aux Éphésiens*, V, 11 : « Et ne prenez point de part aux œuvres infructueuses des ténèbres ; mais au contraire condamnez-les », *La Bible*, éd. cit., p. 1522.

<sup>1070</sup> Même si, pour l'ordonnance citée, Boisguilbert donne une date erronée, celle de 1449 pour cette ordonnance de Charles VII, qui date en réalité du 19 juin 1445, voir « Le détail de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 628, note 1.

<sup>1071</sup> *Ibid.*, p. 628. Signalons que la façon d'argumenter de Boisguilbert, faits et ordonnances à l'appui, se retrouvera encore chez Claude-Jacques Herbert, au milieu du XVIII<sup>e</sup> siècle. Il faut cependant souligner que Boisguilbert n'innove pas en citant des textes juridiques. C'était la caractéristique de ce que l'on a appelé l'humanisme juridique, dans la seconde moitié du XVI<sup>e</sup> siècle. Des historiens utilisaient des matériaux juridiques comme preuves dans leurs développements historiques. Voir, sur ce point, Donald R. Kelley, *Foundations of Modern Historical Scholarship. Language, Law, and History in the French Renaissance*, New-York and London, Columbia University Press, 1970. On peut souligner, en revanche, que cette façon d'écrire l'histoire en s'appuyant sur le droit a été peu pratiquée au XVII<sup>e</sup> siècle. Voir, à ce sujet, Bruno Méniel (dir.), *Écrivains juristes et juristes écrivains*, Paris, Garnier, 2015.

<sup>1072</sup> « La plupart des terres de Flandre, et une partie de celles de la Lombardie, rapportent dix-huit à vingt fois le froment qu'on y a semé, sans se reposer : la campagne de Naples en rapporte encore davantage. Il y a quelques terres en France, en Espagne, en Angleterre et en Allemagne qui rapportent la même quantité. Cicéron nous apprend que les terres de Sicile produisaient, de son temps, dix pour un ; et Pline l'Ancien dit que les terres Léontines en Sicile, rapportaient cent fois la semence ; que celles de Babylone la rendaient jusqu'à cent cinquante fois ; et quelques terres en Afrique, encore bien plus », Richard Cantillon, *Essai sur la nature du commerce en général*, éd. cit., p. 39.

<sup>1073</sup> Parlant des tailles, le maréchal écrit : « J'ay trouvé que dès le temps de Charles VII, on avoit pris toutes les précautions qui avoient parû nécessaires pour prévenir les abus qui pourroient s'y glisser dans les suites, et que ces précautions ont été bonnes, ou du moins que le mal n'a été que peu sensible, tant que le fardeau a été léger, et que d'autres Impositions n'ont point augmenté les charges [...] », Vauban, *La Dîme royale*, éd. cit., p. 60. Dans ses notes, Emmanuel Le Roy Ladurie fait la critique de son exemple historique : « Le choix, dans cet exposé de Vauban, du règne de Charles VII est topique : depuis le XVI<sup>e</sup> siècle, c'est la référence incantatoire, se fondant sur la reconstruction réussie du royaume », *ibid.*, p. 275, note 13.

<sup>1074</sup> Voir *ibid.*, p. 247, le bon mot d'Henry IV lors de l'établissement d'un nouvel impôt.

références constantes à cette histoire sacrée, qui forme une sorte d'armature de ses textes<sup>1075</sup>. Nous avons déjà montré l'importance du déluge, duquel Boisguilbert fait une lecture traditionnelle, en le qualifiant d'« universel »<sup>1076</sup>. Cette image est employée de manière conséquente :

Cependant, comme il n'y eut jamais de traité de paix qui ne fût rendu public par quelque instrument, papier ou garantie, sur la foi desquels on peut compter à l'avenir, et que Dieu même, après le déluge, scella l'accord qu'il fit avec les hommes par un signe extérieur<sup>1077</sup>, ainsi qu'on a déjà dit, sans estimer que c'était une dérogeance de soumission à sa Providence, à laquelle des créatures formées de ses mains devraient avoir une confiance aveugle [...]<sup>1078</sup>.

L'histoire sacrée joue un grand rôle dans les écrits économiques de Boisguilbert, ainsi que l'histoire profane, qui sert à donner des exemples et de la profondeur à l'argument économique. On pourrait affirmer que l'histoire profane peut s'épanouir dans le cadre fixe de la chronologie et de l'histoire sainte. Avec cette méthode, Boisguilbert suit-il l'historiographie que l'on trouve à Port-Royal ?

En ce qui concerne l'histoire sacrée, nous l'avions dit, Boisguilbert est effectivement dans la lignée des Messieurs. Les choses sont moins évidentes en ce qui concerne l'histoire profane. En effet, celle-ci peine à être reconnue à Port-Royal<sup>1079</sup>. Prise au sens strict, l'histoire augustinienne est le récit de l'opposition de la *civitas Dei* et de la *civitas terrena*. Elle est le récit de la Chute de l'homme, de la grâce, de la rédemption en Jésus-Christ<sup>1080</sup>. Saint Augustin pense « l'histoire en termes universalistes ecclésiocentriques »<sup>1081</sup>. Pour l'augustinisme, *strictu sensu*, l'histoire, avant Jésus-Christ, est celle du peuple juif. Après Jésus-Christ, c'est celle de l'Église et du peuple chrétien. *Strictu sensu*, car cette lecture de la prépondérance de l'histoire sainte sur l'histoire profane reçoit de nombreuses nuances, même dans le camp augustinien. Par exemple, dans l'« Avertissement » de l'Histoire des empereurs et des autres princes qui ont régné durant les six premiers siècles de l'Église de Sébastien Le Nain de Tillemont, on peut lire :

---

<sup>1075</sup> Il n'y a qu'à voir l'expression « depuis la création du monde », qui revient comme une sorte de *leitmotiv*, et qui soumet le texte à une chronologie sacrée stricte. Nous citerons un exemple parmi tant d'autres : « Voilà, Monsieur, ce que j'ai cru être obligé de vous représenter au sujet du plus grand ouvrage que j'ose dire s'être rencontré depuis la création du monde, qui est de faire passer en un moment tout un royaume d'un extrême degré de misère en un haut point de félicité », « Boisguilbert à N..., lettre du 4 septembre 1698 », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 262.

<sup>1076</sup> Voir le chap. I. 1. 4. 2., « L'ouverture au monde et la problématique du déluge ».

<sup>1077</sup> Ce signe extérieur, c'est l'arc-en-ciel, bien entendu, que l'on trouve en *Genèse*, IX, 12-15 : « 12. Dieu dit ensuite : Voici le signe de l'alliance que j'établis pour jamais entre moi et vous, et tous les animaux vivants qui sont avec vous. 13. Je mettrai mon arc dans les nuées, afin qu'il soit le signe de l'alliance que j'ai faite avec la terre. 14. Et lorsque j'aurai couvert le ciel de nuages, mon arc paraîtra dans les nuées ; 15. Et je me souviendrai de l'alliance que j'ai faite avec vous et avec toute âme qui vit et anime la chair ; et il n'y aura plus à l'avenir de déluge qui fasse périr dans ses eaux toute chair qui a vie », *La Bible*, éd. cit., p. 14. Notons que l'alliance de Dieu se fait non seulement avec Noé et tous les animaux vivants qui sont avec lui, mais l'alliance porte également sur le salut de « toute âme qui vit et anime la chair ». Or il faut noter que le traité de paix entre Paris et le reste du royaume, que Boisguilbert appelle de ses vœux, sera « le salut de l'un et de l'autre », « De la nécessité d'un traité de paix entre Paris et le reste du royaume », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 814. C'est là une illustration que, chez Boisguilbert, les traités favorables ou l'opulence, ou l'harmonie économique *sauve* les âmes, alors que la mauvaise répartition des tailles les fait *périr*. Il y a une relation très stricte entre décisions économiques et salut spirituel.

<sup>1078</sup> *Ibid.*

<sup>1079</sup> « À la différence de l'histoire molinienne des jésuites, en effet, l'histoire augustinienne a de la peine à reconnaître la légitimité d'une histoire profane, c'est-à-dire d'une histoire autonome qui se déroulerait hors du champ de l'Église : elle lutte contre elle, et on peut même se demander si ce n'est pas ce conflit qui donne alors naissance à l'histoire dite gallicane », Bernard Chédozeau, « Port-Royal et l'histoire universelle. La lutte de l'histoire religieuse universelle contre l'émancipation de l'histoire profane (fin du XVII<sup>e</sup> siècle) », in *Port-Royal et l'histoire, Chroniques de Port-Royal*, n° 46, Bibliothèque Mazarine, 1997, p. 137.

<sup>1080</sup> « L'histoire augustinienne tend à relire l'histoire pour y trouver le doigt de Dieu, les manifestations d'une Providence qui conduit les prédestinés vers le salut et vers la glorification de Dieu », *ibid.*, p. 138.

<sup>1081</sup> Cela pose le problème, déjà évoqué, que, « dans cette conception, les peuples, les nations et les États ne sont pas reconnus en tant que tels : ils existent seulement dans la mesure où leur existence prend sens en fonction de l'Église », *ibid.*, p. 139.

Néanmoins l'expérience lui a enfin appris qu'il y a une telle liaison entre l'histoire sainte, et la profane, qu'il faut nécessairement s'instruire avec soin de la dernière pour pouvoir posséder l'autre, et pour en résoudre solidement les difficultés. Il est difficile aussi qu'on ne souhaite pas de savoir qui étaient ces princes, ces magistrats, et ces grands du siècle, qu'on voit si souvent mêlés dans les affaires de l'Église, soit pour la sanctifier par leurs persécutions, soit pour la soutenir par leur puissance, et lui donner cet éclat extérieur qui lui a servi à renfermer dans son sein les faibles avec les forts, les imparfaits avec les parfaits. Voilà ce qui a obligé l'auteur à joindre l'une et l'autre histoire ensemble, et à étudier la profane pour mieux savoir celle de l'Église. Il n'a travaillé d'abord que pour son instruction particulière. Mais quelques personnes d'érudition et de piété ont cru que ce qu'il avait fait pour lui seul, pourrait être de quelque usage au public. Ils ont jugé même qu'il devait commencer par l'histoire profane, puisqu'elle se trouvait première en état de paraître, et qu'elle est faite pour servir d'éclaircissement à celle de l'Église, qui pourra succéder à celle-ci, si l'on trouve qu'il soit à propos de la donner<sup>1082</sup>.

Cependant, Le Nain de Tillemont n'est pas le seul historien à nuancer la portée de l'histoire profane par rapport à l'histoire sainte<sup>1083</sup>. La conséquence, pour suivre Bernard Chédozeau, est une rupture radicale entre l'histoire sainte et l'histoire profane.

Cette rupture est entérinée par Dom Augustin Calmet. Celui-ci reconnaît que

[l]e plus grand embarras qu'on rencontre dans l'histoire et dans la chronologie sacrée, consiste à concilier cette histoire avec l'histoire profane, et à faire un bon choix entre les divers monuments qui nous décrivent la chronologie de l'Écriture [...] <sup>1084</sup>.

Pour Dom Calmet, il n'y a pas de barrières étanches entre les deux histoires. En effet,

Il faut pourtant avouer qu'en matière d'histoire et de chronologie, il ne faut pas s'attendre à ne trouver aucunes contradictions : les histoires profanes sont souvent contradictoires les unes aux autres. Qu'on accorde si on peut les auteurs qui ont écrit des anciens empires, de la guerre de Troie, du voyage des Argonautes, des premiers royaumes de la Grèce, de la vie de Cyrus, etc... combien de variétés, combien de contrariétés n'y trouve-t-on pas ? Dieu a même permis que dans les Livres Saints l'on voie à proportion de semblables difficultés : on y rencontre des contradictions apparentes, qui ont besoin de toute la science, et de toute la pénétration des interprètes pour les accorder. Mais on ne doit point inférer de là, que l'histoire et la chronologie sainte et profane ne puissent pas être conciliées entr'elles, ni empêcher qu'on travaille à lever autant que l'on pourra ces difficultés<sup>1085</sup>.

Par conséquent,

C'est un excès de zèle, et une piété mal-entendue, de croire qu'il faille absolument rejeter les profanes, et qu'on ne doive jamais mêler le sacré avec le profane [...] <sup>1086</sup>.

De manière générale, on assiste à une rupture entre *l'histoire de la croyance* et une *histoire du savoir*<sup>1087</sup>.

En ce qui concerne Pierre de Boisguilbert, notre conclusion est qu'il reprend la primauté de l'histoire sainte de Port-Royal. Cependant, cette primauté est fortement contre-balancée par

<sup>1082</sup> Louis-Sébastien Le Nain de Tillemont, *Histoire des empereurs et des autres princes qui ont régné durant les six premiers siècles de l'Église, de leurs guerres contre les Juifs, des écrivains profanes, et des personnes les plus illustres de leur temps*, Paris, Charles Robustel, 1720 [1693-1712], tome premier, « Avertissement », p. III-IV. Nous avons modernisé l'orthographe.

<sup>1083</sup> Pour un survol rapide des historiens providentialistes et leur position par rapport à cette question, voir Bernard Chédozeau, « Port-Royal et l'histoire universelle. La lutte de l'histoire religieuse universelle contre l'émancipation de l'histoire profane (fin du XVII<sup>e</sup> siècle) », art. cit., p. 140-154. Ce survol rapide doit être complété par Bruno Neveu, *Un historien à l'école de Port-Royal : Sébastien Le Nain de Tillemont. 1637-1698*, op. cit., deuxième partie, chap. 2, « L'œuvre de Tillemont et l'érudition ecclésiastique de son temps », p. 166-177.

<sup>1084</sup> Augustin Calmet, *Discours et dissertations sur tous les livres de l'Ancien Testament*, éd. cit., t. I, p. 130. Nous avons modernisé l'orthographe.

<sup>1085</sup> *Ibid.*, t. I, p. 131.

<sup>1086</sup> *Ibid.*

<sup>1087</sup> Bernard Chédozeau, « Port-Royal et l'histoire universelle. La lutte de l'histoire religieuse universelle contre l'émancipation de l'histoire profane (fin du XVII<sup>e</sup> siècle) », art. cit., p. 155. Ce qui compte, dorénavant, dans cette *histoire du savoir* est « la raison et l'analyse, et l'histoire religieuse s'enferme dans un univers mental autonome, peu compatible avec les valeurs scientifiques et savantes de la nouvelle histoire qui se développe au sein du monde du laïc », *ibid.*, p. 155-156.

l'importance de l'histoire profane, qui sous-tend l'argumentation économique par ses faits et données. On constate que Boisguilbert, bien loin de suivre la rupture entre histoire sacrée et histoire profane de la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, intègre les deux histoires, et semble leur donner une importance égale. L'histoire sacrée lui fournit un cadre chronologique, intellectuel et anthropologique dans lequel l'histoire profane, rationnelle et analytique s'intègre pour enrichir et valoriser le discours économique.

#### 4. Le rôle de la Providence dans les œuvres économiques de l'âge classique

Nous allons à présent interroger les œuvres économiques de notre corpus quant à leurs relations avec la Providence divine. Dans quelle mesure joue-t-elle un rôle dans le discours économique ? A-t-elle une portée générale ou intervient-elle de manière plus spécifique dans le circuit économique ?

##### 4. 1. Antoine de Montchrestien

Comment Montchrestien traite-t-il cette notion de Providence divine ? Elle apparaît tout d'abord dans un contexte où il expose les différents arts et leur utilité pour la société :

Pour nous qui sommes instruits en meilleure eschole, où nous apprenons du maistre et gouverneur de toutes choses comme toute chose icy-bas et là haut sont régies par la sagesse éternelle de Dieu, et qui réduisons tout à ce point, comme la circonférence au centre, nous tenons pour résolu que ce n'est nullement par fortune que nous venons à nostre profession. Mais que d'une providence supérieure chacun reçoit sa tasche en ce travail public de la vie, auquel nous sommes, sans exception, nés et destinés, un seul et mesme esprit opérant toutes choses en tous<sup>1088</sup>.

Providence, mais également ordre, le thème est d'une importance capitale sous la plume de Montchrestien. En effet, notre économiste précise à la page suivante que

le principal point de la police de l'Etat gist au règlement des diverses vacations de ses hommes, et qu'en la société humaine l'ordre naissant de là est comme le principe de sa vie. Que ce fondement n'estant point bien assis, l'édifice branle tousjours au moindre vent, et menace ruine<sup>1089</sup>.

Pour un auteur mercantiliste, cette notion d'ordre n'est pas seulement politique, elle nous semble aller plus loin, et intégrer l'ordre économique de la société même. L'idée de la Providence comme garant de l'immutabilité de cet ordre revient à plusieurs reprises<sup>1090</sup>. Elle apparaît également dans un contexte dans lequel sont décrits les errements des peuples pour conquérir de nouveaux territoires et ne jamais rester immobile<sup>1091</sup>.

Le désir de régner, la convoitise des richesses, l'appétit de vengeance, l'ambition de gloire, la nécessité et la contrainte quelquesfois, ont poussé les peuples hors de leurs sièges, comme aussi je ne sçay quel destin. Ou pour mieux dire certain décret de la providence divine qui transporte les Royaumes comme il luy plaist, à qui il luy plaist<sup>1092</sup>.

<sup>1088</sup> Antoine de Montchrestien, *Traité d'économie politique*, éd. cit., p. 49.

<sup>1089</sup> *Ibid.*, p. 50.

<sup>1090</sup> Entre autres, *ibid.*, p. 141.

<sup>1091</sup> De ce point du vue, on peut rapprocher Montchrestien de la réflexion de Cantillon sur la Providence : voir l'*Essai sur la nature du commerce en général*, éd. cit., p. 18-19.

<sup>1092</sup> Antoine de Montchrestien, *Traité d'économie politique*, éd. cit., p. 194. La dernière phrase de la citation renvoie à *Daniel*, II, 21 : « C'est lui qui change les temps et les siècles, qui transfère et qui établit les royaumes, qui donne la sagesse aux sages, et la science à ceux qui ont l'intelligence et la lumière », *La Bible*, éd. cit., p. 1111.



En poussant un peu le trait, on pourrait affirmer que cette notion de Providence divine et son corrolaire terrestre, la notion d'ordre, forment comme une armature du texte de Montchrestien. Nous avons noté que celui-ci s'ouvrait sur la notion de Providence. Dans les dernières pages du *Traicté*, Montchrestien tire une espèce de conclusion. On assiste à ce moment-là à une crispation du texte, sa plume se perd dans une espèce de cri d'alarme devant le spectacle que la France de son époque lui offre. Désabusé, il constate :

Par la dépravation des noms, on est venu à la dépravation des choses, non moins en l'entremise des affaires qu'en la vertu. De là ce désordre que l'ambition a jetté entre toutes qualitez, s'y coulant furtivement jusques à renverser le respect des degrez, ruiner l'obéissance, et confondre les choses basses avec les hautes<sup>1093</sup>.

Il y a jonction des « bénédictions du Ciel » et des choses « nécessaires [...] quoyque terrestres et temporelles »<sup>1094</sup>. Cette jonction est rendue par la citation biblique en toutes lettres qui suit, à savoir *Lévitique*, XXVI, 3-12<sup>1095</sup>. Soulignons tout de suite que « [l]e livre du Lévitique est ainsi nommé parce que la tribu de Lévi, qui avait refusé le culte idolâtrique du Veau d'or (*Exode*, XXXII, 25-29) s'était vu confier les fonctions cultuelles »<sup>1096</sup>. La jonction se fait au nom de la charité à laquelle appelle la citation suivante :

Mais toutes sommairement comprises en ce commandement de Nostre Seigneur Jésus Christ qui porte, quand et soy, tous les loyers de piété et de vertu : *Cherchés le Royaume de Dieu, et toutes autres choses vous seront adjoustées*<sup>1097</sup>.

La référence de la citation est *Matthieu*, VI, 33<sup>1098</sup>. Elle est tirée du sermon sur la montagne, dont les versets 31 et 32<sup>1099</sup> mettent en évidence les relations entre la Bible, la Providence de Dieu, et la production de denrées, tâche bien humaine. Charité, soit, mais constate Montchrestien, de plus en plus remise en question par les riches et les possédants. Dans ce contexte intervient une citation tirée d'*Isaïe*<sup>1100</sup>, qui fustige les riches qui entassent richesses sur richesses sans se soucier des pauvres. Toute cette désolation ne donne qu'iniquité – mot repris à la page suivante – iniquité qui est punie par Dieu le Père : « Or combien ceste malédiction importe, et jusques où elle s'estend, Dieu lui-mesme parlant nous le fait entendre de ces paroles »<sup>1101</sup>. Et Montchrestien de citer longuement *Lévitique*, XXVI, 15-33<sup>1102</sup>. Inutile de préciser que ce passage est l'exact contre-pied des « bénédictions du Ciel » et des choses « nécessaires [...] quoyque terrestres et temporelles » précédemment cités<sup>1103</sup>. Entre bénédiction et malédiction, il faut choisir, et Montchrestien prévient :

Voilà de grandes et terribles punitions pour ceux qui méprisent les grâces célestes, et qui montrent assez combien il est horrible de tomber ès mains du Dieu vivant<sup>1104</sup>.

Cependant, on peut se demander à quoi finalement se résume l'iniquité :

<sup>1093</sup> Antoine de Montchrestien, *Traicté d'économie politique*, éd. cit., p. 394.

<sup>1094</sup> *Ibid.*, p. 395.

<sup>1095</sup> *La Bible*, éd. cit., p. 149.

<sup>1096</sup> *Ibid.*, p. 117.

<sup>1097</sup> Antoine de Montchrestien, *Traicté d'économie politique*, éd. cit., p. 396.

<sup>1098</sup> *La Bible*, éd. cit., p. 1274.

<sup>1099</sup> *Ibid.*

<sup>1100</sup> Antoine de Montchrestien, *Traicté d'économie politique*, éd. cit., p. 396. La référence est *Isaïe*, V, 7-8, *La Bible*, éd. cit., p. 893. Cependant, la citation de Montchrestien n'est pas textuelle, car en *Isaïe*, V, 7 nous lisons : « 7. La maison d'Israël est la vigne du Seigneur des armées, et les hommes de Juda étaient le plant auquel il prenait ses délices ; j'ai attendu qu'ils fissent des actions justes, et je ne vois qu'iniquité ; et qu'ils portassent des fruits de justice, et je n'entends que les cris de ceux qui sont dans l'oppression ». Le verset 8 est rendu tel quel. Notre économiste cite-t-il de mémoire ? La confusion entre « Seigneur des armées » et « le Seigneur des batailles » pourrait accréditer notre supposition.

<sup>1101</sup> Antoine de Montchrestien, *Traicté d'économie politique*, éd. cit., p. 396.

<sup>1102</sup> *La Bible*, éd. cit., p. 149-150.

<sup>1103</sup> Antoine de Montchrestien, *Traicté d'économie politique*, éd. cit., p. 395.

<sup>1104</sup> *Ibid.*, p. 396.

Certes il y a de grands désordres en ce Royaume. Et la plupart de vos sujets peuvent estre accusez de cinq choses fort mauvaises, pratiquées de tout temps entre les peuples déréglez qui font un Dieu du Mammon de l'iniquité (comme parlent les saintes lettres)<sup>1105</sup>. Lesquelles on peut voir dans le Prophète Amos, où l'Éternel jure par la magnificence de Jacob de ne les oublier jamais<sup>1106</sup>. La première est qu'ils sont possédés d'une avarice insatiable. La seconde, qu'ils augmentent le prix du bled et des vivres. La troisième, qu'ils diminuent la mesure et falsifient les poids. La quatrième, qu'ils acquiescent l'héritage des pauvres pour peu de chose. La cinquième, qu'ils vendent bien cher de mauvaises marchandises<sup>1107</sup>.

On remarque que, en partant du « Mammon de l'iniquité », les inégalités et les crimes sont tous d'ordre économique.

La Providence divine tient donc une grande place dans le *Traité d'économie politique*. La Providence divine et son corrolaire terrestre, la notion d'ordre, forment l'armature du texte de Montchrestien. Allons-nous retrouver cette même accentuation de l'importance du terme dans les autres œuvres économiques de notre corpus ?

## 4. 2. Scipion de Gramont et Vauban

Dans *Le Denier royal*, nous n'avons relevé aucun emploi du terme, et pour cause. Nous l'avions déjà dit : il ne faut pas surestimer l'importance des citations bibliques chez un auteur qui s'inscrit dans le sillage du naturalisme padouan<sup>1108</sup>.

Nous avons également déjà évoqué le fait que Vauban, dans sa *Dîme royale*, n'employait pratiquement pas d'images et de références bibliques. Nous n'y avons pas non plus trouvé d'occurrence de la Providence divine. Il faut toutefois noter que la Providence est évoquée dans le cadre des préoccupations démographiques du maréchal. Calculant la reproduction hypothétique des cochons, il écrit :

Cas merveilleux qui nous doit bien faire admirer et en même temps adorer la providence divine, de ce qu'ayant destiné cet animal pour la nourriture commune de tous les hommes, elle en a rendu l'espèce si féconde que, pour peu qu'on veuille bien s'en donner le soin, il est très aisé d'en fournir à tout le monde, quelque consommation qu'on en puisse faire. Il est d'ailleurs d'une nourriture si aisée que chacun en peut élever, n'y ayant point de paysan, si pauvre qu'il soit, qui ne puisse élever un cochon de son cru par an ; ce qui est capable de le mettre en état de ne point manger son pain sec les trois quarts de l'année<sup>1109</sup>.

<sup>1105</sup> Matthieu, VI, 24, *La Bible*, éd. cit., p. 1274, et Luc, XVI, 13, *ibid.*, p. 1363.

<sup>1106</sup> La référence est *Amos*, VI, 8, *ibid.*, p. 1154.

<sup>1107</sup> Antoine de Montchrestien, *Traité d'économie politique*, éd. cit., p. 397.

<sup>1108</sup> « La valorisation du corps et de la nature issue de la Renaissance, la vogue des apologues de Lucrèce et d'Épicure réhabilités s'ajoutent à l'analyse politique pour mettre en question la représentation de l'homme et de l'univers, ainsi que les valeurs morales transmises par la Bible. Le refus de la création, de la Providence, contribue à une conception de la nature où ne s'exercent que des causes naturelles, conclusion que l'on pourrait tirer des études de Gassendi et de Bernier, et qu'avait établie pour sa part le naturalisme padouan. Ces thèmes parcourent la littérature libertine, mettant profondément en crise les vérités de l'Écriture et l'Écriture comme vérité », Françoise Charles-Daubert, « La Bible des libertins », in Jean-Robert Armogathe et al., *Le Grand Siècle et la Bible*, op. cit., p. 67.

<sup>1109</sup> Vauban, *Les Oisivetés de Monsieur de Vauban*, éd. cit., « La cochonnerie ou calcul estimatif pour connaître jusqu'où peut aller la production d'une truie pendant dix années de temps », p. 635. Même si l'emploi du thème de la Providence divine en rapport avec le calcul des potentialités d'une truie peut laisser perplexe, il semble bien qu'il faille donner à l'image un caractère tout à fait matériel. Michèle Virol écrit à ce sujet : « Ses calculs sont alors une démonstration ou une simulation de ce qu'il pourrait arriver si les hommes se mettaient en peine de faire fructifier ce que Dieu leur a donné », *ibid.*, p. 630. Le même point de vue absolument matériel se retrouve sous la plume de Norbert Meusnier : « C'est dans cette perspective populationniste et potentialiste qu'il faut considérer le mémoire sur la *Cochonnerie* (d'abord intitulé *Chronologie des cochons*) qui, de manière rapide, propose un modèle d'estimation des potentialités de production théorique d'une truie sur une dizaine d'années : des millions de cochons ; vertigineux et providentiel », Norbert Meusnier, « Vauban : arithmétique politique, Ragot et autre *Cochonnerie* », in Thierry Martin (dir.), *Arithmétique politique dans la France du XVIII<sup>e</sup> siècle*, op. cit., p. 118-119. Pour une analyse de l'œuvre même, voir *ibid.*, point VII, « Estimation de population et autre *Cochonnerie* », p. 118-125.

### 4. 3. Richard Cantillon

Chez Richard Cantillon, le thème de la Providence s'épuise assez vite. Dans son chapitre II<sup>1110</sup>, « Des sociétés d'hommes », l'économiste irlandais constate : « De quelque manière que se forme une société d'hommes, la propriété des terres<sup>1111</sup> qu'ils habitent, appartiendra à un petit nombre d'entre eux »<sup>1112</sup>. Reprenant ce constat majeur quelques pages plus loin, Cantillon laisse intervenir la Providence :

Il ne paraît pas que la Providence ait donné le droit de la possession des terres à un homme plutôt qu'à un autre. Les titres les plus anciens sont fondés sur la violence et les conquêtes. Les terres du Mexique appartiennent aujourd'hui à des Espagnols, et celles de Jérusalem à des Turcs. Mais de quelque manière qu'on parvienne à la propriété et possession des terres, nous avons déjà remarqué qu'elles échéent toujours à un petit nombre de personnes par rapport à tous les habitants<sup>1113</sup>.

En ce qui concerne le thème de la Providence, il nous faut faire le même constat que par rapport aux citations bibliques de Vauban : le tout n'a pas beaucoup de portée. Le terme de Providence chez Cantillon est employé de manière tout à fait neutre, sans implications métaphysiques. C'est au contraire le thème de l'appropriation des terres par la violence et le hasard qui semble privilégié. Cette remarque prend d'autant plus de relief quand on compare le traitement du même problème chez John Locke<sup>1114</sup>. Quel est en effet la clé de la problématique de Locke ?

Pourtant, cela étant supposé, certains ont beaucoup de mal à expliquer comment qui que ce soit a pu acquérir la *propriété* de quoi que ce soit ; je commencerai donc par répondre que la *propriété* s'explique mal, dans l'hypothèse d'un don du monde, par Dieu, à *Adam* et à sa descendance en copropriété, mais que seul un monarque universel et unique pourrait être propriétaire à un titre quelconque, dans l'hypothèse d'un don du monde, par Dieu, à *Adam* et à la série de ses héritiers premiers appelés, à l'exclusion du reste de sa descendance. J'irai même plus loin et m'efforcerai d'établir comment les hommes peuvent acquérir la *propriété* de portions distinctes de ce que Dieu a donné aux hommes en commun, cela, même sans l'accord exprès de tous les copropriétaires<sup>1115</sup>.

John Locke fait explicitement référence au *Psaume CXV*, 17 :

Le ciel le plus élevé est pour le Seigneur, mais il a donné la terre aux enfants des hommes<sup>1116</sup>.

Le philosophe anglais résout le problème en faisant intervenir la notion-clé de travail<sup>1117</sup> :

<sup>1110</sup> Richard Cantillon, *Essai sur la nature du commerce en général*, éd. cit., p. 2-4.

<sup>1111</sup> Le thème ne joue pas un grand rôle chez Pierre de Boisguilbert, qui concentre son analyse sur « la figure du propriétaire », Philippe Steiner, « Le projet physiocratique : théorie de la propriété et lien social », *Revue économique*, n° 38, 1987, p. 1111. Selon Philippe Steiner, Vauban n'est guère plus prolix sur le sujet. Il faut « attendre R. Cantillon pour qu'une place soit faite à la propriété. Dans son œuvre où la prédominance des propriétaires fonciers est fortement affirmée, il explique que les propriétaires fonciers restent les décideurs en dernière analyse en orientant, seuls, l'évolution de la demande, et cela bien qu'ils ne soient pas les gestionnaires directs des biens-fonds », *ibid.*

<sup>1112</sup> Richard Cantillon, *Essai sur la nature du commerce en général*, éd. cit., p. 2.

<sup>1113</sup> *Ibid.*, p. 18-19.

<sup>1114</sup> John Locke, *Deux traités du gouvernement*, éd. cit., *Deuxième traité du gouvernement*, chap. V, « De la propriété », p. 152.

<sup>1115</sup> *Ibid.*

<sup>1116</sup> *Psaume CXV*, 17, *La Bible*, éd. cit., p. 735. Notons que Locke utilise la numérotation hébraïque et parle ainsi du *Psaume CXV*, 16 : « L'enseignement de la *raison* naturelle, selon lequel les hommes ont droit, dès leur naissance, à la conservation et, avec elle, à la nourriture, à la boisson et à tous les objets dispensés par la nature pour assurer leur subsistance, s'accorde avec le récit de la *révélation* selon lequel Dieu a donné le monde à *Adam*, à *Noé* et à ses fils, pour nous montrer clairement, comme l'a dit le Roi David (*Psaume CXV*, 16), que Dieu *a fait don de la terre aux enfants des hommes*, qu'il l'a donnée en commun à l'humanité », John Locke, *Deux traités du gouvernement*, éd. cit., *Deuxième traité du gouvernement*, chap. V, « De la propriété », p. 152. L'original anglais du psaume est la suivante : « *The heaven, even the heavens, are the Lord's : but the earth hath he given to the children of men* », *Psalm 115*, 16, *Holy Bible, King James Version*, éd. cit., p. 640.

<sup>1117</sup> Pour approfondir cette notion-clé, se reporter à Pierre Manent, *Histoire intellectuelle du libéralisme*, *op. cit.*, chap. IV, « Locke, le travail et la propriété », p. 89-117.

Bien que la terre et toutes les créatures inférieures appartiennent en commun à tous les hommes, chacun garde la *propriété* de sa propre *personne*. Sur celle-ci, nul n'a de droit que lui-même. Le *travail* de son corps et l'*ouvrage* de ses mains, pouvons-nous dire, sont vraiment à lui. Toutes les fois qu'il fait sortir un objet de l'état où la Nature l'a mis et l'a laissé, il y mêle son *travail*, il y joint quelque chose qui lui appartient et, par là, il fait de lui sa *propriété*. Cet objet, soustrait par lui à l'état commun dans lequel la Nature l'avait placé, se voit adjoindre par ce *travail* quelque chose qui exclut le droit commun des autres hommes. Sans aucun doute, ce *travail* appartient à l'ouvrier ; nul autre que l'ouvrier ne saurait avoir de droit sur ce à quoi le travail s'attache, dès lors que ce qui reste commun suffit aux autres, en quantité et qualité<sup>1118</sup>.

Ces quelques extraits montrent que John Locke a tiré toutes les conséquences du *Psautre* CXV, 17. Richard Cantillon, quant à lui, s'en tient à deux phrases qui montrent que le thème de la Providence n'a aucun enjeu dans ses écrits.

L'*Essai politique sur le commerce* de Jean-François Melon ne comporte pas d'occurrence de la Providence divine<sup>1119</sup>. Les *Essais économiques sur la liberté du commerce dans l'agriculture* de Claude-Jacques Herbert n'en comportent pas non plus. La remarque de Simone Meyssonier, selon laquelle, à partir de 1720, les économistes abandonnent « la transcendance divine », se justifie. Ce jugement de la critique vaut-il également pour le prochain auteur que nous allons analyser, Victor de Riqueti, marquis de Mirabeau ?

#### 4. 4. Mirabeau

Dans ses *Économiques*, on trouve maintes mentions de la Providence<sup>1120</sup>. Dans quels contextes intervient-elle dans l'ouvrage du physiocrate ?

Elle intervient dans les premières pages des *Économiques*, dans lesquelles Mirabeau souligne la nécessité du travail pour subvenir aux besoins des hommes :

L. A quoi serviroit ton travail, si la terre ne produisoit pas ce qu'il faut pour vivre, si Dieu ne lui avoit pas donné cette vertu admirable qui fait renaître perpétuellement notre nourriture et toutes les autres choses qui servent à notre usage ? Reconnois-tu là la bonté divine qui a donné cette vertu miraculeuse d'où dépend notre vie ?<sup>1121</sup>

La terre comme mère nourricière est un thème central pour Mirabeau. De cette constatation découle tout son système économique. Il n'est donc pas étonnant que le thème revienne à maintes reprises :

<sup>1118</sup> John Locke, *Deux traités du gouvernement*, éd. cit., *Deuxième traité du gouvernement*, chap. V, « De la propriété », p. 153.

<sup>1119</sup> « Si Boisguilbert raisonne encore, en 1707, en fonction d'une Providence créatrice de l'ordre naturel et régulatrice des équilibres, Melon, trente ans plus tard, s'abstient d'y faire allusion. La responsabilité de l'homme libre est désormais admise : le Dieu créateur de l'univers n'en étant plus le conservateur, "chacun est obligé de se conserver lui-même". Au plan national, l'État créateur des institutions régule les mécanismes de l'ordre social. Les années 1720 constituent donc une rupture importante chez les économistes à ce propos, consacrée par l'abandon de la transcendance divine. S'y substitue peu à peu un concept de nature humaine dénué de tout caractère divin », Simone Meyssonier, *La Balance et l'Horloge. La genèse de la pensée libérale en France au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Montreuil, Les Éditions de la Passion, 1989, p. 145. La citation renvoie à John Locke, *Deux traités du gouvernement*, éd. cit., chap. V, « De la propriété », p. 152.

<sup>1120</sup> Nous n'insisterons, dans les pages qui suivent, que sur les aspects majeurs de la Providence. Parfois, mais il faut souligner tout de suite que ce sont des cas extrêmement rares, la Providence ne joue pas un rôle actif, mais est simplement invoquée pour elle-même dans le discours. C'est le cas pour la citation qui suit : « Mais je t'arrête : va, mon Antoine, sois l'enfant de ma doctrine et de mes soins ; à ton retour nous verrons de t'employer et de te fournir les avances, et si tu deviens gros fermier, je deviendrai gros propriétaire : nous bénirons la Providence et révérerons la terre, jusqu'à ce que la nature nous redemande le dépôt de notre vie, dépôt toujours facile à rendre pour celui qui peut se flatter d'en avoir fait un bon usage pendant son temps », Victor de Riqueti, marquis de Mirabeau, *Les Économiques*, éd. cit., p. 174.

<sup>1121</sup> *Ibid.*, p. 16. À la page suivante, Mirabeau insiste : « [...] tout dépend donc de ce miracle perpétuel de la nature fidele à l'ordre de son Créateur », *ibid.*, p. 17. Pour Mirabeau, les physiocrates, ainsi que pour Pierre de Boisguilbert, la terre constitue la source des richesses : « L. La fécondité de la terre est l'unique source des richesses ; le travail de l'homme est l'agent nécessaire pour les multiplier », *ibid.*, p. 17-18.

A l'égard des *avances primitives*, leur modicité fait, il est vrai, la misère du cultivateur ; mais ce n'est pas parce qu'elle met plus de gens en état de mettre au rabais l'entreprise ; c'est qu'en effet dans toute entreprise de culture, le cultivateur ne retire et ne doit retirer en toute justice qu'en proportion de ce qu'il y met. Je dis en *toute justice*, et pour t'en convaincre, reviens sur les principes, considère la terre, mère nourricière, de tous les hommes, mais à qui Dieu n'a permis de leur accorder qu'à proportion de leur travail. Ce travail, aidé de leur intelligence, s'est assorti d'aides et de secours coadjuteurs, qui, faisant portion dès lors de leur travail, augmentent leur droit à la production de tout ce qu'ils ajoutent de dépenses à leur travail<sup>1122</sup>.

Cependant, la nature n'est nullement donnée gratuitement et telle quelle à l'homme. Comme John Locke, Mirabeau souligne l'importance cruciale du travail pour transformer la nature en richesse ou en propriété :

Non, Monsieur ; rentrez dans une de vos fermes, vous y verrez que rien n'y est vraiment utile pour vous, s'il n'a changé de forme sous vos mains. Les terres n'y doivent pas être comme la nature les présente ; elle fait des buissons, et l'homme des haies ; des marais, et l'homme des étangs ; des dépaîtres, et l'homme des prairies et des champs fertilisés. Un arbre enfin ne rapporte pas de bon fruit, s'il ne passe par vos mains. Et vous croyez qu'il en doit être autrement du territoire entier pour une nation ; que les rivières, les bois, les côtes, les sources, les passages, sont tels qu'ils doivent être pour notre plus grand avantage ; qu'il suffit de laisser les hommes se répandre par familles, au long des rivières et dans les cantons les plus plantureux ! Non ; Dieu a livré la terre aux hommes<sup>1123</sup>, mais c'est à son travail, dans lequel il doit par la réunion de forces trouver son avantage, un plus grand avantage par de plus fortes réunions toujours tendantes au travail utile, récompensé par un accroissement d'avantages<sup>1124</sup>.

Pourtant, pour que le « miracle » d'une nature<sup>1125</sup> toujours renaissante puisse fonctionner, Mirabeau laisse encore intervenir la Providence : il insiste sur la régularité des lois de la Providence, indépendamment des erreurs « de calcul » des laboureurs :

D'ailleurs, sans entrer dans la qualité de ces grains, que je ne conçois pas, et dont l'on accuse plusieurs, comme par exemple, l'avoine d'épuiser la terre, je vois du moins que toute cette folle qui se sème en Mars a besoin d'un été pluvieux, tandis que les grands bleds en souffrent ; de manière qu'il faudroit que Dieu fit pleuvoir sur la moitié des terres emblavées d'une paroisse, et tems sec sur l'autre moitié, pour seconder l'irrégularité des calculs du Laboureur qui se contrarie dans l'ordre<sup>1126</sup> de ses propres travaux<sup>1127</sup>.

D'autre part, il faut souligner que la Providence est une force qui répare les dégâts des saisons et des pertes causées par le mauvais temps. En des termes très proches de Boisguilbert, Mirabeau écrit :

Depuis le commencement du monde, il y a toujours eu des cultivateurs, et l'agriculture n'a jamais disparu par l'inquiétude des cas fortuits qui, dans l'ordre même de la nature, peuvent se rapporter à des calculs vérifiés par l'expérience, calculs qui nous rassurent contre ces fléaux passagers, toujours réparés par la providence. Il faut remarquer encore que telle chose qui ruine un homme ignorant, est celle dont un autre plus intelligent

<sup>1122</sup> Victor de Riqueti, marquis de Mirabeau, *Les Économiques*, éd. cit., p. 79.

<sup>1123</sup> On retrouve là, sous la plume de Mirabeau, la référence au *Psaume CXV*, 16.

<sup>1124</sup> Victor de Riqueti, marquis de Mirabeau, *Les Économiques*, éd. cit., p. 314.

<sup>1125</sup> « [...] la terre, sur laquelle nous marchons tous, est l'organe de la bonté de Dieu pour le pauvre Toinon, comme pour tout le monde. Cette découverte de la source de la vie, en se rejoignant dans ma tête à ce que vous m'aviez fait voir que la richesse et le travail n'étoient que des échanges continuels d'une main dans l'autre, m'a ôté toute l'envie que j'avois contre les gens que je croyois si riches et si indépendants », *ibid.*, p. 20. Mirabeau écrit d'autre part que « [t]oute l'instruction humaine relative à la connoissance de nos devoirs envers Dieu, envers les Hommes et envers nous-mêmes, consiste dans l'étude et le discernement de l'ordre de la nature, dans lequel Dieu a bien voulu, par le moyen de la terre et des saisons, faire naître, croître et multiplier les choses propres à la subsistance des hommes, et par conséquent instituer, soutenir et étendre la vie humaine », *ibid.*, p. 137. L'idée est reprise à la page suivante.

<sup>1126</sup> Y a-t-il une référence biblique dans cette affirmation ? On pourrait penser, mais de manière très détournée, aux *Proverbes de Salomon*, XXVI, 1 : « Comme la neige vient mal en été et la pluie pendant la moisson, ainsi la gloire sied mal à un insensé », *La Bible*, éd. cit., p. 781. L'idée et les conséquences de ces erreurs sont reprises aux pages 118 et 121 par Mirabeau.

<sup>1127</sup> Victor de Riqueti, marquis de Mirabeau, *Les Économiques*, éd. cit., p. 87.

sait profiter par sa prévoyance. La chute des eaux qui inonde les prairies pendant une année, les engraisse pour les années suivantes. Les maladies de bestiaux font doubler de prix ceux du fermier qui, par ses soins, a su préserver les siens. Une année disetteuse enchérit les grains de garde, et ainsi du reste. Les pertes de ce genre se distribuent comme l'abondance, et cette distribution qui s'étend à tous avec compensation, remet tout dans les mêmes proportions qui se trouveroient dans une marche uniforme<sup>1128</sup>.

La Providence, ainsi que la Création de Dieu, la nature, génèrent des lois immuables, traduites dans l'ordre naturel<sup>1129</sup>. À la suite de Sir William Petty, Mirabeau souligne que « tout est pesé et mesuré dans l'ordre naturel »<sup>1130</sup>. Cela n'entraîne pas nécessairement l'idée que l'homme puisse connaître les destinées de la Providence et de la nature :

« Messieurs, tous les risques que je cours dans mon entreprise, sont à votre dommage, comme au mien. Je m'expose à des contre-tems auxquels ni vous, ni moi, nous ne pouvons rien ; car je confie mon bien et mon travail à la Providence, qui nous donnera du sec ou de la pluie<sup>1131</sup>, selon son bon vouloir »<sup>1132</sup>.

<sup>1128</sup> Victor de Riqueti, marquis de Mirabeau, *Les Économiques*, éd. cit., p. 123.

<sup>1129</sup> « Les hommes réunis en société doivent donc être assujettis à des lois naturelles et à des lois positives. Les lois naturelles sont ou physiques, ou morales. On entend ici par loi physique *le cours réglé de tout événement physique de l'ordre naturel évidemment le plus avantageux au genre humain*. On entend ici par loi morale *la règle de toute action morale de l'ordre conforme à l'ordre physique évidemment le plus avantageux au genre humain*. Ces lois forment ensemble ce qu'on appelle *la loi naturelle*. Tous les hommes et toutes les puissances humaines doivent être soumis à ces lois souveraines, instituées par l'Être Suprême : elles sont immuables et irréfragables, et les meilleures lois possibles ; par conséquent la base du gouvernement le plus parfait, et la règle fondamentale de toutes les lois positives ; car les lois positives ne sont que des lois de manutention relatives à l'ordre naturel évidemment le plus avantageux au genre humain », François Quesnay, *Œuvres économiques complètes et autres textes*, édités par Christine Théré, Loïc Charles et Jean-Claude Perrot, Paris, INED, 2005, t. I, « Observations sur le droit naturel des hommes réunis en société », § V, p. 108. « À la base de l'ordre naturel se trouve une définition du droit naturel qui le distingue du droit politique en ceci que le premier est reconnu par la raison et, à ce titre obligatoire sans contrainte, alors que le second est institué par les lois humaines qui prévoient des peines pour les transgressions. Le premier, œuvre du divin, est immuable et juste alors que le second, résultat des législateurs et de l'histoire, est changeant et imparfait. Le droit naturel permet à chacun de jouir des choses qu'il obtient par son travail, mais ce droit est limité tant que rien ne vient protéger la propriété de ces biens. Quesnay donne donc un soubassement économique au politique : "La forme des sociétés dépend donc du plus ou du moins de biens que chacun possède, ou peut posséder, et dont il veut assurer la conservation et la propriété. Ainsi les hommes qui se mettent sous la dépendance, ou plutôt sous la protection des lois positives et d'une autorité tutélaire, étendent beaucoup leur faculté d'être propriétaires ; et par conséquent étendent beaucoup l'usage de leur droit naturel" (p. 738). Ainsi l'autorité tutélaire – le despote légal – a pour fonction de protéger les propriétés : "Que la propriété des biens-fonds et les richesses mobilières soit assurée à ceux qui en sont les possesseurs légitimes ; car la sûreté de la propriété est le fondement essentiel de l'ordre économique de la société" (p. 950). Pour ce faire, Quesnay insiste fortement sur l'importance des connaissances. Non seulement l'autorité souveraine doit connaître les lois de l'ordre naturel et doit s'entourer d'administrateurs dotés d'un tel savoir, mais encore la première loi positive est l'institution de l'instruction publique et privée des lois de l'ordre naturel. Cette définition du savoir de l'ordre naturel étant bien évidemment le moyen d'assurer le passage des intérêts (liberté animale) à l'intérêt éclairé », Alain Béraud et Gilbert Faccarello, *Nouvelle histoire de la pensée économique. Tome 1. Des scolastiques aux classiques*, op. cit., p. 230. Pour approfondir la question du droit naturel chez les physiocrates, consulter Philippe Steiner, *La « science nouvelle » de l'économie politique*, Paris, PUF, 1998, « Droit naturel et ordre naturel », p. 97-110, ainsi que Louis Dumont, *Homo aequalis I. Genèse et épanouissement de l'idéologie économique*, op. cit., chap. 3, « Quesnay, ou l'économie comme un tout », p. 50-67. Sur les idées concernant l'instruction publique voulue par les physiocrates, se reporter à l'article de Manuela Albertone, « Instruction et ordre naturel : le point de vue physiocratique », *Revue d'Histoire Moderne et Contemporaine*, n° 33-4, 1986, p. 589-607.

<sup>1130</sup> Victor de Riqueti, marquis de Mirabeau, *Les Économiques*, éd. cit., p. 160. L'idée est reprise mot à mot à la page 139, et, à la page 282, Mirabeau parle « des poids et mesures de l'ordre naturel ».

<sup>1131</sup> Le thème de Dieu qui donne de la pluie à la terre se trouve dans de nombreux passages de la Bible. Pour ne donner que quelques exemples significatifs, nous citerons *Deutéronome*, XI, 16 : « Il donnera à votre terre les premières et les dernières pluies, afin que vous recueilliez de vos champs le froment, le vin et l'huile », *La Bible*, éd. cit., p. 218. Plusieurs fois le thème se trouve dans le livre de *Job*, par exemple aux versets 24-26 : « 24. Car il voit le monde d'une extrémité à l'autre, et il considère tout ce qui se passe sous le ciel. 25. C'est lui qui a donné du poids aux vents ; c'est lui qui a pesé et mesuré l'eau. 26. Lorsqu'il prescrivait une loi aux pluies, lorsqu'il marquait un chemin aux foudres et aux tempêtes [...] », *ibid.*, p. 640, dans les *Psaumes de David*, CXLVI, 8 : « C'est lui qui couvre le ciel de nuées, et qui prépare la pluie pour la terre », *ibid.*, p. 755. Le thème se retrouve également dans le Nouveau Testament, dans les *Actes des apôtres*, XIV, 16 : « Et néanmoins il n'a point cessé de rendre toujours témoignage de ce qu'il est, en faisant du bien aux hommes, en dispensant les pluies du ciel, et les saisons favorables pour les fruits, en nous donnant la nourriture avec abondance, en remplissant nos cœurs de joie », *ibid.*, p. 1432.

<sup>1132</sup> Victor de Riqueti, marquis de Mirabeau, *Les Économiques*, éd. cit., p. 121.

Mais les mentions de la Providence ne s'arrêtent pas là. Mirabeau attache beaucoup d'importance à la notion d'état de chaque individu, qui le place dans un métier, un travail :

L. Oui, mon enfant, je me suis arrêté précisément là, parce que je voulois savoir, avant d'aller plus loin, si je ne semois pas dans une terre ingrate. Je vois bien que c'est le contraire, et je m'engage à faire de mon mieux pour t'aider dans tous les genres. Ce vœu que je fais change aussi la forme et la route de ton instruction ; car désormais je t'arrêterai ou te répondrai très court, quand les instructions que tu me demanderas ne seront pas du ressort de l'état dans lequel Dieu t'a placé. La demande que tu me fais actuellement, par exemple, ne t'importe guères au fonds, puisque certainement le travail, auquel la Providence te destine, est du genre productif<sup>1133</sup>.

La notion de métier change de signification profonde à partir de Martin Luther, qui analyse explicitement la notion. Rappelons que le Réformateur abolit « toute hiérarchie voire toute distinction entre œuvre religieuse et œuvre profane »<sup>1134</sup>. Dans la théologie de Luther, « [J]e croyant se met librement au service de ses semblables, par gratitude envers Dieu »<sup>1135</sup>. Dans ce contexte, le *Beruf*, la vocation de l'individu prend une place de première importance :

Si nous faisons l'historique de ce mot à travers les langues de civilisation, nous constatons d'abord que, chez les peuples où prédomine le catholicisme – il en va de même pour ceux de l'Antiquité classique – aucun vocable de nuance analogue n'existe pour désigner ce que nous, Allemands, appelons *Beruf* (au sens d'une tâche de l'existence [*Lebensstellung*], d'un travail défini), alors qu'il en existe un chez tous les peuples où le protestantisme est prépondérant<sup>1136</sup>.

Poussant son analyse de la sémantique du mot travail, Max Weber spécifie :

Dans son acception actuelle, ce mot provient des traductions de la Bible ; plus précisément, il reflète l'esprit du traducteur et *non* celui de l'original. Il semble avoir été employé pour la première fois, avec les sens qu'il a de nos jours, dans la traduction de Luther, au livre de Jésus ben Sira, l'*Écclesiastique* (XI, 20-21). Dès lors, cette signification est passée très vite dans le langage profane de tous les peuples protestants<sup>1137</sup>, alors qu'auparavant on ne trouvait nulle part l'amorce d'un sens analogue, ni dans leur littérature profane, ni chez leurs prédicateurs – à l'exception toutefois, autant que j'ai pu m'en assurer, d'un mystique allemand dont l'influence sur Luther est bien connue<sup>1138</sup>.

Ce n'est pas que le concept positif de travail soit nouveau, on le voit apparaître dès le Moyen Âge, voire dès l'époque hellénistique tardive. Pour ne prendre qu'un exemple parmi d'autres, notons que les marchands et banquiers de Jacques Le Goff en donnent un exemple parlant. La profession des marchands est déjà, à l'époque, extrêmement spécialisée. L'historien distingue les marchands itinérants, les courtiers, les marchands-banquiers, les Lombards, ainsi que

---

<sup>1133</sup> Victor de Riqueti, marquis de Mirabeau, *Les Économiques*, éd. cit., p. 21. Quelques pages plus loin, Mirabeau spécifie que « Dieu t'a fait naître dans la classe productive, qui est la plus précieuse au bien général, qui est la plus heureuse aussi, parce que des deux devoirs de l'homme, qui sont *justice* et *activité*, le premier est pour lui plus clair et plus visible, le second a plus d'attrait et une plus prochaine récompense dans cet état là que dans tout autre », *ibid.*, p. 25. Dans le même ordre d'idées, Mirabeau écrit encore : « Tu en as contracté avec Dieu qui t'a fait naître en état de travailler sur une terre fertile, au milieu d'une famille qui a pris soin de toi ; d'une paroisse et d'un pays qui te regardent comme leur compatriote, et qui te procureront leur amitié, leur société, leur confiance, et leur secours, si tu le mérites », *ibid.*, p. 30.

<sup>1134</sup> Arnold Matthieu, « Martin Luther et les bonnes œuvres », art. cit., p. 14.

<sup>1135</sup> *Ibid.*, p. 16.

<sup>1136</sup> Max Weber, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, *op. cit.*, p. 83-84.

<sup>1137</sup> La traduction de Luther produisit en effet un mouvement de fond : « Ainsi bien des Allemands apprirent à "dire" des convictions et des émotions, et à enrichir leur pratique de leur propre langue. Un effet multiplié quand la traduction "de Luther" fut elle-même traduite en d'autres langues du Nord et du Nord-Ouest européen », Guy Bedouelle et Bernard Roussel (dir.), *Le temps des Réformes et la Bible*, *op. cit.*, p. 210. Pour la propagation de la version luthérienne de la Bible par les traductions, voir Bernard Roussel, chap. 13 « Commenter et traduire », spécialement la « Note complémentaire : Les traductions en langue vivante au XVI<sup>e</sup> siècle. Chronologie sommaire », *ibid.*, p. 459-461.

<sup>1138</sup> Max Weber, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, *op. cit.*, p. 84-90.

les changeurs<sup>1139</sup>. Bien plus, on assiste à une évolution plutôt positive à l'encontre des marchands et des banquiers à l'intérieur de l'Église et des ordres religieux mêmes. Dans ce contexte, on peut citer le *Tractatus de usuris* (vers 1280) du dominicain Gilles de Lessines (vers 1235-1304) : « Il s'agit du premier opuscule théologique entièrement consacré aux problèmes relatifs à la manipulation de l'argent. On y trouve une justification du métier de changeur : ce métier dérive de la nature même de l'argent, et est à la fois utile et commode »<sup>1140</sup>.

Sous la plume de Luther, cependant, le mot de *Beruf* prend un sens radicalement nouveau :

Mais estimer que le devoir s'accomplit dans les affaires temporelles, qu'il constitue l'activité morale la plus haute que l'homme puisse s'assigner ici bas – voilà sans conteste le fait absolument nouveau. Inéluctablement, l'activité quotidienne revêtait ainsi une signification religieuse, d'où ce sens [de vocation] que prend la notion de *Beruf*[...] L'unique moyen de vivre d'une manière agréable à Dieu n'est pas de dépasser la morale de la vie séculière par l'ascèse monastique, mais exclusivement d'accomplir dans le monde les devoirs correspondant à la place que l'existence assigne à l'individu dans la société [*Lebenstellung*], devoirs qui deviennent ainsi sa « vocation » [*Beruf*]<sup>1141</sup>.

La tâche séculière est pour le Réformateur le fondement de la vie dans la foi. Notons que pour Luther, la notion de vocation prendra de plus en plus d'importance au fur et à mesure qu'il approfondira l'idée de *sola fides*. Il se montre radicalement opposé à l'idée de salut par le monachisme, « produit de l'égoïsme et de la sécheresse de cœur »<sup>1142</sup>. Au contraire, l'exercice d'une activité au sein du monde est pour lui « l'expression extérieure de l'amour du prochain, ce qu'il justifie par cette observation que la division du travail contraint chaque individu à travailler pour les autres »<sup>1143</sup>.

Même si la notion de *Beruf* est centrale pour Luther, il ne faut pas, ce nous semble, exagérer son importance en ce qui concerne la naissance d'un quelconque « esprit du capitalisme ». À bien des égards, en effet, la pensée du réformateur de Wittemberg est arriérée<sup>1144</sup> en ce qui concerne la dynamique du capitalisme naissant à partir de la Réforme. Soulignons tout d'abord que Luther, de manière générale, n'est pas un libéral : « Il n'entendait pas défendre la thèse que chacun doit disposer librement de ses facultés, ni proclamer les droits de la raison humaine sur le dogme »<sup>1145</sup>. D'autre part, on trouve chez Frère Martin nombre de déclarations sans équivoque qui condamnent l'usure et l'intérêt de l'argent en général. Il continue à défendre des positions qui mettent l'accent sur la stérilité de l'argent. De plus, il faut souligner que la notion de vocation n'a, sous la plume de Luther, aucune dimension dynamique. Dans les premières années de son activité de Réformateur la notion de *Beruf* reflète plutôt l'idée paulienne d'indifférence face à l'engagement dans le monde :

<sup>1139</sup> Voir, sur ce point, Jacques Le Goff, *Marchands et banquiers du Moyen Âge*, Paris, PUF, « Que sais-je ? », 1956, chap. I, 4, « Les catégories de marchands », p. 34-39.

<sup>1140</sup> Pierre Riché et Guy Lobrichon (dir.), *Le Moyen Âge et la Bible*, Paris, Beauchesne, « Bible de tous les temps », 1984, p. 573.

<sup>1141</sup> Max Weber, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, op. cit., p. 90.

<sup>1142</sup> *Ibid.*, p. 91. On trouve là l'origine de l'analyse critique d'un Richard Cantillon à propos des moines et de la vie monacale, voir Richard Cantillon, *Essai sur la nature du commerce en général*, éd. cit., p. 53.

<sup>1143</sup> Max Weber, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, op. cit., p. 91.

<sup>1144</sup> Même chose en ce qui concerne la politique de Luther : « Apolitique, anti-juridique, la pensée de Luther, révolutionnaire sur le plan religieux, est conservatrice voire réactionnaire en politique comme dans le domaine économique ou scientifique », Jean Touchard, *Histoire des idées politiques, tome 1, des origines au XVIII<sup>e</sup> siècle*, op. cit., p. 269. L'opinion de Quentin Skinner est plus circonspecte, mais va dans le même sens : Luther « soutient que l'attitude politique réellement prescrite par le Nouveau Testament est une attitude de complète soumission chrétienne aux autorités séculières, dont les pouvoirs sont radicalement élargis, et définis de telle sorte qu'on ne puisse en aucune circonstance résister à leurs édits. L'articulation de ces principes ne fait aucunement appel à l'idée scolastique d'un univers gouverné par la loi, et ne se réfère même qu'à peine à l'idée d'une loi de nature intuitive : l'opinion finale de Luther se fonde toujours sur la parole de Dieu », Quentin Skinner, *Les Fondements de la pensée politique moderne*, op. cit., p. 395. Voir également le point de vue d'André Biéler, *La pensée économique et sociale de Calvin*, Genève, Georg Éditeur, 2008 [1959], p. 28-30.

<sup>1145</sup> Lucien Febvre, *Martin Luther, un destin*, op. cit., p. 119-120.



17. Mais que chacun se conduise selon le don particulier qu'il a reçu du Seigneur, et selon l'état dans lequel Dieu l'a appelé ; et c'est ce que j'ordonne dans toutes les Églises<sup>1146</sup>.

Par la suite, étant de plus en plus confronté aux affaires du monde, Luther met l'accent sur la signification du travail professionnel. Mais, là encore, plus que le libre choix de l'être humain qui se choisit un métier dans lequel il puisse librement mettre en valeur ses compétences, Luther met l'accent sur la providence divine. Son interprétation est plus affaire d'état que de vocation libre. Plus que le choix de l'homme, la vocation est le signe d'une « obéissance inconditionnée à Dieu »<sup>1147</sup>. Pour Luther, la notion de vocation reste donc traditionnelle.

Les liens entre le luthéranisme et la naissance d'un esprit, d'une société capitaliste sont donc bien minces. Cela est dû au fait que les visées de Luther sont essentiellement théologiques, la morale sociale, la clarification de questions politiques ou économiques ne sont que des *conséquences* de la révolution théologique engendrée par le Réformateur et le protestantisme. D'autres finalités, autres que sociales, sont primordiales :

Nous ne croyons certes pas que la recherche des biens de ce monde, conçue comme une fin en elle-même, ait jamais revêtu une valeur éthique pour aucun d'entre eux<sup>1148</sup>. Disons-le une fois pour toutes : pour aucun des réformateurs – et parmi ceux-ci nous rangerons pour notre propos un Menno, un Fox, un Wesley – les programmes de réforme morale n'ont jamais constitué la préoccupation dominante. Ces hommes ne furent à aucun degré des fondateurs de sociétés pour la « culture morale », les représentants de réformes sociales humanitaires ou d'idéaux culturels. Le salut des âmes – et lui seul – tel fut le pivot de leur vie, de leur action<sup>1149</sup>.

Rester dans l'état dans lequel on est né, faire le métier auquel on a été destiné sont des notions primordiales non seulement pour Martin Luther, mais également pour Mirabeau, car elles permettent de maintenir l'ordre de la société :

Le premier regard jetté sur ces Loix suprêmes, nous guérit du ver rongeur de la funeste passion de l'envie, irritée par l'aspect de l'inégalité des fortunes et des conditions. Cette passion cruelle qui nous tourmente et qui nous fait détester le bonheur d'autrui, nous jette dans l'impiété et dans la perversion, nous détourne du travail, et nous porte à toute sorte d'excès d'iniquité. Au contraire l'homme pénétré de la connoissance, de la dignité et de l'excellence de l'ordre, de la justice et des lois divines, reconnoît ses droits et ses devoirs, et s'y fixe. Il se procure un calme qui s'étend au dehors de lui-même, où s'établit cette confiance mutuelle et cette vertu bienfaisante qui forment les liens de la société et assurent par le travail et les secours réciproques, la félicité et la prospérité générales<sup>1150</sup>.

L'idée est souvent reprise. Dans l'extrait suivant, elle prend place dans le cadre des discussions avec un grand propriétaire :

Mais songez-vous à l'égalité absolue de tous les hommes au pied du tribunal de la Nature ; à ce qu'en conséquence doit exiger de vous la désignation d'un revenu disponible ? et n'apercevez-vous pas qu'elle l'a livré aux excès du désordre, parce que vous vous êtes écartés de l'ordre ? Auroit-on cru par hasard que ce fût pour dormir et ne rien faire, que la Providence eût gratifié quelques-uns de la fleur des produits résultants de la sueur et du travail de tout le reste de l'humanité ? Non, tout homme qui connoît l'ordre, ne sauroit penser que son Instituteur suprême ait voulu qu'un tel abus résultât de l'ordre social, qui certainement est une branche du grand ordre naturel ; non, le devoir de la propriété est l'entretien des avances foncières, la protection des autres avances de la culture, et le service gratuit de la société selon ses forces<sup>1151</sup>.

<sup>1146</sup> *Première Épître de saint Paul aux Corinthiens*, VII, 17, *La Bible*, éd. cit., p. 1484. Les versets VII, 20 et VII, 24 rendent la même idée, *ibid.*

<sup>1147</sup> Max Weber, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, op. cit., p. 96.

<sup>1148</sup> Les fondateurs de mouvements religieux.

<sup>1149</sup> Max Weber, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, op. cit., p. 101-102.

<sup>1150</sup> Victor de Riqueti, marquis de Mirabeau, *Les Économiques*, éd. cit., p. 142-143.

<sup>1151</sup> *Ibid.*, p. 324. Mirabeau continue en écrivant : « Ce devoir s'étend en raison de l'étendue de sa propriété, et des avantages qu'il en retire ; et la correspondance avec le gouvernement est certainement le moyen pour l'acquit de ce devoir, le plus strictement recommandé aux notables, que leur état met à portée d'avoir à cet égard des facilités qui ne sont que trop interdites au peuple », *ibid.*

Ce ne sont donc pas seulement les simples laboureurs et tous ceux qui travaillent la terre qui sont tenus dans leur état, mais bien également les grands propriétaires. Les intérêts des grands propriétaires se confondent avec ceux de l'État :

L. Justice, police, finance, commerce et politique extérieure, tels sont les intérêts de l'État, tels que nous les avons déduits, c'est-à-dire, les moyens qui assurent et étendent sa prospérité ; ne sont-ce pas aussi les intérêts de votre propriété et le moyens de son amélioration ? En ce cas, et si les droits du public sont de même nature que vos propres droits, vos devoirs seront de même nature que les devoirs du public. Mais ce qui doit vous attacher complètement à l'intérêt public, c'est l'accord de ce même intérêt avec votre intérêt ; malheureusement cet accord parfait dans l'ordre de la nature, qui doit réunir réciproquement l'État et le particulier, est trop peu connu dans le gouvernement des sociétés, et dans l'ordre économique des citoyens<sup>1152</sup>.

Le rôle de la Providence ne s'arrête cependant pas aux cas considérés jusqu'à présent, à savoir maintenir l'individu dans son état et métier, et préserver l'ordre social. Elle protège également les engagements des hommes entre eux. Comme celui de Jean Domat, le système de Mirabeau semble thématiser l'amour chrétien du prochain :

Celui qui a ordonné d'aimer son prochain comme soi-même, en même tems qu'il ne vouloit pas que sa loi prêtât à des extensions idéales, puisque notre prochain, ce sont nos rapports, savoit bien aussi que sa loi n'excluoit aucun de nos freres, puisque tous les rapports se tiennent de l'un à l'autre, et que tous les intérêts des hommes réunis dans le sein de la justice éternelle, étoient d'un pôle à l'autre, exprimés en même langage par des droits et des devoirs respectifs, fomentés par des actes uniformes et perçus en produits temporels. N'oubliez donc jamais que les richesses de notre voisin contribuent à notre prospérité, et qu'on ne peut avoir un bon et riche commerce avec les nations indigentes<sup>1153</sup>.

C'est l'amour et la justice de Dieu<sup>1154</sup> qui maintiennent les engagements non seulement entre les hommes, mais également entre les générations :

A. Vous m'en dites beaucoup, me semble. Premièrement j'obéis à mon pere et jamais il n'a fait de marché avec moi. L. Quoi ! tout le tems qu'il t'a nourri à sa charge, sans que tu l'aidasses en rien, n'a pas été un marché que la nature a fait pour toi avec ton pere ! Tu dois connoître aujourd'hui toute la justice des conditions qu'il faut remplir pour satisfaire à celles que ton pere a remplies d'avance envers toi, lorsque tu n'étois pas en état de te nourrir, ni de faire toi-même le marché avec lui : n'apperçois-tu pas que dans ce cas là c'est la justice divine qui forme les engagements nécessaires entre les hommes ?<sup>1155</sup>

Il n'est donc pas étonnant, vu cette forte dimension chrétienne apparente du texte de Mirabeau, que la charité y tienne un rôle considérable. L'auteur souligne l'« union universelle »<sup>1156</sup> des intérêts entre les hommes sous l'égide de la nature. Mais cette harmonie naturelle des intérêts trouve-t-elle un parallèle dans la charité ? On peut se poser la question, car la définition que nous donne Mirabeau de la charité est bien loin du concept chrétien :

Nous n'envisageons pas la charité relativement aux idées théologiques sur lesquelles la science économique, qui n'est jamais téméraire, n'entreprend point. Je doute néanmoins qu'à considérer cette portion suprême de la charité qui signifie l'amour de Dieu, on trouvât que cet amour soit hors de la justice ; mais certainement à voir dans la charité l'amour de nos semblables et de nos freres, la charité est dans la justice ; la justice ne sauroit être sans la charité, et la charité sans la justice seroit un être de raison. Pourquoi donc séparer ce qui

<sup>1152</sup> Victor de Riqueti, marquis de Mirabeau, *Les Économiques*, éd. cit., p. 278.

<sup>1153</sup> *Ibid.*, p. 275-276.

<sup>1154</sup> « Dieu bénit ceux-là, et sans faire de miracles, parce qu'ils suivent la loi de nature, et qu'obéissant ainsi à la volonté du Créateur, ils se trouvent enveloppés dans la grande roue de sa bienfaisance, qui meut et anime sans cesse l'univers », *ibid.*, p. 49.

<sup>1155</sup> *Ibid.*, p. 31. La suite des engagements se trouve à la page suivante : « L. Tous les engagements nécessaire auxquels Dieu nous assujettit sont dans le fond des engagements volontaires », *ibid.*, p. 32.

<sup>1156</sup> « Au lieu de cela la nature a voulu que tous nos intérêts se touchassent, et vous ne trouverez jamais le terme et le repos d'aucune spéculation quelconque que dans cette union universelle d'intérêts, qui est le grand œuvre de la nature, par lequel l'homme fidele à la loi, devient le dominateur de la terre, le vainqueur des saisons, et le maître des éléments, hors duquel au contraire l'homme n'est plus qu'une espece naine, un avorton ridicule qui, pour dépasser l'herbe de haute-futaie, grimpe sur des taupinées et de là, mesure la distance du soleil », *ibid.*, p. 302.

est essentiellement joint, et décomposer un être indivisible pour en faire deux, et régler le pas entre les deux ? Cet axiôme donc, excellent pour rappeler à la raison une âme égarée par l'enthousiasme du sentiment, n'a d'utilité qu'au milieu des brouillards d'une charité exagérée, tissu d'opinions, de proverbes et de commentaires, et cessera d'être même une pensée pour des hommes nourris des principes, et fideles à la raison. Les principes et leurs développements vous ont démontré l'unité d'intérêts, le concours des travaux, l'adhérence des secours mutuels, et la dépendance réciproque des succès entre les hommes : voilà le principe raisonnable de la charité<sup>1157</sup>.

L'association de la charité avec la raison est entérinée quelques pages plus loin :

P. Non, Monsieur, mais vous avez renvoyé à cette partie un article bien intéressant pour le cœur, bien nécessaire dans le courant ; c'est celui de la charité, sur lequel je vous avoue que j'ai le plus grand desir de m'éclaircir avec vous. Oserois je vous dire qu'il semble que vous traitiez de ce point de vue dans quelques-uns de vos écrits d'une manière qui n'est pas entièrement analogue à l'humanité de vos principes et à la chaleur de vos sentiments ? L. Depuis que j'ai connu les principes, je me suis méfié de la chaleur de mes sentiments ; car rien n'est bon au fond, quant à l'effet, que ce qui est vrai, et le sentiment est un mauvais guide vers la vérité<sup>1158</sup>. Dieu nous a donné à tous l'intelligence à peu près au même degré, du moins pour ce qui nous est nécessaire : il a refusé le sentiment à plusieurs<sup>1159</sup>.

L'argument est repris et développé dans la *Philosophie rurale*. Dans ce passage, la séparation entre la foi et le calcul de l'homme rationnel se fait de manière radicale, montrant les véritables enjeux de la question :

En parlant ici des mœurs relativement aux principes, on sentira aisément que nous traitons ce chapitre, le plus important de tous, quant aux effets extérieurs, mais aussi assujetti que tout autre quant au for intérieur ; que nous le traitons, dis-je, en Calculateurs, qui offrent seulement les principes, et qui laissent aux Moralistes le digne et important emploi d'appuyer sur les conséquences salutaires de la loi ; mais quant aux besoins auxquels les hommes sont assujettis sur la terre, notre morale est la même que celle de l'Évangile, qui ordonne, sous

<sup>1157</sup> Victor de Riqueti, marquis de Mirabeau, *Les Économiques*, éd. cit., p. 328.

<sup>1158</sup> Le sentiment est, pour Yves Citton, une des causes pour lesquelles la « charité est condamnée » : « D'abord parce qu'elle émane d'une émotion et non de la raison maximisante : "il y a beaucoup d'hommes qui ne peuvent raisonner quand ils sont émus ; la misère qu'ils voient les empêche de calculer des malheurs plus profonds que leurs yeux ne voient pas. [...] Si l'émotion d'une âme sensible est la source de tous les biens particuliers, elle est souvent ennemie du bien public" », Yves Citton, « Rousseau et les physiocrates : la justice entre produit net et pitié », *Études Jean-Jacques Rousseau*, 1999, numéro spécial « Rousseau : économie politique », <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-00848125>, p. 8. Mirabeau fait la même critique que l'auteur anonyme de la citation précédente : « J'ai vérifié que notre bon Maître, notre Instituteur ne nous ordonnoit que la fidélité, le consentement et l'accession aux loix physiques de la nature, aux loix de la jouissance, de la renaissance et de la prospérité. Ainsi le grain de bled, miroir aussi parlant de la sagesse, de la grandeur et de la bonté divine, que les astres et les mondes à l'infini, peut ouvrir à qui le considère humblement, avec sagacité et confiance, la carrière des merveilles de la nature et de son auteur, tandis que l'esprit humain, livré à ses propres forces et perdant de vûe son seul et digne guide, la nature, n'enfante que des idées abstraites et générales, et se perd dans la foule des phantômes de son imagination », « Préface », Victor de Riqueti, marquis de Mirabeau, *Philosophie rurale, ou économie générale et politique de l'agriculture. Réduite à l'ordre immuable des lois physiques et morales, qui assurent la prospérité des empires*, Amsterdam, Les Libraires Associés, 1763, t. I, p. IV-V. Citant Malebranche, Mirabeau écrit : « Celui qui donne son bien aux pauvres, ou par vanité, ou par une compassion naturelle, n'est pas libéral, parce que ce n'est point la raison qui le conduit, ni l'ordre qui le régle ; ce n'est qu'orgueil, ou que disposition de machine », « Préface », *ibid.*, t. I, p. X. La deuxième cause de la condamnation de la charité est que celle-ci « tend à troubler l'ordre optimal de la circulation économique. Entre nous, faibles mortels, tout doit n'être qu'échanges et restitutions, dûment réglés par les lois (optimisantes) du marché. Toute interférence velléitariste dans cet ordre spontané du marché, fût-elle bien intentionnée, ne peut qu'appauvrir la nation, et partant l'humanité, dans son ensemble. Laissons donc à Dieu le privilège des dons gratuits et de la vertu de la charité », Yves Citton, « Rousseau et les physiocrates : la justice entre produit net et pitié », art. cit., p. 8-9. À ce sujet, Mirabeau écrit : « C'est ainsi, c'est par cette chaîne invariable que le bien général ne peut s'obtenir qu'en étendant la jouissance de chaque homme en particulier. C'est en vertu de ces règles inébranlables que la cupidité même devoit s'occuper de l'intérêt d'autrui, et que la vertu éclairée doit être sans cesse en action, et bénir la Providence de ne lui avoir imposé, dans la loi naturelle et divine, que le joug de son propre bonheur », Victor de Riqueti, marquis de Mirabeau, *Philosophie rurale, ou économie générale et politique de l'agriculture. Réduite à l'ordre immuable des lois physiques et morales, qui assurent la prospérité des empires*, éd. cit., t. II, chap. VIII, « Rapports des dépenses avec la population », p. 93.

<sup>1159</sup> Victor de Riqueti, marquis de Mirabeau, *Les Économiques*, éd. cit., p. 325-326. Ces considérations sont complétées par la formule « [...] je vois la nécessité d'être raisonnable, et je ne sens point la nécessité d'être tendre », *ibid.*, p. 326.

peine d'anathème, de vêtir ceux qui sont nus, de donner à manger à ceux qui ont faim, à boire à ceux qui ont soif, etc..., parce que cette morale est la loi même de la providence divine qui se manifeste partout dans l'ordre immuable des décrets de l'auteur de la nature, qui a attaché notre bonheur éternel à cette loi suprême. « Venez, dit notre Sauveur, venez, vous qui avez été bénis par mon Père, posséder le Royaume qui vous a été préparé dès le commencement du monde ; car j'ai eu faim et vous m'avez donné à manger ; j'ai eu soif et vous m'avez donné à boire ; j'ai eu besoin de logement et vous m'avez logé ; j'ai été nud et vous m'avez revêtu ; j'ai été malade et vous m'avez visité ; j'ai été prisonnier et vous m'êtes venu voir .... Je vous dis et vous assure qu'autant de fois que vous l'avez fait (ces œuvres de miséricorde) à l'égard de l'un des plus petits de mes frères, c'est à moi-même que vous l'avez fait ». La foi se réunit donc essentiellement dans la morale à l'évidence de l'ordre naturel, où tout est institué pour notre bonheur, où tout acte d'humanité et de justice est concours mutuel, alliance et récompense<sup>1160</sup>.

Même si Mirabeau cite la providence et la morale de l'Évangile, il ne fait aucun doute que la morale évangélique et la charité ne jouent qu'un rôle secondaire pour l'économiste<sup>1161</sup>. L'enjeu de ses écrits est autre : ce qui compte, c'est l'ordre naturel ainsi que le produit net que réalise une société<sup>1162</sup>.

---

<sup>1160</sup> Victor de Riqueti, marquis de Mirabeau, *Philosophie rurale, ou économie générale et politique de l'agriculture. Réduite à l'ordre immuable des lois physiques et morales, qui assurent la prospérité des empires*, éd. cit., t. I, chap. V, « Les effets des dépenses », p. 181-182. La citation biblique renvoie à l'Évangile selon saint Matthieu, XXV, 34-40, *La Bible*, éd. cit., p. 1301. Quelques lignes plus bas, Mirabeau fait découler la charité des lois physiques : « Dieu lui-même a daigné dicter le résumé de cet article. Il a bien voulu nous prescrire comme culte volontaire, et nous demander comme obéissance méritoire des détails de conduite qu'il savoit être une dépendance de ces lois physiques, dont l'exécution est forcée sous peine de mort et d'extinction de la société et de l'espece humaine. Il ne nous appartient pas de nous ériger ici en Commentateurs de ses lois. Il nous donne assez de lumieres pour en découvrir la liaison indissoluble avec les lois physiques de l'Univers. Toutes les conséquences du tableau aboutissent à des résultats compris, chacun en peu de mots concis, et décisifs. J'ose le dire, les hommes équitables conduits par leurs intérêts mêmes, trouveront dans le tableau économique de quoi fixer les incertitudes et redresser les faux-fuyans, où l'esprit d'opinion et de dispute les a souvent égarés de la vérité sur l'intérêt général de la Société et du Souverain : car plus on approfondira cette vérité, plus on reconnaîtra que l'on ne peut profiter au préjudice de l'autre, et que de là dépend la prospérité ou la ruine des États », Victor de Riqueti, marquis de Mirabeau, *Philosophie rurale, ou économie générale et politique de l'agriculture. Réduite à l'ordre immuable des lois physiques et morales, qui assurent la prospérité des empires*, éd. cit., t. I, chap. V, « Les effets des dépenses », p. 182-183.

<sup>1161</sup> « Considère quelle était l'importance et la nécessité d'éclairer une carrière où les erreurs de la charité sont aussi dangereuses, aussi nuisibles que les prestiges de la cupidité », *ibid.*, t. II, chap. VIII, « Rapports des dépenses avec la population », p. 94.

<sup>1162</sup> « En effet, Quesnay ne se fixe pas comme objectif d'élucider la valeur sans prendre en compte le marché. De ce fait, l'efficacité de la définition quesnaysienne se situe ailleurs. Elle permet sur le plan idéologique de donner une représentation économique de la société avec en premier lieu, comme chez Cantillon et Turgot, un rôle dirigeant des propriétaires fonciers. Elle assure une place centrale au concept de produit net dont la répartition et la reproduction constituent une préoccupation essentielle », Jean-Yves Grenier, *L'Économie d'Ancien Régime. Un monde de l'échange et de l'incertitude*, Paris, Albin Michel, 1996, p. 44. Le physiocrate Le Mercier de La Rivière effectue, quant à lui, une coupure nette entre ordre naturel et ordre surnaturel : « Il ne faut pas confondre l'ordre surnaturel avec l'ordre naturel : le premier est l'ordre des volontés de Dieu, connues par la révélation, et il n'est sensible qu'à ceux auxquels il a bien voulu le manifester. Le second au contraire se fait connaître à tous les hommes par le secours des seules lumières de la raison. L'autorité de cet ordre est dans son évidence, et dans la force irrésistible avec laquelle l'évidence domine et assujettit nos volontés. L'ordre naturel est l'accord parfait des moyens physiques dont la nature a fait choix pour produire nécessairement les effets physiques qu'elle attend de leurs concours. J'appelle ces moyens, des moyens physiques, parce que tout est physique dans la nature ; ainsi l'ordre naturel, dont l'ordre social fait partie, n'est, et ne peut être autre chose que l'ordre physique », Pierre-Paul Le Mercier de La Rivière, *L'Ordre naturel et essentiel des sociétés politiques*, Paris, Fayard, « Corpus des œuvres de philosophie en langue française », 2001 [1767], p. 48-49. Le mot qui revient souvent sous la plume de Le Mercier de La Rivière est le mot « évidence ». On le retrouve sous la plume de François Quesnay, qui écrit : « Il y a deux sortes de certitude : la foi et l'évidence. La foi nous apprend des vérités qui ne peuvent être connues par les lumières de la raison. L'évidence est bornée aux connaissances naturelles. Cependant, la foi est toujours réunie à l'évidence ; car, sans l'évidence, nous ne pourrions reconnaître aucun motif de crédibilité, et par conséquent nous ne pourrions être instruits des vérités surnaturelles. La foi nous est enseignée par la voie des sens, ses dogmes ne peuvent être exposés que par l'entremise des connaissances naturelles. On ne pourrait avoir aucune idée des mystères de la foi les plus ineffables, sans les idées même des objets sensibles ; on ne pourrait pas même, sans l'évidence, comprendre ce que c'est que certitude, ce que c'est que vérité, ni ce que c'est que la foi : car, sans les lumières de la raison, les vérités révélées seraient inaccessibleles aux hommes », François Quesnay, *Œuvres économiques complètes et autres textes*, éd. cit., t. I, « Évidence », p. 61.

Pour Yves Citton, les rapports entre science économique et charité ne sont « nullement une querelle byzantine en ces années 1760-1770 »<sup>1163</sup>. Ainsi, ce n'est pas pour des motifs moraux que Mirabeau condamne la « cupidité » des propriétaires, c'est parce que celle-ci anéantit l'ordre économique. Pour Mirabeau,

[l]a meilleure constitution de la société est celle qui assure à chacun son plus grand avantage possible, c'est-à-dire, un avantage qui ne doit avoir d'autres bornes que celles qui sont fixées par l'ordre naturel. Or, ce n'est qu'à cette condition que la propriété foncière doit être pleinement assurée au propriétaire [...] <sup>1164</sup>.

Les propriétaires, par leur cupidité, « s'emparent de la totalité de la propriété du fond »<sup>1165</sup>. Ce faisant, ils « refusent ou éludent par un intérêt mal entendu le paiement du revenu public, qui est en entier une redevance de la propriété foncière »<sup>1166</sup>. Or,

[c]ette déprédation continuelle et progressive qui anéantit les richesses, multiplie les indigents ; ce désordre arrive par l'intérêt mal entendu du propriétaire, qui se croit seul propriétaire du fond dont il est possesseur. Croyez-vous à présent que l'aumône qu'il fait à l'indigent dont il a justement anéanti le salaire par son aveugle cupidité, soit un don gratuit, ou comme vous l'entendiez, un acte de charité ?<sup>1167</sup>

La charité des propriétaires des fonds est donc radicalement mise en question.

Comme le note Pierre Rosanvallon, « [l']ordre naturel ne peut se déployer que dans une société unifiée et homogénéisée »<sup>1168</sup>. Cette homogénéisation concerne tous les membres de la société. C'est bien à ce sujet que Mirabeau fustige vertement les riches :

Et comme la vanité des titres et des richesses, qui a succédé à celle du nom isolé, est bien plus inhumaine encore, en raison de ce qu'elle est plus misérable et plus vile, il est impossible que les riches fraternisent avec qui que ce soit, parce qu'ils ne vivent qu'entr'eux, c'est-à-dire, entre gens qui ne sacrifient en général qu'à la vanité. Or, la vanité, comme tout être insatiable, est incompatible, et n'a ni famille ni parents<sup>1169</sup>.

Nous l'avons montré, Victor de Riqueti emploie souvent la Providence dans ses écrits économiques. On sait que Mirabeau admirait Boisguilbert<sup>1170</sup>. Cependant, force est de constater qu'il ne le suit absolument pas en ce qui concerne la Providence. On pourrait même dire, en n'appuyant pas trop sur les termes, que les deux auteurs, en ce qui concerne la Providence, se

<sup>1163</sup> Yves Citton, « Rousseau et les physiocrates : la justice entre produit net et pitié », art. cit., p. 9. Le critique spécifie : « Elle avait pour arrière-fond la misère et les famines qui ont accompagné les premières tentatives de libéralisation du commerce des blés, promues par les Physiocrates », *ibid.* Pour les tenants et les enjeux de cette première tentative de libéralisation du commerce des blés, consulter Anne Robert Jacques Turgot, *Formation et distribution des richesses*, textes choisis et présentés par Joël-Thomas Ravix et Paul-Marie Romani, Paris, Garnier-Flammarion, « Classiques de l'économie politique », 1997, « Lettres au Contrôleur Général (Abbé Terray) sur le Commerce des grains (1770) », p. 299-380.

<sup>1164</sup> Victor de Riqueti, marquis de Mirabeau, *Les Économiques*, éd. cit., p. 335-336. Pour le physiocrate, « le vrai titre de la propriété foncière » sont « les dépenses ou avances foncières par lesquelles on a acquis le fond qui n'avoit nulle valeur, et qui en a reçu une par les avances foncières ; et cette valeur qu'il a acquise, n'est dans le vrai que la valeur même de ces avances qui appartenoient bien légitimement à celui qui les a employées à faire fructifier le fond, et qui les a pour ainsi dire incorporées avec le fond, de manière qu'elles n'ont plus de valeur qu'avec le fond qu'elles ont enrichi. La propriété du fond appartient donc pleinement et sans réserve à celui qui lui a consacré les richesses mobilières dans lesquelles consiste sa valeur. Vous affirmez vous-même que cette condition, je veux dire la propriété foncière, est essentielle à la meilleure constitution possible de la société », *ibid.*, p. 335.

<sup>1165</sup> *Ibid.*, p. 336.

<sup>1166</sup> *Ibid.*

<sup>1167</sup> *Ibid.*

<sup>1168</sup> Pierre Rosanvallon, *Le capitalisme utopique. Histoire de l'idée de marché*, op. cit., p. 53.

<sup>1169</sup> Victor de Riqueti, marquis de Mirabeau, *Les Économiques*, éd. cit., p. 340.

<sup>1170</sup> « L'enthousiasme du volcanique marquis pour celui qu'il appelle "le bonhomme Gillebert" est indubitable [...] », Gilbert Faccarello, *Aux origines de l'économie politique libérale : Pierre de Boisguilbert*, op. cit., p. 32. Pour un survol rapide des similitudes et des différences profondes entre les deux économistes, voir *ibid.*, p. 31-35.

trouvent aux antipodes l'un de l'autre<sup>1171</sup>. Mirabeau semble vider le terme de Providence de toute signification chrétienne. Au plus, elle joue un rôle tout à fait conventionnel dans ses *Économiques*.

#### 4. 5. Adam Smith

La Providence intervient également dans l'œuvre de l'économiste écossais Adam Smith. Nous nous étions déjà penché sur le thème d'une importance primordiale, celui de la « main invisible ». Dans le même paragraphe, nous avons déjà mis en évidence la dimension à la fois stoïcienne, chrétienne et providentielle de la main invisible. Toutefois, il faut se poser la question de savoir quelle est la portée exacte de la Providence dans les écrits d'Adam Smith.

Celui-ci reprend, dans sa *Théorie des sentiments moraux*, il est vrai, la double obligation d'amour que nous avons déjà vue chez Jean Domat :

L'unique principe et motif de notre conduite dans l'accomplissement de ces différents devoirs doit être un sens de l'obéissance à Dieu, qui nous a commandé de les accomplir. Je ne prendrai pas ici le temps d'examiner cette opinion en particulier ; j'observerai seulement que nous ne nous serions pas attendus à la voir soutenue par aucune secte qui professe une religion dans laquelle, si le premier principe est d'aimer le Seigneur notre Dieu de tout notre cœur, de toute notre âme et de toutes nos forces, le second est d'aimer notre prochain comme nous nous aimons nous-mêmes<sup>1172</sup> ; et il est sûr que nous nous aimons nous-mêmes pour l'amour de nous-mêmes et non pas simplement parce qu'on nous le commande<sup>1173</sup>.

Cette prémise étant posée, cette loi d'amour et la Providence ont-elles vraiment le caractère de pertinence et d'obligation qui leur est dû si l'on veut soumettre les œuvres de Smith à une lecture chrétienne ? Se poser cette question relève d'une pertinence certaine<sup>1174</sup>, même s'il faut avoir à l'esprit que Smith pense et argumente à partir de la société économique<sup>1175</sup>. Son système moral se construit autour de la notion de « sympathie »<sup>1176</sup>. Celle-ci lui permet de « formuler une question de

<sup>1171</sup> Comme Boisguilbert, Mirabeau utilise l'image des antipodes dans le même sens : « Je suppose, par exemple, que vous pensiez qu'il n'y a point d'antipodes, parce qu'il vous sembloit que les hommes tomberoient du ciel : moi qui fais attention que Christophe Colomb qui vouloit étendre par mer ses voyages au-delà de l'hémisphère, n'avoit pas même eu l'idée de cette chute, j'ai reconnu que la vraisemblance ne ressembloit que de très loin à la vérité, et que la vérité elle-même ne pouvoit être connue que par l'évidence de fait et d'intuition », Victor de Riqueti, marquis de Mirabeau, *Les Économiques*, éd. cit., p. 179. Mirabeau, notons-le, ne cite pas saint Augustin dans ce contexte.

<sup>1172</sup> La référence biblique est l'Évangile selon saint Matthieu, XXII, 37-39, *La Bible*, éd. cit., p. 1296.

<sup>1173</sup> Adam Smith, *Théorie des sentiments moraux*, éd. cit., p. 240-241.

<sup>1174</sup> « If perchance Adam Smith is a hero to them, they follow one or the other of two available methods of dealing with the religious ingredients of Smith's thought, or they treat them as merely traditional and in Smith's day fashionable ornaments to what is essentially naturalistic and rational analysis, especially where economic matters and *The Wealth of Nations* are in question. For these writers the teleological aspects of Smith's thought have only nuisance value. This judgment is their undisputed privilege. In my role as historian of ideas, however, I am obliged to insist that Adam Smith's system of thought, including his economics, is not intelligible if one disregards the role he assigns in it to the teleological elements, to the "invisible hand" », Jacob Viner, *The Role of Providence in the social order*, op. cit., p. 81- 82.

<sup>1175</sup> « Pour lui, c'est la richesse qui constitue la nation. Il comprend la nation comme l'espace du libre-échange circonscrit par l'étendue de la division du travail et mû par le système socio-économique des besoins. Pour Smith, c'est en effet le lien économique, qui relie les hommes comme producteurs de marchandises pour le marché, qui est considéré comme le véritable ciment de la société », Pierre Rosanvallon, *Le capitalisme utopique. Histoire de l'idée de marché*, op. cit., p. 69.

<sup>1176</sup> « Pitié et compassion sont des mots appropriés pour désigner notre affinité avec le chagrin d'autrui. Le terme de sympathie, qui à l'origine pouvait peut-être signifier la même chose, peut maintenant et sans aucune impropriété de langage être employé pour indiquer notre affinité avec toute passion, quelle qu'elle soit. Il y a des occasions où la sympathie peut sembler naître uniquement de la vue d'une certaine émotion chez une autre personne. Il y a des occasions où les passions peuvent paraître être transfusées d'une personne à l'autre instantanément, avant même de savoir ce qui les a excitées chez la personne principalement concernée. Par exemple, la peine et la joie fortement exprimées dans une attitude et des gestes affectent aussitôt le spectateur de quelque degré d'une émotion semblable, douloureuse ou agréable. Un visage souriant est pour ceux qui l'observent un objet d'allégresse, tout comme un air attristé est, à l'opposé, un objet de mélancolie », Adam Smith, *Théorie des sentiments moraux*, éd. cit., section I, chap. I, « De la sympathie », p. 27. Pour approfondir la notion de « sympathie », voir *ibid.*, p. 23-31, Knut Haakonssen (ed.), *The Cambridge companion to Adam Smith*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995, chap. 6, « Sympathy and the

théorie sociale, aussi globale soit-elle », sans jamais avoir à « sortir de la sphère individuelle »<sup>1177</sup>. Or, traitant de la justice<sup>1178</sup>, on s'aperçoit que Smith inscrit l'inégalité des conditions dans les faits :

*It is the division of labour which encreases the opulence of a country. In a civilized society, tho' there is indeed a division of labour there is no equal division, for there are a good many who work none at all. The division of opulence is not according to the work. The opulence of the merchant is greater than that of all his clerks, tho' he works less ; and they again have six times more than an equal number of artizans, who are more employed. The artizan who works at his ease within doors has far more than the poor labourer who trudges up and down without intermission. Thus he who, as it were, bears the burthen of society has the fewest advantages<sup>1179</sup>.*

Partant de ce fait, Smith ne peut que constater « la faillite de la théologie naturelle »<sup>1180</sup>. Même si elle intervient sous la plume d'Adam Smith, la Providence ne joue plus qu'un rôle négligeable.

\* \* \*

En conclusion de ce chapitre, nous mettrons en avant l'historicité du terme de Providence. Si l'action de Dieu sur le monde est très manifeste dans les œuvres économiques du XVII<sup>e</sup> siècle, force est de constater que, dans les textes du XVIII<sup>e</sup> siècle, elle joue de plus en plus un rôle négligeable. Dans les œuvres économiques de Pierre de Boisguilbert, la notion de Providence recoupe un ensemble varié, riche et original quand on la compare à son emploi dans divers textes économiques des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles. Nous avons vu que l'économiste janséniste mettait le salut des États sur le même plan que le salut individuel des âmes, ce qui souligne l'importance décisive de la Providence divine. On pourrait diviser l'action de Dieu en deux catégories distinctes mais qui se complètent, d'une certaine manière. La première, c'est que la Providence divine joue un rôle politique non seulement pour le royaume de France, mais aussi pour maintenir l'harmonie des États au niveau universel. Ainsi, elle est le garant du commerce de denrées et de services de personne à personne, de région à région et de pays à pays. Un des buts de la Providence est de maintenir la puissance du roi de France dans des bornes soutenables au niveau international. Pour affaiblir la France, elle se sert des désordres de la taille et de la mauvaise répartition des impôts en général. On le voit, pour atteindre ses buts politiques, la Providence utilise des moyens économiques. La deuxième grande tâche de la Providence est de maintenir l'équilibre et l'harmonie économique des États. Nous avons mis en évidence qu'elle transforme le royaume de France en une espèce de marché généralisé, en faisant en sorte que les riches et les pauvres soient dans un commerce perpétuel, et en forçant le commerce entre les divers agents. C'est pour cette raison, croyons-nous, que la notion d'ordre, dont nous avons montré l'importance capitale pour Antoine de Montchrestien ou chez Bossuet, n'est pas reprise par Boisguilbert. En outre, la Providence met un frein à la cupidité et à l'amour-propre des entrepreneurs pour éviter qu'ils sacrifient toute l'harmonie économique à leur seul intérêt. De plus, elle veille à ce que l'équilibre soit maintenu sur les marchés. En ce sens, elle préfigure la célèbre « main invisible » d'Adam Smith. Cependant, contrairement à l'économiste écossais, qui lui donne une dimension stoïcienne, il faut insister sur le fait que, chez Pierre de Boisguilbert, elle est intrinsèquement chrétienne. En outre, son caractère

---

Impartial Spectator », p. 158-188, ainsi que l'étude de Jean Mathiot, *Adam Smith. Philosophie et économie*, Paris, PUF, 1990, p. 9-47.

<sup>1177</sup> *Ibid.*, p. 37.

<sup>1178</sup> « Le philosophe doit dès lors revoir sa théorie. Reconnaissant que la jurisprudence ne sera jamais transcrite dans le droit, il se contentera d'une *administration passable de la justice*, où quelques règles de police plus ou moins arbitraires tiendront lieu de justice. Faute de mieux, il subordonnera la liberté naturelle et l'intégrité corporelle au droit de propriété de manière à maintenir au moins un certain ordre dans la société », François Dermange, *Le Dieu du Marché. Éthique, économie et théologie dans l'œuvre d'Adam Smith*, *op. cit.*, p. 134. Pour approfondir la notion de droit chez Smith, voir *ibid.*, chap. III, « Corriger l'injustice par le droit », p. 104-151 ; Knut Haakonssen (ed.), *The Cambridge companion to Adam Smith*, *op. cit.*, chap. 8, « Adam Smith on Justice, Rights, and Law », p. 214-245.

<sup>1179</sup> Adam Smith, *Lectures on jurisprudence*, edited by R. L. Meek, D. D. Raphael and P. G. Stein, Oxford, Oxford University Press, « The Glasgow edition of the works and correspondence of Adam Smith, vol. V », 1978, p. 489-490.

<sup>1180</sup> François Dermange, *Le Dieu du Marché. Éthique, économie et théologie dans l'œuvre d'Adam Smith*, *op. cit.*, p. 186.

providentiel apparaît avec beaucoup plus de clarté chez Boisguilbert, qui insiste de manière persistante sur l'amour-propre aveugle et la rapacité des agents économiques. Chez Pierre de Boisguilbert, on ne trouve pas le concept d'identité naturelle des intérêts<sup>1181</sup>. On pourrait même se poser la question de savoir s'il n'y a pas, chez lui, identité de la Providence divine et de l'amour-propre éclairé au niveau des marchés.

---

<sup>1181</sup> « Car l'économie politique utilitaire repose toute entière, à partir d'Adam Smith, sur la thèse de l'identité naturelle des intérêts. Par le mécanisme de l'échange et de la division du travail, les individus, sans le vouloir, sans le savoir, en poursuivant chacun son intérêt propre, travaillent à réaliser, d'une manière immédiate, l'intérêt général. Peut-être Adam Smith, qui fonde sa morale sur le principe de la sympathie, serait-il disposé à admettre que la thèse de l'identité naturelle des intérêts, vraie en économie politique, est fautive en morale », Élie Halévy, *La formation du radicalisme philosophique. I. La jeunesse de Bentham 1776-1789*, Paris, PUF, « Philosophie morale », 1995 [1901], p. 25-26.



## Première partie. Les bases intellectuelles des écrits économiques de Boisguilbert

### Chapitre IV - La notion ambiguë de mercantilisme : la légende du roi Midas

Dans ce chapitre, nous allons étudier la notion ambiguë de mercantilisme. En effet, si Pierre de Boisguilbert pose les fondements de la politique économique libérale, ses textes attaquent la politique mercantiliste régnante. Autrement dit, la politique économique libérale ne naît pas dans un milieu idéologiquement neutre. Une image suffit à illustrer notre propos : celle du roi Midas. La figure du roi légendaire est instrumentalisée par Pierre Le Pesant. Parlant du rôle de l'argent, Boisguilbert écrit :

Il n'est donc tout au plus et n'a jamais été qu'un moyen de recouvrer les denrées, parce que lui-même n'est acquis que par une vente précédente de denrées, cette intention étant généralement tant dans ceux qui le reçoivent que ceux qui s'en dessaisissent ; en sorte que si tous les besoins de la vie se réduisaient à trois ou quatre espèces, comme au commencement du monde, l'échange se faisant immédiatement et troc pour troc, ce qui se pratique même encore en bien des contrées, les métaux aujourd'hui si précieux ne seraient d'aucune utilité. Il n'y a même aucune denrée si abjecte, propre à nourrir l'homme, qui ne lui fût préférée en quelque quantité qu'elle se rencontrât, s'il était absolument défendu ou impossible au possesseur de s'en dessaisir, ce qui le réduirait bientôt au même état du Midas de la fable<sup>1182</sup>.

Dans son *Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine*, Pierre Grimal nous apprend que Midas « est un roi de Phrygie, héros de plusieurs histoires populaires »<sup>1183</sup>. Avant d'analyser l'emploi de l'image et ce qui se cache derrière, voyons si nous ne trouvons pas trace du roi légendaire dans d'autres écrits économiques, afin de préciser son emploi chez Boisguilbert. La première occurrence de la légende du roi mythique se trouve dès le XIV<sup>e</sup> siècle, dans le *Traité des monnaies* de Nicolas Oresme :

Mais, de cette façon, cependant, bien des difficultés se présentèrent dans l'échange et le transport des choses. Pour les diminuer, les hommes imaginèrent l'usage de la monnaie : elle serait l'instrument de la permutation des richesses naturelles, celles qui permettent d'elles-mêmes de subvenir aux besoins humains. L'argent est, pour sa part, qualifiée de richesse artificielle. En effet, on peut très bien le posséder en abondance et mourir de faim. Aristote donne ainsi l'exemple d'un roi cupide qui avait prié pour que tout ce qu'il touche devînt or : les dieux le lui accordèrent, et il périt de faim, selon les dires des poètes. C'est que l'argent ne permet pas de pourvoir directement aux besoins vitaux, mais qu'il est un instrument ingénieusement inventé en vue de permuter plus commodément les richesses naturelles<sup>1184</sup>.

Scipion de Gramont, dans *Le Denier royal*, parle lui aussi du roi de Phrygie :

<sup>1182</sup> « Dissertation de la nature des richesses », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 975- 976.

<sup>1183</sup> Pierre Grimal, *Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine*, Paris, PUF, 1982 [1951], p. 296. L'histoire la plus connue concernant Midas est bien sûr celle dans laquelle tout ce qu'il touche se transforme en or. Il y a plusieurs versions de la légende, voir *ibid.*, article « Midas » : « Il existait une autre version de la rencontre entre le roi et le Silène. C'est Ovide qui la rapporte, dans les *Métamorphoses*. Silène, égaré, s'était endormi loin du cortège de Dionysos, dans les montagnes de Phrygie. Il avait été trouvé par des paysans qui ne l'avaient point reconnu, mais l'avaient amené enchaîné à leur roi. Midas, qui avait été autrefois initié aux Mystères, vit tout de suite à qui il avait affaire. Il le délia, le reçut avec de grands honneurs et partit l'accompagner pour rejoindre Dionysos. Celui-ci remercia bien courtoisement le roi et lui offrit, pour le récompenser, d'exaucer le vœu qu'il formerait. Midas, aussitôt, demanda que tout ce qu'il toucherait se transformât en or. Puis, comme le dieu lui avait accordé sa demande, il rentra chez lui joyeux, et se mit en devoir d'éprouver son nouveau don. Tout alla bien jusqu'à l'heure du déjeuner. Mais lorsque Midas voulut porter un morceau de pain à sa bouche, il ne rencontra qu'un morceau d'or. De même, le vin se changeait en métal. Affamé, mourant de soif, Midas implora Dionysos, de lui reprendre ce don pernicieux. Dionysos acquiesça, et lui dit de laver sa tête et ses mains dans la source du Pactole. Ce que fit Midas, et aussitôt le don le quitta. Mais les eaux du Pactole restèrent chargées de paillettes d'or », *ibid.*

<sup>1184</sup> Nicolas Oresme, *Traité des monnaies et autres écrits monétaires du XIV<sup>e</sup> siècle*, (Jean Buridan, Bartole de Sassoferrato), textes réunis et introduits par Claude Dupuy, traduits par Frédéric Chartrain, Lyon, La Manufacture, 1989, p. 48.

Ainsi l'or et l'argent étant par vertu toute chose en laquelle on peut le changer, n'est toutefois qu'un métal et une chose la moins nécessaire que l'on saurait trouver, bien que les hommes colloquent en lui les richesses et le souverain bien qui est un abus qu'Aristote reprend en ses *Politiques*, disant que c'est une absurdité bien grande d'appeler biens et richesses ce qui ne peut nous subvenir au besoin ni nous empêcher de mourir de faim, apportant là dessus l'exemple de Midas qui connut à son dam combien il s'était trompé de demander que tout ce qu'il toucherait devînt or<sup>1185</sup>.

Aussi bien Nicolas Oresme que Scipion de Gramont font référence à *La Politique*<sup>1186</sup> d'Aristote :

Parfois au contraire, l'argent est considéré comme une babiole dont toute la valeur repose sur une convention et sur rien de naturel, puisqu'un changement d'étalon de la part de ceux qui s'en servent lui enlève toute valeur et le rend incapable de satisfaire aucun besoin. Un homme riche d'argent peut souvent manquer de la nourriture indispensable : c'est pourtant une étrange richesse que celle dont l'abondance n'empêche pas de mourir de faim, comme celle du fameux Midas qui, d'après la fable, à la suite d'un vœu démesuré, changeait en or tous les mets qu'on lui présentait<sup>1187</sup>.

Pour le philosophe grec, la monnaie est faite pour faciliter les échanges<sup>1188</sup> :

À mesure que s'étendait à d'autres pays l'aide que les cités se prêtaient entre elles par l'importation de ce qui leur manquait et l'exportation de ce qu'elles avaient en trop, l'usage de la monnaie se répandit comme une nécessité. Car il n'est pas toujours facile de transporter les denrées naturellement indispensables. Aussi se mit-on d'accord pour donner et recevoir dans les échanges auxquels on procédait une matière qui, tout en étant utile pour elle-même, fût aisément maniable pour les besoins courants de la vie, comme le fer, l'argent ou tel autre métal du même genre. Au début, on en détermina la valeur uniquement par la dimension et le poids, puis finalement on y apposa une empreinte pour être délivré du souci des mesures : l'empreinte une fois mise était le signe de la valeur<sup>1189</sup>.

La monnaie s'inscrit donc dans l'échange<sup>1190</sup>. Sa valeur est intrinsèque, elle naît d'une convention. Cette valeur est officialisée par son empreinte. Ainsi, constate Moses I. Finley, la monnaie, la richesse ne sont qu'un « moyen »<sup>1191</sup>.

<sup>1185</sup> Scipion de Gramont, *Le Denier royal. Traité curieux de l'or et de l'argent*, éd. cit., p. 104.

<sup>1186</sup> Précisons que le Stagiritte parle également de la monnaie dans son *Éthique à Nicomaque*, au livre V, quand il traite de la justice, voir Aristote, *Éthique à Nicomaque*, traduction de Jules Tricot, Paris, Vrin, 2007 [1990], p. 229-291.

<sup>1187</sup> Aristote, *La Politique*, traduction par Pierre Louis, Paris, Hermann Éditeurs, « Collection savoir : cultures », 1996, p. 16-17.

<sup>1188</sup> Pour approfondir la notion d'échange chez Aristote, se reporter à l'article de Joseph Moreau, « Aristote et la monnaie », *Revue des études grecques*, n° 82, 1969, p. 349-364, ainsi qu'au livre de Moses I. Finley, *Économie et société en Grèce ancienne*, Paris, La Découverte, 2007 [1984], p. 278-282.

<sup>1189</sup> Aristote, *La Politique*, éd. cit., p. 16. Dans l'*Éthique à Nicomaque*, la monnaie est analysée de la sorte : « C'est pourquoi toutes les choses faisant objet de transaction doivent être d'une façon quelconque commensurables entre elles. C'est à cette fin que la monnaie a été introduite, devenant une sorte de moyen terme, car elle mesure toutes choses et par suite l'excès et le défaut, par exemple combien de chaussures équivalent à une maison ou à telle quantité de nourriture. Il doit donc y avoir entre un architecte et un cordonnier le même rapport qu'entre un nombre déterminé de chaussures et une maison (ou telle quantité de nourriture), faute de quoi il n'y aura ni échange ni communauté d'intérêts ; et ce rapport ne pourra être établi que si entre les biens à échanger il existe une certaine égalité. Il est donc indispensable que tous les biens soient mesurés au moyen d'un unique étalon, comme nous l'avons dit plus haut. Et cet étalon n'est autre, en réalité, que le besoin, qui est le lien universel (car si les hommes n'avaient besoin de rien, ou si leurs besoins n'étaient pas pareils, il n'y aurait plus d'échange du tout, ou les échanges seraient différents) ; mais la monnaie est devenue une sorte de substitut du besoin et cela par convention, et c'est d'ailleurs pour cette raison que la monnaie reçoit le nom de νόμισμα, parce qu'elle existe non pas par nature, mais en vertu de la loi (νόμος), et qu'il est en notre pouvoir de la changer et de la rendre inutilisable », Aristote, *Éthique à Nicomaque*, éd. cit., p. 259-260.

<sup>1190</sup> « [...] la monnaie doit sa naissance à une convention internationale privée, extérieure à l'institution politique et indépendante des lois de la cité. C'est une institution de caractère commercial, et non juridique ; l'empreinte que porte la pièce de monnaie n'est qu'une indication, un signe [...] ; et si la matière utilisée comme monnaie est choisie en raison de sa maniabilité, de son aptitude à circuler et à être échangée pour toute autre chose utile, elle n'en a pas moins une utilité propre, une valeur intrinsèque ; faute de quoi, à l'origine, avant l'usage généralisé de la monnaie, elle ne serait pas choisie par une convention initiale ; elle ne pourrait être d'un commun accord acceptée », Joseph Moreau, « Aristote et la monnaie », art. cit., p. 351-352.

<sup>1191</sup> Soulignons avec l'historien que la richesse est un moyen « nécessaire pour l'entretien de la maison et de la polis (avec, à l'arrière-plan, le principe de l'autarcie), et, comme tout moyen, elle est limitée par sa fin. Bien entendu, poursuit-

Rappelons, pour terminer ce point sur Aristote et la monnaie, que Schumpeter donne le nom de « Métallisme ou la Théorie Métalliste de la Monnaie »<sup>1192</sup> à la théorie monnaie-marchandise du Stagirite. Celle-ci s'oppose, dans sa conception, à « la Théorie Cartaliste dont Platon offre un exemple »<sup>1193</sup>. Pourquoi avons-nous évoqué ici cette opposition entre Aristote et Platon en ce qui concerne la monnaie ? Nous verrons, en traitant la question chez Boisguilbert, que ces théories forment un arrière-plan de première importance pour comprendre la pensée de notre économiste janséniste en matière de politique monétaire.

Aussi bien Nicolas Oresme que Scipion de Gramont, en référence à Aristote, voyaient dans l'argent un moyen qui permet aux hommes d'acquérir les choses nécessaires à la vie. Scipion de Gramont, surtout, fait entrer dans l'analyse économique la différenciation entre monnaie et valeur<sup>1194</sup>. Comment se fait-il, alors, que le mercantilisme voit dans l'or et l'argent et dans l'accumulation des capitaux et du métal rare l'unique richesse ?

En ce qui concerne le roi Midas, il nous faut encore noter que l'abbé Galiani en parle, à une date tardive :

Pour montrer l'inutilité de l'or et de l'argent et leur infliger un mépris qu'ils ne méritent pas davantage que l'estime excessive que l'on porte à ces deux métaux, les poètes ont inventé la fable du Roi Midas. Ils disent que celui-ci, ayant demandé à Jupiter que tout ce qu'il voyait et touchait se convertît en or et l'ayant obtenu, il mourut misérablement de privation et de faim. Alors, jubilant et ricanant, ils se moquent de la monnaie comme d'une matière inutile et chimériquement appréciée et, se comparant aux gens riches (qui se soucient peu des poètes), ils estiment qu'ils leur sont très supérieurs<sup>1195</sup>.

---

il, *chrématistiké* signifie aussi l'art d'acquérir de l'argent, et c'est ce qui a conduit à l'opinion fautive qu'il n'y a pas de limite à la richesse et à la propriété. Cette façon de concevoir la richesse en effet la considère comme illimitée, mais la richesse illimitée est contre nature, et donc ne constitue pas un sujet approprié pour un discours éthique ou politique, selon le principe aristotélicien fondamental que l'éthique a un fondement naturel ("le faiseur d'argent", souvenons-nous de l'*Éthique à Nicomaque*, "est quelqu'un qui vit sous la contrainte") », Moses I. Finley, *Économie et société en Grèce ancienne*, *op. cit.*, p. 279-280. Pour l'analyse sémantique de la différence entre *chrématistiké* et *oikonomiké*, voir *ibid.*, p. 278-279.

<sup>1192</sup> Joseph A. Schumpeter, *Histoire de l'analyse économique. I – L'âge des fondateurs*, *op. cit.*, p. 101.

<sup>1193</sup> *Ibid.* La définition que donne l'économiste autrichien du cartalisme est d'ailleurs plutôt vague : « Par Métallisme Pratique, nous désignerons le ralliement à un principe de politique monétaire, à savoir que l'unité monétaire "devrait" être rigoureusement liée à une certaine quantité d'un bien donné et librement échangeable contre une quantité fixe de celui-ci. La meilleure définition possible du Cartalisme Théorique et Pratique réside dans les propositions négatives correspondantes. Nous parlerons donc désormais de cartalisme théorique chaque fois qu'il y a ralliement au principe politique selon lequel l'unité monétaire ne "devrait" pas être liée à la valeur d'un certain bien donné », *ibid.*, p. 404. Elle demande à être complétée par certains aspects des idées platoniques en ce qui concerne la monnaie : « [...] son hostilité à l'emploi de l'or et de l'argent, par exemple, ou son projet d'une monnaie à usage interne qui n'aurait pas cours à l'extérieur – s'accordent réellement avec les conséquences logiques d'une théorie selon laquelle la valeur de la monnaie est en principe indépendante de la matière dont elle est faite », *ibid.*, p. 92.

<sup>1194</sup> « Car la monnaie n'emprunte pas sa valeur de la matière dont elle est composée, mais bien de la forme qui est l'image ou la marque du prince, laquelle étant empreinte en quelque autre sujet pour si vil et abject qu'il soit, ne laissera pas de lui donner sa valeur ou d'être reçue pour bonne durant le temps qu'elle aura cours et mise. Ce que l'on dit être arrivé en France du temps de la prison du roi Jean, comme témoigne Guide Pape : l'argent était tellement épuisé que l'on fut contraint de faire courir de la monnaie de cuir jusqu'à ce que le Prince, après quelques années, la racheta entièrement, n'ayant été fait à ses sujets aucun tort ni lésion durant ce temps-là puisqu'avec ces ronds de cuir, chacun pouvait subvenir à ses nécessités comme il le faisait auparavant avec l'or ou l'argent, au moins dans le royaume : aussi bien, la petite monnaie n'a jamais guère de cours hors l'étendue de son pays », Scipion de Gramont, *Le Denier royal. Traité curieux de l'or et de l'argent*, éd. cit., p. 105-106.

<sup>1195</sup> Ferdinando Galiani, *De la Monnaie*, édité et traduit sous la direction de André Tiran, Paris, Economica, 2005 [1751], p. 419. Pour approfondir le traité *Della Moneta* et les idées monétaires de Galiani, voir, Marco Bianchini, *Bonheur public et méthode géométrique. Enquête sur les économistes italiens (1711-1803)*, *op. cit.*, chap. 2, II, « 3) Ferdinando Galiani », p. 77-84 ; André Tiran, « La monnaie et les prix dans la pensée italienne au dix-huitième siècle », in Jérôme Blanc et Ludovic Desmedt (dir.), *Les Pensées monétaires dans l'histoire. L'Europe, 1517-1776*, Paris, Éditions Garnier, « Classiques Garnier », « Bibliothèque de l'économiste, 7 », chap. 6, point 2, p. 665-673, ainsi que Joseph A. Schumpeter, *Histoire de l'analyse économique. I – L'âge des fondateurs*, *op. cit.*, chap. VI, 3, a, « Le paradoxe de la valeur : Galiani », p. 419-421. Pour approfondir la pensée économique du penseur italien, consulter *De la Monnaie*, Paris, Economica, 2005, « Introduction à la vie et à l'œuvre de Ferdinando Galiani », p. IX-XLII.

Contrairement à Nicolas Oresme et à Scipion de Gramont, Ferdinando Galiani joue avec l'image du pauvre Midas. L'économiste italien pose la question de savoir ce qui se passerait si l'on remplaçait l'or par du pain :

Midas s'apercevant de son erreur et éprouvant la faim la plus cruelle au milieu de ce qu'il avait considéré comme des richesses, pria à nouveau Jupiter que tout fût converti en pain. Il en fut donc ainsi, et voilà qu'obligé de se vêtir de pain, de dormir, de s'asseoir sur le pain, de ne se nourrir que de pain, sans pouvoir assouvir sa soif, il mourut plein de rage<sup>1196</sup>.

Ni la monnaie, ni le pain ne sont inutiles, mais « [...] sur la terre, rien n'a été créé qui suffise naturellement à tous les besoins »<sup>1197</sup>. Concernant la monnaie, Galiani conclut à la fin de son introduction :

Il sera donc utile que je démontre ici que le seul bien est la conservation de la société, et qu'il faut donc se procurer et conserver une quantité adéquate de monnaie, qui s'accorde au bien de la société, mais qu'il est nuisible de l'accroître indéfiniment, et qu'il faut même la laisser sortir patiemment, quand c'est pour le bien-être ou pour la commodité, de ses possesseurs. Enfin, il faut dire qu'il convient que le Prince aime non pas la grande quantité de monnaie, mais son mouvement rapide, réglé et bien distribué<sup>1198</sup>.

L'image de Midas et le contexte dans lequel il apparaît dans le texte de Boisguilbert sont fort complexes et demandent une analyse plus précise. Nicolas Oresme, Scipion de Gramont ainsi que Galiani rapportaient en termes précis la fable du roi qui changeait en or tout ce qu'il touchait. Par rapport aux textes de ces trois économistes, la narration de Boisguilbert apparaît comme beaucoup plus floue. Non sans finesse, il se contente de dire lapidairement que les denrées nécessaires à la vie sont plus importantes que les métaux précieux, et que les possesseurs de ces métaux sont dans l'impossibilité de s'en dessaisir, ou bien on leur défend de s'en dessaisir. Dans cette situation, ceux-ci se retrouveront bientôt « au même état du Midas de la fable »<sup>1199</sup>. Mais qu'entend Boisguilbert sous l'expression « au même état » ? Pour expliquer l'expression, il faut observer que même si le roi de Phrygie est surtout connu pour changer tout ce qu'il touche en or, ce n'est pas la seule légende qui le concerne. Une autre histoire raconte l'épisode de ses oreilles d'ânes<sup>1200</sup>. Donc, ceux qui possèdent les métaux précieux sont dans une situation doublement critique : soit ils restent sur leurs richesses, sans pouvoir acquérir les denrées nécessaires à leur survie, soit le message de Boisguilbert à leur rencontre est plus que limpide : avec leur amour immodéré des métaux précieux, et l'importance abusive qu'ils leur donnent, ils sont comme des ânes ! Car Boisguilbert tient à spécifier que l'argent « [...] n'est absolument d'aucun usage par lui-même, n'étant propre ni à se nourrir, ni à se vêtir »<sup>1201</sup>. En conséquent, « c'est une erreur grossière de regarder l'or et l'argent comme l'unique principe de richesse [...] »<sup>1202</sup>.

<sup>1196</sup> Ferdinando Galiani, *De la Monnaie*, éd. cit., p. 419.

<sup>1197</sup> *Ibid.*

<sup>1198</sup> *Ibid.*, p. 419-421.

<sup>1199</sup> « Dissertation de la nature des richesses », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 976.

<sup>1200</sup> « Midas joue encore un rôle dans une légende, celle de Pan (ou Marsyas) et d'Apollon. Il errait par les bois, et se trouvait sur le mont Tmolos, au moment où le dieu de la montagne était en train de juger la controverse entre Marsyas (ou Pan) et Apollon. Tmolos venait de donner sa sentence, et déclarait Apollon vainqueur. Sans en être prié, Midas déclara que cette sentence était injuste. Sur quoi Apollon, en colère, lui fit pousser de part et d'autre de la tête, une paire d'oreilles d'âne. Selon une autre version, Midas avait été pris comme juge, en même temps que d'autres. Et il aurait seul décidé en faveur de Marsyas. D'autres fois encore, on attribuait à Midas lui-même l'invention de la flûte dite "de Pan". Quoiqu'il en soit, Midas dissimula de son mieux ses oreilles encombrantes sous une tiare, et seul son coiffeur était dans le secret, mais il lui était interdit, sous peine de mort, d'en souffler mot à personne. Le pauvre homme, accablé sous le poids d'un tel secret, ne put plus se contenir, et, faisant un trou dans le sol, il confia à la Terre que le roi Midas avait des oreilles monstrueuses. Alors, les roseaux qui poussaient au voisinage se mirent à répéter le secret du roi et, au vent qui les agitait, à chuchoter : "Midas, le roi Midas, a des oreilles d'âne..." », Pierre Grimal, *Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine*, op. cit., p. 296.

<sup>1201</sup> « Dissertation de la nature des richesses », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 975.

<sup>1202</sup> *Ibid.*, p. 977.

De plus, l'image du roi de la légende grecque nous semble avoir une dimension supplémentaire, même si celle-ci n'apparaît pas clairement à première vue. La problématique naît du fait que Boisguilbert emploie une image qui vient du monde de la fable, de la mythologie. Or, et nous avons déjà abordé cette question, l'histoire des origines de l'humanité, l'antiquité<sup>1203</sup>, biblique et profane, est frappée de suspicion au tournant des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles, au cours de l'élaboration de l'histoire critique moderne. Le mode de narration des faits de ces temps originels, la fable, le mythe, tombent également sous le couperet de la critique<sup>1204</sup>. Un libertin, Saint-Évremond, résume les griefs portés à toute cette littérature :

La vérité n'était pas du goût des premiers siècles : un mensonge utile, une fausseté heureuse, faisait l'intérêt des imposteurs, et le plaisir des crédules. C'était le secret des Grands et des sages pour gouverner les peuples et les simples. Le vulgaire, qui respectaient des erreurs mystérieuses, eût méprisé des vérités toutes nues ; la sagesse étaient de l'abuser. Le discours s'accommodait à un usage si avantageux ; ce n'étaient que fictions, allégories, paraboles ; rien ne paraissait comme il est en soi ; des dehors spécieux et figurés couvraient le fonds de toutes choses ; de vaines images cachaient les réalités, et les comparaisons trop fréquentes détournaient les hommes de l'application aux vrais objets, par l'amusement des ressemblances<sup>1205</sup>.

L'emploi de la figure du roi Midas sous la plume de Pierre de Boisguilbert a donc plusieurs dimensions. Elle comporte bien entendu une dimension économique, celle de considérer les seuls métaux précieux comme richesse. D'autre part, elle stigmatise les défenseurs d'une telle doctrine comme étant des ânes, ou du moins d'avoir des oreilles d'âne, de se couvrir de ridicule. En troisième lieu, l'image, outre son sarcasme féroce, dénonce les défenseurs de la doctrine de la primauté de l'or et de l'argent comme adeptes d'une théorie désuète et criticable. L'emploi de l'image est bien polémique, et désignent l'ennemi à abattre, à savoir les mercantilistes. C'est pour appuyer cet emploi polémique de l'image de Midas que Boisguilbert est le premier économiste de notre corpus à ne pas citer la référence à la *Politique* d'Aristote<sup>1206</sup>.

<sup>1203</sup> « Se donnant précisément pour objet de reconstruire, à travers ce changement spectaculaire qui affecte l'histoire, l'ensemble de représentations et d'interprétations auxquelles renvoyait alors la notion d'Antiquité, Chantal Grell constate que l'Antiquité, pour les hommes du XVII<sup>e</sup> siècle et des premières décennies du XVIII<sup>e</sup>, est une catégorie floue, sans cesse absorbée par ses marges obscures et tirée vers des origines incernables », Claudine Poulouin, *Le Temps des origines. L'Eden, le Déluge et « les temps reculés ». De Pascal à L'Encyclopédie, op. cit.*, p. 379.

<sup>1204</sup> « Entre 1680, date de publication de la troisième édition de la *Demonstratio Evangelica* de Huet, et 1724, date à laquelle la publication simultanée de *L'Origine des Fables* de Fontenelle et des *Réflexions sur l'étude des anciennes histoires et sur le degré de certitude de leurs preuves* de Nicolas Fréret pose les termes d'un débat décisif sur le rapport de la Fable à l'histoire, le statut de la Fable, ses usages, sa légitimité, ne sont clairs qu'en apparence. Et si les significations de la Fable ne sont pas claires, c'est que précisément elles s'articulent et se masquent entre elles », *ibid.*, p. 319. Pour le détail de la critique des fables, voir *ibid.*, deuxième partie, chap. III, « Origine et vérité des fables », p. 319-373, ainsi que Julie Boch, *Les Dieux désenchantés : la fable dans la pensée française de Huet à Voltaire (1680 - 1760)*, Paris, Honoré Champion, 2002.

<sup>1205</sup> Saint-Évremond, [Petits traités], « Sur les poèmes des Anciens », in *Libertins du XVII<sup>e</sup> siècle*, éd. cit., t. II, p. 750.

<sup>1206</sup> Mais peut-être le fait-il également par respect de l'ambivalence de la position d'Aristote à Port-Royal. Concernant Platon et Aristote, Pascal écrit d'une part : « On ne s'imagine Platon et Aristote qu'avec de grandes robes de pédants. C'étaient des gens honnêtes et comme les autres, rians avec leurs amis. Et quand ils se sont divertis à faire leurs *Lois* et leurs *Politiques*, ils l'ont fait en se jouant. C'était la partie la moins philosophe et la moins sérieuse de leur vie, la plus philosophe était de vivre simplement et tranquillement. S'ils ont écrit de politique, c'était comme pour régler un hôpital de fous. Et s'ils ont fait semblant d'en parler comme d'une grande chose, c'est qu'ils savaient que les fous à qui ils parlaient pensent être rois et empereurs. Ils entrent dans leurs principes pour modérer leur folie au moins mal qu'il se peut », Blaise Pascal, *Pensées, opuscules et lettres*, éd. cit., fr. S. 457, p. 392. Sa critique du Stagiritte se lit dans l'extrait suivant : « Aristote, qui a fait un traité *De l'âme*, ne parle, selon Montaigne, que des effets de l'âme, ce qui n'est ignoré de personne ; et ne dit rien de son essence, ni de son origine, ni de sa nature, et c'est ce qu'on veut savoir », *ibid.*, fr. S. 775, p. 621. Le deuxième extrait rend compte de l'ambivalence de Pascal à l'égard de la philosophie d'Aristote : « Cette défiance devant les auteurs païens, accompagnée d'une connaissance intime de leurs positions, et d'une rénovation de leurs valeurs, est déjà le fait de celui qui sera, pour Port-Royal et pour Pascal, l'autorité la plus haute, celle-là même qui, au moins pour M. de Sacy, rendait inutile, et même interdisait le recours à toutes les autres, c'est-à-dire saint Augustin », Jean Mesnard, « Philosophie de Port-Royal et philosophie de Pascal », *Chroniques de Port-Royal, Port-Royal et la philosophie*, Paris, Bibliothèque Mazarine, n° 61, 2011, p. 160. Pour un bilan critique de la philosophie de Platon à Port-Royal, voir Philippe Sellier, « Port-Royal et le platonisme », *ibid.*, p. 43-56.

## 1. La notion ambiguë de mercantilisme : à la recherche d'une définition

Si le système économique libéral de Pierre de Boisguilbert comporte des positions résolument anti-mercantilistes, nous allons, avant de passer en revue ces positions, analyser la notion de mercantilisme dans les pages qui suivent. Quelle définition peut-on donner au « système mercantile », quels sont les thèmes principaux qu'abordent les économistes antérieurs à Adam Smith ?

Rappelons d'abord que c'est Mirabeau qui, le premier, a utilisé le concept de commerce mercantile dans ses écrits. Dans la *Philosophie rurale*, en effet, il écrit que le commerce mercantile

[...] est peu intéressant pour une nation qui a les débouchés libres et faciles pour l'exportation de ses productions. Elle ne doit pas même s'attacher à ce commerce ; car il provoque le luxe de décoration, et bientôt il la rendrait elle-même tributaire de ses propres agents. D'ailleurs, tous les effets de ce commerce, où les dépenses onéreuses éteignent les dépenses productives, comme on le prouvera dans la suite, tournent alors contre la nation fabriquant, parce que ce commerce diminue la vente des productions naturelles, lorsqu'il augmente les dépenses onéreuses<sup>1207</sup>.

D'autre part, Mirabeau s'insurge contre « l'épidémie mercantile », qui a soutenu les manufactures de luxe :

Mais quelles difficultés pourraient donc vous arrêter ? Serait-ce un reste de ces préjugés dominants suggérés par une prédilection démesurée pour les manufactures de luxe devenues si pernicieuses à l'État et elles-mêmes par la protection aveugle et destructive qu'on leur a accordés dans le temps où l'épidémie mercantile ravageait le royaume, comme nous le prouverons dans le chapitre suivant<sup>1208</sup>.

La troisième critique de Mirabeau contre le système mercantile se fait à un niveau beaucoup plus général. Il écrit :

Aimer et saisir le fil des principes simples et naturels, s'y tenir invariablement dans la découverte et la route du dédale économique, qui n'est devenu tel que par la multitude de fausses routes, dont les esprits gauches et subtils l'ont découpé ; chercher partout le simple, suivre partout le vrai, lire dans le livre même de la nature, et non pas dans les contrefaçons publiées par le préjugé, par l'ignorance, par la supercherie, par les coutumes abusives, par l'esprit mercantile, par les intérêts prédominants, par la politique des temps et des lieux, et lire, dis-je, dans le Code suprême de l'humanité, où tout est préordonné, où tout est certain, où tout est juste et profitable, où l'intérêt du souverain est l'intérêt même des sujets, où toute propriété particulière des biens est assurée, où cependant tous les biens sont communs, où il est décidé que les propriétaires des biens-fonds ne seront pas riches si les autres sont pauvres, et que conformément à cet ordre sublime, les hommes qui ne seront pas possesseurs de biens-fonds, et qui ne seront pas inutiles et oisifs, ne seront pas pauvres<sup>1209</sup>.

Si Mirabeau est le premier critique du mercantilisme, il n'est bien entendu pas le seul. D'autres économistes du XVIII<sup>e</sup> siècle ont suivi le chemin qu'il avait tracé<sup>1210</sup>. L'un d'eux est David

<sup>1207</sup> Victor de Riqueti, marquis de Mirabeau, *Philosophie rurale, ou économie générale et politique de l'agriculture. Réduite à l'ordre immuable des lois physiques et morales, qui assurent la prospérité des empires*, éd. cit., t. I, chap. V, « Les effets des dépenses », p. 146.

<sup>1208</sup> *Ibid.*, t. II, chap. IX, « Rapports des dépenses avec l'agriculture », p. 128. La réfutation la plus profonde du mercantilisme se trouve *ibid.*, t. III, chap. X, « Rapports des dépenses avec l'industrie », p. 1-114.

<sup>1209</sup> *Ibid.*, t. II, chap. IX, « Rapports des dépenses avec l'agriculture », p. 326-327.

<sup>1210</sup> Côté physiocrate, voir Pierre-Paul Lemercier de La Rivière, *L'ordre naturel et essentiel des sociétés politiques*, éd. cit., troisième partie, chap. XXXV-XLII, p. 322-425.

Hume<sup>1211</sup>. Sa critique fondamentale du mercantilisme<sup>1212</sup> s'articule autour de trois points centraux. Il attaque en un premier temps « l'assimilation de la richesse privée à la richesse publique »<sup>1213</sup> :

Un État n'est jamais plus grand que lorsque toutes les mains superflues sont employées au service du Public. Mais le bien-être et le confort des personnes privées demandent aussi que ces mains s'emploient à leur service. L'un ne peut se faire qu'aux dépens de l'autre. De même que l'ambition du souverain doit retrancher au luxe des particuliers, de même le luxe des particuliers doit diminuer la force du souverain et mettre en échec ses ambitions<sup>1214</sup>.

Le raisonnement de Hume montre que des richesses utiles à l'État reviennent aux manufactures, sans pour autant enrichir le pays. Avec cet argument, il reste proche de la critique de Mirabeau. En outre, Hume défend la thèse que l'abondance de la monnaie ne provoque pas la baisse du taux d'intérêt, contre l'opinion de John Locke<sup>1215</sup> et des mercantilistes :

<sup>1211</sup> Pour approfondir l'œuvre économique de David Hume, se reporter à Didier Deleule, *Hume et la naissance du libéralisme économique*, Paris, Éditions Aubier Montaigne, 1979 ; Alain Béraud et Gilbert Faccarello, *Nouvelle histoire de la pensée économique. Tome 1. Des scolastiques aux classiques, op. cit.*, « III. Les économies politiques des Lumières. L'affirmation de la pensée libérale », IX, p. 204-213 ; Henri Denis, *Histoire de la pensée économique, op. cit.*, deuxième partie, chap. II, § 5, « Entre le mercantilisme et le libéralisme : les thèses de David Hume », p. 155-161 ; David Hume, *Essais et traités sur plusieurs sujets. Essais moraux, politiques et littéraires*, (Deuxième partie), traduction par Michel Malherbe, Paris, Vrin, « Bibliothèque des textes philosophiques », 2009, « Introduction aux *Essais* », p. 7-34.

<sup>1212</sup> Pourquoi David Hume critique-t-il le mercantilisme ? Au sujet du rapport du philosophe écossais au mercantilisme, Didier Deleule écrit : « En faisant la jonction entre la vieille doctrine de la désirabilité d'un trésor et la théorie quantitative de la monnaie, en liaison avec une théorie des débouchés, des salaires et des profits Hume aurait eu pour mérite principal de "retenir les vieilles doctrines, non plus comme des fragments isolés telles qu'elles étaient apparues, mais bien comme des éléments d'un système de pensée. Et dans la mesure où ces éléments étaient mercantilistes, nous eûmes une synthèse des idées mercantilistes". En traduisant, sans trop la trahir, l'opinion de Johnson, nous dirions que Hume fut la conscience du mercantilisme, et, par voie de conséquence, son achèvement dans tous les sens du terme », Didier Deleule, *Hume et la naissance du libéralisme économique, op. cit.*, p. 148. Daniel Diatkine reprend les conclusions de Didier Deleule : « Dire de cette façon, que Hume achève le mercantilisme, et ce quel que soit le sens du terme achevé, semble laisser entendre que Hume représente, comme l'affirme Johnson "le summum de l'idéal mercantiliste", et en même temps que c'est précisément pour cette raison : a) qu'il rend nécessaire l'abandon du mercantilisme et ; b) qu'il opère le passage au libéralisme économique », Daniel Diatkine, « Hume et le libéralisme économique », *Cahiers d'Économie Politique*, n° 16-17, 1989, p. 5. Pour le critique, « [s]i Hume "achève le mercantilisme", ce n'est pas en tant qu'il fonde la théorie économique classique, mais bien plutôt qu'il tente d'élaborer une théorie de l'histoire », *ibid.* p. 9- 10.

<sup>1213</sup> Henri Denis, *Histoire de la pensée économique, op. cit.*, p. 156.

<sup>1214</sup> David Hume, *Essais et traités sur plusieurs sujets. Essais moraux, politiques et littéraires*, (Deuxième partie), éd. cit., essai I, « Du commerce », p. 42.

<sup>1215</sup> « J'admets que l'intérêt en Hollande est peu élevé ; mais ce n'est pas là une conséquence des lois, ou de mesures politiques prises par le gouvernement. C'est bien plutôt la grande abondance d'espèces disponibles qui a d'abord baissé leur taux d'intérêt. Je dis d'abord, car une fois que l'intérêt est tombé assez bas, et que la puissance publique a emprunté une grande partie des espèces privées, et se trouve donc endettée en permanence, il ne peut que demeurer à ce niveau, même si l'abondance de monnaie qui l'avait d'abord fait baisser n'existe plus guère, et si une grande partie de la richesse du pays a de fait disparu. Les dettes de l'État donnent en effet à ses créanciers des rentrées annuelles régulières, et sont considérées comme un revenu assuré valant tout autant que s'il provenait de la terre. En conséquence il se les achètent l'un à l'autre ; et qu'il y ait ou non de la monnaie dans les coffres publics, celui qui a une créance de 10 000 livres sur les États peut la vendre demain matin, et en avoir des espèces. Ce crédit est un avantage considérable pour les particuliers, qui sinon ne sauraient que faire d'autre de leur fond. C'est pourquoi, même si les États se trouvaient aujourd'hui à même de commencer à rembourser leur dette, les créanciers, comme ils le firent voici quelques années lorsqu'on leur demanda de venir reprendre leurs espèces, préféreraient sans doute les prêter à un intérêt moindre, plutôt que de les retirer pour les laisser dormir chez eux. Tel est donc l'état de l'intérêt en Hollande : l'abondance de monnaie et le remboursement de la dette publique y ont naguère fait baisser l'intérêt », John Locke, *Écrits monétaires*, traduction de Florence Briozzo, Paris, Éditions Garnier, « Classiques Garnier », « Écrits sur l'économie, 1 », 2011 [1696], p. 117-119. Rappelons, plus fondamentalement, que « Hume est d'abord un critique de la théorie du contrat social, en particulier telle qu'elle est développée par Locke », Daniel Diatkine, « Hume et le libéralisme économique », art. cit., p. 11. En quoi consiste sa critique ? Elle s'appuie sur une thèse essentielle : « La raison ne saurait s'opposer aux passions. Pour Hume, seule une passion peut endiguer une autre passion. En effet selon lui raison et passion appartiennent, comme l'a bien montré G. Deleuze, à deux espaces séparés. C'est de cette thèse que découle la critique du contrat social lockien. En effet, si elle est acceptée, la théorie de Locke devient inconcevable puisque le contrat, produit de la raison, est destiné à limiter les passions, causes du désordre de l'état de la nature. Plus

Rien ne passe pour une marque plus certaine de l'état florissant d'une nation que la modicité de l'intérêt. Cette opinion n'est pas sans raison, quoique, à mon sens, la cause soit quelque peu différente de ce qu'on envisage d'ordinaire. On veut généralement que la modicité de l'intérêt soit due à l'abondance de l'argent. Mais l'argent, quoique abondant, dès lors que la quantité en est *fixe*, n'a d'autre effet que d'élever le prix du travail [...] Un effet est toujours en proportion de sa cause. Les prix ont presque quadruplé depuis la découverte des Indes ; et il est probable que la quantité d'or et d'argent s'est accrue bien davantage. Mais l'intérêt n'a guère chuté que de moitié. Le taux d'intérêt ne dépend donc pas de la quantité des métaux précieux<sup>1216</sup>.

Celui-ci, pour le philosophe écossais, dépend des profits que réalisent le commerce et l'industrie :

La hausse de l'intérêt suit de *trois* circonstances : une forte demande d'emprunt, peu de richesses pour y répondre et de grands profits dégagés par le commerce. Or ces trois circonstances sont la preuve la plus claire du peu de progrès du commerce et de l'industrie, mais ne disent rien de la rareté de l'or et de l'argent. Inversement, un intérêt qui reste faible résulte des trois circonstances opposées : une faible demande d'emprunt, de grandes richesses pour y répondre et de faibles profits dégagés par le commerce. Ces circonstances qui se réunissent toujours et qui sont le résultat de la croissance de l'industrie et du commerce, ne doivent rien à l'accroissement de l'or et de l'argent<sup>1217</sup>.

Enfin, en un troisième temps, David Hume « développe déjà la fameuse théorie de l'équilibre automatique de la balance commerciale, qui sera l'une des bases du libéralisme ricardien »<sup>1218</sup>. Pour sa démonstration, il part du principe que le pouvoir d'achat de la monnaie est inversement proportionnel à sa quantité. Comme Boisguilbert<sup>1219</sup>, il soutient que la quantité d'or et d'argent est « sans conséquence » pour un pays :

De tout ce raisonnement, concluons que la plus ou moins grande quantité d'argent est sans conséquence<sup>1220</sup> pour le bonheur intérieur de l'État. La seule bonne politique pour un magistrat est de la maintenir, si possible, en constante augmentation, car c'est le moyen d'exciter l'esprit d'industrie dans une nation et d'accroître le fonds du travail – ce en quoi consiste toute la réalité du pouvoir et des richesses<sup>1221</sup>.

---

précisément, pour que la notion de contrat ait un sens, elle implique celle de l'obligation de remplir les termes du contrat. Or cette obligation (cette vertu) n'est en aucun cas une donnée de la nature humaine. Au contraire elle ressort, comme nous allons le voir, de l'artifice, du produit de l'histoire. On ne peut donc la supposer donnée, comme le font les théoriciens du contrat », *ibid.*, p. 11-12. Pour approfondir la notion de contrat social chez Locke, voir Jean-Jacques Chevallier, *Les grandes œuvres politiques de Machiavel à nos jours*, Paris, Armand Colin, 1970 [1949], deuxième partie, chap. I, « L'Essai sur le gouvernement civil de John Locke, 1690 ». Pour approfondir la notion de la passion qui en réfrène une autre, voir Didier Deleule, *Hume et la naissance du libéralisme économique*, *op. cit.*, chap. I, « Passion contre passion », p. 35-39, ainsi que Albert O. Hirschman, *Les passions et les intérêts. Justifications politiques du capitalisme avant son apogée*, *op. cit.*, chap. IV, « Le principe de la passion compensatrice », p. 23-32.

<sup>1216</sup> David Hume, *Essais et traités sur plusieurs sujets. Essais moraux, politiques et littéraires*, (Deuxième partie), éd. cit., essai IV, « De l'intérêt », p. 75-76.

<sup>1217</sup> *Ibid.*, p. 76-77.

<sup>1218</sup> Henri Denis, *Histoire de la pensée économique*, *op. cit.*, p. 160. Sur ce point, voir en outre Daniel Diatkine, « L'ajustement automatique de la balance commerciale », in Alain Béraud et Gilbert Faccarello (dir.), *Nouvelle histoire de la pensée économique. Tome I. Des scolastiques aux classiques*, *op. cit.*, III<sup>e</sup> partie, chap. IX, p. 209-211.

<sup>1219</sup> « Il est même indifférent que, pour ce qui lui reste d'emploi dans cet usage, dont on n'a jamais besoin que lorsqu'il n'apparaît et ne réside pas assez de solvabilité dans l'un des contractants, pour s'en fier à sa parole, au papier et au parchemin ; il est indifférent, dis-je, qu'il y en ait peu ou beaucoup dans une contrée pour lui procurer de l'opulence, c'est-à-dire une entière jouissance, non seulement des besoins de la vie, mais même de tout ce que l'esprit humain a pu inventer pour les délices », « Factum de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 890.

<sup>1220</sup> L'idée est déjà développée quelques pages auparavant : « Prenez n'importe quel royaume, considérez-le en lui-même, il est évident que la plus ou moins grande abondance d'argent n'est d'aucune conséquence, puisque le prix des marchandises est toujours en rapport à la plus ou moins grande abondance d'argent ; et une couronne au temps de Henri VII servait aux mêmes fins qu'une livre d'aujourd'hui », David Hume, *Essais et traités sur plusieurs sujets. Essais moraux, politiques et littéraires*, (Deuxième partie), éd. cit., essai III, « De l'argent », p. 63.

<sup>1221</sup> *Ibid.*, p. 68.



Pour David Hume, l'abondance de métaux précieux a cependant un effet à long terme : celui d'augmenter les prix<sup>1222</sup>. Cette augmentation de prix provoque logiquement une diminution de la masse monétaire en circulation. Les prix tombent, ce qui entraîne une augmentation des exportations, ainsi que « le rétablissement de la balance commerciale et l'arrêt des sorties de métal »<sup>1223</sup> d'un pays. En d'autres termes : les sujets qui veulent s'enrichir augmentent le stock monétaire. La quantité de monnaie croît en conséquence, et se trouve « automatiquement annulée »<sup>1224</sup> par la hausse des prix.

David Hume critique du mercantilisme, soit. Cependant, il apparaît bien vite, à la lecture de la littérature secondaire, que son bilan pour la science économique est plutôt mitigé<sup>1225</sup>.

Un troisième économiste à avoir critiqué le système mercantiliste est Adam Smith. Sa pensée se développe au livre IV de *La Richesse des nations*. Il n'est bien entendu pas question d'aborder en détail tous les aspects de cette critique<sup>1226</sup>. Tout d'abord, la longueur de l'exposé ferait voler en éclat le cadre qui est le nôtre. Deuxièmement, Adam Smith a stéréotypé, pour reprendre l'idée de Schumpeter<sup>1227</sup>, la critique économique concernant les auteurs mercantilistes. Il nous semble méthodiquement plus logique de définir tout d'abord le mercantilisme, pour, en un deuxième temps, éclaircir ses thèmes majeurs pour faire ressortir la manière dont les économistes libéraux critiquent leurs homologues mercantilistes. Notre lecture de ces critiques sera historique, pour faire ressortir les traits qui nous permettront de tirer des critères opératoires pour essayer de juger les faits de manière non-conventionnelle.

Pourquoi Adam Smith s'en prend-il au « système mercantile » ? Pour répondre à cette question, il faut revenir à la conception de la justice du philosophe écossais. Dans ses *Lectures on jurisprudence*, il écrit :

*The first and chief design of all civil governments, is, as I observed, to preserve justice amongst the members of the state and prevent all incroachments on the individuals in it, from others of the same society. – {That is, to maintain each individual in his perfect rights.}*<sup>1228</sup>.

<sup>1222</sup> « Et, d'une manière générale, nous pouvons observer que la cherté de toute chose, qui fait suite à l'abondance d'argent, est un désavantage pour un commerce établi et y met des bornes en tout pays, puisqu'il rend les États les plus pauvres capables de vendre à meilleurs prix que les plus riches sur tous les marchés étrangers », David Hume, *Essais et traités sur plusieurs sujets. Essais moraux, politiques et littéraires*, (Deuxième partie), éd. cit., essai III, « De l'argent », p. 64-65.

<sup>1223</sup> Henri Denis, *Histoire de la pensée économique*, op. cit., p. 160.

<sup>1224</sup> Daniel Diatkine, « L'ajustement automatique de la balance commerciale », in Alain Béraud et Gilbert Faccarello (dir.), *Nouvelle histoire de la pensée économique. Tome I. Des scolastiques aux classiques*, op. cit., p. 209.

<sup>1225</sup> Pour Henri Denis, notamment, la théorie de l'équilibre automatique de la balance commerciale que nous venons de mettre en lumière, et qui repose « entièrement sur la théorie quantitative de la monnaie » semble « très peu convaincante » : « Le philosophe contribue ici à fonder l'optimisme libéral dans ce qu'il a de plus abstrait et de plus inacceptable. Cet aspect de son œuvre économique ne saurait cependant faire oublier les pages beaucoup plus valables que nous avons rencontrées chez lui », Henri Denis, *Histoire de la pensée économique*, op. cit., p. 160-161. Ces pages « beaucoup plus valables » concernent, dans l'optique d'Henri Denis, ce que Hume écrit sur le principe d'utilité, voir *ibid.*, p. 155-156, ou encore son analyse du « rôle du grand commerce », voir *ibid.*, p. 157-158. Pour Daniel Diatkine, « [t]oute l'ambiguïté (ou la faiblesse) de la position de Hume s'exprime dans le caractère transitoire ou non des changements provoqués par l'enrichissement monétaire : d'un côté, leur permanence est affirmée pour expliquer celle du progrès du "raffinement des mœurs", d'un autre côté l'invocation de la théorie quantitative de la monnaie tend à les nier », Daniel Diatkine, « L'ajustement automatique de la balance commerciale », in Alain Béraud et Gilbert Faccarello (dir.), *Nouvelle histoire de la pensée économique. Tome I. Des scolastiques aux classiques*, op. cit., III<sup>e</sup> partie, chap. IX, p. 211.

<sup>1226</sup> La critique d'Adam Smith couvre presque tout le livre IV de *La Richesse des nations*, voir *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations*, éd. cit., t. II, livre IV, « Des systèmes d'économie politique », p. 13-280. Pour approfondir cette pensée, se reporter à l'article d'A. W. Coats, « Adam Smith and the Mercantile System », in Andrew S. Skinner, Thomas Wilson (éd.), *Essays on Adam Smith*, Oxford, Clarendon Press, 1975, p. 218-236.

<sup>1227</sup> L'économiste autrichien n'est guère tendre avec l'auteur de *La Richesse des nations* : « Mais les lecteurs peuvent penser qu'ils ont droit à une explication sur ce qui est devenu un sujet type de l'historiographie de l'économie depuis qu'Adam Smith, par sa critique inintelligente du "système commercial ou mercantile" a donné le mauvais exemple », Joseph A. Schumpeter, *Histoire de l'analyse économique. I – L'âge des fondateurs*, op. cit., p. 496. Voir en outre le « guide de lecture » peu enthousiaste que Schumpeter consacre au livre IV de *La Richesse des nations*, *ibid.*, p. 265-266.

<sup>1228</sup> Adam Smith, *Lectures on jurisprudence*, éd. cit., p. 7.

L'idée est reprise dans *La Richesse des nations* :

Blessier les intérêts d'une classe de citoyens, quelque légèrement que ce puisse être, sans autre objet que de favoriser ceux de quelque autre classe, c'est une chose évidemment contraire à cette justice, à cette égalité de protection que le souverain doit indistinctement à ses sujets de toutes les classes<sup>1229</sup>.

Ce ne sont cependant pas seulement les droits naturels des citoyens qui sont mis en cause par le « système mercantile ». À cette iniquité s'en ajoutent d'autres, à savoir la législation obtenue par les manufacturiers pour encourager l'exportation et décourager les importations<sup>1230</sup> :

L'intérêt particulier de nos marchands et manufacturiers a peut-être arraché à la législature ces exemptions<sup>1231</sup>, tout comme il a fait de la plupart de nos autres règlements de commerce. Elles sont néanmoins parfaitement justes et raisonnables, et si l'on pouvait, sans nuire aux besoins de l'État, les étendre à toutes les autres matières de manufactures, certainement le public ne pourrait qu'y gagner. Néanmoins, l'avidité de nos gros manufacturiers a, dans certains cas, étendu ces exemptions beaucoup au-delà de ce qu'on peut justement regarder comme pure matière première de leur manufacture<sup>1232</sup>.

À cette conception de la justice s'ajoute la légalité élémentaire de l'échange. De cet échange « peut naître un ordre économique et social »<sup>1233</sup>. Or, le « système mercantile » compromet gravement cet ordre et équilibre économique. D'une part, à l'égard « de certaines marchandises en particulier, il paraît suivre un plan tout opposé : il décourage l'exportation et encourage l'importation »<sup>1234</sup>. Deuxièmement, il intensifie les dépendances des ouvriers vis-à-vis des maîtres manufacturiers :

Ce n'est pas sur la vente de l'ouvrage de celles-ci<sup>1235</sup>, mais c'est sur la vente de l'ouvrage complet sortant des mains des tisserands que nos gros maîtres manufacturiers font leurs profits<sup>1236</sup>.

Ce que critique en fait ici Adam Smith est le système du *putting out*<sup>1237</sup>. Dans ce système, celui qui produit est celui qui perd :

<sup>1229</sup> Adam Smith, *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations*, éd. cit., t. II, livre IV, chap. VIII, « Conclusion du système mercantile », p. 271.

<sup>1230</sup> « Je ne sais pas qu'il existe d'encouragements donnés à l'importation des instruments d'industrie, au moins je n'en trouve aucun dans notre *Recueil de statuts*. Quand les manufactures ont atteint un certain degré de développement, la fabrication des instruments d'industrie devient elle-même l'objet d'un grand nombre de fabriques très importantes. Donner un encouragement particulier à l'importation de ces instruments, c'eût été faire un trop grand tort à ces fabriques. Aussi cette importation, au lieu d'être encouragée, a été souvent prohibée », *ibid.*, p. 259-260.

<sup>1231</sup> À ces exemptions correspond tout un système de primes à l'exportation : « L'importation des matières premières de manufactures a été encouragée tantôt par une exemption des droits auxquels les autres marchandises sont assujetties et tantôt par des primes », *ibid.*, p. 260. Pour le détail de ces exemptions et primes, voir *ibid.*, p. 260-280.

<sup>1232</sup> *Ibid.*, p. 260.

<sup>1233</sup> Jean Mathiot, *Adam Smith. Philosophie et économie*, op. cit., p. 109. Comment passe-t-on de la légalité élémentaire à l'ordre économique et social ? « Cette légalité de l'élémentaire va donc permettre de construire l'ordre à partir d'elle, alors que l'économie politique, jusqu'ici, posait d'abord l'ordre, et en tirait la légalité (d'abord l'ordre naturel global, équilibré, d'où l'on tirait des lois pratiques). Insistons sur deux aspects de cette inversion de la démarche : cette légalité de l'élémentaire ne privilégie pas l'individu face au social, ce qui serait absurde. L'élémentaire ici n'est pas l'individu exclusif, mais la pratique, qui est inévitablement à la fois individuelle et sociale », *ibid.*

<sup>1234</sup> Adam Smith, *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations*, éd. cit., t. II, livre IV, chap. VIII, « Conclusion du système mercantile », p. 259.

<sup>1235</sup> Il s'agit des « femmes qui vivent dispersées dans les divers endroits du pays et qui n'ont ni appui ni protection », des fileuses, *ibid.*, p. 261.

<sup>1236</sup> *Ibid.*

<sup>1237</sup> Rappelons brièvement que le *putting out system* est né de la crise des communautés de métier dès le XIV<sup>e</sup> siècle. À propos de cette organisation du travail, Robert Castel écrit : « Ainsi, le mécanisme de l'extraction de la plus-value est déjà à l'œuvre dans le capitalisme commercial. Mais il diffère de la forme qu'il prendra dans le capitalisme industriel par deux traits : le profit n'est pas le bénéfice du producteur, mais celui du marchand qui le commande et commercialise le produit ; le travailleur n'a guère la ressource "d'aller voir ailleurs", car il n'y a pas de "libre" marché du travail. Cette forme de capitalisme, fût-elle conquérante, repose sur les contraintes de l'organisation traditionnelle du travail, qu'elle ne subvertit pas complètement mais qu'elle détourne à son profit. La mobilité et la modernité du capitalisme marchand s'appuient sur la permanence du mode de production dominé par l'artisanat », Robert Castel,

Ils [les manufacturiers] ne sont pas moins attentifs à tenir à bas prix les salaires de leurs tisserands que ceux des pauvres fileuses ; et s'ils cherchent tant à hausser le prix de l'ouvrage fait ou à faire baisser celui de la matière première, ce n'est nullement pour le profit de l'ouvrier. – L'industrie qu'encourage principalement notre système mercantile, c'est celle sur laquelle porte le bénéfice des gens riches et puissants. Celle qui alimente les profits du faible et de l'indigent est presque toujours négligée ou opprimée<sup>1238</sup>.

Ensuite, et c'est le troisième grief de Smith contre le « système mercantile », il corrompt gravement l'ordre économique en privilégiant le producteur au détriment du consommateur :

La consommation est l'unique but, l'unique terme de toute production, et l'on ne devrait jamais s'occuper de l'intérêt du producteur, qu'autant qu'il le faut seulement pour favoriser l'intérêt du consommateur. – Cette maxime est si évidente par elle-même, qu'il y aurait de l'absurdité à vouloir la démontrer. Mais, dans le système que je combats, l'intérêt du consommateur est à peu près constamment sacrifié à celui du producteur, et ce système semble envisager la production et non la consommation, comme le seul but, comme le dernier terme de toute industrie et de tout commerce. Dans les entraves mises à l'importation de toutes marchandises étrangères qui pourraient venir en concurrence avec celles de notre sol ou de nos manufactures, on a évidemment sacrifié l'intérêt du consommateur national à celui du producteur. C'est uniquement pour le bénéfice de ce dernier, que l'autre est obligé de payer le renchérissement qu'un tel monopole ne manque presque jamais d'occasionner dans le prix des marchandises<sup>1239</sup>.

Enfin, le « système mercantile » est contre-nature car il va à contre-sens des aspirations naturelles des hommes. C'est ce qui caractérise la politique de Colbert :

et, au lieu de laisser chacun se diriger à sa manière dans la poursuite de ses intérêts privés, sur un vaste et noble plan d'égalité, de liberté et de justice, il s'attacha à répandre sur certaines branches d'industrie des privilèges extraordinaires, tandis qu'il chargeait les autres d'entraves non moins extraordinaires<sup>1240</sup>.

La politique mercantiliste va donc à contre-sens du concept de la « main invisible ». De plus, elle empêche toute liberté du commerce, surtout la liberté d'exporter les grains :

Pour procurer aux habitants des villes le bon marché des vivres et encourager par là les manufactures et le commerce étranger, il prohiba totalement l'exportation des blés et, par ce moyen, ferma aux habitants des campagnes tous les marchés étrangers pour la partie, sans comparaison, la plus importante du produit de leur industrie. Cette prohibition, jointe aux entraves dont les anciennes lois provinciales de France avaient embarrassé le transport du blé d'une province à l'autre, ainsi qu'aux impôts arbitraires et avilissants qui se lèvent sur les cultivateurs dans presque toutes les provinces, découragea l'agriculture de ce pays et la tint dans un état de dégradation bien différent de l'état auquel la nature l'avait destinée à s'élever sur un sol aussi fertile et sous un climat aussi heureux<sup>1241</sup>.

Ces quelques remarques rapides sur le mercantilisme montrent que les auteurs économiques de la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle le définissent et présentent son argumentation économique en termes essentiellement négatifs<sup>1242</sup>. Il faut maintenant interroger le « système mercantile », pour voir en quoi il s'est attiré les foudres de Mirabeau, Hume et Adam Smith.

---

*Les métamorphoses de la question sociale. Une chronique du salariat*, Paris, Fayard, « L'espace du politique », 1995, p. 122. Cette forme d'organisation est « [a]ppelée d'abord par les exigences techniques de la division du travail textile », *ibid.*, p. 120.  
<sup>1238</sup> Adam Smith, *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations*, éd. cit., t. II, livre IV, chap. VIII, « Conclusion du système mercantile », p. 261.

<sup>1239</sup> *Ibid.*, p. 279.

<sup>1240</sup> *Ibid.*, t. II, livre IV, chap. IX, « Des systèmes agricoles ou de ces systèmes d'économie politique qui représentent le produit de la terre soit comme la seule, soit comme la principale source du revenu et de la richesse nationale », p. 282.

<sup>1241</sup> *Ibid.*

<sup>1242</sup> « Le mercantilisme a été défini et baptisé par ses adversaires. Comment s'étonner qu'ils l'aient mal nommé ? Pour mieux le discréditer, ils ont feint de ne retenir que son aspect commercial, et ils ont réussi à donner à l'adjectif mercantile une nuance péjorative et odieuse », Pierre Deyon, *Le Mercantilisme*, Paris, Flammarion, « Questions d'histoire », 1969, p. 11.

En examinant la littérature secondaire sur le mercantilisme, on est rapidement frappé par la frilosité des critiques en ce qui concerne une définition propre et pertinente du terme. Pour Henri Denis, le mercantilisme est avant tout « une théorie de la société »<sup>1243</sup>. Eli Heckscher part du constat que le mercantilisme est uniquement un concept, et n'a jamais existé en tant que tel<sup>1244</sup>. Pierre Deyon souligne « la confusion » autour du terme<sup>1245</sup>. On pourrait bien entendu nous faire un reproche en soulignant que les auteurs et critiques cités sont loin d'être des contemporains. Mais en nous plongeant dans des ouvrages récents, la confusion reste. Le livre d'Eli Heckscher a ouvert un débat entre historiens sur le mercantilisme<sup>1246</sup>. Ces débats n'ont pas vraiment éclairci le fond du problème.

Pire : depuis des dizaines d'années, d'autres interprétations récentes épaississent davantage le brouillard et le flou idéologique qui entourent le mercantilisme<sup>1247</sup>. Ces quelques remarques suffiront pour montrer que notre recherche d'une définition du mercantilisme est assez vaine. Constatons, avec Pierre Deyon, que le mercantilisme est « l'ensemble des théories et des pratiques d'intervention économique qui se sont développées dans l'Europe moderne depuis le milieu du XV<sup>e</sup> siècle »<sup>1248</sup>.

<sup>1243</sup> « S'opposant à la conception de Machiavel, le mercantilisme va développer la thèse selon laquelle l'État accroît sa force en favorisant l'enrichissement des citoyens. Les auteurs qui défendent cette thèse sont souvent des marchands, des financiers, des manufacturiers. En apparence leur grand souci est la puissance de l'État. Mais la plupart d'entre eux défendent l'État parce qu'ils estiment que la prospérité du commerce d'une nation est étroitement liée à l'expansion de la puissance politique du souverain et au succès de ses campagnes militaires sur terre et surtout sur mer. On passe ainsi de la conception de l'État fin suprême de la vie humaine à la conception de la richesse valeur suprême. Cependant les mercantilistes ne pensent pas, en général, qu'il soit possible d'enrichir la totalité des membres d'une nation. Ils croient avant tout à la possibilité d'enrichir la classe des marchands. Et ils se proposent de dresser un tableau de la société montrant comment ce but peut être atteint. C'est ainsi que pour la première fois nous aurons devant nous une théorie de la société qui se développe essentiellement sur le terrain de l'économie puisque le but de la vie sociale est conçu comme un but économique et que, nous le verrons, les moyens envisagés pour réaliser ce but sont aussi des moyens économiques », Henri Denis, *Histoire de la pensée économique*, op. cit., p. 104-105.

<sup>1244</sup> « Mercantilism never existed in the sense that Colbert or Cromwell existed. It is only an instrumental concept which, if aptly chosen, should enable us to understand a particular historical period more clearly than we otherwise might. Thus everybody must be free to give the term mercantilism the meaning and more particularly the scope that best harmonize with the special task he assigns himself. To this degree there can be no question of the right or wrong use of the word, but only of its greater or less appropriateness. It is certainly of little use to give the expression a significance deviating widely from that which it has come to receive in the course of time. This criticism partly applies to the way in which the term has been employed in historical works during the last fifty years », Eli F. Heckscher, *Mercantilism*, Revised Edition, edited by E.F. Söderlund, Londres, George Allen and Unwin, 1955 [1931], t. I, p. 19.

<sup>1245</sup> « Il n'existe pas de définition commune du mercantilisme et de ses caractères fondamentaux. Ceux-ci retiennent le nationalisme autarcique, ceux-là l'interventionisme de l'État, d'autres encore attachent une importance primordiale au bullionisme, c'est-à-dire à la croyance que l'accumulation des métaux précieux est la seule forme de la richesse. Selon les auteurs, tels économistes de l'époque classique, Child ou Cantillon par exemple, sont classés tantôt parmi les mercantilistes, tantôt parmi les précurseurs du libéralisme. Selon les critères que chacun a choisis, l'école s'enrichit de nouvelles recrues, ou voit désertir ses rangs », Pierre Deyon, *Le Mercantilisme*, op. cit., p. 12.

<sup>1246</sup> « Die große "Merkantilismus-Debatte", die bis in die 1960er Jahre engagiert geführt wurde, hat jedoch in vielen Punkten keine Klarheit schaffen können und ist letztlich in einer "Pattsituation" geendet, wie Lars Magnusson 1993 festgestellt hat. In der Tat konnte weder ein Konsens darüber hergestellt werden, ob das Konzept sinnvoll ist oder nicht, noch darüber, was unter "Merkantilismus" eigentlich zu verstehen sei. Zwar wurde als übereinstimmendes Ergebnis der Debatte um Heckschers Werk festgehalten, dass der Merkantilismus kein kohärentes "System" gewesen sei », Moritz Isenmann, « Einleitung », in Moritz Isenmann (Hg.), *Merkantilismus. Wiederaufnahme einer Debatte*, Stuttgart, Fritz Steiner Verlag, « Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte – Beihefte », Band 228, p. 11. Pour approfondir les divers débats autour du mercantilisme, se reporter à l'article de Lars Magnusson, « Is mercantilism a useful concept still ? » *ibid.*, p. 19-38. Pour compléter cet article, se reporter à Philippe Steiner, « Introduction à la deuxième partie », in Alain Béraud et Gilbert Faccarello (dir.), *Nouvelle histoire de la pensée économique. Tome I. Des scolastiques aux classiques*, op. cit., II<sup>e</sup> partie, « Marchands et princes. Les auteurs dits "mercantilistes" », p. 95-102.

<sup>1247</sup> Au chassé-croisé des concepts s'ajoutent les partis-pris nationaux : « Eine weitere, vor allem auf Frankreich bezogene Interpretation, meint im Merkantilismus hingegen eine politische Philosophie zu erkennen, die als "wirtschaftlicher Machiavellismus" bezeichnet werden könne und in einer Übertragung der Prinzipien der Staatsraison auf den internationalen Handel bestehe. Entwicklungsökonomien haben den Merkantilismus in den letzten Jahren als eine rationale Politik des industriellen Aufbaus entdeckt, die sie den Entwicklungsländern zur Nachahmung empfehlen, während anglo-amerikanischen Historikern der Begriff wiederum vor allem für die Analyse des Verhältnisses von England zu seinen Kolonien nützlich zu sein scheint », Moritz Isenmann, « Einleitung », in Moritz Isenmann (Hg.), *Merkantilismus. Wiederaufnahme einer Debatte*, op. cit., p. 12.

<sup>1248</sup> Pierre Deyon, *Le Mercantilisme*, op. cit., p. 13.

Cette recherche d'une définition est d'autant plus vaine qu'il s'avère rapidement qu'il n'y a pas non plus de cohérence absolue dans la critique des thèmes majeurs de la doctrine mercantiliste. Quelques exemples illustreront notre propos. Adam Smith ouvre sa diatribe en critiquant la notion de richesse du mercantilisme :

La double fonction que remplit l'Argent, et comme instrument de commerce et comme mesure des valeurs, a donné naturellement lieu à cette idée populaire, que l'Argent fait la richesse, ou que la richesse consiste dans l'abondance de l'or et de l'argent<sup>1249</sup>.

Comme d'autres économistes, Smith met richesse et argent sur le même pied : « en un mot, dans le langage ordinaire, *Richesse* et *Argent* sont regardés comme absolument synonymes »<sup>1250</sup>. Cette synonymie ne concerne pas seulement les individus, elle s'applique également aux pays<sup>1251</sup>. Cette critique du bullionisme mercantile est-elle fondée ? D'une part certainement. Nombre d'économistes mercantilistes partagent cette vision des choses. Pour ne citer qu'un exemple parmi tant d'autres, John Locke constate : « L'or et l'argent ne servent guère aux commodités de la vie ; ils sont cependant nécessaires pour les obtenir, et c'est dans leur abondance que réside la richesse »<sup>1252</sup>. À la page suivante, le philosophe anglais approfondit sa pensée :

La richesse ne consiste pas à avoir plus d'or et d'argent, mais à en avoir, en proportion, plus que nos voisins ou le reste du monde. Nous pouvons alors nous procurer les commodités de la vie en plus grande abondance que ne peuvent le faire les royaumes et les États voisins ; lesquels, ayant une moindre part de l'or et de l'argent du monde, manquent de ce qui donne l'abondance et le pouvoir, et sont donc plus pauvres. Et ils ne seraient aucunement plus riches si, la quantité d'or et d'argent venant à doubler par la découverte de nouvelles mines, leur part de ces métaux doublait également. Lorsque je parle de l'or et de l'argent qui existent dans le monde, il faut comprendre non pas celui qui est caché sous la terre, mais celui qui a déjà été tiré des mines, et se trouve entre les mains et dans la possession des hommes<sup>1253</sup>.

C'est bien la quantité relative d'or et d'argent que possède un État qui fait la richesse. Cette lecture, à suivre Adam Smith, serait classique pour le « système mercantile ». Elle demande cependant bien des nuances et des corrections. D'une part, nous avons déjà noté qu'un auteur mercantiliste comme Scipion de Gramont faisait la différence théorique majeure entre monnaie, richesse et valeur. D'autre part, on pourrait citer maints ouvrages mercantilistes qui ne partent pas du présupposé d'Adam Smith. Ainsi, le duc de Sully écrit dans ses *Économies royales* dans des termes qui sont très proches de ceux de Boisguilbert :

Vous demeurastes cinq ou six jours apres luy, afin de pourvoir à plusieurs choses demeurées inexecutées touchant les finances et le payement des gens de guerre en campagne, et les garnisons, établissant des personnages de probité, d'autorité et de police pour suivre l'armée à son retour, afin d'empescher qu'elle n'apportast aucune vexation au peuple de la campagne, duquel vous aviez toujours un soin merveilleux, disant souvent au Roy, que le labourage et pasturage estoient les deux mamelles dont la France estoit alimentée, et les vrayes mines et tresors du Perou<sup>1254</sup>.

Pour le ministre d'Henri IV, c'est le travail des hommes qui est à l'origine des richesses, comme il le spécifie dans la suite du passage :

<sup>1249</sup> Adam Smith, *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations*, éd. cit., t. II, livre IV, chap I, « Du principe sur lequel se fonde le système mercantile », p. 13.

<sup>1250</sup> *Ibid.*

<sup>1251</sup> « On raisonne de la même manière à l'égard d'un pays. Un pays riche est celui qui abonde en argent, et le moyen le plus simple d'enrichir le sien c'est d'y entasser l'or et l'argent », *ibid.*

<sup>1252</sup> John Locke, *Écrits monétaires*, éd. cit., p. 17.

<sup>1253</sup> *Ibid.*, p. 19.

<sup>1254</sup> Maximilien de Béthune, duc de Sully, *Économies royales*, édition de Joseph Chailley, Paris, Guillaumin, « Petite bibliothèque économique française et étrangère », 1858, livre II, chap. III, « Agriculture, industrie, commerce, travaux publics, beaux-arts », p. 96.

Le plus grand et légitime gain et revenu des peuples procède principalement du labour et culture de la terre, qui leur rend, selon qu'il plaît à Dieu, à usure, le fruit de leur travail, en produisant grande quantité de blés, vins, graines, légumes et pâturages. De quoi non seulement ils vivent à leur aise, mais en peuvent entretenir le trafic et commerce avec nos voisins et pays lointains, et tirer d'eux or, argent et tout ce qu'ils ont en plus grande abondance que nous. Ce que nous considérant, nous avons estimé nécessaire de donner moyen à nos sujets de pouvoir augmenter ce trésor<sup>1255</sup>.

La littérature mercantiliste est donc, sur ce point, plus contrastée et plus riche que ne le laissait penser le texte de Smith.

La même chose vaut pour notre deuxième problème. Nous avons déjà établi qu'Adam Smith écrivait que le « système mercantile » corrompt gravement l'ordre économique en privilégiant le producteur au détriment du consommateur. Seule la position du manufacturier, de la production serait donc l'objet de la littérature mercantiliste. Ce point de vue est-il pertinent ? Dans *Les mots et les choses*, Michel Foucault tient à rappeler qu'à l'époque classique, il n'y a « pas d'économie politique, parce que, dans l'ordre du savoir, la production n'existe pas »<sup>1256</sup>. Si le jugement de Michel Foucault est peut-être un peu extrême, force est de constater que l'impact de l'industrie au XVII<sup>e</sup> siècle est effectivement minime<sup>1257</sup>. Autre fait troublant : il semble bien que c'est la demande intérieure, le marché national français, qui soit le moteur de l'évolution industrielle<sup>1258</sup>. Cette primauté est reflétée par la célèbre définition du commerce de Montchrestien : « Tout commerce est du dedans ou du dehors »<sup>1259</sup>. Antoine de Montchrestien semble privilégier le commerce intérieur<sup>1260</sup> :

Premier en ordre, et par conséquent plus naturel, et plus à la main. Je diray, premièrement, qu'il peut estre si grand en ce Royaume, et de si grande utilité que, s'il demeroit entier, pur et net à vos peuples, et que (d'ailleurs) nous seuls fournissions aux peuples voisins ce qui nous surabonde, dont nous pouvons nous passer (et dont ils ont nécessairement besoin, quelque bonne mine qu'ils facent), je ne pense point que pays du monde peust égaler le vostre en bonheur, richesse, gloire et commodité<sup>1261</sup>.

Un autre témoignage, anglais, cette fois-ci : celui du mercantiliste Josiah Child, qui examine les conséquences d'un faible taux d'intérêt sur la vie économique de l'Angleterre :

Quant à ceux à qui la réduction sera préjudiciable, je ne connois qu'une sorte de gens à qui elle fasse tort, ce sont les fainéans et les gens oisifs, qui haïssant également et le travail et la dépense, aiment mieux en quelque façon se laisser mourir de faim que de travailler pour acquérir un peu plus d'aisance, et mesurent tellement leurs consommations que le plus pauvre ne trouveroit pas à glaner après eux, enflant leur bourse aux dépens de leur propre existence et faisant ensuite valoir leurs épargnes à la sueur et par le travail des autres. Combien n'est-il pas fatal pour une nation de laisser ainsi l'oisiveté sucer continuellement l'industrie ? Or si la réduction de l'intérêt apporte du remède à un aussi grand mal, ne sera-t-on pas forcé d'avouer qu'elle tend à enrichir

<sup>1255</sup> Maximilien de Béthune, duc de Sully, *Économies royales*, éd. cit., p. 96-97.

<sup>1256</sup> Michel Foucault, *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*, Paris, Gallimard, « Tel », 2010 [1966], p. 177.

<sup>1257</sup> « Aux environs de 1650-1660, l'industrie française, comme l'ensemble des industries continentales, reste largement d'allure "médiévale". Et pourtant, depuis le début du XVII<sup>e</sup> siècle, un réel effort de rénovation s'était manifesté ; aux initiatives parties de la "base" avait répondu, de Sully à Richelieu et à Mazarin, une action étatiste assez continue, qui trouvait un écho dans les vues des premiers "économistes", un Laffemas, un Montchrestien », Pierre Léon, « La réponse de l'industrie », in Fernand Braudel et Ernest Labrousse, *Histoire économique et sociale de la France*, tome II, 1660-1789, Paris, PUF, « Quadrige », 1993 [1970], chap. II, p. 217.

<sup>1258</sup> « Sur ce lent mouvement des structures industrielles, la pression des marchés de vente exerce une influence primordiale. La formation d'un marché intérieur de plus en plus cohérent constituera, incontestablement, pour l'industrie française, la base la plus solide », *ibid.*, p. 227.

<sup>1259</sup> Antoine de Montchrestien, *Traité de l'économie politique*, éd. cit., p. 291. L'auteur spécifie : « C'est-à-dire : se fait dans le pays, entre ses naturels citoyens, et quelque fois avec des étrangers qui viennent pour apporter ou remporter des marchandises. Ou bien avec d'autres Nations, chez elles-mêmes », *ibid.*

<sup>1260</sup> Cette position ne fait cependant pas l'unanimité parmi les auteurs mercantilistes. Richard Cantillon, par exemple, privilégie l'opinion contraire : « Je conclurai donc, en remarquant que le commerce qui est le plus essentiel à un État pour l'augmentation ou la diminution de ses forces est le commerce avec l'étranger, que celui de l'intérieur d'un État n'est pas d'une si grande considération dans la politique [...] », Richard Cantillon, *Essai sur la nature du commerce en général*, éd. cit., p. 133-134.

<sup>1261</sup> Antoine de Montchrestien, *Traité de l'économie politique*, éd. cit., p. 291.

la nation, et qu'elle est par conséquent la cause des richesses des Hollandais, et des Italiens, et de celles que nous avons acquises dans ce Royaume depuis 50 ans<sup>1262</sup>.

Troisième critique d'Adam Smith : la défense de la libre circulation des grains. Il est vrai que cette défense s'inscrit dans un contexte plus large, celui de la critique du ministère de Colbert et de sa politique mercantiliste. Pourtant, cette critique de la non-liberté du commerce est-elle consistante ? Pour reprendre l'expression de Philippe Steiner, « on pourrait récrire l'histoire du mercantilisme en montrant que ce cri de liberté est presque omniprésent »<sup>1263</sup>. Un exemple se trouve dans les écrits de Josiah Child :

3°. Il reste à savoir, si toute autre compagnie de marchands est utile ou préjudiciable au public. 4°. Je pense sur cela que toute restriction du commerce est nuisible, et conséquemment qu'aucune compagnie, soit qu'elle négocie avec un fonds réuni ou sous des règles générales, ne peut être avantageuse au public, à moins qu'il ne soit facile aux sujets de S.-M. d'être admis en tout temps dans ces compagnies pour un droit modique, et que si ce droit excède 20 livres sterl. tous frais d'admission compris, c'est beaucoup trop [...] <sup>1264</sup>.

<sup>1262</sup> Josiah Child, *Traité sur le commerce de Josiah Child, suivis des Remarques de Jacques Vincent de Gournay*, édition de Simone Meyssonnier, Paris, L'Harmattan, « Cahiers d'Économie Politique », 2008, « Discours sur le Commerce », p. 49. Les « Remarques de Gournay Sur le Discours sur le Commerce » sont intéressantes, car de Gournay utilise la figure de Moïse pour légitimer la réduction du taux d'intérêt : « [...] plus nous réduirons l'intérêt, plus nous nous rapprocherons des vues de Moïse qui paraît avoir eu pour but de rendre l'argent vil aux yeux du peuple de Dieu, et la terre précieuse pour l'obliger à la cultiver ; la réduction de l'intérêt produira chez nous les mêmes effets : mais c'est éluder et non pas accomplir le précepte de Moïse, que de permettre chez nous de prêter à plus fort intérêt que chez nos voisins, en aliénant le fonds, car l'Hollandois qui me prête à 3 p% sur mon billet, est en effet moins usurier envers moy que le François qui en le refusant, m'oblige d'aliéner mon fonds, et de luy payer 5 p% », *ibid.*, *Remarque (g)*, p. 57. Voir en outre la *Remarque (h)*, p. 57-58, qui met également Moïse en scène. Pour les références bibliques, il nous semble que les expressions de de Gournay sont parfois un peu floues. Par les « vues de Moïse qui paraît avoir eu pour but de rendre l'argent vil aux yeux du peuple de Dieu, et la terre précieuse pour l'obliger à la cultiver », Jacques Vincent de Gournay fait-il allusion au célèbre épisode du veau d'or ? La conséquence du péché du peuple d'Israël est que Moïse « prenant le veau qu'ils avaient fait, il le mit dans le feu et le réduisit en poudre ; il jeta cette poudre dans l'eau, et il en fit boire aux enfants d'Israël », *Exode*, XXXII, 20, *La Bible*, éd. cit., p. 106. En ce qui concerne la priorité de la culture de la terre, les références se trouvent en *Exode*, XXIII, 10, 11, 16, 19, *ibid.*, p. 93-94. La référence biblique de la *Remarque (h)* est beaucoup plus claire : « Moïse pour enrichir son peuple luy permettoit de prêter aux étrangers », Josiah Child, *Traité sur le commerce de Josiah Child, suivis des Remarques de Jacques Vincent de Gournay*, éd. cit., « Remarques de Gournay Sur le Discours sur le Commerce », p. 57. Elle renvoie à *Deutéronome*, XXIII, 19-20, *La Bible*, éd. cit., p. 232.

<sup>1263</sup> Philippe Steiner, « La liberté du commerce », in Alain Béraud et Gilbert Faccarello (dir.), *Nouvelle histoire de la pensée économique. Tome I. Des scolastiques aux classiques, op. cit.*, II<sup>e</sup> partie, chap. III, p. 107. L'idée de la liberté du commerce chez les mercantilistes avait déjà été notée par Donald C. Coleman à la fin des années 60 du siècle dernier. Le critique met en valeur l'évolution du terme dans le temps en évoquant ses conséquences historiques qui ébranlent les fondements du mercantilisme : « *On principle, mercantilist authors and statesmen not only believed in but actually harped upon "freedom", especially "freedom of trade" ; the expression, la liberté est l'âme du commerce occurs hundreds of times in the correspondence of Colbert. To some extent this was doubtless due to the influence of the merchant class, though that influence was much weaker in a country like France than in England and Holland ; and the fundamental identity of outlook between these three countries shows the existence of other factors besides. The most important of these undoubtedly was the influence of what may be called, by a somewhat hackneyed word, emancipation – emancipation from belief in traditional political and social institutions, and the contrary belief in social change. Closely allied to this was the emancipation from religious and ethical ideas in the social field, a secularization and an amoralization. Mercantilists came more and more to recommend amoral means to amoral ends ; their most typical exponent in that respect was the Dutch-English physician Mandeville, but Sir William Petty belonged to the same category ; both, it should be noted, were entirely unconnected with the merchant class* », Donald C. Coleman, « Mercantilism. Eli F. Heckscher », in Donald C. Coleman (ed.), *Revisions in Mercantilism*, London, Methuen & Co., 1969, p. 32. Pour approfondir le sujet de Mandeville comme mercantiliste, se reporter à Paulette Carrive, « Mandeville, le mercantilisme et le capitalisme », in *Argent et valeurs dans le monde anglo-américain aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles*. Actes du Colloque – Société d'études anglo-américaines des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles, 1980, p. 114-134.

<sup>1264</sup> Josiah Child, *Traité sur le commerce de Josiah Child, suivis des Remarques de Jacques Vincent de Gournay*, éd. cit., « Des Compagnies de Marchands », *ibid.*, p. 121. Il faut compléter notre citation par quelques remarques que Child effectue quelques pages plus loin : « Les Hollandois qui n'ont point de compagnie pour la Russie ni pour le Groënland, y font un trafic 40 fois plus considérable que celui qui nous reste avec ces pays-là ; on peut donc en inférer. 1°. Que les compagnies astringées et limitées ne suffisent pas seules pour conserver et augmenter un commerce. 2°. Que les compagnies limitées, quoiqu'établies par acte du Parlement, peuvent perdre un commerce. 3°. Qu'on peut porter le commerce dans quelque partie que ce soit de la Chrétienté, l'y soutenir et l'augmenter sans compagnie. 4°. Que les branches de commerce qui se font par des compagnies particulieres et limitées, ont plus déchu, ou ont moins augmenté que les autres dont le commerce est également libre à tous les sujets de S.-M. », *ibid.*, p. 122-123.

Cependant, en ce qui concerne notre corpus d'auteurs mercantilistes, nous avons du mal à suivre l'argumentation de Philippe Steiner. Ou bien faut-il voir dans tel passage du Cardinal de Richelieu qui encense l'opulence que les Hollandais doivent au commerce, comme un hymne à la liberté du commerce sans la nommer ? En effet, le cardinal-ministre écrit :

C'est un dire commun mais véritable qu'ainsy que les Estats augmentent souvent leur estendue par la guerre, ils s'enrichissent ordinairement dans la paix par le commerce. L'opulence des Holandois, qui, à proprement parler, ne sont qu'une poignée de gens réduits en un coin de terre où il n'y a des eaux et des prairies, est un exemple et une preuve de l'utilité du commerce, qui ne reçoit point de contestation. Bien que cette nation ne tire de son pays que du beurre et du fromage, elle fournit presque à toutes les nations de l'Europe la plus grande partie de ce qui luy (sic) est nécessaire. La navigation l'a rendue si célèbre et si puissante par toutes les parties du monde qu'après s'estre rendue maîtresse du commerce aux Indes orientales au préjudice des Portugais qui y estoient dès longtemps établis, elle ne donne pas peu d'affaires aux Espagnols dans les Indes occidentales où elle occupe la plus grande partie du Brésil<sup>1265</sup>.

Cette hypothèse nous semble un peu hasardeuse, vu les idées économiques du cardinal<sup>1266</sup>. D'autre part, il faut souligner que Philippe Steiner, pour accréditer son affirmation, ne cite pratiquement que des exemples anglais. Se pourrait-il que ces cris de liberté soient uniquement poussés outre-Manche ? La situation change cependant du tout au tout quand on lit l'article de Jean Tarrade. On retrouve l'écho des cris pour la liberté du commerce dans les mémoires « sur le fait général du commerce », par exemple l'enquête de 1701<sup>1267</sup>. Le critique cite le point de vue de Du Casaux du Hallay, « député de Nantes »<sup>1268</sup>. Pourtant, ce qui ressort de manière parfaitement claire de ces documents, est que cette liberté n'est pas réclamée en soi, mais pour la consolidation des intérêts d'une certaine classe de marchands<sup>1269</sup>. En dernière analyse, il faut se poser la question de savoir quel genre de liberté est en cause. Ce n'est certainement pas la liberté commerciale libérale du XIX<sup>e</sup> siècle qui est en jeu<sup>1270</sup>.

---

<sup>1265</sup> Armand du Plessis de Richelieu, *Testament politique*, édition de Françoise Hildesheimer, Paris, Honoré Champion, « Société de l'histoire de France », 1995 [1668], seconde partie, chap. IX, section 6<sup>e</sup>, « Qui traite du commerce comme une dépendance de la puissance de mer et spécifie ceux qu'on peut faire commodément », p. 333-334. Richelieu, rappelons-le, traite ici uniquement du commerce maritime.

<sup>1266</sup> « Nous l'avons rappelé à satiété : la politique de Richelieu est une politique franchement mercantiliste. Suivant une tradition plus que séculaire, et déjà formulée sous François I<sup>er</sup> par du Prat, puis par les États de 1560 et de 1614, par Laffemas et Montchrestien, l'idéal est de faire produire par le sol français et les mains françaises tout ce que la France peut se dispenser d'acheter à l'étranger, de la mettre même en état de vendre le plus possible au dehors », Henri Hauser, *La pensée et l'action économiques du Cardinal de Richelieu*, Paris, PUF, 1944, p. 143. Richelieu décrit sa politique mercantiliste en ces termes : « La France est si fertile en bled, si abondante en vins et si remplie de lins et de chanvres pour faire les toiles et cordages nécessaires à la navigation que l'Espagne, l'Angleterre et tous les autres voisins ont besoin d'y avoir recours et, pourveu que nous sachions nous bien aider des avantages que la nature nous a procurés, nous tirerons l'argent de ceux qui voudront avoir nos marchandises qui leur sont si nécessaires et nous ne nous chargerons point beaucoup de leurs denrées qui nous sont si peu utiles », Armand du Plessis de Richelieu, *Testament politique*, éd. cit., seconde partie, chap. IX, section 6<sup>e</sup>, « Qui traite du commerce comme une dépendance de la puissance de mer et spécifie ceux qu'on peut faire commodément », p. 335.

<sup>1267</sup> Jean Tarrade, « Liberté du commerce, individualisme et État. Les conceptions des négociants français au XVIII<sup>e</sup> siècle », *Cahiers d'Économie politique*, n° 27-28, 1996, p. 176.

<sup>1268</sup> *Ibid.*, p. 177. Celui-ci écrit : « La liberté est l'âme et l'élément du commerce ; elle excite le génie et l'application des négociants qui, méditant sans cesse des moyens nouveaux de faire des découvertes et des entreprises, opèrent un mouvement perpétuel qui produit l'abondance partout. Dès qu'on borne le génie des négociants par des limites, on détruit le commerce », *ibid.* Jean Tarrade cite tout un florilège de textes qui vont dans le même sens, pour le détail, se reporter à *ibid.*, p. 177-179.

<sup>1269</sup> « Cette liberté générale du commerce qu'ils sont unanimes à revendiquer est en réalité conçue par nos négociants-armateurs d'une manière strictement individualiste. Pour eux, c'est leur liberté aussi bien collective pour le commerce des seuls négociants métropolitains des ports du royaume que la liberté individuelle de chacun d'entre eux de faire tout ce que bon leur semble en matière d'échanges. Ils revendiquent une totale liberté de concevoir et de réaliser les opérations commerciales que leur dicte leur expérience personnelle », *ibid.*, p. 179.

<sup>1270</sup> « Lorsque E. Misselden invoque le *free trade*, il défend les privilèges accordés aux *Merchant Adventurers*. Plus tard, Ch. Davenant et J. Child invoquent la liberté du commerce pour défendre les privilèges de l'East India Company ; bref, liberté et privilèges ne sont en rien incompatibles pour ces auteurs qui, le plus souvent, s'opposent au monopole en



Cette mise au point sur le mercantilisme se solde donc par des résultats ambivalents. Tout d'abord, le terme manque de contenu pour être vraiment opérationnel. Si les contours du mercantilisme sont plongés dans une part d'ombre conséquente, il ne sert à rien de creuser davantage pour trouver une définition improbable. Et pourtant, nous ne pouvons ignorer le fait que Pierre de Boisguilbert est un auteur anti-mercantiliste. Pour voir quelles réalités recoupe ce jugement, il faut nous pencher à présent sur cet anti-mercantilisme.

## 2. L'anti-mercantilisme de Pierre de Boisguilbert

Sur quels points Boisguilbert est-il anti-mercantiliste ? Et quel genre de mercantilisme combat-il ? Peut-on réduire son anti-mercantilisme à la figure de Midas ? C'est par exemple la position prédominante de l'analyse d'une étude ancienne<sup>1271</sup>. Même si d'autres thèmes mercantilistes sont effleurés<sup>1272</sup>, le terme lui-même n'est nullement discuté ou problématisé en profondeur<sup>1273</sup>, mais simplement survolé. C'est que, pour Ignace Eichhorn Horn, le mercantilisme est « la doctrine qu'il s'agit de combattre, contre la pratique de laquelle il s'agit de protester »<sup>1274</sup>. En cela, il se range dans une longue lignée de critiques qui font peu de cas du mercantilisme<sup>1275</sup>, le considérant comme une voie de garage de l'histoire économique.

Pierre de Boisguilbert fustige lui aussi le mercantilisme pour son amalgame entre richesse et métaux précieux, nous l'avons déjà mis en évidence. Quels autres thèmes mercantilistes aborde-t-il encore dans sa critique ? Avant d'analyser plus avant ces positions anti-mercantilistes, il nous faut souligner la manière dont nous aborderons la question. Nous n'allons, dans les pages qui suivent, que passer en revue ces points de critiques au seul regard de la mise en question du mercantilisme, donc sous un angle bien précis. Qu'il soit déjà dit dès maintenant que maints thèmes évoqués ici seront repris et approfondis par rapport au système économique libéral de Pierre de Boisguilbert et leurs relations aux nombreux thèmes et images bibliques qu'elles contiennent.

---

tant que limitation à l'entrée dans le commerce », Philippe Steiner, « La liberté du commerce », in Alain Béraud et Gilbert Faccarello (dir.), *Nouvelle histoire de la pensée économique. Tome I. Des scolastiques aux classiques*, op. cit., II<sup>e</sup> partie, chap. III, p. 107.

<sup>1271</sup> Ignace Einhorn Horn, *L'économie politique avant les physiocrates*, Paris, Guillaumin, 1867, chap. VI, « Le mercantilisme », p. 103-133.

<sup>1272</sup> Par exemple le problème de la balance du commerce : « [...] le système de la "balance du commerce" n'avait à aucune époque manqué de contradicteurs ; au temps même de sa plus haute splendeur officielle, il se rencontrait des penseurs originaux et courageux qui reconnaissaient et dévoilaient l'inanité forcée de ses promesses, tout aussi bien que les inévitables effets fâcheux qu'il devait exercer sur l'économie des nations », *ibid.*, chap. VII, « La rente du sol », p. 135.

<sup>1273</sup> Par exemple, la définition de la balance du commerce est introduite de la manière suivante : « Il suffira de la rappeler en peu de mots », le « rappel » est liquidé en une phrase, qui traduit si besoin était le peu de cas que Horn fait du mercantilisme.

<sup>1274</sup> Ignace Einhorn Horn, *L'économie politique avant les physiocrates*, op. cit., chap. VI, « Le mercantilisme », p. 103-133.

<sup>1275</sup> Par exemple, à propos du protectionisme, Eli Heckscher écrit : « *In contrast with this, protectionism attempted to direct its attention to the permanent foundations of economic life. It therefore signified a keener insight into economic affairs. It was, and in time became more and more, expressive of a more penetrating observation of the interplay of economic forces. None the less, owing to the growing complexity of these forces, mercantilism often arrived at more erroneous conclusions on economic questions than the medieval mind has ever done* », Eli F. Heckscher, *Mercantilism*, op. cit., t. II, p. 112. Cette position est vivement critiquée par Donald C. Coleman : « *Once again, because of his unwillingness to take into account the differing elements of continuity or of change in economic circumstances, he was led to adopt mutually confusing positions. Though he attributes to the medieval world and the "the medieval mind" these especial and temporally limited qualities, he also endows them with remarkable staying powers in themselves and irrespective of that transition from natural to money economy which is otherwise supposed to have transformed medieval conceptions* », Donald C. Coleman, « Eli Heckscher and the Idea of Mercantilism », in Donald C. Coleman (ed.), *Revisions in Mercantilism*, op. cit., p. 108-109. Sur la monétarisation progressive au Moyen Âge et ses conséquences, voir Jacques Le Goff, *Le Moyen Âge et l'argent*, op. cit., chap. 3, « L'essor de la monnaie et de l'argent au tournant des XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles », p. 29-37, et chap. 4, « Le beau XIII<sup>e</sup> siècle de l'argent » p. 39-58, ainsi que John Day, *Monnaies et marchés au Moyen Âge*, Paris, Comité pour l'histoire économique et financière de la France, 1994.

## 2. 1. Le mercantilisme : une critique économique

Si l'abondance d'or et d'argent ne fait pas la richesse, selon quels critères Boisguilbert définit-il la prospérité d'un pays ? Cette prospérité se trouve développée dans le cadre de la prospérité nationale. Par exemple, le roi a grand intérêt à l'augmentation du revenu national : en effet, la France a perdu « la moitié des biens en général »<sup>1276</sup>, et cette perte devrait le toucher, pour qu'il en tire deux avantages :

[...] le premier, de la<sup>1277</sup> rendre plus sensible ; et le second, afin de faire toucher au doigt et à l'œil quel intérêt le Roi a, indépendamment de celui du public, à changer la situation des choses, puisqu'il est vrai, comme on va le montrer, qu'il y ait cinq cents millions moins de revenu qu'il n'y avait il y a quarante ans, il est certain qu'étant rétabli (ce qui est très aisé), Sa Majesté fera une des plus grandes conquêtes qu'elle puisse jamais faire, non seulement sans répandre de sang ni sans sortir de ses États, mais même en enrichissant tout le monde, dont elle aura nécessairement sa part<sup>1278</sup>.

L'enrichissement ou plutôt le rétablissement des revenus du roi a donc des retombées sur tout le corps de l'État. Une plus grande prospérité des individus implique davantage de recettes fiscales<sup>1279</sup>. Cependant, cette très grande perte de l'État ne peut pas être compensée par la surabondance de l'argent :

Mais pour ne rien anticiper, et finir ce premier point de la diminution présente des biens de la France, on dira que bien que les revenus de Sa Majesté, quant à la somme, soient au plus haut point qu'ils ont jamais été, cependant, il y a deux choses incontestables à remarquer : la première, qu'il s'en faut beaucoup, ainsi que l'on a dit, que cette augmentation soit proportionnée à celle des espèces d'or et d'argent, et à la hausse qu'elle apporte tous les jours au prix de toutes choses dans l'Europe et dans les autres parties du monde ; et la seconde que, lorsqu'en 1582 la France rapportait au Roi trente deux millions, il était bien plus riche qu'il n'est aujourd'hui, parce que, comme il y a un dixième d'augmentation au domaine de la France, c'était sur le pied de trente-cinq millions, lesquels, eu égard au prix des choses de ce temps-là et à celui d'à présent, répondent à cent-soixante et quinze millions aujourd'hui<sup>1280</sup>.

Mais qu'est-ce qui permet à Pierre de Boisguilbert de faire ces affirmations ? En fait, il recourt à un concept extrêmement important dans ses œuvres économiques, celui de proportionnalité<sup>1281</sup> :

Ainsi, comme en 1250, qu'on trouve par des anciens registres qu'un ouvrier dans Paris, qui gagne aujourd'hui quarante ou cinquante sols par jour, ne gagnait en ce temps là que quatre deniers, c'est-à-dire la centième partie de ce qu'il fait à présent, toutefois, il vivait avec autant de commodité, parce que toutes choses y étaient proportionnées ; et il avait ses besoins avec ses quatre deniers, comme font ceux du même métier, aujourd'hui, avec leurs quarante ou cinquante sols. Et il s'ensuit qu'un homme qui avait mille livres de rente dans ce siècle était plus riche qu'un qui en a cent mille à présent<sup>1282</sup>.

L'exemple de l'ouvrier montre clairement que Boisguilbert fait bien la différence entre salaire en argent et salaire réel, le salaire réel étant tout ce que cet ouvrier peut acheter avec ce salaire en argent. Quels sont les facteurs qui provoquent cette diminution de la prospérité nationale depuis 1660 environ ? Les désordres que l'auteur décrit ne proviennent pas des conséquences d'un manque de pièces d'or et d'argent. Analogiquement, Boisguilbert fait intervenir le Pérou, où l'on « meurt de faim au milieu de l'argent, on est très misérable en France dans l'abondance de toutes

<sup>1276</sup> « Le Détail de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 585.

<sup>1277</sup> La perte de la moitié des biens en général de la France.

<sup>1278</sup> « Le Détail de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 585.

<sup>1279</sup> Pour J. H. Bast, « [l]'idée était neuve à l'époque », « Boisguilbert et le mercantilisme », *ibid.*, t. I, p. 31.

<sup>1280</sup> « Le Détail de la France », *ibid.*, t. II, p. 587-588. Au chap. VI, « Revenus des rois de France », la question est analysée historiquement, *ibid.*, p. 586-587.

<sup>1281</sup> À la base de ce calcul des proportions, il y a la mesure du blé, « qui donne le prix à tout, qui vaut maintenant quarante sols, n'en valait que huit en ce temps-là, comme cela se justifie par les appréciations qui en restent », « Le Détail de la France », *ibid.*, t. II, p. 588. Voir, sur le principe de proportionnalité, *ibid.*, p. 615.

<sup>1282</sup> *Ibid.*, p. 588.

les choses nécessaires à la vie »<sup>1283</sup>. Ce que Boisguilbert critique violemment comme cause des désordres, ce sont les droits d'entrée et de sortie des marchandises du royaume, qui ruinent le commerce<sup>1284</sup>. Il met en cause, en ce qui concerne le blé, « l'impôt de soixante-et-six livres sur chaque muid qui sortait du royaume »<sup>1285</sup>. Ce que nous venons d'écrire montre clairement que pour Boisguilbert, contrairement à la conception mercantiliste, la richesse ne consiste pas dans la quantité d'or et d'argent<sup>1286</sup>.

Cependant, si tel est le cas, il faut se poser la question de comprendre exactement ce que Boisguilbert entend par monnaie. Suit-il le concept aristotélicien ou sa vue de la monnaie est-elle différente de celle d'Aristote ? Apparemment, notre économiste janséniste semble être très clair sur ce point :

L'argent n'est donc rien moins qu'un principe de richesse dans les contrées où il n'est point le fruit du pays : il n'est que le lien du commerce et le gage de la tradition future des échanges, quand la livraison ne s'en fait pas sur-le-champ à l'égard d'un des contractants, qui se dessaisit de la sienne par les raisons marquées, et il partage cette fonction même avec tant d'autres choses, comme la simple parole, le papier, le parchemin et les denrées mêmes, qu'il s'est dispensé de la plus grande partie de ce personnage que l'on suppose faussement être singulier<sup>1287</sup>.

Dans ce passage, l'argent est donc défini dans le sens aristotélicien d'un rapport dans les échanges. L'argent est un moyen qui permet de mesurer des valeurs. Il facilite les échanges, de ce point de vue, il peut être remplacé par du papier-monnaie, ou d'autres choses, comme la parole, voire des denrées. Boisguilbert avance donc un argument de base contre la doctrine de la balance du commerce. Dans le rôle qu'il reconnaît à l'argent dans les échanges commerciaux, il insiste sur la consommation plutôt que sur la monnaie. Nous avons vu que le manque d'argent n'était pas à l'origine des désordres économiques. Il faut donc rechercher ailleurs les causes de ce désordre :

C'est aussi à quoi l'argent ne manque pas, au lieu, comme auparavant, qu'il ne trouvait personne qui voulût de son service pour plus que pour ses dépens : non seulement il se fait doubler et tripler ses appointements précédents, mais même il veut souvent avoir tout le vaillant d'un homme pour entrer chez lui, encore que quelque temps auparavant il se fût cru très redevable de n'avoir que le simple couvert. Or cette hausse de gages ou intérêts effroyables est la mort et la ruine d'un État, comme elle le serait d'un particulier, n'y ayant nulle différence, quoique nul homme n'y fasse réflexion<sup>1288</sup>.

Les désordres proviennent, entre autre, de la baisse du pouvoir d'achat. Sans demande effective, l'argent devient momentanément inutile et ne peut être employé de façon productive. La production est donc envisagée sous l'angle de la consommation.

À l'opposé des mercantilistes, Boisguilbert tient compte de toutes les ressources de prospérité. L'agriculture par exemple, même si, contrairement aux physiocrates, elle n'est pas pour Boisguilbert la source exclusive de la prospérité d'une nation<sup>1289</sup>. L'agriculture et l'industrie

<sup>1283</sup> « Le Détail de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 615.

<sup>1284</sup> « C'est de cette sorte que les directeurs des douanes se sont enrichis, à mesure que le commerce, tant du dedans qu'au dehors du royaume, s'est diminué, le même désordre se pratiquant dans le transport des marchandises, tant d'une province à l'autre qu'au sortir du royaume », *ibid.*, p. 614.

<sup>1285</sup> *Ibid.*, p. 615.

<sup>1286</sup> « Il attaque plus avant la conception mercantiliste. Il fait clairement ressortir que la monnaie n'est pas la richesse, et n'est nullement synonyme de prospérité. On en a fait une "idole". Qu'obtient-on avec de la monnaie, si on ne peut satisfaire grâce à elle les premières nécessités de la vie ? La prospérité existe exclusivement lorsque les besoins sont satisfaits. Boisguilbert remplace la notion mercantiliste de richesse par la notion moderne de prospérité », Johann H. Bast, « Boisguilbert et le mercantilisme », *ibid.*, t. I, p. 32.

<sup>1287</sup> « Factum de la France », *ibid.*, t. II, p. 890.

<sup>1288</sup> « Dissertation de la nature des richesses », *ibid.*, t. II, p. 998- 999.

<sup>1289</sup> Mirabeau écrit, à ce propos : « En effet, quoique les richesses naissent et renaissent continuellement de la terre, et ne puissent naître que de là, cependant la terre est nulle sans les travaux des hommes », Victor de Riqueti, Marquis de Mirabeau, *Philosophie rurale, ou économie générale et politique de l'agriculture. Réduite à l'ordre immuable des lois physiques et morales, qui assurent la prospérité des empires*, éd. cit., t. I, chap. II, « La source des dépenses », p. 20. Chez François Quesnay, on peut lire, plus explicitement : « On a fait baisser le prix de nos blés, afin que la fabrication et la main-d'œuvre fussent

comptent à parts égales. Si l'agriculture est une richesse, il est important de lui consacrer des frais<sup>1290</sup> pour la faire fructifier. Bien avant les physiocrates<sup>1291</sup>, Boisguilbert utilise le terme d'« avances », grandeur fixe à côté de la nature et du travail dans la production. Ce faisant, il « indique la reconnaissance du capital en tant que facteur de production, facteur ignoré des mercantilistes »<sup>1292</sup>. Par ailleurs, on trouve dans les textes de Boisguilbert la critique de la politique de Colbert en matière de grains avec la nécessité absolue de libérer et de permettre les exportations de blé :

Mais pour résumer le tout, il est incontestable que la sortie ou l'arrivée des blés en France ne produit point d'autre effet que de redresser la balance lorsqu'elle déroge trop à l'équilibre, et comme on prend avec avidité le parti d'en faire venir lorsqu'il est trop cher, c'est une méprise effroyable de n'en vouloir pas user de même pour la sortie quand ils se rencontrent dans une situation opposée, c'est-à-dire dans un grand avilissement<sup>1293</sup>.

C'est uniquement à cette condition qu'il y aura une adaptation aux besoins réels des individus<sup>1294</sup>, et que l'on combattrait les variations extrêmes du prix du blé.

---

moins chères que chez l'étranger : les hommes et les richesses se sont accumulés dans les villes ; l'agriculture, la plus féconde et la plus noble partie de notre commerce, la source des revenus du royaume, n'a pas été envisagée comme le fond primitif de nos richesses ; elle n'a paru intéresser que le fermier et le paysan : on a borné leurs travaux à la subsistance de la nation, qui par l'achat des denrées paye les dépenses de la culture ; et on a cru que c'était un commerce ou un trafic établi sur l'industrie, qui devait apporter l'or et l'argent dans le royaume. On a défendu de planter des vignes ; on a recommandé la culture des mûriers ; on a arrêté le débit des productions de l'agriculture et diminué le revenu des terres, pour favoriser des manufactures préjudiciables à notre propre commerce », François Quesnay, *Œuvres économiques complètes et autres textes*, éd. cit., t. I, « Textes économiques antérieurs au Tableau, novembre 1757. Grains », p. 161. La remarque « on a recommandé la culture des mûriers » nous semble une référence de Quesnay à un lointain économiste mercantiliste, Barthélemy de Laffemas, qui voulait promulguer la sériciculture française pour contrecarrer l'importation de soieries italiennes, voir, sur ce point, Henri Hauser, *Les débuts du capitalisme en France*, Paris, Éditions Grancher, « Témoignages pour l'histoire », 2010 [1931], p. 193-194. Pour une étude succincte du système de Laffemas, voir *ibid.*, chap. V, « Le système social de Barthélemy de Laffemas », p. 185-206.

<sup>1290</sup> « Ainsi, il faut que les fonds qui les produisaient [les revenus] souffrent une pareille diminution, provenant non seulement de celle du prix dans la vente des denrées, mais encore dans l'excroissance, parce que n'y ayant aucuns fruits de la terre qui ne demandent de la dépense dans leur culture, qui produit plus ou moins que l'on fait que des avances, pour mettre les choses dans leur perfection, lesquelles sont toujours les mêmes indépendamment du débit que l'on en aura, lequel venant à ne pas répondre à ce qu'on a mis, fait que l'on néglige ces mêmes avances dans la suite, et réduit le produit non seulement à la moitié de ce qu'il était, mais même à rien, y ayant des terres entièrement abandonnées, qui étaient autrefois en grande valeur, [ce] qui est une perte qui se répand sur tout le corps de l'État », « Le Détail de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 584-585.

<sup>1291</sup> « Il faut à tous des avances, nous l'avons dit et reconnu. La terre rend en produit généralement le double de la dépense qu'on a employée à sa culture ; voilà l'ordre. Le discernement du cultivateur consiste à savoir se conformer à l'ordre, et à employer ses frais, de manière à ne pas contrarier la bienfaisance de la nature, et employer en surcroît de dépenses et de profits, les profits mêmes qu'il retire du produit de ses récoltes, pour accroître ses richesses et pour réparer les pertes auxquelles il est exposé par les accidents imprévus », Victor de Riqueti, Marquis de Mirabeau, *Les Économiques*, éd. cit., p. 148-149. Pour le détail de ces avances, voir *ibid.*, chap. IV, « Distinction des avances employées à l'Agriculture », p. 151-158, ainsi que chap. V, « Évaluation des avances à l'Agriculture », p. 158-164.

<sup>1292</sup> Johann H. Bast, « Boisguilbert et le mercantilisme », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I, p. 33.

<sup>1293</sup> « Traité de la nature, culture, commerce et intérêt des grains, tant par rapport au public, qu'à toutes les conditions d'un État », *ibid.*, t. II, p. 864. Adam Smith reprend la critique de Boisguilbert : « Pour procurer aux habitants des villes le bon marché des vivres et encourager par là les manufactures et le commerce étranger, il prohiba totalement l'exportation des blés et, par ce moyen, ferma aux habitants des campagnes tous les marchés étrangers pour la partie, sans comparaison, la plus importante du produit de leur industrie. Cette prohibition, jointe aux entraves dont les anciennes lois provinciales de France avaient embarrassé le transport du blé d'une province à l'autre, ainsi qu'aux impôts arbitraires et avilissants qui se lèvent sur les cultivateurs dans presque toutes les provinces, découragea l'agriculture de ce pays et la tint dans un état de dégradation bien différent de l'état auquel la nature l'avait destinée à s'élever sur un sol aussi fertile et sous un climat aussi heureux. Cet état de découragement et de souffrance se fit sentir plus ou moins dans chacune des parties du royaume, et on procéda à différentes recherches pour en découvrir les causes. On s'aperçut bien qu'une de ces causes était la préférence que les institutions de M. de Colbert avaient donnée à l'industrie des villes sur celle des campagnes », Adam Smith, *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations*, éd. cit., t. II, livre IV, chap. IX, « Des systèmes agricoles ou de ces systèmes d'économie politique qui représentent le produit de la terre soit comme la seule soit comme la principale source du revenu et de la richesse nationale », p. 282.

<sup>1294</sup> « L'on n'évitera jamais en France, les malheurs d'une extrême cherté, qu'en laissant une entière liberté aux étrangers d'enlever des blés en tout temps, et en telle quantité qu'il leur plaira, hors les occasions de prix exorbitants, qui portent

D'autre part, la prospérité individuelle chez Boisguilbert est conditionnée par la division du travail. La conclusion vers laquelle tendent les analyses de Pierre Le Pesant est que la prospérité mise en place par la division du travail n'est possible que par les échanges commerciaux :

Comme la richesse consiste dans un échange continu de ce que l'un a de trop avec un autre, pour prendre en contre-échange celles dont celui avec qui il traite abonde, du moment que cette facilité manque, ou plutôt ce commerce, un pays devient aussitôt misérable au milieu de l'abondance<sup>1295</sup>.

En quoi consiste la division du travail pour Pierre de Boisguilbert ?

En effet, ces hommes paieraient de leur travail manuel les blés qu'ils recevraient de ces terres pour se nourrir, et ces terres donneraient ces blés pour la peine que ces hommes emploieraient à leur culture ; et ainsi de toutes les professions de la République qui, par un enchaînement mutuel, sont nécessaires les unes aux autres<sup>1296</sup>.

La division du travail fait donc que les diverses professions d'un pays ont des intérêts liés. Quand un métier marche mal, cela entraîne fatalement des contre-coups sur les autres professions :

Et cette harmonie, d'une nécessité si indispensable alors entre ces deux hommes<sup>1297</sup>, est de la même obligation entre plus de deux cents professions, qui composent aujourd'hui le maintien de la France. Le bien ou le mal qui arrive à toutes en particulier est solidaire de toutes les autres, comme la moindre indisposition survenue à l'un des membres du corps humain fait périr bientôt tout le reste, et par conséquent le sujet, si on n'y met incontinent ordre<sup>1298</sup>.

De même, cette solidarité et communauté d'intérêts est nécessaire, car les individus ne font pas le même métier avec le même succès et le même niveau de compétences et de dextérité. Boisguilbert tient à rappeler que « l'opulence » consiste « dans le maintien de *toutes* les professions d'un royaume poli et magnifique, qui se soutiennent et se font marcher réciproquement, comme les pièces d'une horloge »<sup>1299</sup>. L'insistance sur cette solidarité des intérêts dans des traités de philosophie économique libérale peut étonner. Nous reviendrons ultérieurement sur la signification profonde de cette solidarité. Constatons pour le moment que l'approfondissement du concept de division du travail sert de base pour une meilleure compréhension de la notion d'échange. La répartition du travail implique l'échange intensif de marchandises et de services. Pour Boisguilbert, et c'est un fait d'une importance considérable, l'échange est donc la *conséquence* de la division du travail<sup>1300</sup>. La monnaie n'est pas une condition de l'échange, seule la multiplication des besoins la rend nécessaire :

Le vendeur d'une denrée ne trafiquant presque jamais avec un sujet qui fût possesseur de celle qu'il avait dessein de se procurer en se défaisant de la sienne, et ne la pouvant même recouvrer qu'après un long trajet, et une infinité de ventes et de reventes de l'un à l'autre par le moyen de ces deux cents mains ou professions qui composent aujourd'hui l'harmonie des États polis et magnifiques, il a fallu une garantie et un porteur de

---

leurs défenses avec elles, par ces règles du commerce qui ne permettent point que l'on le fasse avec perte, ainsi qu'il arriverait dans ces rencontres », « Traité de la nature, culture, commerce et intérêt des grains, tant par rapport au public, qu'à toutes les conditions d'un État », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 847.

<sup>1295</sup> « Factum de la France », *ibid.*, t. II, p. 919.

<sup>1296</sup> « Le Détail de la France », *ibid.*, t. II, p. 640.

<sup>1297</sup> Il s'agit du « premier laboureur trafiquant uniquement avec le pasteur », « Factum de la France », *ibid.*, t. II, p. 896.

<sup>1298</sup> *Ibid.*

<sup>1299</sup> « Dissertation de la nature des richesses », *ibid.*, t. II, p. 997. C'est nous qui soulignons. L'idée est reprise à la page 920, dans le *Factum de la France*.

<sup>1300</sup> L'idée se trouve encore chez Adam Smith : « Dès le début du Livre I, le lecteur est placé en quelque sorte sous le charme de la division du travail et de son développement. Halévy a remarqué que Smith avait interverti l'ordre des facteurs que l'on trouve chez son maître Hutcheson (1901, I, p. 163-166). Pour Hutcheson, la division du travail est la cause de l'échange tandis que chez Smith c'est l'échange, "la tendance à troquer et échanger" (*to truck, barter and exchange*) qui appelle la division du travail et son développement », Louis Dumont, *Homo aequalis I. Genèse et épanouissement de l'idéologie économique*, op. cit., chap. 6, « La Richesse des Nations d'Adam Smith ; la théorie de la valeur-travail », p. 111.

procuration de ce premier acheteur, que l'intention du vendeur serait effectuée par le recouvrement de la denrée qu'il voulait avoir en se dessaisissant de la sienne<sup>1301</sup>.

Cette division du travail rend l'échange général, entre individus, pays, au plan national comme au plan international<sup>1302</sup>. L'échange implique, chez Pierre de Boisguilbert, un profit réciproque entre les parties engagées, qui va à l'encontre de la partie perdante du mercantilisme<sup>1303</sup>.

Notre économiste janséniste est enfin un partisan du laissez-faire. Boisguilbert insiste à maintes fois sur le laissez-faire<sup>1304</sup>. Par la liberté du commerce, Boisguilbert récuse le système mercantiliste de la contrainte<sup>1305</sup>.

Cela implique que toute intervention de l'autorité publique dans le domaine économique entraîne des effets négatifs, la production doit être laissée à elle-même<sup>1306</sup>.

## 2. 2. La critique du colbertisme

Ces quelques points que nous venons de mettre en évidence montrent que le système que Boisguilbert combat fermement est le mercantilisme, ou, pour être plus concret, le colbertisme<sup>1307</sup>. Nous avons déjà parlé de la date butoir de 1660, que l'on trouve partout dans les œuvres de Pierre de Boisguilbert. Rappelons qu'en 1661, Jean-Baptiste Colbert, marquis de Seignelay, devient intendant des Finances. Ce qui est sûr, c'est que le personnage véhicule une sorte de légende noire<sup>1308</sup>. En fait, l'examen des sources le concernant montrent une panoplie large d'opinions défavorables ou favorables. Adam Smith trace un tableau rapide et négatif du ministre de Louis XIV :

<sup>1301</sup> « Factum de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 888-889.

<sup>1302</sup> *Ibid.*, p. 891.

<sup>1303</sup> *Le Testament politique* du cardinal de Richelieu illustre ce commerce perdant : « Il est certain que nous ne pouvons nous passer de la plus grande partie des marchandises qui se tirent du Levant : les soyes, les cotons, les cires, les maoquins, la rhubarbe et plusieurs autres drogues qui nous sont nécessaire. Il est certain que, si nous ne les allons quérir, les estrangers nous les apportent et tirent par ce moyen le profit que nous pourrions faire par nous-mêmes. Il est encore très certain que nous portons beaucoup moins d'argent au Levant que des marchandises fabriquées en France ; nos chanvres, nos toiles, nos bois à faire des vaisseaux sont plus recherchés en ce pays que l'argent », éd. cit., seconde partie, chap. IX, section 6<sup>e</sup>, « Qui traite du commerce comme une dépendance de la puissance de mer et spécifie ceux qu'on peut faire commodément », p. 339.

<sup>1304</sup> Voir « Le Détail de la France », p. 644, « Factum de la France », p. 891-892, p. 897, *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II.

<sup>1305</sup> « Il faut une police pour faire observer la concorde et les lois de la justice parmi un si grand nombre d'hommes, qui ne cherchent qu'à la détruire et qu'à se tromper et à se surprendre depuis le matin jusqu'au soir, et qui aspirent continuellement à se procurer de l'opulence sur la destruction de leur voisin. Mais c'est à la nature seule à y mettre cet ordre et à y entretenir la paix ; toute autre autorité gêne tout en voulant s'y mêler, quelque bien intentionnée qu'elle soit », « Dissertation de la nature des richesses », *ibid.*, t. II, p. 992.

<sup>1306</sup> « Le maître d'un cheval de voiture lui donne sa nourriture avant que de prendre le profit qu'il tire de son service, ou bien il le perdra absolument, ce qui ne manquera pas de le ruiner, sans que personne le plaigne ni doute de la cause de sa désolation qu'il s'est attirée par son imprudence. Qu'un prince en use de même, lorsqu'il est maître d'un pays naturellement fécond et que le peuple est laborieux, et rien ne lui manquera. La supposition ou la pratique du contraire sont un outrage à la religion, à l'humanité, à la justice, à la politique, et à la raison la plus grossière », « Dissertation de la nature des richesses », *ibid.*, t. II, p. 1003.

<sup>1307</sup> « Au moment où l'industrialisation de la France entre dans une phase qui fait d'elle une grande puissance industrielle, malgré ses retards, réels ou supposés, la politique économique de Colbert apparaît comme un modèle, au point qu'on lui donne un nom : le Colbertisme, comme si elle s'appuyait sur un corps de doctrines théoriquement définies », Alain Guery, « Industrie et Colbertisme ; origines de la forme française de la politique industrielle ? », *Histoire, économie et société*, n° 3, 1989, p. 298.

<sup>1308</sup> « Il est aujourd'hui de bon ton de parler de Colbert et de sa politique en termes péjoratifs. Arriviste sans scrupules selon certains de ses derniers historiens, Colbert n'aurait eu de politique industrielle que pour mieux servir les intérêts des gens d'affaires de finance qui gravitent dans les antichambres du pouvoir royal », Alain Guery, « Industrie et Colbertisme ; origines de la forme française de la politique industrielle ? », art. cit., p. 297. Pour une mise au point critique sur le colbertisme, voir l'article de Moritz Isenmann, « War Colbert ein "Merkantilist" ? » in Moritz Isenmann (Hg.), *Merkantilismus. Wiederaufnahme einer Debatte*, op. cit., p. 143-167.

M. de Colbert, le célèbre ministre de Louis XIV, était un homme de probité, grand travailleur et possédant une parfaite connaissance des détails ; apportant à l'examen des comptes publics une grande sagacité jointe à beaucoup d'expérience ; en un mot, doué des talents les plus propres, en tout genre, à introduire de l'ordre et de la méthode dans les recettes et les dépenses du revenu de l'État. Malheureusement, ce ministre avait adopté tous les préjugés du système mercantile<sup>1309</sup>, système essentiellement formaliste et réglementaire de sa nature, et qui ne pouvait guère manquer par là de convenir à un homme laborieux et rompu aux affaires, accoutumé depuis longtemps à régler les différents départements de l'administration publique, et à établir les formalités et les contrôles nécessaires pour les contenir chacun dans leurs attributions respectives<sup>1310</sup>.

D'autres auteurs, comme Voltaire, présentent Colbert sous des traits beaucoup plus élogieux :

Le génie de Colbert se tourna principalement vers le commerce, qui était faiblement cultivé, et dont les grands principes n'étaient pas connus. Les Anglais, et encore plus les Hollandais, faisaient par leurs vaisseaux presque tout le commerce de la France. Les Hollandais surtout chargeaient dans nos ports nos denrées, et les distribuaient dans l'Europe. Le roi commença, dès 1662, à exempter ses sujets d'une imposition nommée le *droit de fret*, que payaient tous les vaisseaux étrangers, et il donna aux Français toutes les facilités de transporter eux-mêmes leurs marchandises à moins de frais. Alors le commerce maritime naquit. Le conseil de commerce<sup>1311</sup>, qui subsiste aujourd'hui, fut établi, et le roi y présidait tous les quinze jours<sup>1312</sup>.

Quoiqu'il en soit, on peut se poser la question de savoir pourquoi Pierre de Boisguilbert attaque le colbertisme. Quels griefs a-t-il contre le système mercantile français ?

Tout d'abord, les nombreux écrivains – économistes ou non-économistes – de la fin du règne personnel de Louis XIV partent, dans leurs écrits, du constat de l'échec de la politique économique de Colbert<sup>1313</sup>. On connaît les nombreux textes qui dépeignent la misère de la France

<sup>1309</sup> « Les Français en particulier, ont été les premiers à donner l'exemple de favoriser leurs propres manufactures, en gênant l'importation des marchandises étrangères qui auraient pu leur faire concurrence. Ce fut en grande partie ce qui constitua la politique de M. de Colbert, qui malgré ses grands talents, paraît en cela s'être laissé persuader par les raisonnements sophistiqués des marchands et des manufacturiers, toujours ardents à solliciter des monopoles contre leurs compatriotes. Aujourd'hui, en France, l'opinion des personnes les plus éclairées est que ses opérations en ce genre n'ont pas tourné à l'avantage de sa patrie », Adam Smith, *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations*, éd. cit., t. II, livre IV, chap. II, « Des entraves à l'importation seulement des marchandises qui sont de nature à être produites par l'industrie », p. 55. Quelles sont ces « personnes les plus éclairées » en France qui soutiennent cette opinion ? Une note de l'édition anglaise de *La Richesse des nations* suppose que Smith vise les physiocrates : « Presumably this is a reference to the physiocrats, whose doctrines are reviewed in IV.ix. Cf. IV.ix, 49, where it is stated that from one point of view the inconsistencies of physiocratic policy were more marked than those of the mercantile system », Adam Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, edited by R. H. Campbell and A. S. Skinner, Oxford, Oxford University Press, « The Glasgow Edition of the works and correspondence of Adam Smith, II », 1979 [1776], vol. I, p. 467, note 50.

<sup>1310</sup> Adam Smith, *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations*, éd. cit., t. II, livre IV, chap. IX, « Des systèmes agricoles ou de ces systèmes d'économie politique qui représentent le produit de la terre soit comme la seule, soit comme la principale source du revenu et de la richesse nationale », p. 281.

<sup>1311</sup> « Fondé en 1700 sous le nom de Conseil du commerce (et réorganisé en Bureau du commerce en 1722), le Conseil/Bureau mit en place dans les années 1700-1720 une organisation administrative de son personnel en charge d'instruire, de rédiger et de faire respecter les règlements économiques, ainsi que de collecter des données », Loïc Charles, Frédéric Lefebvre et Christine Théré (dir.), *Le cercle de Vincent de Gournay. Savoirs économiques et pratiques administratives en France au milieu du XVIII<sup>e</sup> siècle*, op. cit., p. 31. Voir également les informations de la note 1, *ibid.* Pour approfondir le sujet, voir *ibid.*, chap. I, « Le discours économique du Bureau du commerce, 1700-1750 », p. 31-61.

<sup>1312</sup> Voltaire, « Le Siècle de Louis XIV » in *Œuvres historiques*, éd. cit., p. 964-965.

<sup>1313</sup> « La mort de Colbert en 1683 n'a probablement pas eu de conséquence immédiate d'ordre économique, et il ne faudrait pas en surestimer l'importance : Colbert n'a été ni le novateur ni le génie économique que l'on a parfois présenté, et ses successeurs, les Pontchartrain, Chamillart, Desmarests, n'ont pas rompu brutalement avec sa politique et ne lui furent guère inférieurs. Pourtant, d'une manière certainement exagérée, le nom de Colbert a symbolisé pour ses contemporains et symbolise encore aujourd'hui celui d'un système administratif, politique et économique que la fin du règne allait remettre en question : "mercantilisme" [...]. », François-Xavier Cuche : « Libéralisme économique et catholicisme : les premières tentatives catholiques pour penser en termes chrétiens l'économie moderne à la fin du règne de Louis XIV », in *L'Absolu et le monde. Études sur les écrits du Petit Concile. Bossuet, La Bruyère, Fénelon et leurs amis*, Paris, Honoré Champion, 2017 [1993], p. 487. Pour la généalogie du « Colbertisme », voir Henri Hauser, *Les débuts du capitalisme en France*, op. cit., chap. VI, « Le colbertisme avant Colbert », p. 207-292. Sur les suites de la mort de Colbert et sur ses successeurs, se reporter à Lionel Rothkrug, *Opposition to Louis XIV. The political and social origins of the French Enlightenment*, Princeton, Princeton University Press, 1965, deuxième partie, chap. IV, « 3. Colbert's death : the rise of opposition and the demand for reform 1684-1689 », p. 211-233, ainsi que François Lebrun, *La puissance et la guerre*,

à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle. Fénelon, dans sa *Lettre à Louis XIV*, témoigne de la désolation qui règne dans le royaume :

Cependant vos peuples que vous devriez aimer comme vos enfants, et qui ont été jusqu'ici si passionnés pour vous, meurent de faim. La culture des terres est presque abandonnée. Les villes et la campagne se dépeuplent. Tous les métiers languissent et ne nourrissent plus les ouvriers. Tout commerce est anéanti. Par conséquent vous avez détruit la moitié des forces réelles du dedans de votre État, pour faire et pour défendre de vaines conquêtes au-dehors. Au lieu de tirer de l'argent de ce pauvre peuple, il faudrait lui faire l'aumône, et le nourrir. La France entière n'est plus qu'un grand hôpital désolé et sans provision<sup>1314</sup>.

Même diagnostic sévère sous la plume d'un homme de terrain qui a sillonné la France dans tous les sens<sup>1315</sup> :

Par toutes les recherches que j'ay pû faire, depuis plusieurs années que je m'y applique, j'ay fort bien remarqué que dans ces derniers temps, près de la dixième partie du Peuple est réduite à la mendicité, et mandie effectivement ; que des neuf autres parties, il y en a cinq qui ne sont pas en état de faire l'aumône à celle-là, parce qu'eux-mêmes sont réduits, à très-peu de chose près, à cette malheureuse condition ; que des quatre autres parties qui restent, les trois sont fort mal-aisées, et embarrassées de dettes et de procès ; et que dans la dixième, où je mets tous les Gens d'Épée, de Robe, Ecclesiastiques et Laïques, toute la Noblesse haute, la Noblesse distinguée, et les Gens en Charge militaire et civile, les bons Marchands, les Bourgeois rentez et les plus accomodez, on ne peut pas compter sur cent mille Familles, et je ne croirais pas mentir, quand je dirois qu'il n'y en a pas dix mille petites ou grandes, qu'on puisse dire être fort à leur aise ; et qui en ôteroit les Gens d'Affaires, leurs alliez et adherans couverts et découverts, et ceux que le Roy soutient par ses bienfaits, quelques Marchands, etc. je m'assure que le reste seroit en petit nombre<sup>1316</sup>.

On pourrait citer à l'infini les textes qui parlent de la crise de la fin du XVII<sup>e</sup> siècle. La gestion mercantiliste du royaume de France a-t-elle contribué au marasme économique du temps de Boisguilbert ? Là-dessus, la littérature secondaire est assez unanime, avec des nuances<sup>1317</sup>. Ce qui

---

1661-1715, Paris, Seuil, « Nouvelle histoire de la France moderne, 4 », 1997, chap. 6, « La succession de Colbert », p. 165-169, qui corrobore le point de vue de François-Xavier Cuche.

<sup>1314</sup> François de Salignac Fénelon, « Lettre à Louis XIV », in *Œuvres complètes*, édition de Jacques Le Brun, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », t. I, 1983, p. 547.

<sup>1315</sup> « La vie errante que je mene depuis quarante ans et plus, m'ayant donné l'occasion de voir et visiter plusieurs fois, et de plusieurs façons la plus grande partie des Provinces de ce Royaume, tantôt seul avec mes domestiques, et tantôt en compagnie de quelques Ingénieurs, j'ay souvent eu occasion de donner carrière à mes Réflexions, et de remarquer le bon et le mauvais des Païs ; d'en examiner l'état et la situation, et celui des Peuples, dont la pauvreté ayant souvent excité ma compassion, m'a donné lieu d'en rechercher la cause », Vauban, *La Dîme royale*, éd. cit., p. 58. L'information est confirmée par le duc de Saint-Simon : « Patriote comme il l'était, il avait toute sa vie été touché de la misère du peuple, et de toutes les vexations qu'il souffrait ». « [...] [Il] ne fit point de voyage, et il traversait souvent le Royaume de tous les biais, qu'il ne prit partout des informations exactes sur la valeur et le produit des terres, sur la sorte de commerce et d'industrie des provinces et des villes, sur la nature et l'imposition des levées, sur la manière de les percevoir. Non content de ce qu'il pouvait voir et faire par lui-même, il envoya secrètement partout où il ne pouvait aller, et même où il avait été et où il devait aller, pour être instruit de tout, et comparer les rapports avec ce qu'il aurait connu par lui-même. Les vingt dernières années de sa vie, au moins, furent employées à ces recherches, auxquelles il dépensa beaucoup », Louis de Rouvroy, duc de Saint-Simon, *Mémoires*, éd. cit., vol. III, p. 880-881.

<sup>1316</sup> Vauban, *La Dîme royale*, éd. cit., p. 59.

<sup>1317</sup> « Or, à la fin du règne de Louis XIV, la chute de la rente agricole, les disettes, l'alourdissement de l'impôt en raison des guerres, la crise de trésorerie d'État, les phénomènes de misère populaire, semblent prouver l'échec de cette politique », François-Xavier Cuche : « Libéralisme économique et catholicisme : les premières tentatives catholiques pour penser en termes chrétiens l'économie moderne à la fin du règne de Louis XIV », art. cit., p. 487. « Le mercantilisme n'était certes pas seul responsable de la misère constatée en France, mais il y contribua : la négligence de l'agriculture avait mis la campagne dans une position défavorable et ne lui permettait pas d'offrir la résistance économique nécessaire aux charges fiscales, qui devenaient de plus en plus lourdes. Le commerce intérieur, considéré par Colbert – malgré un intérêt passager – comme sans valeur, entravé, d'autre part, par les douanes provinciales et communales, ne facilitait pas l'approvisionnement des différentes "généralités", de sorte que celles-ci étaient forcées de se suffire à elles-mêmes. Le désir d'une balance commerciale favorable avait conduit à interdire l'importation et à établir des droits d'entrées qui, finalement, devaient rendre impossibles jusqu'au commerce d'exportation vers l'étranger (le "bon" commerce) et, par voie de conséquence, les manufactures travaillant pour ce commerce », Johann H. Bast, « Boisguilbert et le mercantilisme », in *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I, p. 30. Pour approfondir le bilan de Colbert, voir Pierre Goubert, *Louis XIV et vingt million de Français*, Paris, Fayard, 1991



est sûr, c'est que la gestion de Colbert joue un rôle considérable dans cette crise. Cependant, et nous l'avons vu, si la critique que fait Boisguilbert de la politique colbertiste est sévère, elle est loin de contenir la violence<sup>1318</sup> dont parle Pierre Rosanvallon. Pour mettre cette violence en scène, il nous faut revenir à deux concepts clés que citait François-Xavier Cuche. Ces deux concepts sont ceux de « système » et de « symbole »<sup>1319</sup>. En effet, il ne faut jamais oublier que Colbert est un homme de système, qui a su, ainsi que sa famille et son clan, profiter du système fisco-financier de l'époque<sup>1320</sup>.

C'est dans l'attaque répétée du « système » de Colbert et des traitants que se manifeste toute la violence et le fiel de notre économiste janséniste :

Il<sup>1321</sup> dit, donc en parlant à la reine régente, *que les affaires extraordinaires et les partisans n'avaient été inventés et mis en pratique que pour ruiner le Roi et les peuples et former des profits indirects aux ministres, parce qu'ils ne pouvaient rien prendre sur les tributs réglés sans qu'on s'en aperçût ; qu'il ne fallait point néanmoins employer d'autre moyen dans les nécessités de l'État, et imposer sur les peuples tous les besoins du Roi dans les occasions, et puis les ôter quand elles étaient passées*. En un mot, il fit voir, par les termes de sa harangue, que les partisans étant constamment la cause de la ruine du commerce et du labourage, qui est un mérite que personne ne leur contestera jamais, et dont ceux qui sont sincères parmi eux ne disconviennent pas, il est certain que le champ et la vigne des ministres de ce temps-là étaient la destruction des champs et des vignes<sup>1322</sup>.

Si Boisguilbert cite la harangue de Jacques Amelot, force est de constater qu'il le fait de manière assez libre. Ce faisant, il désamorce la crudité de certains passages d'Amelot :

Et ce n'est pas dans le plat pays seulement que règne cette cruelle nécessité : elle a gagné peu à peu les bonnes villes, si toutefois il reste encore des villes qui puissent porter ce nom avec fondement : le mal est à son extrémité, il s'est glissé bien avant dans cette grande ville, aussi bien qu'ailleurs ; et il n'y a plus personne qui ne souffre et qui ne se sente bien fort des calamités publiques, que ce peu de gens qui les ont causées, et qui en ont profité aux dépens des autres : ces gens qui ont anéanti tous les revenus publics sous couleur de les accroître ; qui ont pillé impunément les particuliers sous le nom du prince, et le prince même sous prétexte de l'acquitter envers les particuliers : ces marchands d'iniquité<sup>1323</sup>, qui font trafic des afflictions d'autrui, et

---

[1965], deuxième partie, chap. III, « Le premier tournant (1672-1679) », p. 148-162. Pour approfondir la question dans un contexte économique plus large, voir Ernest Labrousse, « Le "tragique" XVII<sup>e</sup> siècle », in Fernand Braudel et Ernest Labrousse, *Histoire économique et sociale de la France, tome II, 1660-1789, op. cit.*, troisième partie, chap. I<sup>er</sup>, p. 329-365.

<sup>1318</sup> Pierre Rosanvallon, « Boisguilbert ou la genèse de l'État moderne », art. cit., p. 42.

<sup>1319</sup> François-Xavier Cuche : « Libéralisme économique et catholicisme : les premières tentatives catholiques pour penser en termes chrétiens l'économie moderne à la fin du règne de Louis XIV », art. cit., p. 487.

<sup>1320</sup> « Ce qui apparaît avec le jeune monarque de 1661, qui restaure le pouvoir royal de manière éclatante, n'est qu'une manifestation de puissance ostentatoire, mais dénuée de toute efficacité : le véritable instigateur de cette pseudo-refonte des finances, Jean-Baptiste Colbert, installe une machinerie nouvelle dont il connaît mieux que quiconque les apparences et la finalité, et qui appartient, par lui et sa famille, ses alliés et ses amis, au monde qu'il prétend annihiler. N'était-il pas, avec les siens, un des acteurs du système ? Car, depuis les années 1620, ils ont participé à maintes entreprises fisco-financières liées au sel et, plus généralement, à la maltôte. Bref, le nouveau Père la Morale et son lignage sont tout autant responsables que les autres des abus de naguère qu'ils dénoncent à présent », Daniel Dessert, *L'argent du sel, le sel de l'argent*, Paris, Fayard, 2012, p. 191.

<sup>1321</sup> « Ce sont les propres termes de la harangue de Monsieur Amelot, premier président de la Cour des Aides de Paris, concertée avec toutes les compagnies, ou plutôt avec tous les peuples. Comme elle se trouve imprimée dans les recueils de ce temps-là, et qu'il y a peu de bibliothèques qui n'aient donné place à ces sortes de livres, quelque forte qu'elle soit, ne faisant que citer ce qui est déjà public, et que l'on croirait d'ailleurs trahir les intérêts de la cause que l'on défend si on omettait la moindre de ses raisons, l'on ne se fera aucun scrupule de la rapporter », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., vol. 2, « Factum de la France », p. 914-915. Le texte auquel Pierre de Boisguilbert fait référence ici est de Jacques Amelot de Mauregard, *Harangue faite à la Reine au Palais-Royal, le 21 décembre 1648, par Mr. Amelot, Premier Président de la Cour des Aides. Pour la Révocation du Traité des tailles, et le soulagement des officiers et du peuple, avec un récit abrégé de ce qui se passa en la députation de ladite Cour sur ce sujet*, Paris, Denys Langlois, 1648.

<sup>1322</sup> « Factum de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 915.

<sup>1323</sup> Le mot est très fort, et revient souvent dans le Nouveau Testament, par exemple dans l'Épître de saint Paul aux Romains, VI, 19 : « Je vous parle humainement, à cause de la faiblesse de votre chair. Comme vous avez fait servir les membres de votre corps à l'impureté et à l'injustice, pour commettre l'iniquité, faites-les servir maintenant à la justice pour votre sanctification », *La Bible*, éd. cit., p. 1464, ainsi que dans l'Évangile de saint Matthieu, XIII, 41 : « Le Fils de l'homme enverra ses anges, qui ramasseront et enlèveront hors de son royaume tous ceux qui sont les occasions de chute et de scandale, et ceux qui commettent l'iniquité », *ibid.*, p. 1284.

qui établissent leur fortune sur les fléaux de Dieu, et dans nos malheurs. Enfin ces partisans, qui sont les ennemis irréconciliables de l'État, puisqu'ils ne peuvent trouver l'avancement de leurs affaires que dans sa ruine. Ce sont là les seuls qui ont été exempts du pesant fardeau, dont ils ont accablé tout le reste<sup>1324</sup>.

Si les partisans sont qualifiés ici de « marchands d'iniquité », la harangue fustige d'autre part « l'avarice de ces harpies altérées de sang, qui ne se proposent pour but que leur intérêt »<sup>1325</sup>. Ils ont fait « leur Dieu du gain, quelque injuste qu'il soit »<sup>1326</sup>. Difficile d'être plus explicite dans la condamnation des partisans. Le texte de Jacques Amelot de Mauregard est remarquable à plus d'un point de vue. Tout d'abord, c'est certainement une source de première importance pour Pierre de Boisguilbert, dont la portée nous semble avoir été négligée par la critique jusqu'ici<sup>1327</sup>. Le parallèle des idées, voire des expressions est trop proche entre les deux auteurs pour ne pas voir que Boisguilbert s'est largement inspiré de la harangue d'Amelot. Le Premier Président de la Cour des Aides parle des « fléaux de Dieu »<sup>1328</sup>, des « désordres »<sup>1329</sup>, conséquence d'une mauvaise gestion des impôts, termes que l'on retrouve très fréquemment sous la plume de Boisguilbert. De plus, Amelot suppose que les partisans font perdre au royaume « plus de la moitié du revenu total » parce que « toutes les fortunes particulières »<sup>1330</sup> ont été anéanties par les impôts. Ces quelques remarques suffisent pour souligner l'importance de la harangue de Jacques Amelot comme source de Pierre de Boisguilbert.

Chez Pierre de Boisguilbert, la critique du « système » de Colbert s'amplifie et atteint une sorte de point culminant avec le procès de Nicolas Fouquet<sup>1331</sup> :

Cela est justement arrivé depuis 1660 par l'abrogation des remontrances des peuples, non de la part du ministre, qui était très intègre, mais du côté de la Cour et de toutes les personnes considérables du royaume, qui ont érigé des désordres, ou plutôt la ruine de la France, en revenu réglé. Premièrement, on ne parvient à la place de receveur ou de fermier général qu'en prenant des recettes à plus haut prix que leur juste valeur, des personnes d'élévation, qui font cela fort innocemment, ne sachant pas ce que doit coûter un pareil profit au Roi et au royaume. Toutes les commissions sont autant de bénéfices brigüés par toutes les personnes de condition, soit pour servir de récompense à leurs domestiques et leur épargner leurs bourses, ou pour en tirer des contributions personnelles. C'est ce que Monsieur Fouquet déclare dans ses défenses, et nomme tous les

<sup>1324</sup> Jacques Amelot de Mauregard, *Harangue faite à la Reine au Palais-Royal, le 21 décembre 1648, par Mr. Amelot, Premier Président de la Cour des Aides. Pour la Révocation du Traité des tailles, et le soulagement des officiers et du peuple, avec un récit abrégé de ce qui se passa en la députation de ladite Cour sur ce sujet*, éd. cit., p. 5-6. Nous avons modernisé l'orthographe.

<sup>1325</sup> *Ibid.*, p. 7.

<sup>1326</sup> *Ibid.*

<sup>1327</sup> « Climat intellectuel de l'époque, opinions politiques et religieuses, racines théoriques sont de la plus haute importance, ne serait-ce que pour dégager l'apport particulier à l'auteur étudié, le sens de son entreprise. Et sur ce point, on doit bien avouer que Boisguilbert ne nous facilite guère la tâche. Au moins pourrait-on s'aider des auteurs cités : malheureusement, l'usage des références explicites est bien trop récent, et seuls quelques noms apparaissent (Gerson, Amelot de la Houssaye, Jacques de Sainte-Beuve...) qui nous sont de peu de secours », Gilbert Faccarello, *Aux origines de l'économie politique libérale : Pierre de Boisguilbert, op. cit.*, p. 76. Nous sommes assez d'accord avec Gilbert Faccarello que le travail sur les « références explicites » de Boisguilbert n'est pas simple. Cependant, se pourrait-il que Gilbert Faccarello fasse la confusion entre Jacques Amelot de Mauregard (1602-1668) et le traducteur et l'historien Abraham-Nicolas Amelot, sieur de la Houssaie (1634-1706) ? Il nous semble que la présentation de Boisguilbert, qui vise les « propres termes de la harangue de Monsieur Amelot, premier président de la Cour des Aides de Paris, concertée avec toutes les compagnies, ou plutôt avec tous les peuples », « Factum de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 914, est limpide, et ne prête guère à confusion. Pour approfondir l'œuvre et la mince biographie d'Abraham-Nicolas Amelot, voir l'article de Marie Viallon, « Amelot, traducteur engagé ? », in Jean Pironon et Jacques Wagner, *Formes littéraires du théologico-politique de la Renaissance au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Colloque de Clermont-Ferrand, 19-21 septembre 2002, Clermont-Ferrand, Presses universitaires Blaise Pascal, 2003, <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00550973>, p. 1-42.

<sup>1328</sup> Jacques Amelot de Mauregard, *Harangue faite à la Reine au Palais-Royal, le 21 décembre 1648, par Mr. Amelot, Premier Président de la Cour des Aides. Pour la Révocation du Traité des tailles, et le soulagement des officiers et du peuple, avec un récit abrégé de ce qui se passa en la députation de ladite Cour sur ce sujet*, éd. cit., p. 5.

<sup>1329</sup> *Ibid.*, p. 8.

<sup>1330</sup> *Ibid.*, p. 6.

<sup>1331</sup> Boisguilbert revient à plusieurs reprises sur ce procès, *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 791, 793, 908, 915-916, 925.

demandeurs en de pareilles occasions, savoir, toutes les personnes de la Cour et du Conseil actuellement vivantes<sup>1332</sup>.

Tous les mécanismes du « système » sont passés au crible : ceux qui profitent de ce « système » sont « toutes les personnes considérables, tant de la Cour, du Conseil, qu'employées dans l'administration des finances »<sup>1333</sup>. Bien que les profiteurs du « système » ruinent le pays et une infinité d'existences, ils sont couverts par la politique ; en effet, un ministre

n'est applaudi et on ne chante ses louanges qu'à proportion qu'il contente tant de demandeurs : ce que ne pouvant faire non seulement en ne levant que des tributs réglés, mais même par un petit nombre d'affaires qui ne pourraient pas contenter la vingtième partie des prétendants, il faut qu'il donne les mains comme malgré lui à toutes ces horreurs<sup>1334</sup>.

En mettant un « impôt sur la sortie des blés », on donne naissance aux « malheurs qui se sont ensuivis par la stérilité »<sup>1335</sup>. La ruine du royaume se double d'une importante confusion dans la gestion financière du royaume, car il n'y a « *jamais de renvoi de charges d'une année à l'autre* »<sup>1336</sup>.

### 2. 3. Le respect des « grandeurs d'établissement »

Par ses analyses, Pierre de Boisguilbert met donc à nu les mécanismes profonds et les conséquences économiquement désastreuses du « système » colbertiste. Ce faisant, il faut se poser la question de savoir pourquoi il ne prononce pas une condamnation en bonne et due forme de ce « système » avec plus de crudité. En effet, on constate avec étonnement qu'il n'y a pas, sous sa plume, d'attaque frontale, comparable à celle de Jacques Amelot. Pour ne pas avoir à se prononcer clairement contre le « système », il renvoie à la harangue imprimée de celui-ci. Dans le cas du procès de Fouquet, sa réticence s'affiche de manière encore plus sensible. Bien que Fouquet nomme tous les partisans incriminés et les bénéficiaires du « système » fisco-financier, Boisguilbert écrit :

On s'abstient de les déclarer plus précisément, pour des considérations ; mais ceux qui seront curieux de le savoir l'apprendront facilement par la lecture du procès de Monsieur Fouquet, dont il y a peut-être plus de deux mille exemplaires imprimés en France, et qui se vendent publiquement chez les libraires par occasion ; en sorte qu'il n'y a point de reprise à faire contre l'auteur de ces mémoires, puisqu'il n'apprend rien, mais ne fait que citer ce qui est connu de tout le monde<sup>1337</sup>.

Force nous est de constater que l'écriture, à ce moment de l'exposé de Boisguilbert, tourne court. Bien plus, notre auteur janséniste s'explique sur sa démarche, et prend sa défense d'avance, en quelque sorte. On pourrait bien entendu argumenter que Boisguilbert s'attaque à fort parti<sup>1338</sup>. Mais, en toute connaissance de cause, pourquoi alors ouvrir le feu en premier ? Sa rhétorique tourne à

<sup>1332</sup> « Factum de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 925.

<sup>1333</sup> *Ibid.*

<sup>1334</sup> *Ibid.*, p. 925-926.

<sup>1335</sup> « Factum de la France, contre les demandeurs en delay pour l'exécution du projet traité dans le *Détail de la France*, ou le Nouvel ambassadeur arrivé du pays du peuple », *ibid.*, t. II, p. 791.

<sup>1336</sup> « Factum de la France », *ibid.*, t. II, p. 908.

<sup>1337</sup> *Ibid.*, p. 916.

<sup>1338</sup> Ce que Saint-Simon écrit pour la *Dîme royale* peut également s'appliquer aux traités de Boisguilbert : « mais il ruinait une armée de financiers, de commis, d'employés de toute espèce, il les réduisait à chercher à vivre à leurs dépens et non plus à ceux du public, et il sapait par les fondements ces fortunes immenses qu'on voit naître en si peu de temps. C'était déjà de quoi échouer. Mais le crime fut qu'avec cette nouvelle pratique tombait l'autorité du contrôleur général, sa faveur, sa fortune, sa toute-puissance, et, par proportion, celles des intendants des finances, des intendants de provinces, de leurs secrétaires, de leurs commis, de leurs protégés, qui ne pouvaient plus faire valoir leur capacité et leur industrie, leurs lumières et leur crédit, et qui, de plus, tombaient du même coup dans l'impuissance de faire du bien ou du mal à personne. Il n'est donc pas surprenant que tant de gens si puissants en tout genre, à qui ce livre arrachait tout des mains ne conspirassent contre un système si utile à l'État, si heureux pour le Roi, si avantageux aux peuples du Royaume, mais si ruineux pour eux », Louis de Rouvroy, duc de Saint-Simon, *Mémoires*, éd. cit., t. III, p. 883.

l'absurde quand on détaille ses prises de position sur la responsabilité ministérielle concernant le « système » fisco-financier dans un contexte de lecture plus large. À maintes reprises<sup>1339</sup>, il souligne que les ministres responsables se sont fait piéger par leur innocence<sup>1340</sup> devant les agissements des financiers et des traitants :

Quoique le mal ait toujours augmenté depuis, en sorte qu'on peut dire, sans contredit, qu'il est enfin arrivé à son comble, comme il n'y a eu que de la surprise de la part de Messieurs les ministres qui sont venus depuis 1660, ces faits très certains, bien loin de les offenser, leur feront un sensible plaisir en leur faisant quitter une route qu'ils croyaient très innocente, et par conséquent avantageuse au Roi ; et cela sur la foi d'auteurs qu'ils pensaient remplis d'intégrité, bien que ce fût justement le contraire<sup>1341</sup>.

Vaille que vaille, Boisguilbert défend donc l'intégrité des ministres et du roi :

Ce préambule posé, que l'on a cru nécessaire pour purger le cérémonial de cet ouvrage, afin qu'on ne fit pas un procès à l'auteur sur ses expressions, n'en pouvant attaquer le corps, on va entrer en matière, déclarant que l'on a un très grand respect pour les personnes que l'on va montrer avoir toujours erré au fait – ce qui ne préjudicie point à leur intégrité, de laquelle on est très persuadé –, et qu'on se serait même servi d'expressions plus douces si on avait pu le pouvoir faire sans trahir la cause du Roi et des peuples, qu'on a entrepris de défendre. La justice même oblige de dire que, bien loin que Messieurs les ministres soient répréhensibles de s'être si fort mépris au fait, il ne pouvaient, sans miracle, faire autrement, succédant à des sujets qui leur avaient montré de très mauvais exemples, et tracé des routes très défectueuses ; et bien loin d'être en état de s'en détourner, on peut dire que tout le monde conspirait à les y maintenir, y ayant plus de fortune à faire à tromper un ministre en France, en ruinant le Roi et les peuples, qu'à conquérir un royaume entier pour le monarque, en quelque pays que ce soit<sup>1342</sup>.

Le thème qui apparaît de manière claire sous la plume de Pierre de Boisguilbert est le thème janséniste du respect pour les « grandeurs d'établissement ». Que recouvre-t-il au sein du mouvement janséniste ? Il va sans dire que nous n'allons pas analyser tous ses tenants et aboutissants<sup>1343</sup>. Notre but est bien plutôt de tenter de mettre en évidence les antécédents et les auteurs auxquels renvoie la position concrète de Boisguilbert.

Pour apporter une réponse, il est nécessaire de revenir un court instant à la notion de politique. Quelle sont les positions du jansénisme face au problème du refus du monde ? Peut-on, les choses étant ce qu'elles sont, après la Chute, discerner un mépris généralisé des choses et des autorités temporelles au sein du jansénisme ? On peut au moins dégager trois positions différentes face à la problématique du mépris de l'ordre temporel. La première, partant de Saint-Cyran, « se retrouve avec une continuité plus systématique encore chez le neveu de Saint-Cyran, Martin de Barcos, chez Antoine Singlin<sup>1344</sup> et chez la mère Angélique Arnauld : tous professent un scepticisme foncier à l'égard de l'engagement politique »<sup>1345</sup>. Face à ce premier groupe, un deuxième existe qui

<sup>1339</sup> Le thème est abordé entre autre dans *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, aux pages 751, 773, 889, 926, 948, 969-970, 1005-1006.

<sup>1340</sup> « Mais on ne prendra pas ce parti tant que l'on consultera la nation dont on vient de parler, à qui la destruction du royaume serait bien moins sensible que celle de sa fortune, comme cela s'est vérifié toutes les fois que le cas est arrivé. Mais comme ce n'est pas l'espèce de Messieurs les ministres, qui sont très intègres, quoique très surpris, on en espère du succès dans une occasion où cette manière est d'une nécessité indispensable, n'y en ayant point absolument d'autre pour sortir de l'état présent », « Factum de la France », *ibid.*, t. II, p. 954.

<sup>1341</sup> *Ibid.*, p. 915.

<sup>1342</sup> *Ibid.*, p. 883-884.

<sup>1343</sup> Pour approfondir la question, à la fois chez Blaise Pascal et Pierre Nicole, se reporter à Gérard Ferreyrolles, *Pascal ou la raison du politique*, *op. cit.*, chap. IV, « 1. Égalité naturelle et inégalité sociales », p. 148-162 ; Jean Mesnard, *Les Pensées de Pascal*, *op. cit.*, deuxième partie, chap. I, « Raison des effets », p. 200-208 ; René Taveneaux, *Jansénisme et politique*, Paris, Armand Colin, « Collection U », 1965, « Présentation », p. 22-29 ; Béatrice Guion, *Pierre Nicole moraliste*, *op. cit.*, seconde partie, chap. I<sup>er</sup>, « III, Des droits et des devoirs », p. 303-312 ; Bernard Chédozeau, « La grandeur chez Pierre Nicole », *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 2001, n° 4/95, p. 777-809.

<sup>1344</sup> Sur la personnalité d'Antoine Singlin et son activité à Port-Royal, voir Charles-Augustin Sainte-Beuve, *Port-Royal*, édition de Philippe Sellier, Paris, Robert Laffont, « Collection Bouquins », 2004 [1867], vol. I, tome premier, livre deuxième, « Le Port-Royal de M. de Saint-Cyran », chap. IV, p. 238-243, chap. V, p. 244-257.

<sup>1345</sup> René Taveneaux, *Jansénisme et politique*, *op. cit.*, p. 18.

ne prône pas une attitude de refus total, mais « un esprit de lutte sans concession »<sup>1346</sup>. Ce courant regroupe des personnalités telles que l'abbé de Hautefontaine, Nicolas Pavillon, l'évêque d'Alet, Guillaume Le Roy. Un dernier groupe enfin, formé par Pierre Nicole, Antoine Arnauld et Jacques-Joseph Duguet, conçoivent qu'une vie chrétienne est possible dans le monde et que l'ordre temporel « demeure même ouvert au progrès. Ces positions, voisines du thomisme, justifient le principe d'une "politique chrétienne"»<sup>1347</sup>.

Avant de poursuivre notre analyse, il faut cependant d'abord mettre au clair ce que les Messieurs entendent sous le terme de « grandeur ». Comment le terme est-il défini à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle ? Rien que le terme de noble recouvre une réalité sociologique complexe<sup>1348</sup> et une construction hiérarchique extrêmement variée<sup>1349</sup>. Si, dans la réalité sociologique de la France de 1695, se profile une zone d'ombre en ce qui concerne la nette séparation de la roture et de la noblesse<sup>1350</sup>, cette dernière se caractérise par dessus-tout par le critère hiérarchisant de dignité<sup>1351</sup>. Un autre trait opératoire pour définir la noblesse et sa place dans la société est celui de grandeur<sup>1352</sup> :

Il me semble que notre grandeur ne consiste pas toute entière à n'élever que nous seuls, et que nous devons avoir une attention très grande au rehaussement de tout ce qui sort de nous. C'est uniquement aux collatéraux issus de ducs que je borne le nom de maisons duciales, y ayant quantité de seigneurs de mêmes maisons que

<sup>1346</sup> René Taveneaux, *Jansénisme et politique*, op. cit., p. 19.

<sup>1347</sup> *Ibid.*

<sup>1348</sup> « La noblesse française est une ; le roi, *primus inter pares*, en étant le premier gentilhomme. Mais cette égalité juridique, cimentée par des privilèges héréditaires, appuyée sur une importante législation et une non moins importante jurisprudence, ne signifie point égalité sociale. C'est un lieu commun d'opposer la noblesse de cour à celle des provinces, et le *Dictionnaire universel* d'Antoine Furetière n'a que mépris ou sarcasmes pour les hobereaux, gentillâtres et autres nobliaux des manoirs. Malgré cela nous avons souvent du mal à saisir les différences de fortune, de fonctions, de conditions d'existence et de considération, qui séparent alors les nobles du royaume », François Bluche et Jean-François Solnon, *La véritable hiérarchie sociale de l'ancienne France. Le tarif de la première capitation (1695)*, Genève, Droz, 1983, p. 46. Le duc de Saint-Simon nous fait pénétrer dans ce labyrinthe de la noblesse française. Dans ses *Traité politiques et autres écrits*, il écrit, parlant « Des personnes de peu de tout état » : « Celles-ci sont en grand nombre et n'ont guère moins de difficultés que les plus considérables, et ne font proprement qu'en changer en ce qu'elles comprennent une nation maintenant fort accréditée et insolente à proportion, c'est-à-dire beaucoup. Cette nation est la basse cour qui a étrangement voix en chapitre et qui est, étrangement aussi, difficile à gouverner. Ce sont premiers médecins et chirurgiens ; premiers valets de chambre et de garde-robe, concierges, garde-meubles, préposés aux bâtiments, jardins et maisons royales ; premiers commis et une armée de gens moindres ou semblables, secrétaires du cabinet, etc. », Louis de Rouvroy, duc de Saint-Simon, *Mémoires*, éd. cit., t. VIII, « Brouillons des projets sur lesquels il faudrait travailler petit à petit sans relâche et sans jamais tomber dans le piège de se laisser rebuter par rien », chap. XX, p. 39-40.

<sup>1349</sup> Parlant des classes imposables, François Bluche et Jean-François Solnon écrivent : « La noblesse comme telle apparaît en effet à sept niveaux différents, de la première à la dix-neuvième classe d'une échelle qui, rappelons-le, n'en compte que vingt-deux », François Bluche et Jean-François Solnon, *La véritable hiérarchie sociale de l'ancienne France. Le tarif de la première capitation (1695)*, op. cit., p. 47.

<sup>1350</sup> « L'enchevêtrement de la noblesse et de la roture est une des grandes leçons du tarif de 1695. Vingt-cinq ans après l'apparition du Bourgeois gentilhomme, c'est aussi l'une des réalités sociales de la France. Aucune frontière bien nette n'est repérable entre le second ordre et le tiers état, ou dans les rangs des capités, ou dans la vie quotidienne de cette époque », *ibid.*, p. 44. Pour approfondir la sociologie des bourgeoisies, voir Laurent Coste, *Les bourgeoisies en France. Du XVI<sup>e</sup> au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle*, Paris Armand Colin, 2013. En ce qui concerne l'enchevêtrement de la noblesse et de la roture, voir *ibid.*, chap. XIV, « Bourgeoisie et ascension sociale », p. 221-231.

<sup>1351</sup> François Bluche et Jean-François Solnon, *La véritable hiérarchie sociale de l'ancienne France. Le tarif de la première capitation (1695)*, op. cit., p. 97.

<sup>1352</sup> Pour préciser le vocabulaire, il faut noter que « [l]a hiérarchie nobiliaire française officielle ne connaît pas les termes de "grands" et de "grandeur", et au XVII<sup>e</sup> siècle, ces expressions employées couramment ne recouvrent rien de précis. Mais les contemporains connaissent les "grands" et les "grandesses" espagnoles, qui sont des dignités définies. "Grands" et "grandeur" renvoient alors à des notions voisines, celles de très grande noblesse, soit par l'ancienneté du nom, soit par la proximité de la famille royale, et c'est en ce sens que Loyseau emploie ces mots au début du siècle : "[...] car l'insolence des menus gentilshommes des champs est si grande (je ne parle point de ceux qui ont été nourris en cour, et notamment des grands) [...]". Les grands sont ainsi les plus grands seigneurs de la cour, et c'est là le sens le plus courant au XVII<sup>e</sup> siècle. Le terme de *grandeur* ne correspond pas exactement à la grandesse espagnole, et une partie du problème naît du jeu sur le mot que permettent en français les divers sens de "grandeur" : c'est ainsi que Pascal opposera les grandeurs naturelles et les grandeurs d'établissement en distinguant la grandeur d'ordre social et la grandeur dans le domaine spirituel ou intellectuel », Bernard Chédozeau, « La grandeur chez Pierre Nicole », art. cit., p. 777.

ces ducs, mais dont les branches étaient déjà séparées lorsque la dignité y est entrée, ce qui nous jetterait par trop loin<sup>1353</sup>.

Comment la grandeur est-elle définie chez Pierre Nicole et chez Blaise Pascal ?

Pierre Nicole explique en quoi consiste la qualité<sup>1354</sup> :

Être de naissance et de qualité selon les hommes, c'est être né de personnes considérables dans l'ordre du monde. Mais cette naissance ne donne par elle-même aucun avantage ni d'esprit, ni de corps ; elle n'ôte aucun défaut, et l'on en voit d'aussi grands dans les personnes de qualité, que dans les autres. Il n'y a donc aucune raison solide qui rende les personnes de qualité plus estimables par là, que ceux qui ne le sont pas. Cependant parce qu'il faut qu'il y ait de l'ordre parmi les hommes, on a établi avec raison en certains lieux, que ces personnes seraient préférées aux autres, et jouiraient de certaines prérogatives d'honneur. Si l'on demeurerait-là, il n'y aurait rien que de juste dans l'idée que nous avons de la qualité ; mais on n'y demeure pas. On fait de cet ordre arbitraire et établi par les hommes sans aucune raison prise des personnes mêmes, un ordre naturel et indispensable, et l'on s'accoutume à le regarder comme quelque chose d'attaché à l'être de ceux à qui on donne cette préférence<sup>1355</sup>.

Cependant, la dimension politique, le maintien de l'ordre<sup>1356</sup>, n'est qu'une première expression de la grandeur. Elle se double d'une seconde dimension, autrement plus importante :

Car tous ces jugements qui relèvent les grands<sup>1357</sup> au dessus des autres, n'étant que de vaines fantaisies qui naissent de la corruption et de l'aveuglement des hommes, il est clair que cette grandeur dont ils sont le fondement, n'est qu'un fantôme sans solidité. La philosophie nous pourrait bien conduire jusqu'à reconnaître en partie la fausseté de cette idée ; mais si nous n'avons point d'autres lumières que celles qu'elle nous fournit, en nous délivrant d'une erreur, elle nous engage dans une autre, qui est de nous faire croire que les grands ne sont dignes d'aucun honneur ni d'aucun respect. Et en effet, cette conclusion suivrait nécessairement de ces principes, si la grandeur n'était fondée que sur cet amas de faux jugements et de faux biens. Car je ne dois pas honorer une personne, parce qu'elle est plus misérable que moi ; et l'illusion qui ferait croire aux grands que leur état est heureux, parce qu'il paraît tel à un grand nombre de personnes abusées, ne mériterait que de la pitié, et non du respect et de l'estime. Cependant l'Écriture nous avertit qu'il y a un devoir d'honneur à l'égard des grands<sup>1358</sup>, et que la piété chrétienne s'en doit acquitter. Or la pitié qui est inséparable de la vérité,

<sup>1353</sup> Louis de Rouvroy, duc de Saint-Simon, *Mémoires*, éd. cit., t. VIII, « Brouillons des projets sur lesquels il faudrait travailler petit à petit sans relâche et sans jamais tomber dans le piège de se laisser rebuter par rien », chap. XVIII, p. 37. Pour un aperçu rapide de la hiérarchie nobiliaire, voir Bernard Chédozeau, « La grandeur chez Pierre Nicole », art. cit., p. 779-780.

<sup>1354</sup> La notion, chez Pierre Nicole, n'est aucunement neutre, il faut au contraire la prendre avec précaution : « Rien n'occupe plus les hommes du monde, que ce qu'ils nomment *qualité*, et ce qui fait que l'on appelle certaines personnes *gens de qualité*, pour les distinguer de ceux qui ne le sont pas. On porte cette distinction loin, qu'on fait presque moins de différence d'un homme à une bête, que d'un homme de qualité à un homme de basse naissance », Pierre Nicole, *Traité de morale, contenus en divers traités sur plusieurs devoirs importants*, éd. cit., t. II, seconde partie, chap. IV, « Où l'on fait voir combien les entretiens des hommes sont dangereux », p. 83-84. Or, « [t]ous ces jugements sont faux. Car il n'y a nul bonheur à recevoir des autres ces marques d'honneur : et c'est une injustice visible de prendre plaisir à être l'objet d'une admiration qui naît de la corruption des hommes », *ibid.*, p. 86-87.

<sup>1355</sup> *Ibid.*, p. 84-85.

<sup>1356</sup> Pierre Nicole est très strict sur cette notion d'ordre dans la société : « Chaque homme voudrait être le maître et le tyran de tous les autres, et comme il est impossible que chacun réussisse dans ce dessein, il faut par nécessité, ou que la raison y apporte quelque chose, que la force le fasse, et que les plus puissants devenant les maîtres, les faibles demeurent assujettis », Pierre Nicole, *Traité de morale, contenus en divers traités sur plusieurs devoirs importants*, éd. cit., t. III, « De la grandeur », première partie, chap. II, p. 150.

<sup>1357</sup> « Pierre Nicole emploie le plus souvent en leur sens courant les termes de "qualité", "grands", "grandeur", "prince" (au singulier et au pluriel) », Bernard Chédozeau, « La grandeur chez Pierre Nicole », art. cit., p. 778. Pour l'emploi précis de ce vocabulaire, voir la suite du développement.

<sup>1358</sup> La référence biblique est l'*Épître de saint Paul aux Romains*, XIII, 1-7 : « 1. Que tout le monde soit soumis aux puissances supérieures ; car il n'y a point de puissance qui ne vienne de Dieu, et c'est lui qui a établi toutes celles qui sont sur la terre. 2. Celui donc qui s'oppose aux puissances résiste à l'ordre de Dieu ; et ceux qui y résistent attirent la condamnation sur eux-mêmes. 3. Car les princes ne sont point à craindre, lorsqu'on ne fait que de bonnes actions, mais lorsqu'on en fait de mauvaises. Voulez-vous ne point craindre les puissances ? Faites bien, et elles vous en loueront. 4. Le prince est le ministre de Dieu pour vous favoriser dans le bien. Que si vous faites mal, vous avez raison de craindre ; parce que ce n'est pas en vain qu'il porte l'épée. Car il est le ministre de Dieu pour exécuter sa vengeance,

ne peut honorer que ce qui est véritablement digne d'honneur. On peut dire même qu'il faut qu'il y ait quelque chose de Dieu dans la grandeur, puisque l'Écriture nous assurant d'une part qu'on doit honorer les grands, nous enseigne de l'autre que l'honneur n'est dû qu'à Dieu, *solī Deo honor et gloria*<sup>1359</sup>. D'où il s'ensuit qu'il faut qu'on puisse honorer Dieu en honorant les grands, et qu'il y a quelque chose de Dieu en eux à quoi l'on peut rapporter l'honneur qu'on leur rend<sup>1360</sup>.

Cependant, il nous semble que l'analyse nicolienne de la qualité et de la grandeur ne nous aide guère à saisir la véritable dimension de la question chez Pierre de Boisguilbert. Mettant en jeu la notion d'ordre<sup>1361</sup> ainsi que la piété chrétienne due aux grands, cette analyse nous semble trop courte pour l'appliquer à Pierre Le Pesant. La définition de la grandeur chez Pascal nous apportera-t-elle la base nécessaire pour montrer l'enjeu de la question ?

Pascal, on le sait, fait une distinction entre « deux sortes de grandeur », les « grandeurs d'établissement », et les « grandeurs naturelles »<sup>1362</sup>. Comment définit-il ces deux concepts ?

Les grandeurs d'établissement dépendent de la volonté des hommes, qui ont cru avec raison devoir honorer certains états, et y attacher certains respects. Les dignités et la noblesse sont de ce genre. En un pays on honore les nobles, en l'autre les roturiers<sup>1363</sup> ; en celui-ci les aînés, en cet autre les cadets<sup>1364</sup>. Pourquoi cela ? Parce qu'il a plu aux hommes. La chose était indifférente avant l'établissement, après l'établissement, elle devient juste, parce qu'il est injuste de la troubler.

Au contraire, les grandeurs naturelles

sont celles qui sont indépendantes de la fantaisie des hommes, parce qu'elles consistent dans des qualités réelles et effectives de l'âme ou du corps, qui rendent l'un ou l'autre plus estimables, comme les sciences, la lumière de l'esprit, la vertu, la santé, la force<sup>1365</sup>.

Pascal spécifie qu'à ces deux grandeurs sont dus « différents respects »<sup>1366</sup>. Aux « grandeurs d'établissement » sont simplement dus « des respects d'établissement » extérieurs, c'est-à-dire

certaines cérémonies extérieures qui doivent être néanmoins accompagnées selon la raison d'une reconnaissance intérieure de la justice de cet ordre, mais qui ne nous font pas concevoir quelque qualité réelle en ceux que nous honorons de cette sorte [...]<sup>1367</sup>.

Aux « grandeurs naturelles » sont attachés de manière unilatérale les « respects naturels » qui consistent dans « l'estime »<sup>1368</sup>,

---

en punissant celui qui fait de mauvaises actions. 5. Il est donc nécessaire de vous y soumettre, non seulement par la crainte du châtement, mais aussi par un devoir de conscience. 6. C'est pour cette même raison que vous payez le tribut aux princes ; parce qu'ils sont les ministres de Dieu, toujours appliqués aux fonctions de leur emploi. 7. Rendez donc à chacun ce qui lui est dû, le tribut à qui vous devez le tribut, les impôts à qui vous devez les impôts, la crainte à qui vous devez la crainte, l'honneur à qui vous devez l'honneur », *La Bible*, éd. cit., p. 1472.

<sup>1359</sup> *Première Épître de saint Paul à Timothée*, I, 17 : « Au Roi des siècles, immortel, invisible, à l'unique Dieu soit honneur et gloire dans les siècles des siècles. Amen », *ibid.*, p. 1544.

<sup>1360</sup> Pierre Nicole, *Traité de morale, contenus en divers traités sur plusieurs devoirs importants*, éd. cit., t. III, « De la grandeur », première partie, chap. I, p. 147-148.

<sup>1361</sup> « Parce que les grands participent à la puissance divine et incarnent l'ordre voulu par Dieu, le premier devoir des inférieurs consiste dans une obéissance inconditionnelle, qui exclut, on l'a vu, toute légitimité de la rébellion. Le terme de "grands" désigne, au-delà de la personne royale, tous ceux qui participent au gouvernement ou qui pourraient y être appelés, comme les princes de sang, au risque de voir la dignité participative se diluer. Le fondement de l'obéissance, plus encore que politique, est religieux : la dépendance qu'elle instaure est une suite et une peine du péché », Béatrice Guion, *Pierre Nicole moraliste, op. cit.*, p. 303.

<sup>1362</sup> Blaise Pascal, *Pensées, opuscules et lettres*, éd. cit., « Discours sur la condition des grands », *II<sup>e</sup> Discours*, p. 750.

<sup>1363</sup> *Ibid.*, fr. S. 668, p. 492-493.

<sup>1364</sup> *Ibid.*, fr. S. 43, p. 171.

<sup>1365</sup> *Ibid.*, « Discours sur la condition des grands », *II<sup>e</sup> Discours*, p. 750.

<sup>1366</sup> *Ibid.*, p. 751.

<sup>1367</sup> *Ibid.*

<sup>1368</sup> *Ibid.*, p. 750.

et nous devons au contraire le mépris et l'aversion aux qualités contraires à ces grandeurs naturelles. Il n'est pas nécessaire, parce que vous êtes duc, que je vous estime ; mais il est nécessaire que je vous salue. Si vous êtes duc et honnête homme, je rendrai ce que je dois à l'une et à l'autre de ces qualités. Je ne vous refuserai point les cérémonies que mérite votre qualité de duc, ni l'estime que mérite celle d'honnête homme. Mais si vous étiez duc sans être honnête homme, je vous ferais encore justice ; car en vous rendant les devoirs extérieurs que l'ordre des hommes a attachés à votre naissance, je ne manquerais pas d'avoir pour vous le mépris intérieur que mériterait la bassesse de votre esprit<sup>1369</sup>.

Notre hypothèse est que Pierre de Boisguilbert reprend les concepts de « grandeurs d'établissement » et de « grandeurs naturelles ». Notre économiste joue avec les termes pascaliens et, dans le cadre de sa critique de Colbert et des mercantilistes, les radicalise. En effet, il reconnaît pleinement les « grandeurs d'établissement » des ministres. Il leur rend un « respect d'établissement » incontournable en excusant leur cécité devant le système des partisans et des financiers qui ruinent le royaume. Ce même « respect d'établissement » fait que Boisguilbert souligne constamment l'intégrité des ministres. Cependant, on peut dire que le fond de sa critique se formule de manière particulièrement nette avec sa mise en scène de la « grandeur naturelle ». Tout d'abord, il refuse celle-ci aux gouvernants en place par une critique particulièrement féroce de leur politique d'information<sup>1370</sup>. Si les gouvernants sont surpris par les agissements des traitants, ils ne comprennent pas grand chose à la politique, pourrait-on interpréter la pensée de Boisguilbert. Il fait intervenir le « mépris intérieur » pascalien en mettant à nu de manière crue le système des partisans et des traitants. Dans ce que nous venons d'écrire, il semblerait de prime abord que la « grandeur naturelle » soit une notion uniquement négative, niée aux gouvernants et ministres. Or, il n'en est rien. Rappelons que la « grandeur naturelle » consiste « dans des qualités réelles et effectives de l'âme ou du corps, qui rendent l'un et l'autre plus estimables, comme les sciences, la lumière de l'esprit, la vertu, la santé, la force »<sup>1371</sup>. En la réduisant aux seuls critères « des qualités réelles et effectives de l'âme », aux « sciences », à la « lumière de l'esprit » et à la « vertu », le seul à qui revient la « grandeur naturelle » est Boisguilbert lui-même :

Au reste, l'auteur, pour conclusion et réduction de ces mémoires et la justification des mots et des expressions extraordinaires qui y sont employés, croit être obligé de se défendre par avance [contre] une surprise que les demandeurs en délai pourraient faire, pour bailler le change, à l'égard des termes d'extravagance, de ridicule, de mauvaise foi et de discours propres à faire rire le peuple sur le théâtre burlesque, employés dans ces mémoires, sous prétexte qu'un homme qui se sert de pareilles expressions ne doit pas être écouté, ces manières étant entièrement bannies du commerce des honnêtes gens. Mais afin d'empêcher les personnes de bonne foi de se laisser surprendre à de pareilles allégations, qui n'ont qu'un faux brillant, on répondra que ces termes n'ont pas été inventés par celui qui s'en sert dans ce discours, qu'ils n'ont pas été non plus bannis ni proscrits depuis aucun temps, qu'ainsi toute la question tombe à les bien ou mal appliquer<sup>1372</sup>.

Cependant, si le concept pascalien de « grandeurs d'établissement » permet à Boisguilbert de formuler une critique radicale du colbertisme, sa critique ne s'en tient pas à ce seul niveau. En effet, il nous faut encore dire quelques mots du symbole. La figure mythique de Midas permet également de libérer la parole de l'auteur. Colbert est bel et bien le symbole de ce système fisco-financier qui ruine la France. L'emploi de la figure du roi mythique permet à notre économiste de préserver sa distance respectueuse par rapport aux « grandeurs d'établissement », tout en lui offrant une figure métaphorique qui lui donne le moyen de faire une critique sans concession du système colbertien. Colbert est bien le Midas des temps modernes.

<sup>1369</sup> Blaise Pascal, *Pensées, opuscules et lettres*, éd. cit., « Discours sur la condition des grands », *II<sup>e</sup> Discours*, p. 750.

<sup>1370</sup> Nous reprenons l'idée à Gilbert Faccarello, *Aux origines de l'économie politique libérale : Pierre de Boisguilbert*, *op. cit.*, p. 117.

<sup>1371</sup> Blaise Pascal, *Pensées, opuscules et lettres*, éd. cit., « Discours sur la condition des grands », *II<sup>e</sup> Discours*, p. 750.

<sup>1372</sup> « Factum de la France, contre les demandeurs en delay pour l'exécution du projet traité dans le *Détail de la France*, ou le Nouvel ambassadeur arrivé du pays du peuple », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 774-775. Le passage cité montre l'importance d'un thème qui nous semble extrêmement important chez Boisguilbert : celui de l'extravagance, de la folie. Nous y reviendrons ultérieurement.



\*

\*

\*

Quelles conclusions tirer de ce chapitre sur le mercantilisme ? Tout d'abord, nous avons souligné qu'il était assez vain de chercher une définition pour ce mot en *isme*<sup>1373</sup> si ambigu et nimbé d'une pénombre opaque qui nous rend la tâche bien difficile pour le mettre pleinement en lumière. Nous avons défini le terme de mercantilisme dans son acception la plus large possible. Nous y voyons un discours sur l'économie d'une certaine époque, celle qui devance l'ère libérale. Nous acceptons le terme sans aucun parti-pris idéologique<sup>1374</sup>. Le terme de mercantilisme a cependant soulevé des passions dont nous avons fait un historique sommaire. Quant à Pierre de Boisguilbert, sa critique du mercantilisme se fait en deux temps. Elle se focalise en un premier temps sur une critique des thèses économiques mercantilistes. Ainsi, Boisguilbert fustige l'amalgame entre richesse et métaux précieux. La surabondance du numéraire ne fait aucunement l'opulence d'une nation. Le terme d'opulence sous la plume de Boisguilbert est beaucoup plus large que chez les auteurs mercantilistes. Il s'oppose également au protectionisme du mercantilisme. Sa vision est celle d'un marché généralisé englobant toutes les nations. Il récuse le système mercantiliste de la contrainte pour plaider contre toute intervention de l'État dans les affaires économiques. Ce faisant, il se pose en défenseur de la liberté commerciale ainsi que du laissez-faire. Ce laissez-faire, image de la nature, devrait être la règle de toute activité commerciale. Ce faisant, Boisguilbert sape la vue mercantiliste de l'État fort, qui considère l'économie comme un allié de la guerre et de la puissance du prince<sup>1375</sup>. Cependant, sa critique ne s'en tient pas à ce niveau relativement objectif de la politique économique mercantiliste. Reprenant les concepts de « grandeurs d'établissement » et de « grandeurs naturelles » de Pascal, et jouant sur la figure mythique du roi Midas, Boisguilbert radicalise sa critique du « système Colbert ». Si ce système n'est pas attaqué de front pour préserver l'intégrité des ministres et leur surprise, le procès est mené de manière métaphorique. La misère noire de la France de la fin du règne de Louis XIV montre clairement que Colbert n'est pas l'homme qui transforme en or tout ce qu'il touche. Bien plus, on croirait entendre une voix qui susurre : « Colbert, le ministre Colbert, a des oreilles d'âne... ».

---

<sup>1373</sup> Nous sommes entièrement d'accord avec le point de vue d'Henri Gouhier : « Ce n'est pas sans raisons que l'historien cède à la tentation de se servir de mots en *isme* : lorsqu'il faut grouper des événements en séries, opérer des classements, prendre des vues d'avion, tracer des lignes de faits, ces mots en *isme* sont des étiquettes commodes », bien qu'il soit « préférable d'éviter les mots en *isme*, surtout lorsqu'ils n'appartiennent pas au vocabulaire de l'époque étudiée », Henri Gouhier, *L'Anti-humanisme au XVII<sup>e</sup> siècle*, *op. cit.*, « Avant-propos », p. 7.

<sup>1374</sup> « Il faut donc éviter une lecture rétrospective qui ne prêterait à l'analyse classique des richesses que l'unité ultérieure d'une économie politique en train de se constituer à tâtons. C'est sur ce mode, pourtant, que les historiens des idées ont coutume de restituer la naissance énigmatique de ce savoir qui, dans la pensée occidentale, aurait surgi tout armé et déjà périlleux à l'époque de Ricardo et de J.-B. Say. Ils supposent qu'une économie scientifique avait été longtemps impossible par une problématique purement morale du profit et de la rente (théorie du juste prix, justification ou condamnation de l'intérêt), puis par une confusion systématique entre monnaie et richesse, valeur et prix de marché : de cette assimilation, le mercantilisme aurait été un des principaux responsables et la manifestation la plus éclatante », Michel Foucault, *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*, *op. cit.*, chap. VI, « Avant-propos », p. 177-178.

<sup>1375</sup> « La puissance, qui fait considérer et craindre les princes avec amour, a plusieurs espèces différentes : c'est un arbre qui a cinq diverses branches qui tirent toutes leur nourriture et subsistance d'une mesme racine. Un prince doit estre puissant par sa réputation, par un raisonnable nombre de gens de guerre continuellement entretenus, par une notable somme de deniers dans ses coffres pour subvenir aux despenses qui surviennent souvent lorsqu'on y pense le moins, et, enfin, par la possession du cœur de ses sujets, comme nous le pouvons clairement voir », Armand du Plessis de Richelieu, *Testament politique*, éd. cit., seconde partie, chap. IX, section 1<sup>ère</sup>, « Qui monstre que le prince doit estre puissant pour estre considéré de ses sujets et des estrangiers », p. 286.

## Première partie. Les bases intellectuelles des écrits économiques de Boisguilbert

### Chapitre V - L'ombre de Descartes

Si nous avons déjà analysé la notion de Providence, nous allons éclairer la notion de nature dans ce chapitre. Chez Boisguilbert, Providence et nature semblent être sur un même plan. En faisant une analyse pointue des œuvres de Boisguilbert, cette affirmation se confirmera-t-elle ?

Mais, tout d'abord, nous nous poserons la question de déterminer exactement de quelle nature Boisguilbert parle. Après avoir défini le terme, nous verrons si la notion apparaît également dans d'autres œuvres économiques de notre corpus. Si oui, en quoi se rapprochent-elles du terme de nature employé par Boisguilbert ? Peut-on mettre en évidence une certaine originalité de notre économiste par rapport à une notion que l'on devrait trouver dans la plupart des textes du XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècle ? Un autre problème – de taille – à résoudre dans ce nouveau chapitre sera d'analyser en profondeur l'influence de Descartes sur les textes de Pierre de Boisguilbert. Tout d'abord, il faudra voir en quoi les Messieurs de Port-Royal furent – et dans quelle mesure – cartésiens. La célèbre formule de Madame de Sévigné « janséniste, c'est-à-dire cartésien »<sup>1376</sup> se laisse-t-elle vérifier à Port-Royal ? Ensuite, nous allons de nouveau scruter les œuvres économiques de Pierre de Boisguilbert pour mettre en évidence son cartésianisme. Une autre question est de voir dans quelle mesure nous pouvons mettre en évidence l'influence de l'auteur du *Discours de la méthode* dans des traités économiques de notre corpus. Et, en cela, Boisguilbert fait-il preuve d'originalité ou bien faut-il constater au contraire une banalisation de la méthode cartésienne dans les textes économiques ?

#### 1. La nature : à la recherche d'une définition

Dans son traité *Démonstration de l'existence de Dieu*, Fénelon<sup>1377</sup> écrit :

Je ne puis ouvrir les yeux sans admirer l'art qui éclate dans toute la nature. Le moindre coup d'œil suffit pour apercevoir la main qui fait tout. Que les hommes accoutumés à méditer les vérités abstraites, et à remonter aux premiers principes, connaissent la divinité par son idée : c'est un chemin sûr pour arriver à la source de toute vérité. Mais plus ce chemin est droit et court, plus il est inaccessible au commun des hommes dépendants de leur imagination. C'est une démonstration si simple qu'elle échappe par sa simplicité aux esprits incapables des opérations purement intellectuelles. Plus cette voie de trouver le premier être est parfaite, moins il y a d'esprits capables de la suivre<sup>1378</sup>.

Dans ce court extrait de l'auteur du *Télémaque*, la nature<sup>1379</sup> n'est pas seulement la nature visible, la nature physique, la « structure générale de l'univers »<sup>1380</sup>. Elle est également définie pour son art,

<sup>1376</sup> Madame de Sévigné, Lettre du 16 septembre 1676 à M<sup>me</sup> de Grignan, *Correspondance*, édition de Roger Duchêne, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1974, t. II, p. 398.

<sup>1377</sup> Il faut légitimer d'un mot le recours à Fénelon pour l'introduction à la notion de nature. Pourquoi l'avoir retenu ? Ce choix a été dicté par plusieurs pistes de réflexions. Tout d'abord, nous avons opté pour un auteur emblématique de ce que peut signifier le terme de nature pour un apologiste chrétien de l'époque de Boisguilbert. Deuxièmement, Fénelon est un écrivain dont les œuvres s'occupent volontiers de questions économiques, sur lesquelles nous aurons à revenir. En outre, nous avons choisi l'archevêque de Cambrai à cause de l'influence de Descartes sur ses écrits. Sur le cartésianisme de Fénelon, voir François-Xavier Cuche, « La Bruyère et le Petit Concile » [1992], in *L'Absolu et le monde. Études sur les écrits du Petit Concile. Bossuet, La Bruyère, Fénelon et leurs amis*, Paris, Honoré Champion, « Lumière Classique », 2017, p. 43-44, et surtout Henri Gouhier, *Fénelon philosophe*, Paris, Vrin, « Bibliothèque d'histoire de la philosophie », 1977, p. 19-25.

<sup>1378</sup> Fénelon, *Démonstration de l'existence de Dieu*, première partie, chap. I<sup>er</sup>, in *Œuvres complètes*, éd. cit., t. II, p. 509.

<sup>1379</sup> Pour approfondir la notion de nature chez Fénelon, voir l'article d'Albert Chérel, « L'Idée du "naturel" et le sentiment de la nature chez Fénelon », in Alain Lanavère (dir.), *Je ne sais quoi de pur et de sublime... Télémaque*, Orléans, Paradigme, « Références », 1994, p. 77-92.

<sup>1380</sup> Fénelon, *Démonstration de l'existence de Dieu*, première partie, chap. II, *Œuvres complètes*, éd. cit., t. II, p. 514.

donc pour sa beauté. Mais cette beauté n'est pas immédiate<sup>1381</sup>, faite pour elle-même. Ce qui la caractérise, c'est que sa beauté est le reflet d'un ordre supérieur, la toute-puissance de Dieu<sup>1382</sup>. Les visées de Fénelon, en écrivant la *Démonstration de l'existence de Dieu*, sont apologétiques<sup>1383</sup>. Cela ne l'empêche pas de s'attacher à faire intervenir la nature physique dans son texte. Il invite le lecteur à jeter « les yeux sur cette terre qui nous porte »<sup>1384</sup>. L'archevêque de Cambrai souligne également les bénéfices économiques de la nature<sup>1385</sup>.

Ces quelques remarques montrent l'extrême complexité et polysémie<sup>1386</sup> du terme de nature. Chez Fénelon, la nature apparaît dans des contextes aussi différents que la religion, la métaphysique, l'art, la physique, et l'économie. Comme d'autres concepts que nous avons déjà étudiés, tels que le droit naturel, le mercantilisme, la Providence, la nature est donc un terme complexe, qui recouvre des réalités multiples. Reprenons quelques occurrences du concept tel qu'on le trouve chez Fénelon. Dans sa démarche d'apologiste, l'archevêque de Cambrai tourne son regard vers la nature et ses splendeurs pour prouver Dieu. Cette manière de procéder était familière aux apologistes du XVII<sup>e</sup> siècle<sup>1387</sup>. Rattacher la nature à la Création de Dieu nous rappelle

---

<sup>1381</sup> Fénelon parle de cette beauté immédiate de la nature en ces termes : « Voici le plus beau désert qu'on puisse voir. N'admirez-vous pas ces ruisseaux qui tombent des montagnes, ces rochers escarpés et en partie couverts de mousse, ces vieux arbres qui paraissent aussi anciens que la terre où ils sont plantés ? La nature a ici je ne sais quoi de brute et d'affreux qui plaît, et qui fait rêver agréablement », *Dialogues des morts*, « LIV, Léger, Ébroïn » *ibid.*, t. I, p. 437-438. Pour lever toute ambiguïté, rappelons « l'usage que le XVII<sup>e</sup> siècle fait du mot *affreux*. Un désert affreux, un bois affreux ne signifient pas que ce désert, que ce bois soient laids, mais qu'ils invitent à la rêverie », Antoine Adam, « Le sentiment de la nature au XVII<sup>e</sup> siècle en France dans la littérature et dans les arts », *Cahiers de l'Association Internationale des Études Françaises*, n° 6, 1954, p. 5.

<sup>1382</sup> Pour Fénelon, les hommes « passent leur vie sans avoir aperçu cette représentation si sensible de la divinité : tant la fascination du monde obscurcit leurs yeux », Fénelon, *Démonstration de l'existence de Dieu*, première partie, chap. I<sup>er</sup>, *Œuvres complètes*, éd. cit., t. II, p. 510.

<sup>1383</sup> Voir, sur ce point précis, les analyses d'Henri Gouhier, *Fénelon philosophe*, Paris, Vrin, 1977, chap. III, « Philosophie et Apologétique », p. 127-182, ainsi que celles de Jacques Le Brun, dans l'introduction à la *Démonstration de l'existence de Dieu*, *Œuvres complètes*, éd. cit., t. II, p. 1529-1538.

<sup>1384</sup> Fénelon, *Démonstration de l'existence de Dieu*, première partie, chap. II, *Œuvres complètes*, éd. cit., t. II, p. 514.

<sup>1385</sup> *Ibid.*, p. 514-517. Fénelon tient d'ailleurs à spécifier : « D'ailleurs c'est par un effet de la providence divine que nulle terre ne porte tout ce qui sert à la vie humaine, car le besoin invite les hommes au commerce, pour se donner mutuellement ce qui leur manque, et ce besoin est le lien naturel de la société entre les nations », *ibid.*, p. 516.

<sup>1386</sup> Bernard Tocanne écrit à ce sujet : « Notion composite, antique et chrétienne, ou christianisée, utilisée par les philosophes, les théologiens, les critiques d'art, l'idée de nature est aussi couramment employée dans le langage usuel sans que l'on se soucie de sa nature exacte », Bernard Tocanne, *L'Idée de nature en France dans la seconde moitié du XVII<sup>e</sup> siècle. Contribution à l'histoire de la pensée classique*, Paris, Klincksieck, 1978, p. 12. Jean Ehrard note : « L'idée de Nature est de celles qui semblent défier toute enquête historique : φύσις, *natura*, nature... Plutôt que de l'histoire, cette notion ne relève-t-elle pas d'une philosophie intemporelle ? Mais voici que les philosophes la renient, que les poètes et les artistes l'abandonnent, et qu'à l'autre bout de la chaîne son origine se dévoile, contemporaine des premiers efforts de la philosophie grecque. D'Héraclite et de Parménide à Apollinaire, Breton ou Sartre, cette idée "éternelle" aura vécu moins de vingt-cinq siècles », Jean Ehrard, *L'Idée de nature en France dans la première moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Albin Michel, « Bibliothèque de l'Évolution de l'Humanité », 1994 [1963], p. 11.

<sup>1387</sup> « Cette approche spéculative de la Bible est confortée par les résultats empiriques fournis par la recherche philologique. La philosophie autorise la philologie, en décidant que le texte biblique est un texte écrit par des hommes pour d'autres hommes. La pratique des philologues, en retour, corrobore la théorie philosophique, en montrant que la Bible est marquée par l'histoire, dans son texte, dans ses versions, dans sa rédaction et sa constitution en recueil normatif. De ces deux mouvements en interaction, émergent comme deux figures divines. D'une part, le vrai Dieu, l'auteur des lois de la nature, qui révèle sa gloire et sa majesté dans la régularité de celles-ci, plus étonnant que n'importe quel prodige. D'autre part, le Dieu du Livre sacré, dont la révélation est essentiellement anthropomorphe, à qui les hommes prêtent leur langage, leurs passions et leurs désirs », François Laplanche, *La Bible en France entre mythe et critique (XVI<sup>e</sup> - XIX<sup>e</sup> siècle)*, *op. cit.*, p. 82-83. Il ne faudrait cependant pas exagérer les influences de l'exégèse sur l'emploi des images et figures bibliques chez Fénelon. À ce sujet, Bernard Dupriez note : « Il est remarquable que ce relevé [il s'agit de la méthode de travail de Bernard Dupriez] ne nous ait pas conduit en pleine exégèse biblique. Fénelon a beaucoup prêché, prié. Rien ne montre qu'il se soit intéressé à Richard Simon, qui faisait alors scandale. Il écoute la Bible telle que son temps l'a connue, et la comprend dans son silence intérieur. La lecture le conduit à la méditation. De là, grâce à Mme Guyon, il accède à l'oraison », Bernard Dupriez, *Fénelon et la Bible. Les origines du mysticisme fénelonien*, Paris, Bloud & Gay, 1961, « Avant-propos », p. 9.

que celle-ci a une double histoire. Si l'une des branches de cette histoire est grecque<sup>1388</sup>, l'autre branche est bien chrétienne<sup>1389</sup>. Sous l'égide chrétienne, les « résonances panthéistes » de la nature sont éliminées « en distinguant radicalement la *Natura creatrix* et la *Natura creata* »<sup>1390</sup>. Au centre de cette démarche se trouvent questionnés les rapports entre la réalité divine et la créature humaine. C'est dans ce contexte que saint Augustin pose la question du rapport de la nature et de la grâce, question que l'on voit ressurgir au XVII<sup>e</sup> siècle.

Même si Fénelon souligne que la nature « montre l'art infini de son auteur »<sup>1391</sup>, il ne faudrait pas mettre sur le même plan les deux termes de nature et d'art. L'auteur du *Télémaque* spécifie d'ailleurs tout de suite ce qu'il entend par l'art du Créateur :

Quand je parle d'un art, je veux dire un assemblage de moyens choisis tout exprès pour parvenir à une fin précise. C'est un ordre, un arrangement, une industrie, un dessein suivi<sup>1392</sup>.

Dans la pensée de Fénelon, précisément, la nature s'oppose au hasard<sup>1393</sup>.

Finalement, Fénelon en vient à parler de l'homme :

Ne nous arrêtons pas davantage aux animaux inférieurs à l'homme. Il est temps d'étudier le fonds de l'homme même, pour découvrir en lui celui dont on dit qu'il est l'image. Je ne connais dans toute la nature que deux sortes d'êtres, ceux qui ont de la connaissance, et ceux qui n'en ont pas. L'homme rassemble en lui ces deux manières d'être. Il a un corps, comme les êtres corporels les plus inanimés. Il a un esprit, c'est-à-dire une pensée par laquelle il se connaît, et aperçoit ce qui est autour de lui<sup>1394</sup>.

Très tôt, à travers le terme de nature, on a essayé de définir et de saisir les caractéristiques propres de l'homme. La pensée grecque a distingué son essence de « ce que lui ajoutent l'éducation et les coutumes sociales »<sup>1395</sup>. Plus encore que les penseurs grecs, les philosophes latins ont décrit les caractères propres à l'homme, qui le montrent tel qu'en lui-même. Dans cette perspective, l'homme finira par se confondre avec la nature des choses. En conjuguant ces deux aspects, on peut dire que la pensée antique « a fait de la nature l'élément immuable au sein du devenir. Elle est le fond qui demeure sous la surface mouvante des phénomènes et produit l'ordre immuable des choses »<sup>1396</sup>. Cette manière de voir l'homme est bien entendu soumise aux aléas historiques. Ainsi, l'époque des Lumières, étudiée par Jean Ehrard, pose la question « [l']homme ou des hommes » ?<sup>1397</sup>

La complexité du terme et de la matière de la nature nous oblige à nous tourner vers une solution pragmatique et opératoire pour notre propos. Nous prendrons le terme de nature dans

<sup>1388</sup> Pour approfondir la branche grecque, voir Robert Lenoble, *Esquisse d'une histoire de l'idée de nature*, Paris, Albin Michel, « L'Évolution de l'Humanité », 1969, chap. II, « Le miracle grec », p. 55-88 et chap. III, « Les atomistes : Démocrite, Épicure, Lucrèce », p. 89-135.

<sup>1389</sup> « Inconnue de l'hébreu biblique, après une tardive et brève apparition dans la littérature sapientielle et néotestamentaire, la nature s'introduit dès le II<sup>e</sup> siècle dans la pensée chrétienne naissante. À la nature grecque s'est superposée une nature chrétienne. La notion commence une nouvelle histoire », Bernard Tocanne, *L'Idée de nature en France dans la seconde moitié du XVII<sup>e</sup> siècle. Contribution à l'histoire de la pensée classique*, op. cit., p. 11.

<sup>1390</sup> *Ibid.*

<sup>1391</sup> Fénelon, *Démonstration de l'existence de Dieu*, première partie, chap. II, *Œuvres complètes*, éd. cit., t. II, p. 510.

<sup>1392</sup> *Ibid.*

<sup>1393</sup> *Ibid.*

<sup>1394</sup> *Ibid.*, p. 537-538.

<sup>1395</sup> Bernard Tocanne, *L'Idée de nature en France dans la seconde moitié du XVII<sup>e</sup> siècle. Contribution à l'histoire de la pensée classique*, op. cit., p. 10.

<sup>1396</sup> *Ibid.*, p. 11.

<sup>1397</sup> Jean Ehrard, *L'Idée de nature en France dans la première moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle*, op. cit., p. 251. Le critique ajoute : « Peut-on croire encore à l'unité de la nature humaine, quand s'accumulent ainsi les preuves de sa diversité ? Et surtout quand la philosophie confirme les leçons de l'ethnologie ? Le siècle des lumières fait profession d'empirisme : si toutes les idées de l'homme lui viennent de ses sens, on conçoit qu'il subisse passivement les influences du milieu : milieu "moral" des traditions et des coutumes, milieu physique du climat et du paysage. Autant d'ensembles historico-géographiques, autant de races et de civilisations, autant de formes d'humanité », *ibid.*

son sens le plus général, nous nous attacherons, dans les points qui vont suivre, à en dégager les « valeurs courantes », pour reprendre l'expression de Bernard Tocanne<sup>1398</sup>, chez Pierre de Boisguilbert et dans les œuvres économiques de notre corpus. Parlant de la nature, Bernard Tocanne constate : « Tout au long de son histoire, la nature s'oppose alors au transcendant, et elle peut toujours devenir un instrument polémique contre le transcendant »<sup>1399</sup>. Cette constatation vaut-elle également pour la notion de nature telle que nous la trouvons dans nos traités économiques ?

## 2. Le rôle de la nature dans les œuvres économiques de Pierre de Boisguilbert

Quelles sont les « valeurs courantes » de la nature dans les œuvres économiques de Pierre de Boisguilbert ? Tout d'abord, Boisguilbert met en scène la prodigalité de la nature, qui se charge de pourvoir les hommes de toutes les richesses naturelles dont ils ont besoin. La nature a pour but de faire subsister tous les hommes, qu'ils soient riches ou pauvres :

Et si Sénèque le philosophe<sup>1400</sup> qui, étant originaire d'Espagne, demeurait à Rome en qualité de précepteur de l'Empereur, et devait par conséquent savoir, outre sa grande érudition, tout ce qui s'était passé dans l'univers, ainsi que ce qui arrivait journellement, écrit dans sa vieillesse que jamais la nature n'a refusé le nécessaire à qui que ce fût, même dans la plus grande colère<sup>1401</sup>, ce qui comprend les plus stériles comme les plus féconds pays du monde, sur quel compte, donc, peut-on mettre le contraire que nous voyons arriver tant de fois de nos jours dans la plus fertile contrée de la terre ?<sup>1402</sup>

La prodigalité de la nature, mère de toutes les ressources et de tous les biens, est souvent mise en avant. L'auteur parle des « présents de la nature »<sup>1403</sup> qui doivent être valorisés par la main de

<sup>1398</sup> Bernard Tocanne, *L'Idée de nature en France dans la seconde moitié du XVII<sup>e</sup> siècle. Contribution à l'histoire de la pensée classique, op. cit.*, p. 12.

<sup>1399</sup> *Ibid.*

<sup>1400</sup> Pour un aperçu rapide du philosophe romain et de son œuvre, voir Brice Parain (dir.), *Histoire de la philosophie. I, Orient – Antiquité – Moyen Âge*, Paris, Gallimard, « Encyclopédie de la Pléiade », 1969, p. 834-839. Pour approfondir l'influence de Sénèque au fil des siècles, se reporter à l'article de Michel Spanneut, « Permanence de Sénèque le Philosophe », *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, n° 39, 1980, p. 361-407.

<sup>1401</sup> L'image est reprise, dans le même contexte, à la page 868 : « Et il faut croire que l'on n'était pas tombé dans cette erreur du temps de l'Empire romain, quoiqu'il ne fût rien moins que barbare, puisque Sénèque le philosophe, qui avait une parfaite connaissance de l'état de toutes les contrées de la terre, tant par rapport au présent qu'au passé, marque dans ses écrits que jamais la nature, dans sa plus grande colère, n'avait refusé le nécessaire à qui que ce fût », « Traité de la nature, culture, commerce et intérêt des grains, tant par rapport au public, qu'à toutes les conditions d'un État », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 868.

<sup>1402</sup> « Factum de la France, contre les demandeurs en delay pour l'exécution du projet traité dans le *Détail de la France*, ou le Nouvel ambassadeur arrivé du pays du peuple », *ibid.*, t. II, p. 795. La citation d'un auteur latin – païen –, par Pierre de Boisguilbert, a de quoi étonner. En effet, les références aux auteurs antiques sont extrêmement rares dans son œuvre. Les légitimations non négligeables dont il entoure la citation du philosophe latin reflètent bien l'état d'esprit des Messieurs à l'égard des textes païens. Béatrice Guion écrit à ce sujet que Pierre Nicole, quand il parle de littérature antique, « ne considère pas les lettres comme ayant une valeur par elles-mêmes, mais qu'il les subordonne à la défense et illustration de la foi », Béatrice Guion, *Pierre Nicole moraliste, op. cit.*, p. 452. Pierre Nicole écrit : « Ce serait une trop grande rigueur que d'interdire absolument aux enfants les livres des païens, puisqu'ils contiennent un grand nombre de choses utiles ; mais il faut qu'un maître sache les rendre chrétiens par la manière dont il les expliquera. Il y a dans ces livres des maximes exactement véritables, et celles-là sont chrétiennes par elles-mêmes, puisque toute vérité vient de Dieu et appartient à Dieu. Il n'y a donc qu'à les approuver simplement, ou à faire voir que la religion chrétienne les porte encore plus loin, et qu'elle en fait mieux pénétrer la vérité », *Essais de morale. Pierre Nicole*, choix d'essais introduits et annotés par Laurent Thirouin, Paris, PUF, 1999, « Traité de l'éducation d'un Prince, XLVI », p. 306. Conséquent, pour Béatrice Guion, « le rôle des lettres antiques consiste essentiellement en une propédeutique », Béatrice Guion, *Pierre Nicole moraliste, op. cit.*, p. 442. On peut appliquer ce même principe de la propédeutique à la citation de Pierre de Boisguilbert. Pour approfondir la question des lettres antiques chez Nicole, voir *ibid.*, « Troisième partie : Nicole et l'antiquité païenne », p. 425-498, ainsi que l'article de Telma de Souza Birchal, « L'utilité de la philosophie ancienne selon Nicole », *Port-Royal et l'humanisme, op. cit.*, p. 71-83.

<sup>1403</sup> « Factum de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 893.

l'homme. Elle se caractérise en effet par sa « tendresse »<sup>1404</sup> et sa « bienveillance »<sup>1405</sup>. Il ne faudrait pas, dans ce contexte, faire de la nature une force qui doterait tous les pays des mêmes ressources naturelles. Cette manière de voir les choses contredirait la logique d'échange et de commerce qui sous-tend les traités de Boisguilbert. Celui-ci constate au contraire qu'il y a « des terres mal partagées par la nature »<sup>1406</sup>. Pourtant, les ressources que la nature offre à l'homme ne s'arrêtent pas au simple niveau des ressources naturelles d'un pays. Il faut y ajouter le secours mutuel entre les hommes, le travail, ainsi que la frugalité<sup>1407</sup>. Ces facteurs contribuent massivement à l'opulence économique d'un pays :

On peut dire même que l'on a des exemples, dans l'Europe, de ce secours mutuel que se sont donné tant ces hommes dénués [de tout] que ces terres mal partagées par la nature ; leur alliance est un peu – et même beaucoup – difficile à contracter, les commencements en sont très rebutants ; il faut que leur travail et la frugalité marchent longtemps du même pied à un très haut degré ; mais enfin l'un et l'autre viennent à bout de tout, et surpassent même assez souvent en richesse des contrées et des peuples beaucoup plus favorisés du ciel : les Barbets vivent commodément dans les rochers des Alpes, et l'Espagne manque presque de tout dans un pays très fertile et très fécond, qui est le plus souvent inculte en quantité d'endroits<sup>1408</sup>.

Si ces facteurs ne se rencontrent pas dans un pays, celui-ci reste à un niveau de sous-développement économique, comme le montre le cas de l'Espagne :

Voilà la description, la cause et les effets de la misère, lorsqu'elle paraît dans un pays qui devrait être riche par la destination de la nature, et qui le serait même si on lui laissait achever son ouvrage comme elle l'a commencé [...].<sup>1409</sup>

Pour maintenir ce niveau constant de richesses naturelles, c'est à la nature, et à elle seule, de pourvoir les hommes de réserves alimentaires naturelles :

Il en va de même des réservoirs des blés fait par la nature<sup>1410</sup> ; voici quels ils sont : c'est quand ils sont formés par l'intérêt général de tous les peuples, sans intervention d'aucune autorité supérieure, qui doit être bannie de toutes les productions de la terre, à laquelle, bien loin d'obéir, elle se montre toujours rebelle, et ne manque jamais de punir l'outrage qu'on lui fait par disettes et désolations, qui ne sont que trop connues. Ces réservoirs sont quand les laboureurs peuvent, avec partie de leur récolte, payer les maîtres : ils gardent leur

---

<sup>1404</sup> « Traité de la nature, culture, commerce et intérêt des grains, tant par rapport au public, qu'à toutes les conditions d'un État », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 846.

<sup>1405</sup> « Cependant elle est si bienveillante et elle aime si fort les hommes qu'au premier repentir elle oublie toutes les indignités passées, et les comble par conséquent en un moment de toutes les faveurs », « Dissertation de la nature des richesses », *ibid.*, t. II, p. 1008.

<sup>1406</sup> « Dissertation de la nature des richesses », *ibid.*, t. II, p. 1007.

<sup>1407</sup> Par cette analyse du développement économique, Pierre de Boisguilbert s'oppose à son contemporain Nicholas Barbon. Celui-ci, dans son *A Discourse of Trade* critique Thomas Mun, justement sur la question de la frugalité : « *This sheeth a Mistake of Mr. Munn, in his Discourse of Trade, who commends Parsimony, Frugality, and Sumptuary Laws, as the means to make a Nation Rich ; and uses an Argument, from a Simile, supposing a Man to have 1000 l. per Annum, and 2000 l. in a Chest, and spends Yearly 1500 l. per Annum, he will in four Years time Waste his 2000 l. This is true, of a Person, but not of a Nation ; because his Estate is Finite, but the Stock of a Nation Infinite, and can never be consumed ; For what is Infinite, can neither receive Addition by Parsimony, nor suffer Diminution, by Prodigality* », Nicholas Barbon, *A Discourse of Trade*, Londres, Printed by Tho. Milbourn for the Author, 1690, p. 11. L'économiste anglais est l'un des premiers à séparer luxe et morale : « *More than that, he is able to declare, exploiting the disanalogy between individual and national expenditure, that prodigality is "a Vice that is prejudicial to the Man but not to Trade" (p. 32). As we shall see, Mandeville will make this beneficial outcome of vices central to his argument* », Christopher J. Berry, *The idea of luxury. A conceptual and historical investigation*, Cambridge, Cambridge University Press, « Ideas in context », 1994, part III, chap. II, « Barbon on trade », p. 111. Pour approfondir la pensée économique de Barbon, se reporter à *ibid.*, part III, chap. II, « Barbon on trade », p. 108-125, ainsi qu'à Terence Hutchison, *Before Adam Smith. The Emergence of Political Economy, 1662-1776, op. cit.*, « Part II, Advance in England (1662-c. 1700) », 5, VIII, p. 73-78.

<sup>1408</sup> « Dissertation de la nature des richesses », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 1007-1008.

<sup>1409</sup> *Ibid.*, p. 1000.

<sup>1410</sup> Notre économiste avait précisé quelques lignes plus haut : « Il faut des réservoirs, mais c'est à la nature à les faire, et non pas à l'autorité et à la violence », *ibid.*, p. 870.

surplus pour les années stériles, ce qui les enrichit de fournir l'État, au lieu que, de l'autre manière, l'un et l'autre manquent tout à fait<sup>1411</sup>.

La nature est une force responsable d'un certain ordre dans le système économique. Elle joue un rôle de régulation de l'économie extrêmement important. Comme la Providence<sup>1412</sup>, elle est susceptible de freiner les dérèglements des intérêts particuliers :

Il faut une police pour faire observer la concorde et les lois de la justice parmi un si grand nombre d'hommes, qui ne cherchent qu'à la détruire et qu'à se tromper et à se surprendre depuis le matin jusqu'au soir, et qui aspirent continuellement à se procurer de l'opulence sur la destruction de leur voisin. Mais c'est à la nature seule à y mettre cet ordre et à y entretenir la paix ; toute autre autorité gêne tout en voulant s'en mêler, quelque bien intentionnée qu'elle soit<sup>1413</sup>.

Elle est chargée de maintenir l'économie en équilibre :

Lequel des deux<sup>1414</sup> qui gagne sa cause, l'État souffre<sup>1415</sup>, parce que les terres demeurent, et le commerce ne se fait point. Il n'y a donc que l'équilibre qui puisse tout sauver ; et la nature seule, encore une fois, l'y peut mettre [...]<sup>1416</sup>.

En outre, Boisguilbert lui adjoint des rôles de conduite, de dispensation et de répartition extrêmement importantes :

Cependant, par un malheur effroyable, c'est où le déconcertement se rencontre le plus ordinaire, bien qu'il n'en soit pas dans cet article<sup>1417</sup> comme dans tous les autres qui se trouvent presque tous ouvrages de main d'homme, et par conséquent plus sujets à leurs lois. Mais dans celui-ci, la nature y ayant la principale et presque l'unique part, la prévoyance et la sagesse pour en faire la dispensation est son unique affaire, et un ministère étranger ne s'en saurait mêler en nul endroit du monde sans tout gêner, comme on l'a déjà dit<sup>1418</sup>.

Dans les traités de Pierre de Boisguilbert, la nature se manifeste donc sous un jour bienveillant, elle met de l'ordre dans l'économie et veille à pourvoir tous les hommes, même les plus démunis, du nécessaire.

D'autre part, sous la plume de notre économiste, la nature est souvent personnifiée. Ainsi, elle se caractérise par sa force :

<sup>1411</sup> « Traité de la nature, culture, commerce et intérêt des grains, tant par rapport au public, qu'à toutes les conditions d'un État », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 870-871.

<sup>1412</sup> La mise au même niveau de la nature et de la Providence est réaffirmée dans la citation suivante : « La nature donc, ou la Providence, peuvent seules faire observer cette justice [*chacun, en achetant ou vendant, doit trouver son compte*], pourvu encore une fois que qui que ce soit [d'autre] qu'elles ne s'en mêle ; et voici comme elles s'en acquittent », « Dissertation de la nature des richesses », *ibid.*, t. II, p. 992.

<sup>1413</sup> *Ibid.* L'idée de la police de la nature apparaît également dans un autre contexte : « Il y a une police nécessaire que la nature seule peut mettre, et jamais l'autorité, dans les divers personnages ou représentations qui entrent toutes, au sol la livre de leur art ou profession, dans la perfection de toutes sortes d'ouvrages et de commerce, et surtout de l'agriculture », « Traité de la nature, culture, commerce et intérêt des grains, tant par rapport au public, qu'à toutes les conditions d'un État », *ibid.*, t. II, p. 874.

<sup>1414</sup> L'ouvrier et le maître se disputent à cause du niveau de paiement de l'ouvrier.

<sup>1415</sup> Ainsi n'est-il pas étonnant que la nature, ainsi que la Providence, comme nous l'avons déjà vu, soit une entité forcément supra-nationale : « C'est sur quoi elle ne connaît ni différents États, ni divers souverains, ne s'embarrassant pas non plus s'ils sont amis ou ennemis, ni s'ils se font la guerre, pourvu qu'ils ne la lui déclarent pas [...] », « Dissertation de la nature des richesses », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 994-995.

<sup>1416</sup> « Traité de la nature, culture, commerce et intérêt des grains, tant par rapport au public, qu'à toutes les conditions d'un État », *ibid.*, t. II, p. 874.

<sup>1417</sup> Boisguilbert parle des blés.

<sup>1418</sup> « Dissertation de la nature des richesses », *ibid.*, t. II, p. 994. L'idée a déjà été exposée antérieurement : « Les blés sortent de la terre par le travail de l'homme et les influences du ciel, de la même sorte que ces eaux coulent des sources ; ils ne tarissent jamais tant que le cours est libre ; la nature s'est chargée du soin de leur dispensation, pourvu qu'on s'en rapporte à elle et qu'on ne fasse pas des digues et des chaussées pour retenir tout sur le lieu de leur naissance, parce qu'en ce cas il en arrive comme aux eaux, l'avarice cause une très grande perte, outre que l'eau d'un réservoir n'est jamais si naturelle ni si bonne que celle d'un ruisseau [...] », « Traité de la nature, culture, commerce et intérêt des grains, tant par rapport au public, qu'à toutes les conditions d'un État », *ibid.*, t. II, p. 870.

Cependant, malgré la guerre et les intérêts des princes conjurés contre la grandeur de la France, la nature sera toujours plus forte que les édits, lorsque nous-même nous ne leur prêterons pas la main pour contribuer à nous rendre malheureux<sup>1419</sup>.

On ne s'étonnera pas outre mesure que Boisguilbert lui donne une voix :

et, étant bientôt à bout de raisons seulement vraisemblables sur ce sujet, se retranchent sur ce cher délai, l'unique ressource de toute la manœuvre, ce qui se recommuniquant insensiblement à un autre genre d'hommes mitoyens entre le ciel et la terre, répandus dans les compagnies, et dont l'inoccupation de la vie n'en a point laissé d'autres que de se rendre maîtres des conversations et d'y battre la mesure, il se trouve qu'un raisonnement qui n'a pour principe qu'un intérêt personnel et une mauvaise foi tout entière, devient une espèce d'acclamation publique, comme si c'était la nature même qui parlât et qui s'opposât à la cessation de la plus grande violence qui lui ait jamais été faite<sup>1420</sup>.

De même, comme une personne réelle, on étouffe la nature par une mauvaise politique économique :

C'est un marché sans peur puisque l'expérience ayant appris que l'augmentation des droits a baissé la consommation des liqueurs au moins sur six parts cinq, leur suppression produira le même effet d'une façon tout opposée, avec cette différence que dans l'une, il fallait combattre la nature qui rend les armes le plus tard qu'elle peut et ne saurait être étouffée qu'à la longueur du temps, et dans l'autre il n'est question que de laisser agir cette même nature, ce qui n'exige qu'un moment<sup>1421</sup>.

La personnification de la nature va plus loin encore. Elle est, pareille à l'homme, en mesure de sentir la souffrance, mais cette souffrance est plutôt psychologique que physique :

Il est certain que l'avitilissement des blés est, comme son extrême cherté, une des plus grandes violences que puisse souffrir la nature<sup>1422</sup>.

Une autre métaphore importante de la nature est celle qui la dote de membres du corps humain, la main, en l'occurrence :

On dira d'abord que le Roi et Messieurs les ministres sont absolument maîtres du prix des grains, les pouvant faire baisser et hausser à leur volonté, en quelque temps et en quelque saison que ce soit : comme l'état où il est d'avitilissement est l'effet d'une main étrangère autre que celle de la nature, ainsi, par des manières contraires qui coûteront beaucoup moins, on peut mettre cette denrée au prix et en l'état qu'elle doit être pour supporter ses charges, c'est-à-dire les frais de la culture, et couler tranquillement aux mains de ceux qui n'ont d'autre fonds que leurs bras<sup>1423</sup>.

<sup>1419</sup> « Factum de la France, contre les demandeurs en delay pour l'exécution du projet traité dans le *Détail de la France*, ou le Nouvel ambassadeur arrivé du pays du peuple », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 749.

<sup>1420</sup> *Ibid.*, t. II, p. 754.

<sup>1421</sup> « Mémoire sur l'assiette de la taille et de la capitation », *ibid.*, t. II, p. 715.

<sup>1422</sup> « Factum de la France, contre les demandeurs en delay pour l'exécution du projet traité dans le *Détail de la France*, ou le Nouvel ambassadeur arrivé du pays du peuple », *ibid.*, t. II, p. 785.

<sup>1423</sup> « Factum de la France », *ibid.*, t. II, p. 933. Pour Boisguilbert, cette politique est pratiquée à « Rome, en Angleterre, en Hollande et Turquie », *ibid.* L'exemple de Rome était-il bien choisi ? En 1770, l'abbé Galiani écrivait, en des termes bien proches de ceux du magistrat de Rouen : « LE CHEVALIER : Je le crois ; mais je conviendrai avec vous que ce bas prix du pain est toujours utile, lorsqu'on le peut obtenir. Il favorise la population, il appelle l'étranger, il facilite tout le commerce ; mais savez-vous par quel moyen on l'obtient à Rome ? Au défaut des ressources que procuraient l'Égypte et l'Afrique, on met à contribution de bled les environs de Rome même, on en écrase les cultivateurs, on monopolise tout le bled ; et c'est une vérité de fait que le peuple de Rome est écrasé pour procurer l'abondance au peuple de Rome. Cela est vrai au pied de la lettre, avec cette différence cependant que comme la ville est remplie de Prélats, de Cardinaux, d'étrangers, de voyageurs, de pèlerins, de vagabonds, c'est le vrai citoyen Romain, le vrai bourgeois, le vrai possesseur de biens fonds qui se trouve opprimé pour nourrir le passager, le pèlerin, le pêcheur converti qui viennent à Rome passer une semaine, voir Saint Pierre, le Pape, les filles, les spectacles, la Rotonde, le Collisée et s'en aller », Ferdinand Galiani, *Dialogues sur le commerce des blés*, Paris, Fayard, 1984 [1770], p. 15.



Tous ces extraits concernant la nature nous montrent que, dans l'optique de Boisguilbert, la nature a un rôle moteur d'exemple à suivre et à respecter<sup>1424</sup>.

Conséquemment, le mot d'ordre de Pierre Le Pesant, constamment répété, est celui de suivre et de laisser faire la nature<sup>1425</sup>. La nature est synonyme d'une entière liberté :

Mais comme cette supposition est impossible<sup>1426</sup> et que cette contrainte générale n'est pas praticable<sup>1427</sup>, il faut prendre l'autre parti, savoir d'une entière liberté, qui est la seule commissionnaire de la nature, mère commune de tous les hommes, qui a intention de les faire subsister tous, puisqu'elle en use de la même sorte envers toutes les créatures irraisonnables<sup>1428</sup>.

Mais ce n'est pas seulement une entière liberté qui la caractérise, en outre, elle tend toujours au plus parfait. Joint à une lettre à Nicolas Desmaretz de 1704, Boisguilbert envoie au contrôleur général « l'extrait d'un traité [...] de la nature et de l'intérêt des blés »<sup>1429</sup> et écrit :

Le rétablissement des véritables intérêts de cette denrée primitive et de nécessité absolue vous coûtera peu du côté de la chose, puisque, outre la véritable idée que vous en possédez parfaitement, vous trouverez un bon second en la nature, qui, tendant toujours à la perfection, achèvera puissamment ce que vous aurez une fois établi<sup>1430</sup>.

Pour Boisguilbert, le moyen de suivre et de laisser faire la nature est extrêmement simple :

il n'y a qu'à imiter toutes les nations du monde, surtout les Romains, tant les anciens que ceux d'aujourd'hui, les Hollandais et les Turcs, quoique gens sans lettre et sans autre politique que celle de la nature<sup>1431</sup>.

<sup>1424</sup> Pour cela, « il ne faut qu'avoir des yeux pour voir ce qui se passe dans la nature », « Factum de la France, contre les demandeurs en delay pour l'exécution du projet traité dans le *Détail de la France*, ou le Nouvel ambassadeur arrivé du pays du peuple », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 792.

<sup>1425</sup> Un exemple parmi d'autres : Boisguilbert, dans ce passage, fustige les méfaits des droits d'aides qui anéantissent les denrées et écrit : « On maintient qu'il est ridicule de demander plus de temps pour laisser agir la nature en supprimant ce même édit qu'il n'en a fallu pour lui faire violence », « Factum de la France, contre les demandeurs en delay pour l'exécution du projet traité dans le *Détail de la France*, ou le Nouvel ambassadeur arrivé du pays du peuple », *ibid.*, t. II, p. 746. La consigne de suivre la nature se trouve également aux pages 795, 870, 873, 892, 897. Ce faisant, Pierre de Boisguilbert se range dans une tradition déjà ancienne : « La nature est enfin principe d'ordre et de régularité. Elle agit dans ses production avec ordre, et ses processus obéissent à une finalité. Très tôt, la notion prend une valeur normative, avec l'apparition des expressions "contre la nature" et "conformément à la nature". La philosophie développe l'idée d'une loi naturelle, qui devient le bien commun de la philosophie antique et se transmet à la pensée chrétienne. "*Sequi naturam*", telle est l'ambition que se fixent les différentes morales de l'Antiquité. En face des opinions relatives et subjectives, la nature définit un ordre de valeurs objectif et universel que chaque école philosophique s'efforce de retrouver », Bernard Tocanne, *L'Idée de nature en France dans la seconde moitié du XVII<sup>e</sup> siècle. Contribution à l'histoire de la pensée classique*, op. cit., p. 11.

<sup>1426</sup> « Et, de cette sorte, il ne fut jamais arrivé de déconcertement : tout aurait haussé et baissé au niveau des blés, et on les aurait pu donner à vingt sols le setier sans dérangement, parce que les ouvriers auraient repris le prix de douze ou quinze deniers pour leur journée, comme ils auraient dans ces temps du blé à vingt sols le setier et des perdraux à six deniers », « De la nécessité d'un traité de paix entre Paris et le reste du royaume », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 800.

<sup>1427</sup> « Pourquoi n'a-t-on pas enjoint à tous les ouvriers de rester absolument sur le lieu de leur naissance sans en pouvoir sortir, avec une prohibition, sous peine de la vie, de quitter le royaume, en les contraignant de se contenter de tel salaire, pour quelque médiocre qu'il fût, qu'ils pourraient trouver sur le lieu, quoiqu'on leur offrit le double dans d'autres contrées, ce qu'il leur serait absolument défendu d'accepter ? », *ibid.*, p. 799.

<sup>1428</sup> « De la nécessité d'un traité de paix entre Paris et le reste du royaume », *ibid.*, t. II, p. 800. Boisguilbert énonce déjà le principe de la liberté de la nature aux pages 672, 872, 1005, 1010.

<sup>1429</sup> « Boisguilbert à M. Desmaretz, lettre de (Novembre 1704) », *ibid.*, t. I, p. 335. Le traité lui-même est « [a]utographe. Arch. nat., G<sup>7</sup>.721. », *ibid.*, note 1.

<sup>1430</sup> *Ibid.*, p. 335. L'idée que la nature tend toujours au plus parfait se retrouve à plusieurs reprises dans les œuvres de Boisguilbert : « Mais comme le peu de temps qui reste et la conjoncture ne sont pas propres à faire un règlement général par tout le royaume qui ait lieu dès cette année, c'est-à-dire au mois d'octobre prochain que le Roi a besoin de paiements considérables, on doit imiter la nature qui, ne pouvant faire un corps parfait, se tranche à en former un mois accompli », « Mémoire sur l'assiette de la taille et de la capitation », *ibid.*, t. II, p. 688-689.

<sup>1431</sup> *Ibid.*, p. 707. La citation se trouve dans le contexte de la démonstration de la libre exportation des grains.

Quelle est cependant l'attitude de la France par rapport à la revendication-clé de Boisguilbert ? Désabusé, force lui est d'écrire :

Il y a assurément de l'ingratitude de la part de la France envers la nature, en tenant cette conduite : elle l'a mieux partagée de ses faveurs qu'aucunes contrées, au moins de l'Europe ; et si cette disposition s'est souvent vue altérée, comme on ne peut pas dire que cela soit autrement, c'est par la même raison que les Israélites virent la suppression de la manne dans le désert<sup>1432</sup>. Comme cette défiance est bien criminelle, en ce royaume plus qu'ailleurs, on ne doit pas s'étonner qu'il en ait été puni plus rigoureusement. On n'avait qu'à laisser agir la nature, en ce qui concerne les blés, comme on fait à l'égard des fontaines, et on peut dire qu'ils n'auraient jamais plus manqué ni fait de désordre, soit par la sécheresse ou par l'inondation, que l'on voit arriver aux eaux vives et qui ne sont pas naturellement malfaisantes, comme pourraient être les torrents<sup>1433</sup>.

L'« ingratitude » va très loin : sous la plume de Boisguilbert, la nature est continuellement confrontée à la violence :

et l'argent, à qui il appartient seulement d'en faire le mélange ou l'impartition, et non d'en être le principe, loin de manquer de garantie ou de refuser son ministère, est tous les jours condamné à une oisiveté qui énerve toute sa force, ainsi que de ses commissionnaires, savoir, le papier, le parchemin et le crédit ; ce qui n'arrivant que par une violence continue, il n'est question que d'un moment, c'est-à-dire d'une simple cessation de volonté déterminée qui maintient les choses au misérable état où l'on les voit ; et aussitôt la nature agissant dans toute sa liberté, toutes les denrées reprendront la vigueur que l'on leur a vue autrefois<sup>1434</sup>.

Cette notion de « violence » recouvre des cas de figure sémantiques complexes. Par exemple, elle fait qu'on trahit la nature véritable de l'argent :

pendant que l'argent seul, qui a uniquement la faculté de se garantir de l'orage, prend un prix excessif formé du débris de tout le reste, ce qui l'oblige de se cacher et d'arrêter son cours, contre sa nature, qui est de toujours marcher, et de refuser pareillement son ministère au commerce dont, étant le lien, il ne lui peut manquer sans qu'il tombe tout à fait, [ce] qui est la ruine d'un État, bien que ce soit aujourd'hui la situation de la France<sup>1435</sup>.

La violence est d'autant plus manifeste qu'on « déconcerte » continuellement la nature :

Tant, encore une fois, qu'on laisse faire la nature, on ne doit rien craindre de pareil ; ainsi ce n'est que parce que l'on la déconcerte et qu'on dérange tous les jours ses opérations que le malheur arrive<sup>1436</sup>.

Boisguilbert évoque la bonté de la nature, on l'a vu, même pour les plus démunis. Mais cette bonté est réduite à néant par un prix bas des grains<sup>1437</sup> :

<sup>1432</sup> La citation est hautement complexe, nous traiterons ultérieurement du problème délicat et polyvalent de la manne.

<sup>1433</sup> « Traité de la nature, culture, commerce et intérêt des grains, tant par rapport au public, qu'à toutes les conditions d'un État », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 870.

<sup>1434</sup> « Causes de la rareté de l'argent et éclaircissement des mauvais raisonnements du public à cet égard », *ibid.*, t. II, p. 971. Le thème de la violence faite à la nature apparaît au tome I des œuvres de Boisguilbert aux pages 279, 298, 311, 319, 370, 371, 382, 383, 387, 388, 400, 403, 438. Au tome II, dans les divers traités économiques, aux pages 664, 669, 672, 681, 682, 685, 687, 669, 705, 709, 715, 720, 746, 748, 770, 794, 797, 824, 928, 964, 1005, 1018. Boisguilbert parle même de la destruction de la nature par les financiers : « Comme ce serait un blasphème de parler de la sorte parmi le beau monde, il faut s'en tenir au premier, et conclure que le mérite de cette profession consiste à produire ces pernicious effets, avec d'autant plus de raison que ces Messieurs ont si peu douté de la certitude de leur route, que le mal n'étant pas venu tout d'un coup, et la nature que l'on détruisait tous les jours défendant le terrain pied à pied, l'expérience, et les sinistres effets de pareilles démarches loin de faire revenir de l'erreur, ne servaient qu'à redoubler et d'efforts et d'autorité pour procurer toute la tranquillité possible à l'usage et au maintien d'une pareille politique », « Traité du mérite et des lumières de ceux que l'on appelle gens habiles dans la finance ou grands financiers », *ibid.*, t. II, p. 825-826.

<sup>1435</sup> « Mémoire sur l'assiette de la taille », *ibid.*, t. II, p. 718.

<sup>1436</sup> « Dissertation de la nature des richesses », *ibid.*, t. II, p. 993.

<sup>1437</sup> « Le dérangement qui se rencontre dans les prix des blés par leur avilissement, qui, ruinant les proportions qui doivent être entre les frais de leur culture, ensemble le paiement du fermage et le prix que l'on l'achète, empêche ce premier commerce, par lequel cette manne primitive passe uniquement aux mains de ceux qui n'ont que leur travail pour se la procurer, ce qui est également la ruine des uns et des autres, n'étant pas moins préjudiciable à un État, s'il

une extrême nécessité, non seulement tarit toutes les tendresses de la nature, mais même outre cette même nature dans les occasions les plus pressantes et les plus délicates ; on a vu, non seulement dans les villes assiégées et poussées par la famine, la mère arracher l'aliment de la bouche de son enfant pour soutenir sa propre vie, [et] même dans celui de Jérusalem, sous Tite Vespasien, une mère dévorer son propre enfant pour en faire nourriture<sup>1438</sup>. Comme la nécessité ne connaît point de loi, elle transgresse celle de la nature ainsi que les autres à proportion de l'excès où elle se trouve<sup>1439</sup>.

On se défie continuellement de la nature :

On voit donc qu'il est absolument nécessaire, pour éviter ces deux extrémités<sup>1440</sup>, de faire la paix entre elles, ou plutôt de ne leur donner pas continuellement une semence de guerre. Il y a même longtemps qu'elles ne se seraient pas donné de si rudes secousses, ni livré de si furieux combats, si une main étrangère, par des opérations hors d'œuvre, n'avait pas marqué se défier de la nature, et qu'il n'était pas à propos de s'en rapporter uniquement à elle pour la dispensation de ses faveurs, bien qu'on lui fût redevable en partie de l'excroissance : ce qu'on va encore mieux montrer dans le chapitre suivant<sup>1441</sup>.

---

ne l'est pas même davantage, que la situation opposée, qui ne produit que des horreurs que par ce même manque de proportion, tous les excès étant également dommageables, quoique diamétralement opposés ; ce dérangement, dis-je, n'est ni l'effet du hasard ni de la nature, qui, par sa destination, entend et fait toujours si bien qu'il n'y a point de métier ni de profession qui ne nourrisse à tout moment son maître, comme elle ne met point d'animaux au monde qu'elle ne les assure de leur pâture à même temps », « Factum de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 932-933.

<sup>1438</sup> Cet épisode tragique est rapporté par Flavius Josèphe : « Une dame nommée Marie, fille d'Eléazar et fort riche, était venue avec d'autres du bourg de Bathechor, c'est-à-dire maison d'hyssope, se réfugier à Jérusalem, et s'y trouva assiégée. Ces tyrans, sous la cruauté desquels cette malheureuse gémissait, ne se contentèrent pas de lui ravir tout ce qu'elle avait apporté de plus précieux : ils lui prirent aussi à diverses fois, ce qu'elle avait caché pour vivre. La douleur de se voir traiter de la sorte la mit dans un tel désespoir, qu'après avoir fait mille imprécations contre eux, il n'y eut point de paroles outrageuses qu'elle n'employât pour les irriter afin de les porter à la tuer : mais il ne se trouva un seul de ces tigres qui, par ressentiment de tant d'injures, ou par compassion pour elle, voulût lui faire cette grâce. Lorsqu'elle se trouva ainsi réduite à cette dernière extrémité de ne pouvoir plus, de quelque côté qu'elle se tournât, espérer aucun secours, la faim qui la dévorait, et encore plus le feu que la colère avait allumé dans son cœur, lui inspirèrent une résolution qui fait horreur à la nature. Elle arracha son fils de son sein, et lui dit : "Enfant infortuné, et dont on ne peut trop déplorer le malheur d'être né au milieu de la guerre et de la famine, et des diverses factions qui conspirent à la ruine de notre patrie, pour qui te conserverais-je ? Serait-ce pour être esclave des Romains, quand même ils voudraient nous sauver la vie ? Mais la faim ne nous l'ôterait-elle pas avant que nous pussions tomber entre leurs mains ? Et ces tyrans, qui nous mettent le pied sur la gorge, ne sont-ils pas encore plus redoutables et plus cruels que les Romains, et que la faim ? ne vaut-il pas mieux que tu meures pour me servir de nourriture, pour faire enrager ces factieux, et pour étonner la postérité par une action si tragique, qu'il ne manque que cela seul pour combler la mesure des maux qui rendent aujourd'hui les Juifs le plus malheureux peuple qui soit sur la terre". Après avoir parlé de la sorte, elle tua son fils, le fit cuire, en mangea une partie, et cacha l'autre », Titus Flavius Josèphe, *Guerre des Juifs contre les Romains. Précédée de sa vie par lui-même et suivie de l'ambassade de Philon*, traduction de Robert Arnauld d'Andilly, Bar-Le-Duc, Contant-Laguerre, 1878 [1667], t. 2, livre VI, chap. XXI, p. 461-462. L'épisode cité renvoie à *Deutéronome*, XXVIII : « 53. Et vous mangerez le fruit de votre ventre, et la chair de vos fils et de vos filles, que le Seigneur votre Dieu vous aura donnés, tant sera grande l'extrémité de misère où vos ennemis vous auront réduit », *La Bible*, éd. cit., p. 238. Les versets suivants spécifient : « 56. La femme délicate accoutumée à une vie molle, qui ne pouvait pas seulement marcher, et qui avait peine à poser un pied sur la terre, à cause de son extrême mollesse et délicatesse, refusera à son mari qui dort auprès d'elle de lui donner de la chair de son fils et de sa fille ; 57. De cette masse d'ordures qu'elle a jetée hors d'elle en se délivrant de son fruit, et de la chair de son enfant qui ne venait que de naître : car ils mangeront en cachette leurs propres enfants, n'ayant plus rien de quoi se nourrir dans cette cruelle famine, où pendant le siège vos ennemis vous réduiront par la violence, dans l'enceinte de vos villes », *ibid.*

<sup>1439</sup> « Traité de la nature, culture, commerce et intérêt des grains, tant par rapport au public, qu'à toutes les conditions d'un État », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 846.

<sup>1440</sup> « L'on voit par tout ce raisonnement, ou cette exposition de faits incontestables, que ces deux grands ennemis, savoir, ou l'avitissement des grains ou leur trop excessive cherté, perpétuellement opposés, se trouvent dans une guerre continuelle, et qu'ils n'ont ni repos ni patience qu'ils ne se soient terrassés réciproquement, pour renaître après cela comme phénix de leurs propres cendres, et reparaitre plus violents que jamais », « Traité de la nature, culture, commerce et intérêt des grains, tant par rapport au public, qu'à toutes les conditions d'un État », *ibid.*, t. II, p. 851-852.

<sup>1441</sup> *Ibid.*, p. 852.

Cette violence continuelle à laquelle la nature est confrontée fait que Boisguilbert la dédouane<sup>1442</sup> de toute responsabilité :

Ce n'est assurément pa[s] la faute de la nature, qui a fait plus que son devoir ; c'est parce que non seulement on ne s'en est pas rapporté à ses opérations, mais que même on les a combattues à toute outrance<sup>1443</sup>.

Cependant, nous avons déjà remarqué que Boisguilbert souligne d'autre part la force de la nature. Outre cette force, elle a des capacités de recouvrement extrêmement efficaces :

[...] elle est même si bienfaisante qu'elle est toujours disposée à réparer le désordre au moindre signe qu'on lui fera ; mais ce ne peut être qu'en quittant le faux culte de ce métal, son ennemi, ou pour mieux dire celui des hommes. Il ne faut pas que l'esclave devienne le maître, ou plutôt le tyran et l'idole : c'est à la nature qui produit ses faveurs à les départir, autrement elle prend son congé, ce qui ne diffère point d'un bouleversement général [...].<sup>1444</sup>

Dans ce même ordre d'idées, Boisguilbert est très conscient que le rétablissement d'une situation économique est soumis à des délais, il faut un temps de réajustement pour mettre les choses dans l'ordre :

Je souhaiterais que la situation de la France pût attendre aussi tranquillement le retour du Roi de Fontainebleau que moi, à qui vous l'ordonnez : mais vous me permettez, s'il vous plaît, de vous représenter qu'il n'en va pas dans la nature comme dans la grâce, où Dieu peut, en un instant de véritable repentir, redonner tout le mérite d'une très longue vie. Toute la ressource d'aujourd'hui consistant dans le rétablissement de la consommation, seul principe des revenus d'où se tirent tous les tributs du prince, elle dépend également du temps comme de la matière, et, de même que celle-ci ne peut être suppléée par quelque autorité que ce soit, l'autre pareillement, une fois perdu, n'a point de retour, la nature étant une ouvrière qui ne peut faire autant de besogne, quelque désir que l'on en ait, en trois mois, qu'il lui serait facile d'opérer en six, si on lui en donnait la permission<sup>1445</sup>.

Mais la nature n'est pas uniquement force et bonté. Sous la plume de Boisguilbert, il y a des passages dans lesquels elle est excédée et se venge :

La nature qui les<sup>1446</sup> voit courir devant elle, sans faire semblant de les apercevoir, ne les oubliera pas à la fin dans sa vengeance ; le crédit qu'elle leur avait fait leur sera cher vendu, puisqu'ils ne seront jamais que des misérables lorsqu'ils croiront pouvoir seuls être riches<sup>1447</sup>.

Cette métaphore se retrouve sous une autre forme : la nature peut se montrer rebelle et punit :

On a déjà remarqué que la nature, qui n'est autre que la Providence, ne traite pas les hommes d'une manière moins favorable qu'elle fait les bêtes ; et que, comme il n'y en a aucune à qui elle n'apprête la nourriture en la mettant au monde, elle en userait assurément de même envers tous les peuples si, par des défiances outrées, sous prétexte de mesures prudentes, ils ne lui faisaient une espèce d'outrage qu'elle se croit engagée de punir, en les mettant souvent, après tous leurs efforts, dans une situation plus fâcheuse que n'est jamais celle de ceux que la grossièreté et la barbarie obligent uniquement de s'en rapporter à elle<sup>1448</sup>.

<sup>1442</sup> Dans le même ordre d'idées, Boisguilbert écrit : « [...] l'impossibilité morale et naturelle, qui n'arrête pas ceux qui sont chargés de pareilles exactions, force la nature pour se faire obéir », « Dissertation de la nature des richesses », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 983.

<sup>1443</sup> « Dissertation de la nature des richesses », *ibid.*, t. II, p. 998.

<sup>1444</sup> *Ibid.*, p. 1000.

<sup>1445</sup> « Boisguilbert au Contrôleur général, lettre du 13 octobre (1705) », *ibid.*, t. I, p. 408-409.

<sup>1446</sup> « [...] les particuliers qui croient faire leur fortune, et la font même apparemment dans une déroute si universelle, en pêchant, comme l'on dit, en eau trouble, ne montent si haut qu'afin que leur chute les blesse davantage », « Dissertation de la nature des richesses », *ibid.*, t. II, p. 1000.

<sup>1447</sup> *Ibid.*

<sup>1448</sup> « Traité de la nature, culture, commerce et intérêt des grains, tant par rapport au public, qu'à toutes les conditions d'un État », *ibid.*, t. II, p. 869-870.

On le voit par ces divers extraits : dans l'ordre économique, la nature tient, aussi bien que la Providence, une place de premier plan. Chargée de faire subsister tous les hommes, elle est personnifiée par notre économiste janséniste. Elle est synonyme de liberté. De plus, elle donne le mode d'emploi d'un système économique harmonieux : celui de laisser faire la nature. Il n'est donc pas étonnant qu'elle se caractérise par une certaine régularité, elle se distingue par des lois qui lui sont propres :

Au reste, l'on croit s'être acquitté de la preuve, promise à la tête de ces mémoires, de l'erreur qui règne sur [sic] la plupart des hommes dans l'idée qu'ils se font des richesses, de l'argent et des tributs, puisque, dans le premier, ils cherchent de l'opulence dans sa propre destruction, et font cacher l'argent en le voulant avoir contre les lois de la nature ; tout comme, pour recevoir les tributs, on se sert de moyens qui mettent les peuples hors de pouvoir y satisfaire, en leur causant une perte de biens dix et vingt fois plus forte que la somme que l'on a intention de recevoir ; ce qui fait que souvent, le dommage étant certain, le paiement de l'impôt qui le cause ne peut pas s'en ensuivre, étant rendu impossible ; en sorte que la ruine est tout à fait gratuite<sup>1449</sup>.

Sur un autre plan, les lois de la nature définissent de manière stricte le terme de « richesse », notion complexe sur laquelle nous aurons à revenir : parlant de cette « richesse », Boisguilbert écrit :

[...] et c'est de la manière que l'on l'entend, comme on va voir dans la suite, après qu'on aura montré dans un chapitre ce que c'est que richesse suivant les lois de la nature, dont la fausse idée qu'on s'est faite dans ces derniers temps a produit tout le désordre ; en sorte que la simple reconnaissance de la cause du mal le fera cesser entièrement, et rétablira l'opulence<sup>1450</sup>.

Au chapitre suivant, Boisguilbert poursuit et affirme :

La richesse, au commencement du monde, et par la destination de la nature et l'ordre du Créateur, n'était autre chose qu'une ample jouissance des besoins de la vie [...]<sup>1451</sup>.

Mais ce ne sont pas seulement les lois de la nature qui sont importantes. Celles-ci ont un parallèle d'une importance cruciale, les lois de la raison :

Tout se réduit enfin dans quatre mots souvent répétés, savoir, que les peuples ne peuvent être riches ni payer le prince que par la vente de leurs denrées. Or, si l'on peut en deux heures de travail, ou plutôt de cessation de travail, doubler cette même vente de denrées, comme on ne peut contester sans renoncer à la raison et au sens commun, il est d'une pareille certitude que l'on peut en deux heures doubler leur richesse, et par conséquent les revenus du prince, bien qu'on ait, en quelques contrées de l'Europe, justement pris le contre-pied pour parvenir aux mêmes intentions, ce qui a produit la désolation publique. Ainsi, par le principe naturel que des causes contraires, on en voit des effets du même genre, les conséquences promises et marquées dans ce raisonnement ou ces mémoires ne peuvent trouver de contredisants parmi les personnes qui voudront bien se laisser convaincre que l'autorité ni la faveur ne dispensent pas qui que ce soit d'obéir aux lois de la justice et de la raison<sup>1452</sup>.

Bien plus, Boisguilbert semble mettre les notions de lois de nature, lois de raison et d'équité sur un seul et même plan :

Pour finir cette lettre, Monseigneur, je prendrai la hardiesse de vous dire que Messieurs vos prédécesseurs ont cru que l'autorité seule devait tenir lieu de tout, et que les lois de la nature, de l'équité et de la raison n'étaient faites que pour ceux qui n'étaient pas absolus, et ils n'ont pas songé qu'il n'y a que Dieu de qui on puisse sagement croire : *ipse dixit, et facta sunt*. Ils ont fait comme celui qui débitait follement qu'il n'était pas nécessaire d'avoine pour faire marcher un cheval, que le fouet et l'éperon y suppléaient amplement ; ce qui peut être pour une première traite ; mais la seconde fait périr la bête et met le maître à pied. Messieurs vos prédécesseurs ont eu un règne de fouet et d'éperon ; mais vous demeurerez en chemin, si vous ne donnez l'avoine, ce qui est beaucoup conforme à votre inclination. C'est sur quoi je vous offre mes services, ce qui sera pareillement

<sup>1449</sup> « Dissertation de la nature des richesses », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 1012.

<sup>1450</sup> « Factum de la France », *ibid.*, t. II, p. 888.

<sup>1451</sup> *Ibid.*

<sup>1452</sup> « Dissertation de la nature des richesses », *ibid.*, t. II, p. 1011-1012.

le sujet de mes lettres suivantes, c'est-à-dire le rétablissement du pain et du vin, en démuselant et rendant libre la bouche des bêtes : après quoi ne doutez pas qu'elles ne marchent, et par conséquent l'argent, qui ne connaît point d'autres ordres que celui de la consommation, dans laquelle ces deux denrées tiennent une si grande place<sup>1453</sup>.

Vu l'importance de la nature, il n'est pas étonnant que Boisguilbert se mette en première ligne pour être son porte-parole ; il se campe comme l'« orateur » de la nature :

Pour résumer tout ce que l'on a dit en ce mémoire, dans lequel on n'a été que l'organe ou l'orateur des laboureurs et habitants des champs, ou plutôt de la terre même et de la nature, on ne croit pas [que] qui ce soit puisse douter des vérités qui y sont contenues, quelque surprenantes qu'elles aient paru d'abord<sup>1454</sup>.

### 3. La nature dans les œuvres économiques de l'âge classique

Quelles sont les occurrences du concept de nature dans les œuvres économiques de notre corpus ? Quel est leur rôle ?

Dans le *Traité de l'économie politique* d'Antoine de Montchrestien, la nature apparaît assez fréquemment. Comment l'auteur la présente-t-il ? Dès l'*Épître au Roy et à la reine mère du Roy*, qui ouvre le *Traité*, il tient à préciser :

Majestez Très Chrestiennes, Ce discours qui prend plus sa qualité de la vérité que de l'artifice, et qui (comparé avec son utilité) se trouvera, je m'en assure, plus court qu'il ne semble, vous est dédié en commun, d'autant qu'il vous appartient également. Car, d'un costé, il n'est point permis à l'homme de séparer ce que Dieu, la Nature et l'affection ont si étroitement conjoint<sup>1455</sup>.

La mise au même niveau de Dieu et de la nature semble extrêmement forte chez Montchrestien. Elle est renforcée par une citation biblique de l'*Évangile selon saint Marc* qui décrète l'insolubilité du mariage. Pourrait-on en conclure que Dieu et la nature ne forment qu'une unité<sup>1456</sup> ?

L'étude des occurrences du terme ne permet pas de conclure en ce sens. Montchrestien reprend la distinction aristotélicienne<sup>1457</sup> traditionnelle des plaisirs et des peines pour en faire une donnée physiologique de base, imprimée par la nature dans toutes les créatures :

Nous sommes contraints d'aimer et de chérir ce qui nous apporte de l'utilité, ce qui nous donne du contentement. Et le plus mauvais naturel du monde se peut difficilement induire à en penser ou dire mal lorsque les sens sont touchés du plaisir qu'il en reçoit. Aussi est-ce une loy non écrite, mais que la nature mesme imprime en toutes sortes d'animaux, d'aimer ce qui leur fait du bien, et de haïr ce qui leur fait du mal<sup>1458</sup>.

<sup>1453</sup> « Lettre sans date », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I, p. 312. La note 1 spécifie : « Cette lettre, reproduite dans le mémoire manuscrit de Boislisle, n'est point signée ni autographe, mais écrite par le secrétaire de Boisguilbert. Elle ne se trouve pas dans les cartons de l'intendance de Rouen aux Archives nationales (G7. 497, Rouen, 1704), où elle aurait dû normalement se trouver », *ibid.*

<sup>1454</sup> « Traité de la nature, culture, commerce et intérêt des grains, tant par rapport au public, qu'à toutes les conditions d'un État », *ibid.*, t. II, p. 871.

<sup>1455</sup> Antoine de Montchrestien, *Traité de l'économie politique*, éd. cit., p. 37.

<sup>1456</sup> Cette mise au même niveau est renforcée par la citation biblique qu'elle implique : « 8. Et ils ne seront tous deux qu'une seule chair. Ainsi ils ne sont plus deux, mais une seule chair. 9. Que l'homme donc ne sépare point ce que Dieu a joint », *Évangile selon saint Marc*, X, 8-9, *La Bible*, éd. cit., p. 1323.

<sup>1457</sup> « En effet, plaisir et peine s'étendent tout au long de la vie, et sont d'un grands poids et d'une grande force pour la vertu comme pour la vie heureuse, puisqu'on élit ce qui est agréable et qu'on évite ce qui est pénible », Aristote, *Éthique à Nicomaque*, livre X, 1, éd. cit., p. 512.

<sup>1458</sup> Antoine de Montchrestien, *Traité de l'économie politique*, éd. cit., p. 45. De ce constat, Montchrestien tire une conclusion politique : « Nous sommes donc, naturellement aussi bien que civilement, tenus de vous honorer, révéler et servir, puisque vous estes les plus visibles et sensibles organes par lesquels Dieu fait appercevoir et connoître, en nos jours, non moins sa bonté que sa puissance », *ibid.* Pour étrange que puisse se lire cette mise en parallèle entre Aristote et des vues absolutistes, il faut cependant souligner qu'elle était monnaie courante à l'époque : « Pour les hommes du XVII<sup>e</sup> siècle, Tacite et Machiavel appartiennent à la même famille d'esprit : penseurs non chrétiens qui

Ce faisant, il est beaucoup plus explicite que Pierre de Boisguilbert, chez qui cette distinction des plaisirs et des peines apparaît de manière beaucoup moins nette. Cette référence à Aristote et à sa conception de la communauté humaine est indispensable pour Montchrestien afin de légitimer son idée d'ordre dans la France monarchique, idée dont nous avons déjà souligné l'importance et la portée :

Ains, attribuant le tout à la Nature, ils<sup>1459</sup> ont allégué pour toute raison que nous naissons ainsi différens les uns d'avec les autres, et que naturellement, nous sommes enclins à plusieurs façons de vivre, mais toutes fort convenables à la société civile<sup>1460</sup>.

Cependant, si l'idée d'ordre est politique, Montchrestien en tire des conséquences économiques de toute première importance :

L'heur des hommes (pour en parler à nostre mode) consiste principalement en la richesse. Et la richesse, au travail. Ne plus ne moins que tous animaux qui ont sang ont cœur : tous pays qui ont richesse, ont industrie. L'industrie, y tenant tel lieu, doit estre, donc, leur premier vivant, et leur dernier mourant. Et, comme la meilleure disposition de l'animal est qu'il soit, en toutes ses dispositions, selon le cours de la nature, ainsi le meilleur estat de l'Etat est qu'il soit mis, et qu'il demeure en une place certaine et assurée. Selon son utilité, par son ordre régnant entre plusieurs, et dérivant de celui qui commande à ceux qui obéissent. Car, sans doute, c'est une bonne fortune quand tous les subjects ont des moyens suffisans à leurs nécesitez. Ou, ne les ayans point, les peuvent acquérir<sup>1461</sup>.

Ainsi, c'est à la nature qu'est impartie la tâche de diviser les terres entre les hommes :

Mais que nostre affection toutesfois doit premièrement embrasser l'utilité de nos citoyens, qui nous sont comme alliez par droit de consanguinité. Qui, sur ce sujet interrogeroit les sauvages mesmes, ils respondroyent que la nature, ayant donné à chaque terre ses hommes, leur y a proprement et particulièrement attribué l'usage des Élémens et des biens qu'elle produit<sup>1462</sup>.

Contrairement à John Locke et à Richard Cantillon, c'est ici la seule nature qui est chargée du partage des terres. Le passage relatif à ce partage se trouve chez Monchrestien sous l'égide du principe de charité. Celle-ci nous permet de singulariser sa vue par rapport à Locke et à Cantillon. Son point de vue de apparaît comme beaucoup plus large. A-t-il une approche plus libre que les philosophes qui traiteront le problème ultérieurement ?

Quoi qu'il en soit, Montchrestien semble, contrairement à Locke, subordonner le travail à la propriété, bien que son raisonnement soit un peu ambigu :

C'est raison, c'est équité naturelle : chacun doit faire valoir sa propre terre. Chaque pays doit nourrir et entretenir ses hommes. Ses fruits ne doivent pas estre semblables à ceux des figuiers : plantez sur des

---

s'appuient sur les seules lumières de la raison, ils apparaissent comme les maîtres des "secrets de la domination" et les grands techniciens du pouvoir absolu. Pour mieux établir leur consanguinité, des auteurs soulignent la filiation qui rattache ces deux penseurs à une source unique : Aristote. Campanella, selon Renan, regardait le machiavélisme et l'averroïsme comme deux rejetons de la doctrine d'Aristote. Priezac commente dans le même livre Tacite et Aristote », Étienne Thuau, *Raison d'État et pensée politique à l'époque de Richelieu*, Paris, Albin Michel, « Bibliothèque de l'Évolution de l'Humanité », 2000 [1966], p. 54.

<sup>1459</sup> « Ces deux grandes lumières de la Philosophie, Platon et Aristote, et leurs plus fameux disciples ensuite, qui par exprès ou par incident ont traité de la Politique, se sont bien avisés que l'indigence commune ayant besoin d'un secours commun, causa presque dès le commencement l'assemblage et association des hommes, d'où est provenue la communion des cités et l'habitation des villes », Antoine de Montchrestien, *Traicté de l'économie politique*, éd. cit., p. 48.

<sup>1460</sup> *Ibid.*

<sup>1461</sup> *Ibid.*, p. 117-118. L'idée est reprise aux pages 394-395.

<sup>1462</sup> *Ibid.*, p. 128.

précipices de montagne, dont il n'y a que des oiseaux passagers qui mangent. Comme on peut les cueillir à la main, aussi appartiennent-ils à leurs propriétaires<sup>1463</sup>. Le titre de l'hérédité les défend assez<sup>1464</sup>.

De manière générale, la notion de nature s'oppose à celle d'artifice. Monchrestien tient à différencier soigneusement les choses naturelles des artificielles :

Car les choses naturelles sont les principes des artificielles. Lesquelles appartiennent proprement à l'homme, selon le Trismégiste<sup>1465</sup> [sic] qui nous dit que les rayons de Dieu sont actions ; ceux du monde nature ; ceux de l'homme Arts et sciences. Ainsi Dieu parfait et produit les choses intelligibles. Le Soleil les sensibles. L'homme les artificielles<sup>1466</sup>.

Un tel artifice est, ici, la construction de ports :

Davantage, il se trouve beaucoup de lieux aux rivages de Normandie, de Bretagne, et de Guyenne, où la nature n'attend qu'un peu de secours de l'artifice. Donnant eslection d'un ou deux, et donnant ordre que l'on y travaille comme il faut, la France, aussi bien que les autres pays, aura dans peu d'années où retirer de grandes flottes, et de grandes flottes, et des vaisseaux de tel port que l'on voudra<sup>1467</sup>.

---

<sup>1463</sup> « 28. Quiconque s'est nourri des glands ramassés sous un chêne ou des fruits cueillis sur les arbres d'un bois se les est certainement appropriés. Nul ne saurait nier que les aliments ne soient à lui. Je pose donc la question, quand ont-ils commencé à lui appartenir ? Quand il les a digérés ? Quand il les a mangés ? Quand il les a fait bouillir ? Quand il les a rapportés chez lui ? Ou quand il les a ramassés ? À l'évidence, si la première cueillette ne l'en a pas rendu propriétaire, rien d'autre ne le pouvait. Ce travail les a mis à part des biens communs », John Locke, *Deux traités du gouvernement, Deuxième traité du gouvernement*, chap. V, « De la propriété », éd. cit., p. 153.

<sup>1464</sup> Antoine de Montchrestien, *Traité de l'économie politique*, éd. cit., p. 128.

<sup>1465</sup> Il s'agit d'Hermès Trismégiste. Par ces références parfois un peu bizarres à nos yeux, Montchrestien est bien un homme de son temps : « Ainsi, dans cet esprit scientifique, se fait sans cesse à nos yeux une interférence constante entre éléments rationnels, obtenus par la méthode déductive et l'observation même, et des éléments irrationnels, reçus par tradition ou expériences incontrôlées. À la tentation de séparer le bon grain de l'ivraie s'oppose une considération essentielle : l'unité de la démarche de ces esprits ; les mathématiques de Viète sont en même temps les bons et mauvais nombres de Pythagore ; les premières lunettes qui ont permis la vérification des observations de Galilée et des théories de Copernic, qui ont amené Kepler à ses théories optiques, ont été vantées, présentées par la Napolitain Porta, dans sa *Magie Naturelle*, comme des objets d'un pouvoir aussi bénéfique qu'occulte », Robert Mandrou, *Introduction à la France moderne, 1500-1640. Essai de psychologie historique*, Paris, Albin Michel, « Bibliothèque de l'Évolution de l'Humanité », 1998 [1961], p. 254. Saint Augustin parle du personnage, pour le critiquer vertement : « Car Hermès dit bien des choses sur l'unique Dieu vrai qui a fait le monde, et tout cela est conforme à la vérité. Et je ne sais comment cet aveuglement du cœur le fait régresser jusqu'à vouloir toujours que les hommes restent soumis à des dieux que lui-même reconnaît être de leur fabrication, et à pleurer sur les temps qui les en verront affranchis », saint Augustin, *La Cité de Dieu*, livre VIII, XXIII, éd. cit., p. 328. Sur Hermès Trismégiste, voir *ibid.*, livre VIII, XXIII-XXVII, p. 326-338. Cependant, la légende du personnage va beaucoup plus loin que ne le laisse penser la critique de saint Augustin : « Dans les synthèses théologiques qui prévalent à partir du Nouvel Empire, les fonctions intellectuelles et ordonnatrices de Ré seront souvent assurées par son premier ministre, Thot, qui sera appelé Hermès par les Grecs. Dieu lunaire, Thot est le maître du calendrier et l'inventeur du calcul. Identifié au "cœur de Ré", il est le savant par excellence ; étant sa langue, il ordonne le monde créé, d'une part comme grand magicien, d'autre part comme patron de la justice et de l'administration. Son rôle de *logos* est prolongé par l'invention qu'on lui attribue des "paroles du Dieu", c'est-à-dire de l'écriture hiéroglyphique, laquelle fixe les noms, c'est-à-dire la réalité même des choses », Brice Parain (dir.), *Histoire de la philosophie. I, Orient – Antiquité – Moyen Âge*, op. cit., p. 7-8. Pour approfondir les métamorphoses d'Hermès Trismégiste au Moyen Âge et à la Renaissance, se reporter à Étienne Gilson, *La philosophie au Moyen Âge*, op. cit., surtout les pages 114 et 322-323, ainsi qu'à Jean-Robert Armogathe, Pascal Montaubin, Michel-Yves Perrin (dir.), *Histoire générale du christianisme. Volume I. Des origines au XV<sup>e</sup> siècle*, Paris, PUF, « Quadrige », 2010, p. 1323-1324.

<sup>1466</sup> Antoine de Montchrestien, *Traité de l'économie politique*, éd. cit., p. 81. À la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, on trouve encore la différenciation entre choses naturelles et artificielles chez Nicholas Barbon, avec toutefois un glissement de sens significatif : « *The Stock and Wares of all Trade are the Animals, Vegetables, and Minerals of the whole Universe, whatsoever the Land or Sea produceth. These Wares may be divided into Natural and Artificial ; Natural Wares are those which are sold as Nature Produceth them ; As Flesh, Fish, and Fruits, etc. Artificial Wares are those which by Art are Changed into another Form than Nature gave them ; As Cloth, Calicoes, and wrought Silks, etc., which are made of Wool, Flax, Cotten, and Raw Silks* », Nicholas Barbon, *A Discourse of Trade*, éd. cit., p. 9-10.

<sup>1467</sup> Antoine de Montchrestien, *Traité de l'économie politique*, éd. cit., p. 182.



Sous le terme d'artifice<sup>1468</sup>, Montchrestien range non seulement les constructions, mais également les biens manufacturés tels que « l'acier » et « la quincaillerie »<sup>1469</sup> que les Allemands importent en France. Comme chez Boisguilbert, la nature est une force bienveillante<sup>1470</sup> et dote les hommes de tout ce dont ils ont besoin. Parlant de l'or et de l'argent, Montchrestien écrit que « la nature, en ces derniers siècles, a comme ouvert tous les trésors cachez dans ses entrailles »<sup>1471</sup>.

Si la nature, tout comme la Providence, a des fonctions politiques avec ses conséquences économiques, elle ne se laisse pas réduire à celles-ci. Un autre thème d'une grande importance est celui de la nature humaine. Bien entendu, Montchrestien souligne que la nature est responsable de l'entretien de l'espèce humaine<sup>1472</sup>. Elle « donne le sentiment »<sup>1473</sup> à l'homme. Qui plus est, elle lui donne la vertu<sup>1474</sup>, ainsi que la raison :

Toutesfois, elle a mis ceste différence entre l'homme et la beste que la beste s'accommode seulement à ce qui est présent, simplement esmeue par l'objet des sens, n'ayant, au reste, qu'une fort petite souvenance du passé, et nulle prévoyance de l'advenir<sup>1475</sup>. Où l'homme doué du discours de raison<sup>1476</sup>, désire cognoistre les causes, juge les compétences, imagine les accidens, considère les progrès, compare les ressemblances, accouple le présent du futur, et, tout d'une veue, se représente le cours entier de sa vie, par sa prévoyance anticipe ses nécessitez à venir, et pour y remédier s'excite au labeur, afin qu'acquérir ce que son appréhension luy fait juger estre pour le bien, non seulement de luy, mais aussi de sa postérité<sup>1477</sup>.

Cette raison fait de l'homme un être calculateur, naturellement porté au gain<sup>1478</sup>. Au centre des préoccupations et de la psychologie humaine, Montchrestien place le profit :

Mais, d'autant que nous ne sommes pas parfaits et ne vivons pas avec des personnes parfaites, parlons de ce point selon le cours du monde : où chacun prend sa mire au profit, et tourne l'œil partout où il aperçoit

---

<sup>1468</sup> Le terme artifice apparaît également à la page 97 : « La nécessité des choses fait le travail. Et l'usage en produit l'abondance. Le soin et l'artifice ont tousjours l'œil ouvert et la main à l'Ouvre pour en emplir le défaut », *Traité de l'économie politique*, éd. cit., p. 97. Montchrestien met particulièrement en évidence l'importance des arts : « Ainsi l'Art, qui n'est qu'une imitation de la nature, s'appliquant à manier plusieurs choses qui, sans luy, resteroient inutiles ou de peu d'usage, les façonne en maintes sortes, suivant l'intention de celui qui l'exerce, soit pour sa commodité, soit pour celle des autres », *ibid.*, p. 81. Soulignons d'autre part que ce sont les arts et métiers qui fournissent à l'homme « [...] le nécessaire, l'utile, le bienséant, et l'agréable », *ibid.*, p. 75.

<sup>1469</sup> *Ibid.*, p. 346.

<sup>1470</sup> « Aussi la Nature, sage ouvrière et parfaite artisanne de tout ce qui est végétale, sensible et raisonnable au monde (considérant combien ceste industrie estoit nécessaire à l'entretènement des choses dont elle nous donne la jouissance et fruition) l'a conférée à l'homme comme un présent céleste, et a voulu que les principes de sa vie fussent appuyés sur ceste seconde humeur radicale, afin que, par son moyen, elle peust se soutenir et durer », *ibid.*, p. 51.

<sup>1471</sup> *Ibid.*, p. 43.

<sup>1472</sup> *Ibid.*, p. 378.

<sup>1473</sup> *Ibid.*, p. 74.

<sup>1474</sup> *Ibid.*, p. 43.

<sup>1475</sup> *Ibid.*, p. 58-59.

<sup>1476</sup> Il nous semble que Montchrestien reprend ici la définition d'Aristote : « Quoi qu'il en soit, les hommes deviennent bons et vertueux grâce à trois facteurs. Ces trois facteurs sont la nature, l'habitude et la raison. Tout d'abord, il faut considérer la nature d'un homme et non celle de n'importe quel autre animal, et songer que cette nature comporte certaines qualités du corps et de l'âme. Il y en a qui n'ont pas besoin d'être fournies par la nature. Car les habitudes sont des facteurs de changement : certains penchants naturels évoluent sous l'influence des habitudes aussi bien vers le pire que vers le meilleur. Les autres animaux vivent conformément à leur instinct ; certains, dans un petit nombre de cas, suivent les habitudes acquises ; mais l'homme est guidé en plus par la raison. Car il est le seul à posséder la raison », Aristote, *La Politique*, éd. cit., livre VII, 13, p. 241.

<sup>1477</sup> Ici encore, Montchrestien fait référence à Aristote, *La Politique*, livre I, 2, éd. cit., p. 4.

<sup>1478</sup> Antoine de Montchrestien, *Traité de l'économie politique*, éd. cit., p. 74. L'idée se trouve également à la page 55.

<sup>1479</sup> « Toutesfois si le soin de gagner n'est point par nature, on peut dire qu'il procède en quelque sorte de la raison », *ibid.*, p. 97.

reliure quelque estincelle d'utilité<sup>1479</sup> à laquelle l'homme se porte, soit par nature, soit par nourriture et coutume (que l'on dit estre une seconde nature)<sup>1480</sup>.

Si les hommes se regroupent et forment société pour s'entre-aider<sup>1481</sup>, Montchrestien ne laisse aucun doute que le premier mobile de tout homme est son « profit particulier » :

Mais en telle sorte que chacun est plus porté de son profit particulier, comme d'un mouvement propre, et à part de cest autre mouvement général que luy donne, sans qu'il s'en aperçoive quasi, la Nature, son premier mobile. Mercure errant et vagant à toute heure de-çà de-là parmy ce monde, ne s'esloigne jamais du Soleil. Tant de tracas, tant de labeur de tant d'hommes n'ont point d'autre but que le gain<sup>1482</sup>.

On peut dire que Montchrestien prend ici l'exact contre-pied de Boisguilbert. Si la nature, chez notre économiste janséniste, doit réfréner les excès du profit particulier, Montchrestien en fait un « premier mobile » voulu par la nature.

Cette manière de voir les choses permet à Montchrestien de souligner l'importance primordiale du travail comme facteur économique. Si son argumentation se rattache, comme nous l'avions déjà vu, à la *Genèse*, il déclare que « la vie et le travail sont inséparablement conjoints »<sup>1483</sup>. Pour Montchrestien – et il le répète à plusieurs reprises –, la paresse de l'homme est contre nature<sup>1484</sup>.

Un autre trait caractérise la nature dans le *Traicté* : elle est une force à imiter :

Voyons la Nature (que le grand Politique<sup>1485</sup> doit seulement et principalement imiter) distribuer à tous les membres de notre corps, par proportion et mesure, l'aliment qui leur fait besoin<sup>1486</sup>.

<sup>1479</sup> François Dermange montre que le concept d'utilité est né dans les pays protestants : « À côté des grands principes connus de la foi réformée, il en est un, plus discret sans doute, mais non moins important pour ses conséquences théologiques et sociales : celui de l'utilité. Le thème apparaît dans l'œuvre de Calvin et ne cesse lors d'inspirer la théologie et la culture des pays réformés », François Dermange, « De l'utilité à l'utilitarisme », *Autres Temps. Cahiers d'éthique sociale et politique*, n° 54, 1997, p. 39.

<sup>1480</sup> Antoine de Montchrestien, *Traicté de l'économie politique*, éd. cit., p. 74.

<sup>1481</sup> En ce qui concerne la sociabilité naturelle des hommes, Montchrestien fait explicitement référence à Aristote : « À bon droit dit l'Aristote de celui qui se sépare d'avec les hommes : *ou qu'il est plus qu'homme* (n'ayant besoin d'autrui, et étant seul suffisant à soy-mesme), *ou qu'il est moins qu'homme* (cest animal étant sociable de nature, et né par le jugement de sa raison, non seulement pour soy, mais pour l'usage de ses concitoyens avec lesquels il doit s'unir par mutuels offices et réciproques devoirs. C'est cela mesme que la Nature nous apprend en ses productions différentes qu'elle fait toutes les unes pour les autres », *ibid.*, p. 57. Les références à Aristote se trouvent dans *La Politique*, livre I, 2, éd. cit., p. 4-5. L'idée de la sociabilité naturelle des hommes est reprise encore à deux reprises dans le *Traicté* : « Car la plus ordinaire liaison des hommes, et leur plus fréquent assemblage, dépend du secours qu'ils s'entreprentent, et des offices mutuels qu'ils se rendent de main en main (comme nous avons dit ailleurs), », *Traicté de l'économie politique*, éd. cit., p. 74-75. Par ailleurs, « [i]l n'est point de meilleures Natures au monde que celles qui pensent estre nées, données, destinées pour servir, entretenir et deffendre les autres. Aussi l'honneur qui naist de là n'est point en ombrage, mais est quelque chose de solide, d'exprès et réellement subsistant », *ibid.*, p. 139.

<sup>1482</sup> *Ibid.*, p. 75.

<sup>1483</sup> *Ibid.*

<sup>1484</sup> « Comment qu'il en soit, nous connoissons deux sortes de gens infortunez et malheureux : ceux qui, ne vaquans à nulle profession, n'aportent aussi nul profit à la communauté des hommes ; et ceux qui, faisans un mestier répugnant à leur naturelle inclination, perdent en travaillant leur temps et leur peine. Les premiers sont, non seulement coupables de paresse, mais aussi de rebellion envers la Nature », *ibid.*, p. 67. Plus loin dans son texte, Montchrestien tient à spécifier : « L'inclination aux voluptez et la fuite de labeur, ne sont point estrangères en l'homme, et n'y sont point introduites par mauvaises persuasions ; ains sont naturelles et nées avec luy. Ce sont les sources des vices que l'on void sourionner. Les racines des maux infinis que l'on void pululler au monde. Et, qui ne tâche de régler ce défaut de nature par bonnes et raisonnables loix ? Il n'y a beste sauvage et farouche qui ne soit plus douce et plus traitable que l'homme », *ibid.*, p. 124.

<sup>1485</sup> Une deuxième occurrence de la même expression se retrouve quelques pages plus loin : « Le sage Politique doit prudemment inventer les moyens de faire régner, en ce fait, une juste et tempérée modération entre le trop et le trop-peu. Afin qu'il n'arrive aucune incommodité, ny par le defaut ny par le surcroist. Il doit imiter la nature, à qui jamais ne manque rien de nécessaire, à qui jamais rien de superflu ne redonde », *ibid.*, p. 127.

<sup>1486</sup> *Ibid.*, p. 52.

Un des buts du « grand Politique » est donc d'observer la nature, pour en tirer des conclusions et des enseignements pour sa politique économique. Si la nature est une force bienfaitrice, elle ne fait jamais rien au hasard :

La nature agit toujours pour quelque principale fin<sup>1487</sup> ; le marchand singulièrement pour le profit<sup>1488</sup>.

On le voit, chez Montchrestien, la nature a bien deux visages, deux faces. Sa première face est passive : la politique doit uniquement suivre les enseignements de la nature. D'un autre côté, c'est également une force active, qui intervient dans les circuits économiques, donne à l'homme tout ce dont il a besoin. Ces quelques extraits nous ont permis de mettre en évidence que beaucoup de facettes de la nature dont parle Montchrestien se retrouvent également chez Pierre de Boisguilbert. Force est de noter une grande parenté d'idées entre les deux économistes en ce qui la concerne. Cela ne veut cependant pas dire que la nature soit absolument identique chez les deux écrivains. En effet, dans les occurrences de la nature que l'on trouve chez Montchrestien, certaines sont singulières et ne se trouvent pas chez Boisguilbert. Montchrestien parle par exemple de la « belle forme »<sup>1489</sup> de la nature qui lui a été donnée par Dieu. De plus, il semble diviniser la nature en plusieurs endroits. Nous avons par exemple relevé l'expression « Dieu de Nature »<sup>1490</sup>. Y aurait-il des réminiscences d'une nature magique<sup>1491</sup> chez Montchrestien ?

Les *Traité sur le commerce* de Josiah Child sont peu diserts sur le thème de la nature. Quelques occurrences s'y trouvent cependant. L'économiste anglais nomme la terre « notre commune mère »<sup>1492</sup>. Pourvoir à la subsistance et à l'emploi des pauvres est pour Child « un de nos devoirs les plus essentiels envers Dieu et la nature »<sup>1493</sup>. Somme toute, ces occurrences ne nous mènent pas très loin, elles ressortissent plutôt de l'ordre du banal. Cependant, nous avons relevé un passage remarquable à plus d'un égard :

J'écrivis le discours précédent pendant le séjour que je fis l'été dernier à ma campagne, ne songeant pas alors à le rendre public, mais dans l'intention uniquement de le communiquer à quelques membres du Parlement, de mes amis, qui en prirent des copies pour l'examiner. J'avoue que les principes qui y sont établis leur parurent d'abord étranges, comme ils paroîtront à tous ceux qui les liront pour la première fois : mais je ne doute pas qu'après qu'on y aura mûrement réfléchi, si d'ailleurs ils n'ont aucun intérêt particulier opposé au bien général du Royaume, on ne soit à la fin, comme l'ont été mes amis, bien convaincu de leur vérité. Car leur source est dans leur nature. Or suivant l'observation du Chevalier Guillaume Petty, dans son dernier

---

<sup>1487</sup> La nature est « capable d'inventer et de faire », Antoine de Montchrestien, *Traité de l'économie politique*, éd. cit. p. 60.

<sup>1488</sup> *Ibid.*, p. 338.

<sup>1489</sup> *Ibid.*, p. 61. L'expression se retrouve à la page 82, mais ici, Montchrestien parle de « commune forme » de la nature.

<sup>1490</sup> *Ibid.*, p. 176 et 276.

<sup>1491</sup> « Mais quand donc la magie a-t-elle été vraiment dépassée, et d'ailleurs où s'arrête-t-elle ? Péniblement rejetée au Moyen Âge hors de la science officielle, elle resurgit brusquement au déclin de l'Aristotélisme dans la science naturaliste de la Renaissance, dont les maîtres se réclament des vieux sages de Chaldée et d'Égypte. Elle pénètre la pensée d'hommes que nous tenons à juste titre pour de vrais savants, un Cardan et un Kepler. Le XVII<sup>e</sup> siècle n'en vient pas à bout », Robert Lenoble, *Histoire de l'idée de nature*, *op. cit.*, p. 35.

<sup>1492</sup> Josiah Child, *Traité sur le commerce de Josiah Child, suivis des Remarques de Jacques Vincent de Gournay*, « Introduction », éd. cit., p. 7.

<sup>1493</sup> *Ibid.*, chap. 2, « Du soulagement et de l'emploi des pauvres », p. 111.

discours sur les taxes, les choses résistent quand on les veut conduire contre leur nature<sup>1494</sup> : *Res nolunt male administrari*. Il faut donc en revenir à la nature<sup>1495</sup>.

Ces quelques lignes offrent une grande similitude avec le style et les vues économiques de Boisguilbert. On y trouve les thèmes de l'étrangeté des écrits économiques qu'on lit pour la première fois, ainsi que la vérité que reflètent ces traités ou discours. L'intérêt particulier s'oppose au bien général quand il s'agit de la vérité. Les sources de celle-ci se trouvent dans la nature. Quand on va à l'encontre de la nature, les choses résistent, tels sont les points forts de l'argumentation de Josiah Child. Les mêmes points forts apparaissent chez Boisguilbert. Connaissait-il les *Traité*s de Child ?

Nous n'avons trouvé aucune occurrence du terme de nature dans la *Dîme royale* de Vauban. Chez Cantillon, le terme n'apparaît pas non plus. Il faut cependant noter que si la nature comme terme et concept n'intervient pas, Cantillon met en scène les différents éléments naturels<sup>1496</sup> qui forment les ressources naturelles. La nature passe de plus en plus à l'arrière plan, laissant la place aux éléments naturels. La lecture des textes physiocrates confirmera-t-elle cette hypothèse ? Dans ses *Économiques*, Mirabeau écrit :

Dieu a donné à la terre, par le moyen des saisons et du souffle de vie qu'il a imprimé à toute la nature<sup>1497</sup>, le don de réchauffer les graines des plantes que l'on y sème, de les faire germer et croître, et de les conduire à leur parfaite maturité. La terre, en ce sens, peut et doit être regardée comme la source de toutes les subsistances nécessaires aux hommes et aux animaux<sup>1498</sup>.

Lemercier de la Rivière, quant à lui, note :

Aussi est-ce un grand malheur quand les différentes branches du Corps de la Magistrature ne sont pas d'accord entre elles sur ce qui concerne une nouvelle Loi. Ne leur faisons pas cependant l'injustice de croire qu'elles considèrent alors les intérêts particuliers de leur territoire séparément de l'intérêt commun : il n'en est pas une qui, pour me servir des expressions d'une Assemblée respectable, ne soit intimement persuadée que « le vœu de la nature défend de faire des injustices aux uns pour être utile et secourables aux autres »<sup>1499</sup>.

<sup>1494</sup> Josiah Child renvoie certainement au *Traité des taxes et contributions* de Sir William Petty. Le dernier discours dont parle Child devrait être le chap. XV, « De l'excise (Impôt indirect) » du *Traité*. En nous basant sur ces données, la remarque de Child « les choses résistent quand on les veut conduire contre leur nature », que l'on devrait trouver dans le texte de Sir William Petty ne s'y trouve pas explicitement, et on a du mal à voir ce qu'entend réellement Josiah Child. Ou bien vise-t-il sous sa formulation les « raisons en faveur de l'excise » ? À ce propos, Sir William Petty écrit : « La justice naturelle veut que tout homme paye suivant ce dont il jouit réellement. À ce compte, cette taxe n'est imposée de force à personne ; elle est très légère pour ceux qui veulent bien se contenter du nécessaire [...] De cette façon, on peut établir un compte excellent de la richesse, des productions, du commerce et de la force de la nation, à toutes les époques. Ces raisons n'existent pas dans un système où les familles seraient imposées et où on affermerait le droit de collection, mais elles existent si les taxes sont colligées par des fonctionnaires spéciaux qui, étant occupés complètement par leur emploi, ne constitueront pas le quart de la charge qu'entraînent actuellement nos multiples formes de prélèvements », « *Traité des taxes et contributions* », William Petty, *Les Œuvres économiques*, éd. cit., t. I, p. 114.

<sup>1495</sup> Josiah Child, *Traité sur le commerce de Josiah Child, suivis des Remarques de Jacques Vincent de Gournay*, « Discours sur le commerce », éd. cit., p. 51.

<sup>1496</sup> « La terre est la source ou la matière d'où l'on tire la richesse [...] La terre produit de l'herbe, des racines, des grains, du lin, du coton, du chanvre, des arbrisseaux et bois de plusieurs espèces, avec des fruits, des écorces et feuillages de diverses sortes, comme celles des mûriers pour les vers à soie ; elle produit des mines et minéraux. Le travail de l'homme donne la forme de richesse à tout cela. Les rivières et les mers fournissent des poissons, pour la nourriture de l'homme, et plusieurs autres choses pour l'agrément », Richard Cantillon, *Essai sur la nature du commerce en général*, éd. cit., p. 1-2.

<sup>1497</sup> Mirabeau pense-t-il à Isaïe XLII, 5 ? « 5. Voici ce que dit le Seigneur notre Dieu qui a créé et qui a étendu les cieux ; qui a affermi la terre, et qui en a fait sortir toutes les plantes ; qui donne le souffle et la respiration au peuple qui la remplit, et la vie à ceux qui marchent », *La Bible*, éd. cit., p. 929.

<sup>1498</sup> Victor de Riqueti, Marquis de Mirabeau, *Les Économiques*, « Précis de l'instruction pour la classe productive », chap. I<sup>er</sup>, § I<sup>er</sup>, éd. cit., p. 138.

<sup>1499</sup> Paul Pierre Lemercier de la Rivière, *La liberté du commerce. Œuvres économiques (1765 et 1770)*, présentation et transcription par Bernard Herencia, Genève, Slatkine, « Naissance de l'économie politique », 2013 [1765], [1770], p. 65. La citation de Lemercier est tirée des « Très humbles et très respectueuses supplications des États de la province du Languedoc, au Roi, sur le commerce des grains » de décembre 1768, dans *Ephémérides* de 1769, t. I.

Notons que l'occurrence de la nature dans le texte que nous venons de citer se fait dans le cadre d'une citation. Elle n'est donc pas employée directement par Lemerrier<sup>1500</sup>.

On ne trouve aucune occurrence du terme dans la *Richesse des Nations* d'Adam Smith.

Que conclure de cet aperçu historique ? La notion de nature, il faut le constater, a des fortunes diverses. Loin d'être un terme qui aurait une certaine stabilité dans l'espace et le temps, il est soumis à des emplois et occurrences très précis. Antoine de Montchrestien et Pierre de Boisguilbert sont les deux seuls économistes à l'employer massivement dans leurs écrits. On pourrait dire que ces deux auteurs monopolisent le terme. Dès l'*Essai sur la nature du commerce en général*, ses occurrences se réduisent à presque rien. Pourrait-on émettre l'hypothèse que son contenu idéologique extrêmement flou fait place, dès le début du XVIII<sup>e</sup> siècle, à un vocabulaire économique de plus en plus concret et terre à terre ? Cette hypothèse expliquerait son absence de la *Dîme royale* de Vauban.

Après avoir analysé le concept de nature dans les traités de Pierre de Boisguilbert, nous allons maintenant mettre en évidence l'apport de René Descartes sur l'œuvre de l'économiste. Notre hypothèse est que Boisguilbert se sert de ces deux sources pour son économie politique libérale. Avant de traiter de l'influence de Descartes et de sa philosophie sur Boisguilbert, nous allons d'abord mettre en lumière l'influence du cartésianisme sur les Messieurs.

#### 4. Cartésianisme et Port-Royal

Quel est le poids de Descartes et du cartésianisme<sup>1501</sup> chez les Messieurs de Port-Royal ? À plusieurs reprises, Blaise Pascal parle de l'auteur du *Discours de la Méthode*. Entre autre, il écrit :

Il faut dire en gros. « Cela se fait par figure et mouvement », car cela est vrai. Mais de dire quelles et composer la machine, cela est ridicule, car cela est inutile et incertain et pénible. Et quand cela serait vrai, nous n'estimons pas que toute la philosophie vaille une heure de peine<sup>1502</sup>.

Pascal juge Descartes « inutile et incertain »<sup>1503</sup>. L'assertion de l'auteur des *Provinciales*<sup>1504</sup> reflète-t-elle le sentiment des Messieurs ?

Avant de faire le bilan de la question, il faut dire que parler de « cartésianisme » à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, c'est parler d'un courant de pensée déjà ancien<sup>1505</sup>. Passons rapidement en revue la

<sup>1500</sup> Si l'on trouve le terme de nature dans son traité, c'est plutôt dans le sens de nature des choses : « Cet événement n'a rien qui doive étonner : nous sommes obligés d'avouer, à la honte de ceux qui nous ont précédés, que depuis bien des siècles, nos Loix sont de nature à faire perdre les premières notions de l'intérêt commun [...] ». Paul Pierre Lemerrier de la Rivière, *La liberté du commerce. Œuvres économiques (1765 et 1770)*, éd. cit., p. 65.

<sup>1501</sup> Sur le cartésianisme pris comme mouvement global, se reporter au livre de Francisque Bouillier, *Histoire et critique de la révolution cartésienne*, Lyon, Léonard Boitel, 1842.

<sup>1502</sup> Blaise Pascal, *Pensées, opuscules et lettres*, fr. S. 118, éd. cit., p. 203.

<sup>1503</sup> Fr. S. 445, *ibid.*, p. 377.

<sup>1504</sup> Pour approfondir les relations entre les deux savants, se reporter à Yvon Belaval (dir.), *Histoire de la philosophie. II, De la Renaissance à la révolution kantienne*, « Pascal », *op. cit.*, p. 389-391. Alexandre Koyré, quant à lui, oppose les deux savants sur leurs « types d'esprit mathématique : à savoir les géomètres, et les algébristes ; ceux, d'une part, qui ont le don de voir dans l'espace "en bandant fortement leur imagination", comme le dit Leibniz, qui sont capables d'y tracer une multitude de lignes et d'apercevoir sans les confondre leurs rapports et leurs relations et, d'autre part, ceux qui, tel Descartes, trouvent cet effort d'imagination, tout effort d'imagination, fatiguant et qui préfèrent la pureté diaphane des formules algébriques. Pour les premiers, tout problème se résout par une construction, pour les seconds, par un système d'équation. Desargues et Pascal appartiennent au premier type, Descartes et Leibniz au second », Alexandre Koyré, *Études d'histoire de la pensée scientifique*, Paris, Gallimard, « Tel », 1973 [1966], « Pascal savant », p. 364-365.

<sup>1505</sup> Nous abordons par là-même un problème d'une importance capitale : « De fait, malgré l'hostilité de l'École, de nombreux savants (ainsi Fermat et Roberval), de la plupart des jésuites, du Parlement de Paris lui-même, les idées de Descartes se sont largement répandues, et l'on ne peut retracer l'histoire de la pensée française, et même européenne, à partir de 1650, sans leur accorder la plus large part », Ferdinand Alquié, *Descartes, l'homme et l'œuvre*, Paris, La Table Ronde, 2017 [1956], p. 229.

chronologie du mouvement<sup>1506</sup>. L'histoire des rapports du cartésianisme à l'augustinisme se scinde en deux périodes distinctes : avant et après 1650. En mai-juin 1637, René Descartes apprend que son *cogito* « rappelle au P. Mersenne un passage de saint Augustin »<sup>1507</sup>. Les conséquences pour le cartésianisme et l'augustinisme au XVII<sup>e</sup> siècle sont dramatiques. Le but du P. Mersenne est de ne pas compromettre Descartes dans les polémiques théologiques vives de l'époque<sup>1508</sup>. Descartes, par ailleurs, semble approuver cette parenté : en témoigne cette lettre au père Mesland, datée de 1644 :

Je vous suis bien obligé de ce que vous m'apprenez les endroits de saint Augustin, qui peuvent servir pour autoriser mes opinions ; quelques autres de mes amis avaient déjà fait le semblable ; et j'ai très grande satisfaction de ce que mes pensées s'accordent avec celles d'un si saint et si excellent personnage. Car je ne suis nullement de l'humeur de ceux qui désirent que leurs opinions paraissent nouvelles<sup>1509</sup> ; au contraire, j'accommode les miennes à celle des autres, autant que la vérité me le permet<sup>1510</sup>.

Après la mort du philosophe commence la période qu'Henri Gouhier a intitulée « augustinisme cartésianisé »<sup>1511</sup>. Un troisième temps de cette histoire sera marqué par le malebranchisme<sup>1512</sup>. Ces quelques remarques doivent suffire pour constater la symbiose entre l'auteur du *cogito* et l'augustinisme du XVII<sup>e</sup> siècle<sup>1513</sup>. Pourtant, ces remarques ne concernent que Descartes et l'augustinisme à un niveau assez général. Que dire de l'influence du philosophe sur les Messieurs de Port-Royal ?

Là encore, le bilan est mitigé. Nicolas Fontaine nous rapporte la méfiance d'un Lemaître de Sacy à l'encontre de la nouvelle philosophie :

Le château de M. le duc de Luynes était la source de toutes ces curiosités, mais qui était inépuisable. On y parlait sans cesse du nouveau système du monde selon M. Descartes, et on l'admirait. Mais jamais on ne put voir M. de Sacy entrer dans ces sciences curieuses. « Quelle nouvelle idée me donne-t-on de la grandeur de Dieu, disait-il, en me venant dire que le soleil est un amas de rognures, et que les bêtes sont des horloges ? ». Et se riant doucement quand on lui parlait de ces choses, il témoignait plus plaindre ceux qui s'y arrêtaient, qu'avoir envie de s'y arrêter lui-même<sup>1514</sup>.

<sup>1506</sup> Pour ce faire, nous suivons la chronologie d'Henri Gouhier, *Cartésianisme et augustinisme au XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Vrin, 1978, p. 8-9.

<sup>1507</sup> *Ibid.*, p. 9. Pour le détail de cette découverte et de ces conséquences, voir chap. I<sup>er</sup>, « Le Dialogue avec Mersenne », *ibid.*, en particulier l'échange de lettres entre Descartes et le P. Mersenne, *ibid.*, p. 15-16. Signalons avec Henri Gouhier que « [n]ous n'avons plus ses lettres mais les réponses de Descartes permettent de se faire une idée de leur contenu », *ibid.*, p. 15.

<sup>1508</sup> Quelle tactique suit le P. Mersenne dans cette affaire ? « 2<sup>o</sup> Il a en quelque sorte accordé une caution augustinienne aux textes des *Méditations* sur l'incompréhensibilité de Dieu. 3<sup>o</sup> En moliniste averti, il renvoie son ami à certains passages de saint Augustin pour l'aider à ne pas se compromettre dans la querelle toujours brûlante de la grâce, surtout au moment où le livre de Jansénius montre bien qu'elle n'est pas éteinte », *ibid.*, p. 28.

<sup>1509</sup> On retrouve ce trait de Descartes dans cette affirmation d'Henri Gouhier : « En lisant la *Première Méditation*, Hobbes s'étonne de trouver tant de vieilleries sous la plume d'un auteur qui se pique d'être un novateur. Descartes hausse les épaules : il n'a jamais prétendu faire ici un étalage de nouveautés », Henri Gouhier, *La Pensée métaphysique de Descartes*, Paris, Vrin, 2016 [1987], p. 34.

<sup>1510</sup> René Descartes, « Lettre au Père Mesland du 2 mai 1644 », *Œuvres philosophiques*, textes établis, présentés et annotés par Ferdinand Alquie, Paris, Éditions Garnier, « Classiques Garnier », 3 vol., *Tome I – 1618-1637* ; *Tome II – 1638-1642* ; *Tome III – 1643-1650*, 2010 [1963-1973], t. III, p. 70.

<sup>1511</sup> Pour le détail de la période après 1650, voir Henri Gouhier, *Cartésianisme et augustinisme au XVII<sup>e</sup> siècle*, chap. IV, « L'augustinisme cartésianisé », *op. cit.*, p. 81-121.

<sup>1512</sup> « Nous choisirons comme point de repère la publication de *La Recherche de la vérité* par le P. Malebranche, le tome I en 1674 et le tome II en 1675. Cet ouvrage représente, en effet, un tournant décisif dans l'histoire des relations entre le cartésianisme et l'augustinisme, celles-ci devenant alors le principe d'une nouvelle philosophie nouvelle », *ibid.*, p. 9.

<sup>1513</sup> Nous faisons ce constat en ayant conscience des difficultés et problèmes de cette symbiose, voir chap. VI, « IV. Un certain saint Augustin et un certain Descartes », *ibid.*, p. 164-171.

<sup>1514</sup> Nicolas Fontaine, *Mémoires ou histoire des Solitaires de Port-Royal*, édition critique par Pascale Thouvenin, Paris, Honoré Champion, « Sources classiques », 2001, p. 595-596. La suite du texte de Nicolas Fontaine rapporte des mots encore plus explicites : « Il me dit un jour me parlant là-dessus en particulier, qu'il admirait la conduite de Dieu dans ces nouvelles opinions de M. Descartes où tout le monde entraît la tête baissée. Qu'il considérait dans M. Descartes et Aristote, comme un voleur qui venait tuer un autre voleur, et lui enlever ses dépouilles [...]. », *ibid.*, p. 596.

L'opinion de Lemaître de Sacy est-elle extrême ? Il est hors de doute que René Descartes et le cartésianisme ont influencé certains des Messieurs<sup>1515</sup>, Antoine Arnauld<sup>1516</sup> en particulier. Cependant, son apport et son influence sur les Messieurs doivent être relativisés : Descartes n'a eu qu'une audience limitée à Port-Royal<sup>1517</sup>. Antoine Arnauld, parmi les Messieurs, fait donc figure à part. Même si ses écrits philosophiques sont en nombre limité<sup>1518</sup>, « il aimait la philosophie en elle-même, dès qu'elle n'était pas en désaccord avec la religion ; il aimait qu'on allât dans l'examen des vérités naturelles à l'aide de la raison, aussi loin que l'on pouvait s'y porter »<sup>1519</sup>. Les raisons de la fidélité d'Arnauld à Descartes sont multiples<sup>1520</sup>. Sainte-Beuve écrit qu'il « comprend Descartes

<sup>1515</sup> « Au reste, dans tout ceci et dans ce qui va suivre, je veux moins entrer dans la *fouille* des doctrines elles-mêmes que bien indiquer les pentes diverses et tracer les versants des opinions, avec la physionomie des hommes qui, de loin, s'y distinguent et y figurent. Donc, tandis que la méthode de Descartes, qui valait mieux et qui devait plus triompher en définitive que sa philosophie, s'appliquait ou allait s'appliquer à toutes les branches de pensée ou d'étude ; qu'Arnauld et Nicole la portaient dans la grammaire générale et la logique ; Domat, dans les lois civiles ; Perrault, tout à l'heure, et Fontenelle et Terrasson, dans la critique des arts et des lettres, en attendant que d'autres le fissent en religion et en politique », Charles Augustin Sainte-Beuve, *Port-Royal*, édition de Philippe Sellier, Paris, Robert Laffont, « Bouquins », 2004 [1867], vol. 2, tome cinquième, livre sixième, p. 193.

<sup>1516</sup> En ce qui concerne l'influence de Descartes sur Antoine Arnauld, voir *ibid.*, p. 189-193. Aloyse Raymond Ndiaye, quant à lui, voit en Antoine Arnauld un « cartésien orthodoxe » : « Jusqu'à la fin de sa vie, Arnauld a toujours soutenu le cartésianisme qu'il n'a jamais cessé de considérer comme une philosophie chrétienne. Malebranche, Spinoza, Leibniz, pour citer les plus connus, sont plutôt des *post-cartésiens*. Arnauld revendique le mérite d'être un cartésien orthodoxe. Mais à quoi reconnaît-on un cartésien orthodoxe ? », Aloyse Raymond Ndiaye, *La philosophie d'Antoine Arnauld*, Paris, Vrin, « Bibliothèque d'histoire de la philosophie », 1991, p. 264. « C'est reconnaître qu'Arnauld est resté fidèle à l'inspiration cartésienne dans sa conception des rapports de la raison et de la foi. Ce qui l'effraie ainsi que Bossuet ce sont les développements exagérés que Malebranche, Desgabets donnent de la doctrine de Descartes. Malebranche n'a-t-il pas introduit en Dieu cet ordre mathématique qui caractérise la raison cartésienne ? En procédant ainsi Malebranche renverse le cartésianisme dont l'équilibre avait conquis Arnauld. En cela, Arnauld est un classique », *ibid.*, p. 282. Pour approfondir la polémique entre Arnauld et Malebranche, voir chap. II, « Arnauld et Malebranche », *ibid.*, p. 83-154 ; Steven M. Nadler, *Arnauld and the Cartesian philosophy of ideas*, Manchester, Manchester University Press, « Studies in intellectual history and the history of philosophy », 1989, chap. IV, « Arnauld's critique of Malebranche », p. 79-100.

<sup>1517</sup> « Arnauld, S.-J. de Ponchâteau et Nicole (?) mis à part, (et en laissant de côté le cas de Pascal), les port-royalistes ont été indifférents, ou le plus souvent critiques, envers le cartésianisme », Denis Moreau, « La "philosophie d'Antoine Arnauld" : un bilan », *Port-Royal et la philosophie, Chroniques de Port-Royal*, n° 61, 2011, Paris, Bibliothèque Mazarine, p. 122, note 16. Henri Gouhier avait déjà fait le même constat : « En fait, Port-Royal n'a jamais été un milieu favorable à la philosophie en général et à celle de Descartes en particulier. Relevant la généralisation abusive de Jurieu, un ami de la maison, Du Vaucel, faisait remarquer que les Messieurs de Port-Royal étaient ou indifférents à la philosophie ou opposés à celle de Descartes, une fois Nicole et Arnauld mis à part. Ce que confirme l'étude de M<sup>me</sup> Geneviève Rodis-Lewis qui, d'ailleurs, rappelle fort justement les réserves de Nicole, de sorte que, sauf le fidèle abbé Ponchâteau, "Arnauld apparaît bien isolé dans son attachement au cartésianisme comme tel" », Henri Gouhier, *Cartésianisme et augustinisme au XVII<sup>e</sup> siècle*, *op. cit.*, p. 125. La citation de Geneviève Rodis-Lewis est tirée de « Augustinisme et Cartésianisme à Port-Royal. Du Vaucel critique de Descartes », in Eduard Jan Dijksterhuis, Cornelia Serrurier *et al.*, *Descartes et le cartésianisme hollandais*, Paris, PUF, 1950, p. 148. Sur la portée de Descartes sur l'œuvre de Pierre Nicole, voir plus particulièrement l'article de Laurent Thirouin, « L'originalité philosophique de Pierre Nicole ? », *Port-Royal et la philosophie, op. cit.*, p. 134-137.

<sup>1518</sup> « Quantitativement parlant, les textes de "philosophie" à proprement parler ne constituent pourtant qu'une part restreinte de l'œuvre de celui qu'on appelait le "Grand Arnauld" : environ, en comptant très large et en intégrant les lettres, quatre des quarante-trois volumes de l'édition dite "de Lausanne". Arnauld lui-même estimait que les plus importants de ses travaux n'étaient pas ceux portant sur cette "science humaine" qu'est la philosophie, mais ceux qu'il avait consacrés à la défense des thèses théologiques considérées comme essentielles par les port-royalistes », Denis Moreau, « La "philosophie d'Antoine Arnauld" : un bilan », *Port-Royal et la philosophie, op. cit.*, p. 115.

<sup>1519</sup> Charles Augustin Sainte-Beuve, *Port-Royal*, vol. 2, tome cinquième, livre sixième, éd. cit., p. 189.

<sup>1520</sup> Le fait le plus important de cette fidélité est qu'Arnauld estime que la philosophie cartésienne est utile à la défense de la foi, notamment le dualisme : « C'est pourtant Arnauld et non pas Nicole, ni Bossuet, qui s'engagera à fond dans le combat sur le cartésianisme. Contre les théologiens il rappellera l'inspiration chrétienne de la philosophie de Descartes, en parfait accord avec l'enseignement des Pères et de l'Église. Dans l'esprit d'Arnauld, il était de bonne tactique de recourir à Descartes contre les libertins ; c'était, en effet, leur opposer, dans les discussions philosophiques et en faveur du spiritualisme, une personnalité dont le crédit croissait dans le champ des mathématiques et des sciences de la nature, c'est-à-dire, là même où les esprits forts auraient aimé puiser des arguments à l'appui de leurs thèses. Il s'opposera à Malebranche et au doyen de Vitry, M. le Moine, dont les thèses respectives étaient à ses yeux contraires

plus qu'il ne le combat »<sup>1521</sup>. Il est vrai que cette assertion du critique se place dans le cadre d'une discussion des *Quatrièmes objections*<sup>1522</sup> adressées aux *Méditations* de Descartes. Si, au début de ces *Quatrièmes objections*, Antoine Arnauld avoue s'être « laissé emporter par la volupté »<sup>1523</sup>, ses objections sont d'une autre portée et d'une autre profondeur que celles de Thomas Hobbes<sup>1524</sup> et de Pierre Gassendi<sup>1525</sup>. Descartes lui-même écrit dans une lettre à Mersenne :

*Descartes estime du reste que les objections d'Arnauld sont les meilleures de toutes : non qu'elles pressent davantage, mais à cause qu'il est entré plus avant qu'aucun autre dans le sens de ce que j'ai écrit*<sup>1526</sup>.

Descartes reprend d'ailleurs – et il faut souligner la portée de ce fait – les corrections d'Arnauld<sup>1527</sup>.

Mais il y a un autre trait qui rapproche Arnauld de Descartes : la sensibilité augustiniste qu'il voit chez celui-ci<sup>1528</sup>. Pourtant, rester à ce stade de notre analyse serait omettre un autre point cardinal. À suivre Vincent Carraud, le cartésianisme profite également à l'augustinisme d'Antoine Arnauld. En effet, « la pertinence philosophique du cartésianisme » fournit à Arnauld « une nouvelle occasion de lire saint Augustin »<sup>1529</sup>.

au spiritualisme cartésien. Sur la question eucharistique, il aura à rappeler au Doyen de Vitré, à certains amis de Port-Royal, et surtout aux Ministres calvinistes, la conformité des explications de Descartes avec l'enseignement des Pères et de l'Église. Il aura été, à Port-Royal, le seul qui soit resté fidèle à Descartes et au cartésianisme jusqu'au bout. Il sera aussi le seul vrai cartésien en cette fin de siècle », Aloyse Raymond Ndiaye, *La philosophie d'Antoine Arnauld, op. cit.*, p. 272. Pour approfondir les relations entre Antoine Arnauld et René Descartes, voir troisième partie, chap. premier, « Cartésianisme et augustinisme », *ibid.*, p. 264-272.

<sup>1521</sup> Charles Augustin Sainte-Beuve, *Port-Royal*, vol. 2, tome cinquième, livre sixième, éd. cit., p. 190.

<sup>1522</sup> René Descartes, « Quatrièmes objections faites par Monsieur Arnauld, docteur en théologie », *Œuvres philosophiques*, éd. cit., t. II, p. 632-656. Pour les réponses de Descartes, se reporter à « Réponses de l'auteur aux Quatrièmes objections faites par Monsieur Arnauld, docteur en théologie », *ibid.*, p. 657-704. Pour une analyse rapide des *Quatrièmes objections*, voir Vincent Carraud, « Arnauld : de l'occamisme au cartésianisme », *Antoine Arnauld (1612-1694). Philosophe, écrivain, théologien, Chroniques de Port-Royal*, n° 44, 1995, Paris, Bibliothèque Mazarine, p. 259-261.

<sup>1523</sup> Référence de la citation d'Arnauld chez Denis Moreau, « La "philosophie d'Antoine Arnauld" : un bilan », *Port-Royal et la philosophie, op. cit.*, p. 116, note 5.

<sup>1524</sup> « Je n'ai pas cru me devoir étendre plus que j'ai fait en mes réponses à l'Anglais, à cause que ses objections m'ont semblé si peu vraisemblables, que c'eût été les faire trop valoir, que d'y répondre plus au long », « Lettre au P. Mersenne du 21 avril 1641 », René Descartes, *Œuvres philosophiques*, éd. cit., t. II, p. 326. Les *Troisièmes objections faites par un célèbre philosophe anglais avec les réponses de l'auteur* se trouvent en *ibid.*, p. 599-631.

<sup>1525</sup> Charles Augustin Sainte-Beuve, *Port-Royal*, vol. 2, tome cinquième, livre sixième, éd. cit., p. 190. Voir les *Cinquièmes objections*. Gassendi au très honorable René Descartes, René Descartes, *Œuvres philosophiques*, éd. cit., t. II, p. 705-786. Les *Réponses de l'auteur aux Cinquièmes objections* en *ibid.*, p. 787-838. Sur Pierre Gassendi, voir l'article d'Alexandre Koyré, « Gassendi et la science de son temps », in *Études d'histoire de la pensée scientifique, op. cit.*, p. 320-333.

<sup>1526</sup> « Lettre au P. Mersenne du 4 mars 1641 », René Descartes, *Œuvres philosophiques*, éd. cit., t. II, p. 318.

<sup>1527</sup> « Lettre au P. Mersenne du 18 mars 1641 », *ibid.*, p. 319. Ajoutons que « les remarques d'Arnauld sont les seules qui ont donné lieu à des modifications et à des ajouts effectifs au texte même des *Méditations* (singulièrement la *Sexta*) et des *Primæ Responsiones* », Vincent Carraud, « Arnauld : de l'occamisme au cartésianisme », *Antoine Arnauld (1612-1694). Philosophe, écrivain, théologien, op. cit.*, p. 260.

<sup>1528</sup> « Comme Henri Gouhier y a insisté dans *Cartésianisme et augustinisme au XVII<sup>e</sup> siècle*, les rapprochements objectifs entre Descartes et saint Augustin n'ont pas peu contribué à séduire Arnauld ; ils expliquent pour une part essentielle "l'attitude prise spontanément [j'insiste sur ce "spontanément"] par le jeune docteur devant le phénomène cartésien". Aucune des quatre références explicites à saint Augustin fournies par Arnauld ne vient appuyer une objection. Au contraire, elles pourront servir à Descartes quand il sera attaqué par les théologiens. Comme tous les commentateurs le répètent, l'augustinisme d'Arnauld le rendait très sensible aux similitudes de Descartes et de l'évêque d'Hippone. Il importe donc de ne pas sous-estimer cette raison initiale d'adhérer au cartésianisme », *ibid.*, p. 261. La citation entre guillemets est tiré d'Henri Gouhier, *Cartésianisme et augustinisme au XVII<sup>e</sup> siècle, op. cit.*, p. 123.

<sup>1529</sup> Vincent Carraud, « Arnauld : de l'occamisme au cartésianisme », *Antoine Arnauld (1612-1694). Philosophe, écrivain, théologien, op. cit.*, p. 261. Cette nouvelle lecture éclaircit des textes de l'évêque d'Hippone en dehors de ceux de la grâce cités d'habitude : « c'est précisément le cas pour les ouvrages auxquels Arnauld fait référence dans les *Objectiones Quarta*, et qui ne sont pas, semble-t-il, ceux dont Saint-Cyran lui avait recommandé la lecture : *De libero arbitrio*, *De quantitate animæ*, *Soliloquia*, *De utilitate credendi*. Ainsi le cartésianisme a-t-il pu réactiver un intérêt pour saint Augustin philosophe et non seulement docteur de la grâce. On peut le mesurer en particulier aux déplacements opérés dans le corpus augustinien lui-même avec l'apparition successive de nouvelles citations et de nouveaux rapprochements », *ibid.* Pour la lecture des livres de saint Augustin conseillés par Saint-Cyran, voir *ibid.*, p. 275, note 6.



Nous l'avons déjà mentionné : Antoine Arnauld a peu écrit de livres philosophiques. Il faut toutefois préciser que ces peu de livres ont une importance majeure dans l'histoire culturelle française. Ainsi, dans l'avant-propos de *La Logique ou l'art de penser*, on peut lire que l'ouvrage d'Arnauld et de Nicole est « une œuvre majeure de la pensée française et humaine au XVII<sup>e</sup> siècle »<sup>1530</sup>. *La Logique* est interprétée comme « une étape majeure dans les réflexions sur le langage et la théorie du signe »<sup>1531</sup>. L'ouvrage *Des vraies et des fausses idées* du même Arnauld joue également un rôle de premier ordre. Il faut souligner la « postérité étonnante, notamment dans le monde anglo-saxon »<sup>1532</sup> de cet ouvrage né de la célèbre polémique avec le Père Malebranche de l'Oratoire. L'œuvre y est très vivante « [...] lors des discussions de la philosophie de la connaissance portant sur la question du "réalisme direct" »<sup>1533</sup>.

Quel bilan tirer du cartésianisme d'Antoine Arnauld ? Pour notre part, nous adopterons l'analyse de Denis Moreau en parlant d'un cartésianisme « continué » ou « prolongé »<sup>1534</sup> d'Arnauld.

## 5. Le cartésianisme dans les œuvres économiques de Pierre de Boisguilbert

### 5.1. Éléments de physique cartésienne

Que Boisguilbert connaisse l'œuvre de Descartes, cela ne fait pas de doute. Le passage suivant le montre clairement :

Mais lorsque l'on parle d'extravagance, et que l'on maintient, comme l'on fera dans ces mémoires, que telle et telle affaire n'a pu être faite sans de deux choses l'une, ou que les auteurs eussent tout à fait perdu l'esprit, ce qui n'est pas, assurément, ni même présumable, ou qu'ils avaient si fort erré au fait qu'ils ont également produit des extravagances que s'ils avaient eu entièrement la cervelle démontée, ce qui produit le même effet dans l'un comme dans l'autre, il faut absolument alors prendre parti, il n'y a pas moyen d'user de subterfuge, ni prétexter de son ignorance sur de pareilles matières. Tout le monde, pourvu qu'il ait le sens commun<sup>1535</sup>, est juge compétent, et ne peut s'abstenir de prononcer sans mauvaise foi, sous prétexte de son manque de lumière<sup>1536</sup>.

<sup>1530</sup> Antoine Arnauld et Pierre Nicole, *La Logique ou l'art de penser*, édition critique par Pierre Clair et François Girbal, Paris, Vrin, « Bibliothèque de textes philosophiques », 1981, seconde édition revue, 1993 [1662], « Avant-propos », p. 2. Les auteurs soulignent l'importance de l'œuvre pour la diffusion du cartésianisme : « Publiée douze ans après la mort de Descartes, quelque temps seulement avant la mise à l'Index de la plupart de ses œuvres *donec corrigantur*, elle a contribué à défendre et à véhiculer la pensée cartésienne – en l'habillant parfois, il est vrai, de façon moins voyante – non seulement dans les milieux religieux, mais à la cour et à la ville », *ibid.*

<sup>1531</sup> Denis Moreau, « La "philosophie d'Antoine Arnauld" : un bilan », *Port-Royal et la philosophie*, *op. cit.*, p. 116.

<sup>1532</sup> Antoine Arnauld, *Des vraies et des fausses idées*, édition par Denis Moreau, Paris, Vrin, « Textes cartésiens », 2011 [1683], p. 30.

<sup>1533</sup> *Ibid.*, p. 31. Pour approfondir la question et l'historique du « réalisme direct », voir *ibid.*, p. 31-36, ainsi que la mise au point d'Aloyse Raymond Ndiaye, *La philosophie d'Antoine Arnauld*, chap. II, « 3) Le réalisme d'Arnauld et l'école écossaise », *op. cit.*, p. 128-134.

<sup>1534</sup> « Cela ne signifie pas davantage que ce cartésianisme arnaldien consiste en une simple reprise ou répétition des thèses de Descartes. Arnauld les a dans certains cas, comme celui des idées, creusées ou interprétées. De plus, en appliquant des principes et outils conceptuels fondamentaux de l'épistémologie cartésienne (idée entendue comme modification de l'esprit, incompréhensibilité d'un Dieu toutefois connu de façon claire et distincte, critériologie de l'évidence, etc.) à des objets dont Descartes avait peu parlé (le statut du signe et plus largement la "logique" et le langage, la finalité, l'histoire, la providence), Arnauld a mis en œuvre ce qu'on peut appeler, en ajoutant une catégorie à celles du grand ouvrage de Ferdinand Alquié sur le "cartésianisme" de Malebranche (cartésianisme "accepté", "modifié", "ruiné") un cartésianisme "continué" ou "prolongé" », Denis Moreau, « La "philosophie d'Antoine Arnauld" : un bilan », *Port-Royal et la philosophie*, *op. cit.*, p. 122-123.

<sup>1535</sup> L'idée réapparaît, telle quelle, dans d'autres parties des traités de Boisguilbert : « Ainsi, voilà la cause gagnée à Messieurs les demandeurs en délai. Mais il ne n'en va pas de même lorsqu'il s'agit de prononcer si une chose est ridicule, extravagante ou un pur effet de mauvaise foi, pour ne pas dire de friponnerie ; tout homme qui a le sens commun, quelque borné qu'il puisse être, en est juge compétent », « Factum de la France, contre les demandeurs en delay pour l'exécution du projet traité dans le *Détail de la France*, ou le Nouvel ambassadeur arrivé du pays du peuple », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 775.

<sup>1536</sup> « Factum de la France », *ibid.*, t. II, p. 883.

La citation fait référence au début du *Discours de la Méthode* :

Le bon sens est la chose du monde la mieux partagée : car chacun pense en être si bien pourvu, que ceux même qui sont les plus difficiles à contenter en toute autre chose, n'ont point coutume d'en désirer plus qu'ils en ont. En quoi il n'est pas vraisemblable que tous se trompent ; mais plutôt cela témoigne que la puissance de bien juger, et distinguer le vrai d'avec le faux, qui est promptement ce qu'on nomme le bon sens ou la raison, est naturellement égale en tous les hommes ; et ainsi que la diversité de nos opinions ne vient pas de ce que les uns sont plus raisonnables que les autres, mais seulement de ce que nous conduisons nos pensées par diverses voies, et ne considérons pas les mêmes choses. Car ce n'est pas assez d'avoir l'esprit bon, mais le principal est de l'appliquer bien. Les plus grandes âmes sont capables des plus grands vices, aussi bien que des plus grandes vertus ; et ceux qui ne marchent que fort lentement peuvent avancer beaucoup davantage, s'ils suivent toujours le droit chemin, que ne font ceux qui courent, et qui s'en éloignent<sup>1537</sup>.

En ce qui concerne Descartes, qu'en est-il des autres économistes de notre corpus ? Le citent-ils souvent ? Disons-le d'emblée : la recherche de l'influence de Descartes dans nos traités économiques a été assez vaine. La préface aux *Discourses upon trade* de Sir Dudley North le cite de manière explicite :

*This Method of Reasoning<sup>1538</sup> hath been introduc'd with the new Philosophy, the old dealt in Abstracts more than Truths ; and was employed about forming Hypotheses, to fit abundance of precarious and insensible Principles ; such as the direct or oblique course of the Atomes in vacuo, Matter and Form, Privation, solid Orbs, fuga vacui, and many others of like nature ; whereby they made sure of nothing ; but upon the appearance of Des Carte's excellent dissertation de Methodo, so much approved and accepted in our Ages, all those Chymera's soon dissolved and vanish<sup>1539</sup>.*

La préface de l'ouvrage de Sir Dudley North place donc celui-ci sous l'égide du philosophe français. D'autre part, ce petit traité se caractérise par l'impartialité de son auteur : « *for he speaks impartially of Trade in general, without warping to the Favour of any particular Interest* »<sup>1540</sup>. Comme chez Pierre de Boisguilbert, tout un chacun qui a le sens commun est juge en la matière :

*He hath given his Judgment with the Reasons, which every one is free to canvas ; and there is no other means whereby a wise and honest Person can justify his Opinions in Publick Concerns<sup>1541</sup>.*

Descartes est cité une fois dans les traités économiques de William Petty<sup>1542</sup>, cependant la référence au philosophe du *Discours de la Méthode* a de quoi laisser perplexe. Sir William Petty en effet tient à avertir le lecteur : « Ici, je demande la permission d'intercaler parmi les nombreuses questions que je donne comme sérieuses, une digression plaisante et peut-être ridicule, et je désire,

<sup>1537</sup> René Descartes, *Discours de la Méthode pour bien conduire sa raison et chercher la vérité dans les sciences*, première partie, *Œuvres philosophiques*, éd. cit., t. I, p. 568.

<sup>1538</sup> L'auteur de la préface avait écrit auparavant : « *In the next place, I find Trade here Treated at another rate, than usually hath been ; I mean Philosophically : for the ordinary and vulgar «Principles indisputably true ; and so proceeding with like care, comes to a Judgement of the nicest Disputes and Questions concerning Trade. And this with clearness enough, for he reduceth things to their Extrems, wherein all discriminations are most gross and sensible, and then shows them ; and not in the state of ordinary concerns, whereof the terms are scarce distinguishable* », Sir Dudley North, *Discourses upon Trade*, Baltimore, The Johns Hopkins Press, A Reprint of Economic Tracts, edited by Jacob H. Hollander, 1907 [1691], p. 11.

<sup>1539</sup> *Ibid.*

<sup>1540</sup> *Ibid.*, p. 10.

<sup>1541</sup> *Ibid.*

<sup>1542</sup> Notons que René Descartes cite, aussi bien que Sir William, *Sagesse*, XI, 21 : « Mais je me contenterai de vous avertir, qu'outre les trois lois que j'ai expliquées, je n'en veux point supposer d'autres que celles qui suivent infailliblement de ces vérités éternelles, sur qui les mathématiciens ont accoutumé d'appuyer leurs plus certaines et plus évidentes démonstrations : ces vérités, dis-je, suivant lesquelles Dieu même nous a enseigné qu'il avait disposé toutes choses en nombre, en poids et mesure ; et dont la connaissance est si naturelle à nos âmes, que nous ne saurions ne les pas juger infaillibles, lorsque nous les concevons distinctement, ni douter que, si Dieu avait créé plusieurs Mondes, elles ne fussent en tous aussi véritables qu'en celui-ci », *Le Monde*, chap. VII, René Descartes, *Œuvres philosophiques*, éd. cit., t. I, p. 362-363. La même citation biblique suffit-elle pour prouver une parenté intellectuelle du philosophe français sur les bases des traités économiques de Sir William ? Pour la référence à *Sagesse* XI, 21, et son importance pour la méthode de l'économiste anglais, se reporter au chapitre I. 2. 4. « Sir William Petty : *Les Œuvres économiques* ».

en réalité, qu'on la regarde plutôt comme un songe ou comme une rêverie que comme une proposition rationnelle »<sup>1543</sup> :

Si des hommes intelligents et instruits (parmi lesquels je compte Thomas Moore et Descartes) ont prétendu que nous, qui nous croyons éveillés sommes ou pouvons être réellement endormis ; et puisque les plus grandes absurdités des rêves ne sont qu'un tissu déraisonnable et tumultueux de réalités, je solliciterai l'abri de l'ombre de ces grands hommes, pour dire quelque chose sur cette conception fantaisiste, en la soumettant au meilleur jugement de tous ceux qui peuvent prouver qu'ils sont éveillés<sup>1544</sup>.

En ce qui concerne Descartes, l'allusion de Sir William Petty est limpide<sup>1545</sup>. Elle renvoie au *Discours de la Méthode* :

Et enfin, considérant que toutes les mêmes pensées, que nous avons étant éveillés, nous peuvent aussi venir, quand nous dormons, sans qu'il y en ait aucune, pour lors, qui soit vraie, je me résols de feindre que toutes les choses qui m'étaient jamais entrées en esprit n'étaient non plus vraies que les illusions de mes songes<sup>1546</sup>.

Quelle est l'influence du philosophe Descartes sur l'œuvre de Boisguilbert ? Quels sont les traits de la philosophie de Descartes que l'on trouve dans les traités économiques de Boisguilbert ? Nous commencerons notre étude par les éléments de la physique cartésienne dans les écrits de ce dernier.

Quels sont les grands traits de la physique cartésienne ? Rappelons rapidement qu'au fondement de sa physique, Descartes place la métaphysique<sup>1547</sup> :

Or j'estime que tous ceux à qui Dieu a donné l'usage de cette raison, sont obligés de l'employer principalement pour tâcher à la connaître et à se connaître eux-mêmes. C'est par là que j'ai tâché de commencer mes études ; et je vous dirai que je n'eusse su trouver les fondements de la Physique, si je ne les eusse cherchés par cette voie<sup>1548</sup>.

Ce fait de base étant rappelé, passons à la physique même. Dans la deuxième partie des *Principes*, Descartes présente les concepts fondamentaux de celle-ci. Au début de cette partie, il développe sa

<sup>1543</sup> « Arithmétique politique », William Petty, *Les Œuvres économiques*, éd. cit., t. I, p. 314.

<sup>1544</sup> *Ibid.*, p. 314-315.

<sup>1545</sup> Par contre, la référence à « Thomas Moore » est beaucoup moins évidente, nous n'avons pas trouvé d'explication convaincante. D'une part, il est vrai que René Descartes et Thomas More ont eu des échanges épistoliers. Il existe trois lettres de l'auteur de *L'Utopie* à Descartes, datées respectivement du 11 décembre 1648, du 5 mars 1649 et du 23 juillet 1649, voir ces lettres *in Descartes. Correspondance avec Arnauld et Morus*, introduction et notes par Geneviève Lewis, Paris, Vrin, 1953, p. 94-109, 128-155, 170-181. Nous n'y avons cependant pas trouvé trace du passage du *Discours de la Méthode*. Notre hypothèse est que le texte pourrait être fautif. Il ne s'agirait pas de Sir Thomas More, mais d'Henry More, avec lequel Sir William avait une polémique concernant le statut de la science : « De fait, la place à accorder au fait observé est au cœur des polémiques de l'époque dans les milieux scientifiqes, et Petty n'hésite pas à enfourcher son cheval de bataille dès que l'occasion se présente. On peut citer la querelle qui l'oppose en 1648 à Henry More, lequel critique un type de savoir qu'il qualifie de "slibber-sauce science", fondée d'après lui sur des expériences triviales et sans intérêt. Petty, dans la lettre qu'il lui adresse le 12 mars 1648, prend la défense de la méthode empirique contre la démarche de philosophes qui, même aussi "ingénieux" que Descartes, ne font guère progresser la connaissance de la nature », Sabine Reungoat, *William Petty observateur des îles britanniques*, op. cit., p. 51. Notre hypothèse expliquerait la citation dédaigneuse de Petty envers la philosophie de René Descartes, d'autant plus que dans les lettres de Thomas More, celui-ci témoigne une admiration profonde pour l'homme et l'œuvre de Descartes, voir *Descartes. Correspondance avec Arnauld et Morus*, éd. cit., p. 95-97. Thomas More se dit être « éperdument amoureux » du système cartésien, *ibid.*, p. 97. De plus, selon lui, personne au monde plus que les Anglais n'a pour Descartes « un amour plus sincère [et plus effectif], et qui embrasse de meilleur cœur les sentiments de votre excellente philosophie », *ibid.*

<sup>1546</sup> *Discours de la Méthode pour bien conduire sa raison et chercher la vérité dans les sciences*, René Descartes, quatrième partie, *Œuvres philosophiques*, éd. cit., t. I, p. 602-603.

<sup>1547</sup> Voir, à ce sujet, Henri Gouhier, *La Pensée métaphysique de Descartes*, chap. VI, « La preuve de M. Descartes », op. cit., p. 143-177.

<sup>1548</sup> « Lettre au Père Mersenne du 15 avril 1630 », René Descartes, *Œuvres philosophiques*, éd. cit., t. I, p. 258-259. Pour Descartes, « [...] toute la philosophie est comme un arbre, dont les racines sont la métaphysique, le tronc est la physique, et les branches qui sortent de ce tronc sont toutes les autres sciences, qui se réduisent à trois principales, à savoir la médecine, la mécanique et la morale ; j'entends la plus haute et la plus parfaite morale, qui présupposant une entière connaissance des autres sciences, est le dernier degré de la sagesse », « Lettre-préface de l'édition française des *Principes* », *ibid.*, t. III, p. 779-780.

« thèse fondamentale de l'identification de l'étendue ou de l'espace avec la substance matérielle »<sup>1549</sup> :

Mais il sera aisé de connaître que la même étendue qui constitue la nature du corps, constitue aussi la nature de l'espace, en sorte qu'ils ne diffèrent entre eux que comme la nature du genre ou de l'espèce diffère de la nature de l'individu [...] Après avoir examiné cette pierre, nous trouverons que la véritable idée que nous en avons consiste en cela seul que nous apercevons distinctement qu'elle est une substance étendue en longueur, largeur et profondeur : or, cela même est compris en l'idée que nous avons de l'espace, non seulement de celui qui est plein de corps, mais encore de celui qu'on appelle vide<sup>1550</sup>.

L'espace, créé par Dieu, a le même statut ontologique que la matière<sup>1551</sup>. Les déductions que Descartes tire de ces thèses sont d'une importance cruciale pour l'économie politique de Pierre de Boisguilbert. Tout d'abord :

Il n'y a donc qu'une même matière en tout l'univers, et nous la connaissons par cela seul qu'elle est étendue ; pour ce que toutes les propriétés que nous apercevons distinctement en elle, se rapportent à ce qu'elle peut être divisée et mue selon ses parties, et qu'elle peut recevoir toutes les diverses dispositions que nous remarquons pouvoir arriver par le mouvement de ses parties. Car, encore que nous puissions feindre, de la pensée, des divisions en cette matière, néanmoins il est constant que notre pensée n'a pas le pouvoir d'y rien changer, et que toute la diversité des formes qui s'y rencontrent dépend du mouvement<sup>1552</sup> local<sup>1553</sup>.

La physique de Descartes est une physique du mouvement, de la dynamique des parties :

Mais si nous pensons qu'on ne saurait rencontrer en tout l'univers aucun point qui soit véritablement immobile (car on connaîtra par ce qui suit que cela peut être démontré), nous concluons qu'il n'y a point de lieu d'aucune chose au monde qui soit ferme et arrêté, sinon en tant que nous l'arrêtons en notre pensée<sup>1554</sup>.

Mais d'où vient le mouvement ? Tout d'abord, Descartes tient à distinguer deux sortes de choses créées :

[...] mais parce qu'ente les choses créées quelques-unes sont de telle nature qu'elles ne peuvent exister sans quelques autres, nous les distinguons d'avec celles qui n'ont besoin que du concours ordinaire de Dieu, en nommant celles-ci des substances, et celles-là des qualités ou des attributs de ces substances<sup>1555</sup>.

Le coup d'envoi initial du système vient de Dieu :

Car quel fondement plus ferme et plus solide pourrait-on trouver pour établir une vérité, encore qu'on le voulût choisir à souhait, que de prendre la fermeté même et l'immuabilité qui est en Dieu ? Or est-il que ces deux Règles suivent manifestement de cela seul que Dieu est immuable, et qu'agissant toujours en même sorte il produit toujours le même effet. Car, supposant qu'il a mis certaine quantité de mouvements dans toute la matière en général, dès le premier instant qu'il l'a créée, il faut avouer qu'il en conserve toujours autant, ou ne pas croire qu'il agisse toujours en même sorte<sup>1556</sup>.

<sup>1549</sup> Michio Kobayashi, *La philosophie naturelle de Descartes*, Paris, Vrin, « Mathesis », 1993, chap. IV, « La physique cartésienne et sa contribution à la formation de la mécanique classique », p. 61.

<sup>1550</sup> *Les Principes de la philosophie*, René Descartes, deuxième partie, « 11. En quel sens on peut dire qu'il n'est point différent du corps qu'il contient », *Œuvres philosophiques*, éd. cit., t. III, p. 156-157.

<sup>1551</sup> « [...] notre entendement en peut atteindre la vérité, laquelle est, au moins selon mon opinion, que non seulement il n'y aurait point d'espace, mais même que ces vérités qu'on nomme éternelles, comme que *totum est majus sua parte*, etc., ne seraient point vérités, si Dieu ne l'avait ainsi établi, ce que je crois vous avoir déjà autrefois écrit », « Lettre au P. Mersenne du 17 mai 1638 », *ibid.*, t. II, p. 62.

<sup>1552</sup> En ce qui concerne le mouvement, voir *Les Principes de la philosophie*, seconde partie, 24-28, *ibid.*, t. III, p. 168-172.

<sup>1553</sup> Seconde partie, « 23. Que toutes les variétés qui sont en la matière dépendent du mouvement de ses parties », *ibid.*, p. 168.

<sup>1554</sup> Seconde partie, « 13. Ce que c'est le lieu extérieur », *ibid.*, p. 159.

<sup>1555</sup> Première partie, « 51. Ce que c'est que la substance ; et que c'est un nom qu'on ne peut attribuer à Dieu et aux créatures en même sens », *ibid.*, p. 122.

<sup>1556</sup> *Le Monde*, chap. VII, *ibid.*, t. I, p. 357.

Pierre de Boisguilbert reprendra tels quels ces points décisifs de la physique cartésienne. Ils lui permettent – et c’est ce qui le singularise dans l’histoire économique par rapport à ses contemporains –, de construire un *système économique* cohérent et complet. Son ébauche de circuit économique relève également de la notion de mouvement, tout comme la notion de richesse. Certains facteurs économiques – l’argent, par exemple –, se caractérisent par la vitesse de sa circulation de main en main. D’autre part, il nous faut également souligner la conception spatiale, l’importance de l’espace dans l’économie politique de Boisguilbert<sup>1557</sup>. Un autre point qui apparaît dans ses traités, – quoique peut-être de manière moins explicite que la dimension spatiale analysée par Pierre Dockès – est la dimension temporelle des transactions et de l’activité économique. Nous avons déjà traité de l’importance de l’histoire chez Boisguilbert. Mais l’aspect historique se dédouble par des cadres temporels qui touchent à l’économie. Il faut préciser que la conception temporelle, tout autant que la notion d’espace, est une notion relativiste<sup>1558</sup> chez Descartes<sup>1559</sup>.

Boisguilbert cherche à décrire les mécanismes d’une physique sociale mécanique<sup>1560</sup>. L’économie fonctionne mécaniquement, comme avec des ressorts : se sont les intérêts des agents qui font agir la machine<sup>1561</sup>. Cette image est appliquée au « système des partisans » :

Et outre ces ressorts dont on vient de parler, qui font agir cette machine, il y en a encore une infinité d’autres, que l’on peut plutôt penser qu’écrire, qui travaillent également à former nuit et jour ce concours de voix entièrement faux<sup>1562</sup>.

Le terme de ressort en relation avec une machine se trouve également chez Descartes. L’image mécaniste vise aussi bien la nature que le corps humain<sup>1563</sup>. Si elle vise l’être vivant<sup>1564</sup>, elle s’applique également aux animaux<sup>1565</sup> :

<sup>1557</sup> Pierre Dockès, *L’espace dans la pensée économique du XVI<sup>e</sup> au XVIII<sup>e</sup> siècle*, chap. VII : « Un adversaire du mercantilisme : Boisguilbert », *op. cit.*, p. 179-194. Ce qui semble caractéristique de la pensée de Pierre Le Pesant, c’est « cette généralisation dans l’espace de phénomènes initialement locaux », *ibid.*, p. 193.

<sup>1558</sup> La notion d’espace est relativiste car « [e]lle est une conséquence logique de la thèse de l’identification de la matière et de l’espace. Car, pour fixer un point véritablement immobile, il faut supposer comme chez Newton l’espace absolu indépendant de la matière, ce qui contredit pour Descartes sa thèse de l’identification de l’espace avec la matière, qui lui interdit de poser l’espace hors de la matière créée. Suivant cette thèse, l’espace ne se conçoit que relativement à la matière qui constitue l’univers », Michio Kobayashi, *La philosophie naturelle de Descartes*, *op. cit.*, p. 62.

<sup>1559</sup> Celui-ci définit la durée de la manière suivante : « Nous concevons aussi très distinctement ce que c’est que la durée, l’ordre et le nombre, si, au lieu de mêler dans l’idée que nous en avons ce qui appartient proprement à l’idée de la substance, nous pensons seulement que la durée de chaque chose est un mode ou une façon dont nous considérons cette chose en tant qu’elle continue d’être [...] », *Les Principes de la philosophie*, René Descartes, première partie, « 55. Comment nous en pouvons aussi avoir de la durée, de l’ordre et du nombre », *Œuvres philosophiques*, éd. cit., t. III, p. 125.

<sup>1560</sup> Dans ce passage, nous suivons d’assez près l’inventaire de Gilbert Faccarello, *Aux origines de l’économie politique libérale : Pierre de Boisguilbert*, chap. III, « Un Augustinisme social et politique », point IV, *op. cit.*, p. 81-88.

<sup>1561</sup> Les images de la machine et des ressorts apparaissent déjà chez Pierre Nicole. Voir, à ce sujet, les explications de Béatrice Guion, *Pierre Nicole moraliste*, *op. cit.*, p. 57-69.

<sup>1562</sup> « Factum de la France, contre les demandeurs en delay pour l’exécution du projet traité dans le *Détail de la France*, ou le Nouvel ambassadeur arrivé du pays du peuple », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l’économie politique*, éd. cit., t. II, p. 754.

<sup>1563</sup> « Et comme une horloge, composée de roues et de contrepoids, n’observe pas moins exactement toutes les lois de la nature, lorsqu’elle est mal faite, et qu’elle ne montre pas bien les heures, que lorsqu’elle satisfait entièrement au désir au désir de l’ouvrier ; de même aussi, si je considère le corps de l’homme comme étant une machine tellement bâtie et composée d’os, de nerfs, de muscles, de veines, de sang, et de peau [...]. », *Les Méditations*, méditation sixième, René Descartes, *Œuvres philosophiques*, éd. cit., t. II, p. 497. Voir aussi la suite du raisonnement, *ibid.*, p. 498, dans laquelle l’image de l’horloge réapparaît. Pour approfondir la nature corporelle mécaniste de l’homme, se reporter à Ferdinand Alquie, *Descartes, l’homme et l’œuvre*, chap. II, « L’œuvre scientifique », *op. cit.*, p. 57-63.

<sup>1564</sup> Pour approfondir la notion d’automate chez Descartes, voir Geneviève Rodis-Lewis, *Descartes. Textes et débats*, Paris, Librairie Générale Française, « Le Livre de Poche », 1984, cinquième partie, « La physiologie : les automates », p. 478-496.

<sup>1565</sup> Rappelons que la théorie des animaux-machines est un point d’adhésion des Messieurs et de Pascal à la théorie cartésienne.

Je sais bien que les bêtes font beaucoup de choses mieux que nous, mais je ne m'en étonne pas ; car cela même sert à prouver qu'elles agissent naturellement et par ressorts, ainsi qu'une horloge, laquelle montre bien mieux l'heure qu'il est, que notre jugement ne nous l'enseigne<sup>1566</sup>.

Le fonctionnement de l'économie est également comparé aux pièces d'une horloge. Dans la citation qui va suivre, ce sont les agents économiques qui sont le moteur de l'économie, alors que chacun suit son intérêt propre :

Ainsi l'intérêt, tant des possesseurs de l'argent que des denrées, est qu'il y ait beaucoup de consommation, ce qui ne peut jamais être sans qu'il y ait beaucoup de commerce : de manière que l'utilité de toutes les conditions, quelles qu'elles soient, consiste dans ce que chacun fasse valoir sa profession au plus haut point qu'il est possible, dans la certitude que tous les sujets sont autant de pièces d'horloge qui concourent au commun mouvement de la machine, le dérangement d'une seule suffisant pour l'arrêter entièrement<sup>1567</sup>.

Desmaretz en personne est nommé le « souverain conducteur de l'horloge », qui a la possibilité d'entretenir « cette harmonie entre toutes les pièces si nécessaires pour le commun maintien de l'État »<sup>1568</sup>. Or, l'image de l'horloge est déjà présente dans les traités de Descartes :

Nous voyons des horloges, des fontaines artificielles, des moulins, et autres semblables machines, qui n'étant faites que par des hommes, ne laissent pas d'avoir la force de se mouvoir d'elles-mêmes en plusieurs diverses façons [...] <sup>1569</sup>.

On remarquera que l'emploi et les occurrences de la métaphore de l'horloge chez Boisguilbert se cantonnent à la société et à la dynamique de l'économie. Les occurrences s'appliquent prioritairement à l'immanence des choses. Boisguilbert s'en tient-il à cette immanence pour souligner que Dieu, pour lui, est le Dieu janséniste, et non pas le Dieu-horloger des philosophes<sup>1570</sup> ?

L'image de la balance est également très présente dans les traités économiques de Pierre de Boisguilbert. Les mouvements des plateaux de la balance symbolisent les désajustements liés aux phénomènes de spéculation et au processus cumulatif des capitaux. La métaphore est également employée en ce qui concerne les marchés déséquilibrés par le dysfonctionnement de l'offre et de la demande. Ce dysfonctionnement est produit par le mauvais calcul économique des agents :

Cependant, tout cet argent n'aurait pas été du blé, et ne l'aurait pu former, s'il ne l'avait pas déjà été ; mais il l'aurait forcé de sortir des réduits où l'inhumanité des possesseurs le détenait, par le malentendu de la conduite des peuples<sup>1571</sup>. Ce qui fait donc la balance entre ces deux partis ci-devant marqués, et qui sont si fort ennemis

<sup>1566</sup> « Lettre au Marquis de Newcastle du 23 novembre 1646 », René Descartes, *Œuvres philosophiques*, éd. cit., t. III, p. 695.

<sup>1567</sup> « Boisguilbert à Desmaretz, lettre du 20 juillet (1704) », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I, p. 320. L'idée de l'horloge est reprise dans l'affirmation que l'opulence consiste « dans le maintien de toutes les professions d'un royaume poli et magnifique, qui se soutiennent et se font marcher réciproquement, comme les pièces d'une horloge [...] », « Dissertation de la nature des richesses », *ibid.*, t. II, p. 997.

<sup>1568</sup> « Boisguilbert à Desmaretz, lettre du 20 juillet (1704) », *ibid.*, t. I, p. 321.

<sup>1569</sup> *L'homme*, René Descartes, *Œuvres philosophiques*, éd. cit., t. I, p. 380. La suite du passage nous révèle que l'image de l'horloge est appliquée au corps humain : « [...] et il me semble que je saurais imaginer tant de sortes de mouvements en celle-ci, que je suppose être faite des mains de Dieu, ni lui attribuer tant d'artifice, que vous n'avez sujet de penser, qu'il y en peut avoir encore davantage. Or, je ne m'arrêterai pas à vous décrire les os, les nerfs, les muscles, les veines, les artères, l'estomac, le foie, la rate, le cœur, le cerveau, ni toutes les autres diverses pièces dont elle doit être composée », *ibid.* Dans le même ordre d'idée, l'image de l'horloge est utilisée à la page 390.

<sup>1570</sup> « La Nature n'est donc pas une Puissance occulte, inaccessible à la raison humaine, et dangereuse rivale du Créateur : elle est l'ensemble des lois que Dieu a établies dans le monde physique. Ainsi les "nouveaux philosophes" pensent-ils fonder, en même temps que la science elle-même, son accord profond avec la "religion naturelle". L'existence de Dieu garantit l'intelligibilité du monde ; inversement celle-ci permet de s'élever jusqu'au Premier Moteur : à un univers-horloge, un Dieu horloger », Jean Ehrard, *L'Idée de nature en France dans la première moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle*, op. cit., p. 63. Pour approfondir la notion de « Dieu horloger », se reporter à *ibid.*, chap. II, « 2<sup>o</sup> Un Dieu horloger ? », p. 76-94.

<sup>1571</sup> L'image de la balance intervient également, de manière métaphorique, lorsque Boisguilbert analyse la psychologie du fonctionnement des marchés. Dans le cas d'une famine, les déséquilibres ne sont pas dus uniquement à la stérilité

l'un de l'autre, quoiqu'ils doivent être toujours en équilibre, autrement l'État souffre, de quelque côté que soit l'avantage, ce sont les marchés où l'on vend publiquement les grains : ce sont eux qui décident du sort des peuples, de façon ou d'autre, à l'égard du prix des blés<sup>1572</sup>.

Mais ce n'est pas uniquement la réciprocité des intérêts des agents qui est illustrée par les plateaux de la balance, ceux-ci renvoient également au marché en lui-même<sup>1573</sup> :

En effet un marché ou étape publique, où il se vend ordinairement cinq cent setiers de blé toutes les semaines, n'en peut voir l'altération dessus ou dessous de vingt seulement sans que ces mêmes grains ne reçoivent une hausse ou une diminution très considérable, qui s'augmente à vue d'œil, et qui double et triple par le moindre surcroît tous les effets précédents ; de même qu'une balance suspendue en équilibre, parce que le poids est égal dans les deux bassins des deux côtés, comme de cent livres de quelque matière que ce soit, ne peut recevoir une augmentation de deux livres seulement en un de ses bassins sans que l'autre ne soit emporté entièrement, et en descende aussi bas, en faisant remonter celui qui a perdu le contrepoids aussi haut que s'il n'y avait rien du tout, et que toute la charge fût en un seul<sup>1574</sup>.

Le texte cité met en lumière l'importance de la notion d'équilibre économique.

Cependant, la portée de ces images mécaniques va beaucoup plus loin que ces quelques idées générales. Les images et métaphores centrées autour de l'hydraulique<sup>1575</sup> et de machines jouent un rôle primordial. Le centre des observations de Boisguilbert est de constater que seuls les mécanismes naturels sont bons pour l'équilibre économique. Tout ce qui est artificiel mène au dysfonctionnement de l'économie et à la perte pour l'État :

Il faut que les tributs coulent aux mains du prince comme les rivières coulent dans la mer, c'est-à-dire tranquillement ; ce qui ne manquera jamais d'arriver lorsqu'ils seront proportionnés au pouvoir des

---

de la terre, mais sont « un pur effet de la brutalité et de la bêtise du peuple », « Traité de la nature, culture, commerce et intérêt des grains, tant par rapport au public, qu'à toutes les conditions d'un État », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 859. Quelles sont les conséquences de cette « terreur panique » sur les marchés ? Celui-ci succombe au déséquilibre engendré par les agents : « On a vu dans des bateaux de passage remplis de monde, au moindre trou qui paraissait par où l'eau entraient et qui eût été aisé à étouper, tous se jeter en foule sur l'autre côté, et, par là, renverser le bateau et se noyer tous », *ibid.*

<sup>1572</sup> *Ibid.*

<sup>1573</sup> Dans un autre contexte, l'image de la balance intervient pour signifier la totalité des biens d'une généralité : « Les choses en cet état, un intendant ferait faire la balance des biens de toute sa généralité, élection par élection, pour imposer la taille sur chacune à proportion des biens ; et puis par subdivision par paroisse, et les préposés ensuite sur chaque particulier, sans se rapporter aux habitants que pour en prendre les mémoires, n'y ayant aucun d'eux qui ose et qui soit en état de mettre les receveurs ou fermiers des personnes considérables à leur juste taux », « Factum de la France », *ibid.*, t. II, p. 930.

<sup>1574</sup> « Traité de la nature, culture, commerce et intérêt des grains, tant par rapport au public, qu'à toutes les conditions d'un État », *ibid.*, t. II, p. 859-860. L'image de la balance est reprise dans l'argumentation économique aux pages 678 et 862.

<sup>1575</sup> « Depuis le XIX<sup>e</sup> siècle, les effets de la Révolution scientifique dans les sciences médicales sont souvent évaluées à partir de la prééminence de deux modèles d'explication du corps humain. L'*iatromécanisme* et l'*iatrochimisme*, lesquels se seraient imposés pendant la seconde moitié du XVII<sup>e</sup> siècle. Le premier est défini par la représentation du corps humain comme une machine d'une grande complexité, soumis aux lois de la mécanique et de l'hydraulique et ne différant pas essentiellement des corps inanimés. En France, l'*iatromécanisme* aurait été adopté par les cartésiens, lecteurs du *Traité de l'homme* (1664). En Italie, il aurait été développé dans l'*Accademia del Cimento* à la suite de Galilée, par Borelli, Bellini ou Baglivi. L'*iatrochimisme* quant à lui correspond à l'appréhension des phénomènes physiologiques par analogie avec ce qui se produit dans la cornue ou l'alambic des alchimistes. Van Helmont, avec ses notions de ferment et d'archée, ou Sylvius, par sa théorie des acides et des alkali, en seraient les principaux représentants. Cette alternative entre *iatromécanisme* et *iatrochimisme* vise à mesurer la façon dont la médecine a été envahie par des normes explicatives et des analogies empruntées aux sciences physico-chimiques pour lesquelles les retombées de la Révolution scientifique auraient été plus immédiates », Raphaële Andrault, Claire Crignon, « Chapitre III : Les modèles du corps : mécanisme, chimisme, humorisme. Introduction », in Raphaële Andrault, Stefanie Buchenau (dir.), *Médecine et philosophie de la nature humaine de l'âge classique aux Lumières. Anthologie*, Paris, Éditions Garnier, « Classiques Garnier », 2014, p. 137. Pour approfondir les relations de la chimie et du mécanisme au XVII<sup>e</sup> siècle, se reporter à Bernard Tocanne, *L'Idée de nature en France dans la seconde moitié du XVII<sup>e</sup> siècle. Contribution à l'histoire de la pensée classique*, op. cit., chap. III, « La diffusion du mécanisme », p. 47-51.

contribuables, tant sur la chose que sur la personne : la dérogeance qu'on a apportée à cette règle est seule cause de tout le désordre<sup>1576</sup>.

Ce qui vaut pour les impôts vaut également pour la liberté du commerce des grains :

Mais ils n'ont point de procuration des gens du pays pour tenir ce langage, et on leur soutient, au contraire, qu'ils sont désavoués formellement, pendant que le nouveau venu ne craint point de l'être en assurant qu'il ne faut ni délai ni changement pour ce paiement, n'y ayant nulle différence entre la situation des peuples d'aujourd'hui et l'eau qu'on tire de la Seine au-dessus de Saint-Germain par des machines et des aqueducs qui lui font monter une colline : on sait le temps et les peines qu'il a fallu employer pour faire cette violence à la nature, et qu'il les faut continuer avec la même exactitude. Cependant, pour remettre l'eau dans son cours, il ne faut qu'une demi-heure de travail d'homme qui ôte la jointure des canaux, et la nature alors agissant en toute liberté, on reverra les choses en leur premier état<sup>1577</sup>.

Soulignons dès à présent l'importance de l'image de l'eau dans les textes économiques de Pierre de Boisguilbert. En effet, le thème de l'eau est riche et complexe et nous verrons ultérieurement son importance fondamentale en ce qui concerne les images bibliques. Pour l'instant, retenons que l'eau ne signifie pas seulement l'élément naturel. Dans la pensée économique de Boisguilbert, l'eau est la métaphore des richesses d'un pays :

Et quelles sont ces eaux ? Ce sont les vins, les cidres, les eaux-de-vie, les blés, les toiles, les draps, les chairs, les chevaux même, et enfin toutes les autres choses nécessaires à la vie, qui sont retenues dans les entrailles de la terre avec plus de violence, encore une fois, que l'eau n'est enlevée au-dessus de Saint-Germain, et dont la possession produisant deux effets, ainsi qu'on a marqué, savoir le crédit et le débit, il ne faut qu'une demi-heure pour rétablir le premier et moins de trois mois pour le second à l'égard de la plupart de ces choses<sup>1578</sup>.

Mais une autre dimension sous-tend le thème des images hydrauliques, dimension primordiale pour une économie prospère : l'idée de circulation, de mouvement :

On propose à Messieurs les ministres de lâcher les écluses retenues avec plus de violence que jamais la machine n'arrêta et n'enleva la Seine au-dessus de Saint-Germain, et qu'aussitôt la part qu'on sera en état de faire au Roi sera plus que suffisante pour former les effets marqués ci-dessus<sup>1579</sup>.

Le mouvement est nécessaire, constant, c'est l'état naturel d'un corps qui n'est pas contrarié par aucun autre corps, ou par un choc. Il faut souligner d'emblée l'importance du principe d'inertie<sup>1580</sup>

<sup>1576</sup> « Factum de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 941.

<sup>1577</sup> « Factum de la France, contre les demandeurs en delay pour l'exécution du projet traité dans le *Détail de la France*, ou le Nouvel ambassadeur arrivé du pays du peuple », *ibid.*, t. II, p. 770.

<sup>1578</sup> *Ibid.*, p. 770-771. L'image réapparaît en d'autres endroits des œuvres de Boisguilbert : « Ce soulagement ou cette saignée de ces quatre généralités purifiera constamment le reste de cette denrée qui est presque partout dans un pareil avilissement dans les années abondantes, parce qu'outre la solidité d'intérêt ci-devant marquée, il y a une attention particulière à faire, savoir, que les liqueurs des provinces du milieu du royaume, comme la Bourgogne et la Champagne, l'Orléanais et l'Anjou, ressemblent en quelque manière aux rivières qui, naissant dans ces contrées, coulent toutes vers la mer ; or, si à leur embouchure on mettait une digue qui les empêchât d'y décharger leurs eaux, elles submergeraient aussitôt toutes les campagnes, et l'inondation remonterait jusqu'à leur source, bien que l'on n'y eût rien pratiqué de singulier ; tout comme, pour y remédier, il ne faudrait pas travailler sur le lieu, mais à plus de cent lieues, savoir, en ôtant la digue où le mal aurait pris son principe », « Mémoire sur l'assiette de la taille », *ibid.*, t. II, p. 716. Les quatre généralités marquées sont « Rouen, Amiens, Caen et Alençon », *ibid.*, p. 714.

<sup>1579</sup> « Factum de la France, contre les demandeurs en delay pour l'exécution du projet traité dans le *Détail de la France*, ou le Nouvel ambassadeur arrivé du pays du peuple », *ibid.*, t. II, p. 770.

<sup>1580</sup> « La physique moderne, c'est-à-dire celle qui est née avec et dans les œuvres de Galileo Galilei et s'est achevée dans celles d'Albert Einstein, considère la loi d'inertie comme sa loi la plus fondamentale », Alexandre Koyré, *Études d'histoire de la pensée scientifique*, « Galilée et la révolution scientifique », *op. cit.*, p. 197. Qu'est ce qu'on entend sous le terme de principe d'inertie ? « Le principe d'inertie est très simple. Il affirme qu'un corps abandonné à lui-même reste dans son état de repos ou de mouvement aussi longtemps que cet état n'est pas soumis à l'action d'une force extérieure quelconque. En d'autres termes, un corps en repos restera éternellement en repos à moins qu'il ne soit mis en mouvement. Et un corps en mouvement continuera de se mouvoir et se maintiendra dans son mouvement rectiligne et uniforme aussi longtemps qu'aucune force extérieure ne l'empêchera de le faire », *ibid.*, p. 198. Pour l'énonciation du principe d'inertie, voir *Le Monde*, chap. VII, René Descartes, *Œuvres philosophiques*, éd. cit., t. I, p. 349-364. On voit



cartésien<sup>1581</sup> pour l'économie politique de Pierre de Boisguilbert. Tout est mouvement dans la matière, tout s'ordonne par des chocs incessants de ses éléments, ce qui fonde l'équilibre. De cet état de fait découle que toute cause violente qui empêche le mouvement naturel des éléments ou qui le ralentit perturbe l'équilibre initial et naturel. Celui-ci dégénère, donnant lieu à un état sous-optimal. Cette préminence du mouvement dans l'économie politique de Boisguilbert est sous-tendue par une conception atemporelle des choses<sup>1582</sup>. L'élément étranger au mécanisme ou le mécanisme perturbateur une fois repéré, il suffit de le retirer pour retourner à l'état initial. D'où, dans les textes de Boisguilbert, cette multitude d'états différents parfaitement réversibles :

On va voir, dans le chapitre suivant, par quels degrés cette heureuse situation du règne de François I<sup>er</sup> a commencé à décliner et est enfin arrivée à son comble, comme on peut dire qu'elle l'est aujourd'hui : la seule reconnaissance de la cause du mal fera tout le remède par sa cessation, ces deux choses étant inséparables dans un art comme est le gouvernement des peuples, c'est-à-dire que le remède d'un mal n'est jamais que la cessation de sa cause, quoiqu'on ait allégué pitoyablement que l'auteur du premier ouvrage<sup>1583</sup> sur ce sujet avait trouvé le principe du désordre, mais n'avait pas trouvé le remède, ce qui est une impertinence achevée, puisque l'un ne va jamais sans l'autre, non plus qu'il ne peut y avoir de montagne sans vallée<sup>1584</sup>.

Que ce soit les agents économiques, qui commercent et trafiquent entre eux et font des échanges, ou l'argent qui circule de mains en mains, ou les richesses mêmes qui coulent, un mouvement perpétuel<sup>1585</sup> constitue l'élément-clé de l'économie politique de Boisguilbert.

Cette même idée de mouvement, de mobilité fait également partie intégrante d'une autre série de métaphores, celles qui se rapportent au monde de la médecine. La dimension sociologique de l'économie politique de Boisguilbert est sous-tendue par des images organicistes des différentes classes qui forment un État :

---

les conséquences de ce principe d'inertie en ce qui concerne l'intervention de l'État dans l'économie, le système économique lui-même, ainsi qu'un facteur économique aussi crucial que l'argent, qui ne doit jamais rester en repos, mais impérativement suivre son cours : « Et bien que l'argent demeure, ne circulant plus, il ne forme aucun revenu, et est comme s'il était mort à l'égard du pays », « Le Détail de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 620.

<sup>1581</sup> Alexandre Koyré hésite à laisser la paternité du principe d'inertie au seul René Descartes : « En fait, c'est Descartes, et non pas Galilée qui, pour la première fois, en a entièrement compris la portée et le sens. Et pourtant Newton n'a pas tout à fait tort en attribuant à Galilée le mérite de sa découverte. En effet, bien que Galilée n'ait jamais explicitement formulé le principe d'inertie, sa mécanique, implicitement, est basée là-dessus », Alexandre Koyré, *Études d'histoire de la pensée scientifique*, « Galilée et la révolution scientifique », *op. cit.*, p. 197. De manière plus précise, Michio Kobayashi note que « Beeckman et Galilée ont présenté une notion de l'inertie proche de celle de la mécanique classique. Mais ils ne sont pas parvenus à saisir exactement la loi d'inertie : Galilée n'a pas renoncé à considérer suivant une tradition millénaire le mouvement uniforme comme circulaire, tandis que Beeckman n'a pas décidé si le mouvement inertiel est circulaire ou rectiligne », Michio Kobayashi, *La philosophie naturelle de Descartes*, chap. IV, « La physique cartésienne et sa contribution à la formation de la mécanique classique », *op. cit.*, p. 65. Sur les rapports de Descartes avec Beeckman, consulter Geneviève Rodis-Lewis, *Descartes. Textes et débats*, première partie, « Descartes et Beeckman », *op. cit.*, p. 42- 49.

<sup>1582</sup> Gilbert Faccarello, *Aux origines de l'économie politique libérale : Pierre de Boisguilbert*, *op. cit.*, p. 84.

<sup>1583</sup> « Boisguilbert lui-même, auteur du *Détail de la France* », « Factum de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 907, note 2.

<sup>1584</sup> *Ibid.*, p. 907. Se peut-il qu'il y ait ici une allusion biblique ? La référence pourrait être Isaïe, XL, 4 : « Toutes les vallées seront comblées ; toutes les montagnes et les collines seront abaissées ; les chemins tortus seront redressés ; ceux qui étaient raboteux seront aplanis », *La Bible*, éd. cit., p. 926.

<sup>1585</sup> « On a fait ce détail par rapport aux prix que doivent être les blés parce que, comme la richesse d'un État consiste dans un commerce continu, en sorte que ni terres, ni ouvriers, ni ouvrages ne soient jamais dans un moment de repos, ce qui produit le même effet à l'égard de l'argent, cette interruption ou ce déconcertement ne vient pas de leur avilissement, après que l'on a mis un taux aux denrées dans leur hausse, qui ne les peut point suivre quand ils changent de situation », « Traité de la nature, culture, commerce et intérêt des grains, tant par rapport au public, qu'à toutes les conditions d'un État », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 876.

Parce qu'il y a une attention à faire, à laquelle qui que ce soit n'a jamais réfléchi, savoir, que le corps d'État est comme le corps humain<sup>1586</sup>, dont toutes les parties et tous les membres doivent également concourir au commun maintien, attendu que la désolation de l'un devient aussitôt solidaire et fait périr tout le sujet<sup>1587</sup>.

Comme le corps humain, le corps économique est sujet à des maladies :

Pour le premier, comme la France a actuellement la gangrène, ou, si on veut, la pierre dans les reins, il faut pour sa guérison user d'incisions dans le vif, et d'opérations très violentes dans les parties les plus nobles, les remèdes ordinaires n'étant plus de saison, et se trouvant beaucoup au-dessous de la force du mal<sup>1588</sup>.

À l'instar de Fénelon, qui, comme nous l'avons déjà vu, comparait la France à un vaste hôpital, Boisguilbert reprend l'image médicale en associant la France de la fin du règne de Louis XIV à un corps malade :

Mais comme ce commerce a été interrompu, comme on a dit ci-devant, les proportions dans les prix des denrées ont été entièrement ruinées, et l'on a vu depuis trente ans ou une cherté extraordinaire aux blés et autres denrées nécessaires à la vie, qui n'étaient estimées à rien quelques années auparavant, ou une cherté pareille à l'argent, en sorte qu'on ne se le pouvait procurer qu'avec beaucoup plus de denrées que de coutume ; ce qui mettant l'État dans une maladie continuelle, on ne doit pas s'étonner qu'il ait perdu la moitié de ses forces, comme on maintient qu'il a fait depuis ce temps<sup>1589</sup>.

L'image réapparaît dans un autre contexte, celui des arguments des personnes attachées au *statu quo* économiquement catastrophique de la France :

Et la troisième enfin, que la conjoncture de la guerre présente ne peut admettre aucun mouvement, l'État étant en quelque manière un corps malade envers lequel il ne faut pas user de purgatif violent, mais attendre qu'il ait repris sa convalescence, et par conséquent ses forces, pour en faire sortir toutes les mauvaises humeurs<sup>1590</sup>.

Semblablement, l'exportation d'un excédent de blé est comparée à une saignée<sup>1591</sup> :

---

<sup>1586</sup> Cette remarque de Pierre de Boisguilbert fait sourire. En effet, l'historique de la métaphore organiciste est très ancienne. Elle se trouve déjà dans les œuvres philosophiques de Platon et d'Aristote. Pour un aperçu en profondeur de la question, se reporter à l'article de Suzanne Rameix, « Corps humain et corps politique en France. Statut du corps humain et métaphore organiciste de l'État », *Laval Théologique et Philosophique*, n° 54 (1), 1998, p. 41-61. Plus près de Boisguilbert, on la trouve déjà dans le *Traité de l'économie politique* : « Ce tiers ordre est composé de trois sortes d'hommes, Laboureurs, Artisans et Marchands. Ceux-cy d'entretiennent et incorporent, comme symbolisans en mesme qualité et ressemblance de vie, de mœurs et d'humeur, d'action et de condition. Imaginez-vous que ce sont les doigts d'une mesme main, que l'esprit de la nécessité publique fait diversement jouer, comme avecques un seul ressort », éd. cit., p. 46.

<sup>1587</sup> « Factum de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 943.

<sup>1588</sup> *Ibid.*, p. 882. L'image de la gangrène se retrouve aux pages 881 et 981.

<sup>1589</sup> « Le Détail de la France », *ibid.*, t. II, p. 640.

<sup>1590</sup> « Mémoire sur l'assiette de la taille », *ibid.*, t. II, p. 717-718.

<sup>1591</sup> L'idée de la guérison du corps politique ou social par une purgation se trouve déjà chez Antoine de Montchrestien : « Comme un corps ayant été atténué par quelque espèce de maladie simple humorale (qu'ils appellent) se remet incontinent qu'il en est délivré par la seule purgation, on peut fort aisément, et en peu de temps, restituer cest Estat en sa plaine force et vigueur », Antoine de Montchrestien, *Traité de l'économie politique*, éd. cit., p. 375. Descartes lui aussi emploie le terme de saignée pris dans un sens médical. Si, pour Montchrestien et Boisguilbert, la saignée ou la purgation ont des vertus thérapeutiques bénignes, Descartes prend le contre-pied de leurs opinions. Dans une lettre à Marin Mersenne, il parle de la maladie de M. de Clerselier, et écrit : « Ils ont eu raison de le saigner au commencement, et je m'assure que cela aura diminué la violence et la fréquence des accès de son mal ; mais, parce qu'ils sont grands saigneurs à Paris, j'ai peur que, lorsqu'ils auront remarqué que la saignée lui aura profité, ils ne continuent toujours à le saigner, et cela lui affaiblirait grandement le cerveau, sans lui redonner la santé du corps », « Lettre à Mersenne du 23 novembre 1646 », René Descartes, *Œuvres philosophiques*, éd. cit., t. III, p. 687. Pour approfondir la notion de médecine dans l'œuvre de Descartes, se reporter à Geneviève Rodis-Lewis, *Descartes. Textes et débats*, sixième partie, « La connaissance appliquée. Mécanique, Médecine, Morale », *op. cit.*, p. 543-552.

Mais s'il ne se présente personne du dehors à cause de la guerre pour faire cette saignée ou cette évacuation d'une trop grande abondance de sang, il faut que le Roi le fasse comme dans tous les pays du monde où le menu peuple a part au gouvernement<sup>1592</sup>.

Si la saignée d'une certaine quantité de blé rétablit le prix sur le marché, d'autres passages mettent l'accent sur la circulation du sang<sup>1593</sup> :

C'est uniquement la politesse qui a produit tout le désordre qui, ruinant entièrement la ligne de communication qui doit être entre tous les membres d'un État, en a rompu toute la liaison, et a fait qu'un corps replet et parfaitement bien composé est devenu un corps paralytique en toutes ses parties, le sang n'ayant pu couler librement par les vaisseaux pour porter à chaque endroit ce qui lui était nécessaire pour son maintien, en sorte que les uns en ayant trop et les autres peu, les uns ont péri par trop de plénitude, et les autres par faiblesse<sup>1594</sup>.

La saignée et la circulation du sang ne sont cependant pas les seuls éléments médicaux véhiculés par les textes de Boisguilbert. L'avalissement du prix des blés provoque une trop grande abondance de céréales sur le marché. L'État est alors confronté à une indigestion qui bloque ses capacités naturelles :

Sur ce compte, on maintient que l'avalissement du prix des grains, qui est une espèce d'indigestion d'État causée par la trop grande abondance, attaquant toutes les conditions, est un ver et un chancre qui les ronge et les mine peu à peu, et quoiqu'on se retranche continuellement par une diminution de dépense, ce qui s'augmente à vue d'œil, le mal est souvent si violent qu'il ne prend fin qu'avec celle d'une infinité de personnes et de familles. C'est dans ces occasions que l'abondance dans un royaume est aussi préjudiciable que le trop d'aliments pris en un même temps par un homme ; comme l'excès empêche les fonctions de la nature, et que tout se tourne en corruption, ce qui détruit le sujet, il en va de même du trop de grains, dont on ne peut faire l'évacuation nécessaire pour satisfaire aux obligations qui accompagnent toutes sortes de commerce, et surtout le labourage<sup>1595</sup>.

## 5. 2. Raison, vérité et sens commun dans les traités économiques de Boisguilbert : trois facultés reines ?

Cependant, réduire l'influence de Descartes à ces quelques principes physiques serait, à notre sens, diminuer sa portée véritable. Le cartésianisme des œuvres de Boisguilbert va beaucoup plus loin. En effet, la manière dont les termes de sens commun, de lois du sens commun, de vérité, de raison sous-tendent sa pensée ne peut que frapper le lecteur. Tout un éventail de vraies et de fausses idées se retrouve dans ses textes. Toute une gamme lexicologique traitant du manque de lumière, de l'erreur, de renoncement à la raison apparaît dans ses traités économiques. Tout ce vocabulaire permet à Boisguilbert d'affirmer que ses analyses sont les seules valables.

Or, les termes de sens commun, de raison, de vérité, jouent un rôle d'une importance primordiale chez Descartes. Sa recherche de soi-même se concentre sur la recherche de la vérité :

<sup>1592</sup> « Mémoire sur l'assiette de la taille », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 708. L'image de la saignée était déjà présente à la page 706.

<sup>1593</sup> « *Le Discours de la méthode* présente comme un échantillon de la physiologie cartésienne la description de la circulation du sang que, trente-cinq ans plus tard, les médecins de Molière contestaient encore. La découverte avait été publiée par Harvey en 1628 et Descartes a contribué à sa diffusion. Mais on lui reproche souvent d'avoir opposé au médecin anglais une description erronée en associant l'envoi du sang dans les artères à la diastole ; car, adoptant sans critique l'opinion des Anciens qui faisait du cœur l'organe le plus chaud, il croyait que cette chaleur le dilate, la systole apparaissait alors comme une retombée. Ne voyant dans les muscles que des sacs, plus ou moins emplis passivement d'esprits animaux, il récuse comme puissance occulte la faculté contractile qu'invoque Harvey », Geneviève Rodis-Lewis, *Descartes. Textes et débats*, cinquième partie, « La physiologie : les automates », *op. cit.*, p. 488.

<sup>1594</sup> « Factum de la France, contre les demandeurs en delay pour l'exécution du projet traité dans le *Détail de la France*, ou le Nouvel ambassadeur arrivé du pays du peuple », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 764.

<sup>1595</sup> « Traité de la nature, culture, commerce et intérêt des grains, tant par rapport au public, qu'à toutes les conditions d'un État », *ibid.*, t. II, p. 845.

[...] je ne laisse pas de recevoir une extrême satisfaction du progrès que je pense avoir déjà fait en la recherche de la vérité, et de concevoir de telles espérances pour l'avenir, que si, entre les occupations des hommes purement hommes, il y en a quelqu'une qui soit solidement bonne et importante, j'ose croire que c'est celle que j'ai choisie<sup>1596</sup>.

Or, les moyens pour atteindre la vérité présentent d'indubitables parallèles chez les deux écrivains. Si Descartes, de son côté, rejette de son système « l'érudition, l'étude de l'histoire et de la géographie, celle des langues, celle d'une botanique et d'une minéralogie qui se voudraient complètes, etc. »<sup>1597</sup>, il garde un « système général »<sup>1598</sup> qui permet à tout un chacun de trouver des solutions aux problèmes posés :

Pour les sciences, qui ne sont autre chose que les jugements certains que nous appuyons sur quelque connaissance qui précède, les unes se tirent des choses communes et desquelles tout le monde a entendu parler, les autres des expériences rares et étudiées [...] Mais je croirai avoir assez satisfait à ma promesse, si en vous expliquant les vérités qui se peuvent déduire des choses ordinaires et connues à un chacun, je vous rends capables de trouver vous-mêmes toutes les autres, lorsqu'il vous plaira prendre la peine de les chercher<sup>1599</sup>.

Boisguilbert, quant à lui, privilégie la pratique de l'économie qu'il oppose à l'obscurantisme de partis tiers. C'est le cas par exemple du financier :

[...] ce grand mot de financier ne veut dire autre chose qu'un administrateur de revenu, bien que ce terme, par sa singularité, impose aux simples et aux ignorants, qui forment le plus grand nombre, et laisse penser ridiculement que c'est une science fort inconnue, qu'il faut un long usage pour l'acquérir, et que quiconque n'en est pas revêtu par une grande expérience ne pourrait pas se mêler de rendre service au Roi dans ses revenus sans tout gêner, bien que c'est [sic] justement le contraire, et que la ruine du royaume, qui n'est que trop certaine, soit l'ouvrage seul des habiles financiers<sup>1600</sup>.

Le thème est repris quelques pages plus loin. La finance en « impose si fort par son obscurité aux simples » ; les financiers n'ont, quant à eux, « nulle pratique du labourage et du commerce »<sup>1601</sup>. C'est donc bien la pratique qui forme l'âme de la connaissance de l'économie. À qui sait lire, le système se donne tel quel.

Si Boisguilbert est, comme nous l'avons vu, le porte-parole de la nature, c'est lui seul, en matière économique, qui détient la vérité. Celle-ci se manifeste par une hypothèse de base fondamentale :

Pour y parvenir d'une manière évidente, il faut supposer une vérité, que tout ce que les peuples font et traitent depuis le matin jusqu'au soir, et même souvent durant la nuit, c'est uniquement pour boire, manger, et se vêtir, qui sont toutes choses très naturelles et très nécessaires, que l'on apprend en naissant, que l'on pratique avec plaisir, et dont l'on ne souffre la moindre interruption qu'avec la même violence qu'on se verrait ôter la vie<sup>1602</sup>.

La vérité se soumet au sens commun :

Le second article qui me tombe en charge pour vous vérifier mon engagement qu'il suffit, pour tout rétablir en deux heures, de cesser un renversement continu de la religion et du sens commun<sup>1603</sup>, sont les aides, à

---

<sup>1596</sup> *Discours de la Méthode pour bien conduire sa raison et chercher la vérité dans les sciences*, première partie, René Descartes, *Œuvres philosophiques*, éd. cit., t. I, p. 570.

<sup>1597</sup> *La recherche de la vérité*, *ibid.*, t. II, p. 1112, note 2.

<sup>1598</sup> *Ibid.*

<sup>1599</sup> *Ibid.*

<sup>1600</sup> « Traité du mérite et des lumières de ceux que l'on appelle gens habiles dans la finance ou grands financiers », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 819.

<sup>1601</sup> *Ibid.*, p. 824.

<sup>1602</sup> « Factum de la France, contre les demandeurs en delay pour l'exécution du projet traité dans le *Détail de la France*, ou le Nouvel ambassadeur arrivé du pays du peuple », *ibid.*, t. II, p. 746.

<sup>1603</sup> Dans le même ordre d'idées, Boisguilbert écrit : « L'autre article ou la seconde objection, savoir, que l'on ne peut apporter aucun changement à la situation présente, telle qu'on la vient de décrire, sans renverser l'État : il y a dans cet

l'égard desquelles on peut avancer hardiment, sans crainte de tomber dans la calomnie, que ceux qui les ont mises sur le pied que l'on les voit en plusieurs provinces, ont aussi peu ménagé leur réputation que les intérêts du Roi et des peuples, ayant également fait bon marché de l'un comme de l'autre<sup>1604</sup>.

Bien plus, Boisguilbert parle des lois du sens commun :

Pour conclure à combattre un raisonnement si éloigné de la raison<sup>1605</sup>, on est persuadé que ceux qui s'en servent seulement dans le discours, aucun n'osant le mettre par écrit, ou errent absolument au fait, ce qui s'appelle ne savoir ce qu'on dit ni de quoi il est question, ne pensant rien moins que ce qu'ils expriment, ou sont persuadés que l'autorité et le crédit dispensent des lois de la raison et du sens commun<sup>1606</sup>.

Ce genre de raisonnement n'a pas même « la seule apparence de sens commun »<sup>1607</sup>. Au contraire, ce qui marque profondément la pensée de notre économiste, c'est le concept cartésien de la raison<sup>1608</sup>. L'*homo economicus*, pour bien calculer et tirer parti de ses intérêts, est soumis à ses lumières :

1° À l'égard des biens ou revenus. Celui qui les possède les tient par succession directe, collatérale ou testamentaire, ou par acquisition, soit achat, ou donation. Et dans tous ces cas-là rien ne peut échapper aux lumières d'un homme entendu et appliqué<sup>1609</sup>.

---

énoncé un si grand attentat au sens commun qu'on veut bien ne lui pas faire le même outrage en s'arrêtant à le combattre », « Mémoire sur l'assiette de la taille », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 720.

<sup>1604</sup> « Lettre du 26 novembre (1705) », *ibid.*, t. I, p. 414-415. La référence au sens commun intervient également dans la citation suivante : « [...] tout comme on a pensé qu'afin que le pauvre et le médiocre pussent subsister, il fallait que les grains fussent toujours à grand marché, pendant que c'est justement le contraire, et que ces deux intérêts sont également blessés par cette conduite, c'est-à-dire que le pauvre périt par l'avalissement du prix des blés, et l'extrême stérilité ou cherté est inévitable de temps en temps s'il n'y a une continuelle permission d'enlèvement hors le royaume, excepté les temps de cherté extraordinaire, qui portent même leur défense avec eux : ce qu'on va faire voir en peu de mots d'une façon si invincible que, malgré la prévention, on ne craint point de repartie qui ait seulement apparence du sens commun », « Mémoire qui fait voir en abrégé que plus les blés sont à vil prix, plus les pauvres sont misérables, ainsi que les riches, qui seuls les font subsister ; et que plus il sort de grains du royaume, et plus on se garantit d'une cherté extraordinaire », *ibid.*, t. II, p. 957-958.

<sup>1605</sup> Ce raisonnement fait partie du paragraphe qui précède notre citation : « Voilà la situation que l'on prétend ne pouvoir être altérée sans mettre le royaume en danger, et qu'il faut attendre que la paix soit faite pour y donner atteinte, pendant que c'est justement le contraire, et que le moindre délai après connaissance de cause ne puisse être innocent ni devant Dieu ni devant les hommes, n'y ayant point de journée exempte de ces désastres, en sorte que d'en gagner une seule c'est procurer un bien infini ; par où on peut voir les conséquences et ce qu'on doit penser de la réclamation d'un délai de plusieurs années pour continuer de pareilles matières, supposé que la matière ne manque pas tout à fait, puisqu'il n'y a que Dieu d'infini », « Mémoire sur l'assiette de la taille », *ibid.*, p. 720.

<sup>1606</sup> *Ibid.* La même idée est reprise dans un autre traité : « [...] le délai de la paix ou l'allégation du bouleversement de l'État est l'effet d'un suprême degré d'effronterie qui croit que l'autorité n'est point assujettie aux lois de la raison », « Factum de la France, contre les demandeurs en delay pour l'exécution du projet traité dans le *Détail de la France*, ou le Nouvel ambassadeur arrivé du pays du peuple », *ibid.*, t. II, p. 775.

<sup>1607</sup> « Mémoire sur l'assiette de la taille », *ibid.*, t. II, p. 722.

<sup>1608</sup> « Il suffira que nous remarquions seulement que tout ce que nous apercevons par l'entremise de nos sens se rapporte à l'étroite union qu'a l'âme avec le corps, et que nous connaissons ordinairement par leur moyen ce en quoi les corps de dehors nous peuvent profiter ou nuire, mais non pas quelle est leur nature, si ce n'est peut-être rarement et par hasard. Car, après cette réflexion, nous quitterons sans peine tous les préjugés qui ne sont fondés que sur nos sens, et ne nous servirons que de notre entendement, parce que c'est en lui seul que les premières notions ou idées, qui sont comme les semences des vérités que nous sommes capables de connaître, se trouvent naturellement », *Les principes de la philosophie*, deuxième partie, René Descartes, *Œuvres philosophiques*, éd. cit., t. II, p. 148-149.

<sup>1609</sup> « Mémoire sur l'assiette de la taille », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 727. L'auteur continue sa caractérisation des trois sortes de biens en spécifiant : « Si ce sont des fonds de succession, il y a presque toujours quelque partage : on a réglé des légitimes de sœurs et de frères, il y a eu un douaire, on a marié des filles ; on habite une maison, on fait une dépense ; si on est marié, on a eu une dot ; si on est garçon, on voit le pied sur lequel on se met et la somme que l'on cherche. Et un homme habile ne se trompera pas sur la valeur de toutes ses espèces de biens », *ibid.*

Ces lumières se manifestent encore quand il s'agit de l'état catastrophique de la France de l'époque de Boisguilbert. Les défenseurs du *statu quo*<sup>1610</sup> mettent en avant des arguments et des opinions

[...] absolument ridicules et entièrement fausses, d'un degré qui fait horreur aux lumières de l'homme tant qu'il n'y a que de la méprise qui s'en soit mêlée, comme ç'a été par ci-devant [...] <sup>1611</sup>.

Pourtant, ce ne sont pas seulement les particuliers qui ont des lumières et une souveraineté en matière de jugement. Les membres de la classe politique en possèdent également. Cependant, il faut noter que ces lumières des classes dirigeantes d'un pays sont décrites de manière assez paradoxale par Pierre Le Pesant. Car, d'un côté,

Comme ce n'est pas là, encore une fois, à beaucoup près, l'espèce de Messieurs les ministres, on est persuadé qu'ils regarderont avec bonté un travail qui n'a eu d'autre objet que de rendre service au Roi, au public et à eux, d'autant plus qu'ils ajouteront par leurs grandes lumières ce qui pourrait manquer à la perfection de ces mémoires [...] <sup>1612</sup>.

De l'autre, il tient à spécifier :

Le remède est aisé, et en la main de Messieurs les ministres ; mais comme le manque de lumière a fait tomber dans ce désordre, dont la connaissance, la plus grossière et la plus imparfaite, ne peut être acquise que par la pratique du labourage, il s'en faut beaucoup que ce soit l'espèce de ceux qui se sont mêlés, depuis 1660, de cette direction <sup>1613</sup>.

Cette panoplie d'exemples doit être complétée par les occurrences négatives qui comprennent des expressions telles que perdre le sens <sup>1614</sup>, ou encore renoncer à la raison <sup>1615</sup>. Si l'on fait outrage à la nature, on peut également faire outrage à la raison :

[...] quoique les aides tiennent constamment le principal personnage dans un pareil ravage, y comprenant les droits de sorties, passages et douanes du royaume, qui ne sont ni moins criminels, ni moins outrageants à la raison et au sens commun que ces mêmes aides [...] <sup>1616</sup>.

Ce qui importe à notre auteur, c'est de reconnaître la vérité :

---

<sup>1610</sup> Pour les arguments de ceux-ci, se reporter au « Mémoire sur l'assiette de la taille », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 717-718.

<sup>1611</sup> *Ibid.*, p. 718.

<sup>1612</sup> « Factum de la France », *ibid.*, t. II, p. 948.

<sup>1613</sup> *Ibid.*, p. 897.

<sup>1614</sup> « Mais pour parler sérieusement, on maintient qu'il faut avoir perdu le sens ou toute sorte de bonne foi pour nier qu'on ne puisse pas en vingt-quatre heures faire cesser tous ces malheurs [...]. », « Factum de la France, contre les demandeurs en delay pour l'exécution du projet traité dans le *Détail de la France*, ou le Nouvel ambassadeur arrivé du pays du peuple », *ibid.*, t. II, p. 745. L'expression se retrouve dans le contexte de la discussion sur la libre circulation du blé : « L'empire même que le prix des grains se donne dans ce commerce ne s'en tient pas là : il étend également ses ordres et son pouvoir sur la consommation ; ainsi qu'on a dit, il la suit pas à pas, et la hausse ou baisse de moitié à autre, ou plutôt du tout au tout, ainsi qu'il fait le labourage, sans perdre jamais l'un et l'autre de vue ; et c'est ce qui justifie les Anglais de n'avoir pas perdu le sens, comme il faudrait supposer, si le raisonnement contraire n'était pas erroné, savoir, de donner de l'argent à pure profit à ceux qui vendent les blés du pays aux étrangers, et même leurs plus grands ennemis, attendu qu'il en faudrait donner jusques aux démons s'ils en demandaient en pareille occasion, puisque c'est pour éviter un très grand mal, et se procurer à même temps un très grand bien », « Traité de la nature, culture, commerce et intérêt des grains, tant par rapport au public, qu'à toutes les conditions d'un État », *ibid.*, t. II, p. 854. L'expression « perdre le sens » se retrouve également à la page 780.

<sup>1615</sup> « [...] pour nier, dis-je, toutes ces choses, ou plutôt tous ces faits, il faut soutenir que la France est autant cultivée et en valeur, à l'égard du commerce et du labourage, qu'elle peut être ou qu'elle a jamais été, ou que quand elle le serait davantage, les peuples n'en seraient pas plus riches, et par conséquent Sa Majesté. Or, l'un ne peut être soutenu sans imposer aux yeux de toute la terre, et l'autre sans renoncer à la raison », « Le *Détail de la France* », *ibid.*, t. II, p. 656. Le thème du renoncement à la raison est récurrent, l'expression se retrouve telle quelle aux pages 903, 928, 946, 947, 947-948, 951.

<sup>1616</sup> « Le Factum de la France », *ibid.*, t. II, p. 886.

Mais comme tout ce mécompte n'est que la suite d'une violence faite à la nature par un zèle aveugle et mal fondé, la simple reconnaissance de la vérité peut tout rétablir en un moment, et par conséquent l'opulence publique, n'étant pas question d'agir, mais seulement de cesser d'agir, ce qui n'exige qu'un instant<sup>1617</sup>.

### 5. 3. L'erreur ou les frontières du *cogito*

Quelle est cette vérité ? Nous avons déjà mis en évidence qu'il s'agit bien entendu de la vérité de Boisguilbert. Ses écrits économiques comportent une structure de fond qui met en évidence les vraies et les fausses idées en matière d'économie. Il nous semble que les propos de Boisguilbert ont un indéniable air de parenté avec ce qu'écrit Antoine Arnauld, parlant justement des fausses idées :

C'est par ce dernier, Monsieur, que je commencerai. Car on reconnaîtra plus facilement la fausseté des paradoxes qu'il<sup>1618</sup> a avancés sur cette matière, quand on en aura découvert la cause. Pardonnez-moi, Monsieur, si je me sers de termes si forts. Ce n'est, ce me semble, que l'amour de la vérité, et le désir de la faire mieux entendre, qui m'y oblige, sans que je cesse pour cela d'avoir toujours beaucoup d'estime pour la personne que je réfute<sup>1619</sup>. Je trouve seulement en ceci un grand exemple de l'infirmité humaine, qui fait que des esprits, fort éclairés, d'ailleurs, et fort pénétrants, peuvent tomber en de fort grandes erreurs, en philosophant sur ces matières abstraites, sitôt qu'ils se sont laissé aller à suivre comme vrai un principe commun, qu'ils n'ont pas pris assez de soin d'examiner, qui se trouve n'être pas vrai. Car la fausseté est féconde aussi bien que la vérité : un faux principe, qu'on aura admis pour vrai, faute d'y avoir pris garde d'assez près, n'étant pas moins capable de nous engager en des opinions très absurdes, qu'un seul principe véritable et important est capable de nous découvrir beaucoup d'autres vérités<sup>1620</sup>.

Or, les erreurs et les fausses idées en matière et en politique économique sont légion :

Quoiqu'il dût sembler qu'il y en a plus qu'il n'en faut, par tous les articles précédents, pour détruire la fausse idée d'attribuer au manque des espèces la rareté que l'on en voit aujourd'hui, ce qui va suivre ne montrera pas moins au doigt et à l'œil que c'est la plus grossière erreur qui s'est jamais trouvée dans l'esprit humain<sup>1621</sup>.

Semblablement, en ce qui concerne un des ses thèmes libéraux majeurs, la libre circulation des blés<sup>1622</sup>, Boisguilbert écrit :

<sup>1617</sup> « Sentence du Châtelet de Paris qui fixe le prix du pain », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, *ibid.*, t. II, p. 964.

<sup>1618</sup> Il s'agit de Malebranche.

<sup>1619</sup> On notera au passage qu'Antoine Arnauld, comme Boisguilbert, utilise la figure du « respect d'établissement » pour mieux ridiculiser son adversaire en polémique.

<sup>1620</sup> Antoine Arnauld, *Des vraies et des fausses idées*, chap. III, « Que l'Auteur de la *Recherche de la vérité* a parlé autrement des Idées dans les deux premiers Livres de son ouvrage, que dans le Troisième Livre où il en traite exprès », éd. cit., p. 58.

<sup>1621</sup> « Mémoire sur l'assiette de la taille », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 680. Dans son « Traité de la rareté de l'argent et éclaircissement des mauvais raisonnements du public à cet égard », Boisguilbert fustige de nouveau cette importante source d'erreur dans la politique économique : « La rareté et cherté que l'on voit aujourd'hui des espèces d'or et d'argent sont moins surprenantes que les raisons que l'on en allègue, lesquelles, étant entièrement fausses, sont cause que bien loin d'user de justes démarches pour arrêter le mal, on prend entièrement le contre-pied ; et la difficulté de recouvrer ces métaux donne occasion de redoubler les manières qui le font disparaître et séquestrer du commerce, comme on peut dire qu'il arrive tous les jours », p. 965.

<sup>1622</sup> L'auteur précise même : « On regarde cet article comme le principal de tous, et celui qui peut seul causer l'opulence ou la misère d'un royaume », « Mémoire sur l'assiette de la taille », *ibid.*, t. II, p. 731.

On représente que c'est une erreur<sup>1623</sup> de croire que, pour empêcher la rareté des grains dans les années stériles et pour faire subsister le pauvre et le médiocre, il faut d'un côté empêcher l'enlèvement des grains, et de l'autre qu'ils soient toujours à grand marché<sup>1624</sup>.

La notion d'erreur se divise en plusieurs dénominateurs. Tout d'abord, ces erreurs ou fausses idées économiques ne sont aucunement bénignes. Boisguilbert souligne plus qu'il ne faut pour mettre au clair qu'elles sont instrumentalisées par les demandeurs en délai, les intérêts indirects qui manipulent la vérité et les faits économiques. L'erreur est donc d'une gravité extrême, vu qu'elle déforme la réalité. Tout d'abord, Boisguilbert tient à établir que la référence absolue, en matière de fait, est Dieu. À plusieurs reprises, il parle de l'infailibilité de Dieu :

Quoique Messieurs les premiers ministres sachent qu'il n'y a que Dieu qui soit infailible, surtout en matière de fait, cependant, ceux qui travaillent en sous-ordre agissent comme s'ils croyaient qu'ils en fussent persuadés, et que ce fût leur faire un affront signalé, qui méritât une punition proportionnée, que de leur apprendre qu'ils peuvent errer en des choses qui se passent à un pays où ils n'ont jamais été et dont ils n'ont eu que de mauvais mémoires, ce qui est cause de la méprise<sup>1625</sup>.

---

<sup>1623</sup> L'erreur aura une grande carrière devant elle. Encore en 1753, dans l'avertissement de son *Essai sur la police générale des grains, sur leurs prix et sur l'agriculture*, Claude-Jacques Herbert pouvait écrire : « Que ne devons-nous point attendre de l'attention de notre monarque, et des ministres qui s'occupent de l'utilité publique, et qui cherchent à encourager les connaissances économiques. Plus elles se répandront, plus nous nous empresserons, comme sujets bien intentionnés, à concourir au bien de l'État. La subsistance des peuples et la culture y contribuent si essentiellement, qu'on ne peut se dispenser d'en examiner les causes et les effets. Il faut les envisager sous différents aspects, pour en connaître toute l'étendue : et on ne saurait y réfléchir trop souvent. Sur un objet aussi intéressant, invitons les bons citoyens à donner leurs observations, et à relever les erreurs dans lesquelles on pouvait être tombé », Claude-Jacques Herbert, *Essais économiques sur la liberté du commerce dans l'agriculture*, « Avertissement », éd. cit., p. 95. Concernant la libre circulation des grains, elle sera une source majeure de polémiques intenses. Le même Claude-Jacques Herbert tire un bilan mitigé de la question au milieu du XVIII<sup>e</sup> siècle : « Ni les *Mémoires* donnés en 1739, par un magistrat célèbre, ni le *Mémoire* imprimé en 1748, pour prouver les avantages de l'exportation des grains ; ni les livres économiques qui en ont parlé depuis peu, n'ont pu vaincre notre répugnance pour la sortie de nos blés. La proposition seule nous alarme ; elle est aussitôt écrasée sous l'autorité de la loi et de l'habitude ; on y oppose des difficultés effrayantes ; elle n'est ni écoutée, ni examinée. L'exemple de nos voisins doit au moins nous engager à peser mûrement les raisons pour ou contre, sans nous arrêter toujours à des allégations peu réfléchies. Nous vendions beaucoup de grains au dehors, avant que nous eussions pensé que ce commerce pouvait être préjudiciable ; les nations que entendent le mieux leurs intérêts, s'en sont emparées à notre préjudice. Il est visible, qu'il a relevé leur culture, et contribué à augmenter leur richesse et leur marine. Considérations assez puissantes pour réveiller le zèle du bien public, et l'attention du gouvernement », *ibid.*, p. 94. La note 4 de la page 94 indique que le « magistrat célèbre » est « [s]ans doute Maître Terrasson », le *Mémoire* de 1739 étant son œuvre « *Mémoire signifié pour Mre Charles-François de Châteauneuf de Rochebonne, archevêque-comte de Lyon, primat et pair de France, et les doyen, chanoines et chapitres de l'Église, comtes de Lyon, appellans, contre les marchands de bleds de la ville de Lyon, et la communauté des maîtres boulangers de la même ville*, Paris, Knapen, 1739 », *ibid.* La note 5 cite comme référence du « *Mémoire* imprimé en 1748 » « Claude Dupin, *Mémoire sur les bleds avec un projet d'édit pour maintenir en tout tems la valeur des grains à un prix convenable au vendeur et à l'acheteur*, Paris, 1748 », *ibid.* De manière assez curieuse, nous avons également relevé le terme d'erreur, pris dans le même contexte, chez Arthur Young, qui écrit dans la préface de son *Political Arithmetic* : « *The great encouragement which agriculture at present meets with in Europe has been either the cause or effect (probably both) of many publications upon that part of political œconomy which concerns the culture of the earth. In several of these writings I have remarked, in some important instances, such a turn of thought, and such recommendations to sovereigns as appeared to me to be founded upon principles extremely false : At the same time, I met with many passages in the works of foreign writers, wherein they quoted the example of England, but under great misrepresentations. These circumstances induced me to attempt a plain explanation of the system of Great Britain in the encouragement of agriculture, in order for an opportunity to point out as well as I was able the principles of that policy which has wrought those effects in this country, and which give foreign authors an idea of our prosperity ; British ones, a conviction of our declension and ruin. If such a plan is executed with ability, it can hardly fail of being beneficial ; for a train of conduct false in the very foundations of its policy, beign recommended by writers of considerable reputation, may be supposed to be listened to by statemen ans legislators : – to point out such errors is incumbent on a lover of agriculture, who thinks he fees them – the world must be his judge if mistaken* », Arthur Young, *Political Arithmetic. Containing observations on the present state of Great Britain ; and the principles of her policy in the encouragement of agriculture*, Londres, W. Nicoll, 1774, p. V-VII.

<sup>1624</sup> « Mémoire sur l'assiette de la taille », Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique, éd. cit., t. II, p. 731.

<sup>1625</sup> « Factum de la France, contre les demandeurs en delay pour l'exécution du projet traité dans le *Détail de la France*, ou le Nouvel ambassadeur arrivé du pays du peuple », *ibid.*, t. II, p. 767.



Cependant, il faut également noter que le fait, sous la plume de notre économiste, n'est pas uniquement une donnée objective<sup>1626</sup>. Il comporte également une dimension subjective, et se présente alors comme un élément extrêmement important concernant la stratégie de défense de la vérité économique de Boisguilbert :

Et toute objection qu'on pourra faire à ces propositions, quoique si surprenantes, sera aisément de la même extravagance ou erreur au fait dont on a tant de fois parlé. C'est par où on finit ces mémoires ou *Factum de la France*, en soutenant qu'il n'y a point d'homme assez hardi qui ose mettre à côté d'aucun des chapitres tant du *Détail de la France* que [de] ce second ouvrage, que le fait n'est pas véritable ou que ce n'est pas une extravagance de demander du délai par la cessation de chacun des désordres en particulier qui y sont marqués<sup>1627</sup>.

Quoi qu'il en soit, « l'erreur de fait » se retrouve fréquemment sous la plume de Boisguilbert. Par exemple, « Messieurs les ministres » se sont « fort mépris au fait »<sup>1628</sup>. Quel est le contre-pied de ces erreurs ? Pour l'économiste, il est nécessaire et même vital de « descendre dans le détail de la manière dont les chertés désolantes, pour ne pas dire famines, arrivent »<sup>1629</sup>.

Quelle est cependant l'attitude du peuple<sup>1630</sup> en ce qui concerne les réalités économiques ? Boisguilbert a des mots extrêmement durs<sup>1631</sup> à l'encontre de ce peuple, qui ne « diffère en rien des

<sup>1626</sup> Quand le terme apparaît comme donnée objective, Boisguilbert parle d'un fait incontestable : « Comme voilà le héros de la pièce, et que c'est sur ce fondement que tout va rouler, on maintient ce fait incontestable, et aussi public qu'il est constant que la Seine passe dans Paris ; en sorte que quiconque le voudrait nier se rendrait aussi ridicule que celui qui ne voudrait pas convenir de cette autre vérité », « Factum de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 885. Le fait incontestable, dans ce contexte, est la perte de 20 % que le roi tire de ses revenus. Pour l'établissement des faits, nous pensons que Boisguilbert suit Antoine Arnauld et Pierre Nicole, *La Logique ou l'art de penser*, édition critique par Pierre Clair et François Girbal, Paris, Vrin, « Bibliothèque des textes philosophiques », 1993 [1981, 1662]. Pour une étude approfondie du langage chez les Messieurs, se reporter à Jean-Claude Pariente, *L'analyse du langage à Port-Royal. Six études logico-grammaticales*, Paris, Éditions de minuit, 1985. L'exemple de la Seine qui coule dans Paris pourrait faire penser à deux exemples de Filleau de la Chaise, celui de la ville de Rome : « On pourrait bien montrer que le pari, que Rome soit, est de cette nature, et que le hasard n'y a nulle part. Car enfin de tous ceux qui ont dit qu'il y avait une ville de ce nom-là, il n'y en a pas un qui ne l'ait voulu dire, qui n'ait sû ce qu'il faisait en le disant, et qui n'ait même eu en cela quelque but ; toutes choses qui ne sont point du domaine du hasard. Et comme il ne se peut qu'entre ceux-là il n'y en ait eu un nombre presque infini qui auraient su que cette ville n'était point si elle n'était point en effet, il faut avoir perdu le sens pour s'imaginer que le hasard a pu faire qu'ils aient tous eu des raisons pour aimer mieux dire ce mensonge que la vérité, ou que tous l'aient mieux aimé sans raison », Nicolas Filleau de la Chaise, *Pensées de M. Pascal sur la religion et sur quelques autres sujets. Édition nouvelle augmentée de beaucoup de Pensées, de la vie de l'auteur, et de quelques dissertations*, Amsterdam, Henry Wetstein, 1688, « Traité, qu'il y a des démonstrations d'une autre espèce, et aussi certaines que celles de la géométrie », p. 116-117. Nous avons modernisé l'orthographe. Le deuxième parallèle concerne le grand incendie de Londres, voir *ibid.*, « Discours sur les *Pensées* de Monsieur Pascal », p. 12, « Traité, qu'il y a des démonstrations d'une autre espèce, et aussi certaines que celles de la géométrie », p. 111-113. Ce parallèle du grand incendie de Londres a fait couler beaucoup d'encre, voir, à ce sujet, Antony McKenna, « Filleau de la Chaise et la réception des *Pensées* », *Cahiers de l'Association Internationale des Études Françaises*, n° 40, 1988, p. 298-299.

<sup>1627</sup> « Factum de la France, contre les demandeurs en delay pour l'exécution du projet traité dans le *Détail de la France*, ou le Nouvel ambassadeur arrivé du pays du peuple », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 778.

<sup>1628</sup> « Factum de la France », *ibid.*, t. II, p. 884.

<sup>1629</sup> « Traité de la nature, culture, commerce et intérêt des grains, tant par rapport au public, qu'à toutes les conditions d'un État », *ibid.*, t. II, p. 858.

<sup>1630</sup> Pour une analyse rapide du terme au XVII<sup>e</sup> siècle, se reporter à François-Xavier Cuhe, *Une pensée sociale catholique. Fleury, La Bruyère, Fénelon*, op. cit., p. 45-52.

<sup>1631</sup> Ce en quoi il adopte le point de vue de son époque : « Pour bien juger La Bruyère, Fleury et Fénelon, et ne pas se tromper des perspective, il importe de se rappeler qu'il est naturel, au XVII<sup>e</sup> siècle, de mépriser le peuple », *ibid.*, p. 47. La même opinion est mentionnée dans la préface d'un traité économique anglais contemporain, bien que l'auteur s'exprime en des termes plus nuancés que Boisguilbert : « *But yet this great Improvement of Reason which the World hath lately obtained, is not diffus'd enough, and resides chiefly with the studious and learned, the common People having but a small share ; for they cannot abstract, so as to have a true and just thought of the most ordinary things, but are possess and full of the vulgar Errors of sense : Except in some few things that fall within the compass of their day-labour, and so gives them an Experience ; As when a Common-Seaman,*

bêtes<sup>1632</sup> dans ses raisonnements généraux, et qui n'étend point ses vues au-delà de son intérêt personnel et singulier du moment »<sup>1633</sup>. Il fustige les chertés, pour ne pas dire famines, qui sont un « pur effet de la brutalité et de la bêtise du peuple, et non absolument de la stérilité de la terre, dans un pays comme la France »<sup>1634</sup>. Il analyse en profondeur les effets psychologiques de la « terreur panique »<sup>1635</sup> qui s'empare des esprits lorsqu'il s'agit de l'approvisionnement des marchés en blé. Bien loin de juger raisonnablement de la situation, l'émotivité outrancière dont fait preuve le peuple fausse les données objectives d'informations du libre jeu des facteurs économiques.

Ainsi, Boisguilbert critique, à plusieurs reprises, cette incapacité du « vulgaire » d'analyser les processus économiques de manière raisonnable. Par exemple, le « prix qui sème et engraisse la terre » « excède de beaucoup les lumières de gens, lesquels, quoique doués de raison, en ont moins que les bêtes lorsqu'ils opinent tumultueusement »<sup>1636</sup>. De même, lorsqu'il s'agit de traiter objectivement de la sortie des blés,

le raisonnement du peuple et [celui] des gens charitables d'à présent ont une idée toute opposée quand ils se révoltent contre la sortie des blés<sup>1637</sup>.

On ne peut cependant pas rester à ce niveau de l'analyse en ce qui concerne le peuple chez Boisguilbert. Si – et cela le rapproche des auteurs du Petit Concile –, Boisguilbert considère le peuple d'une part comme une « masse où s'effacent les individualités »<sup>1638</sup>, il est clair d'autre part que dans l'esprit de notre économiste janséniste, le peuple est un acteur économique de toute première importance, vu qu'il est indispensable pour la vie et la richesse économique de la France. Autrement dit, en temps qu'acteur et sujet économique, le peuple joue un rôle prépondérant, qui l'individualise et le singularise.

Cependant, si la nature ainsi que la raison devrait conduire l'économie et la politique économique, nous avons mis en évidence la notion clé de l'erreur qui entâche les analyses économiques ainsi que les manipulations des réalités économiques. Dans les textes de Boisguilbert, on ne trouve donc pas la rationalité supposée des sujets économiques chère à l'économie politique libérale future. Cette évidence étant posée, il faut à présent nous questionner pour savoir pourquoi Boisguilbert ne met pas en scène la raison comme fondement indiscutable de son système économique.

Il nous semble pouvoir lire une crispation de la plume de Boisguilbert par rapport à la vérité économique. Cette crispation nous semble aller en *crescendo* plus on approfondit les derniers traités de notre économiste. Boisguilbert rappelle à plusieurs reprises qu'il n'y a que Dieu et le temps d'infini<sup>1639</sup> :

---

*with all his Ignorance, proves a better Mechanick, for actual Service, than the Professor himself, with all his Learning* », Sir Dudley North, *Discourses upon Trade*, éd. cit., p. 11.

<sup>1632</sup> L'expression est réitérée à la page 950 : « [...] les personnes de spéculation, remplies de charité, qui se laissent abuser par la voix de gens qui ont moins de raisonnement que les bêtes », « Factum de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 950. Le peuple « raisonne comme une bête », écrit encore Boisguilbert dans son « Mémoire qui fait voir en abrégé que plus les blés sont à vil prix, plus les pauvres sont misérables, ainsi que les riches, qui seuls les font subsister ; et que plus il sort de grains du royaume, et plus on se garantit d'une cherté extraordinaire », p. 960.

<sup>1633</sup> « Traité de la nature, culture, commerce et intérêt des grains, tant par rapport au public, qu'à toutes les conditions d'un État », *ibid.*, t. II, p. 840.

<sup>1634</sup> *Ibid.*, p. 859.

<sup>1635</sup> *Ibid.* L'expression est reprise telle quelle à la page 867.

<sup>1636</sup> *Ibid.*, p. 864.

<sup>1637</sup> *Ibid.*, p. 865.

<sup>1638</sup> François-Xavier Cuhe, *Une pensée sociale catholique. Fleury, La Bruyère, Fénelon, op. cit.*, p. 45.

<sup>1639</sup> « Le Grand Siècle est infinitiste. De l'invention du calcul infinitésimal aux réflexions astronomiques, en passant par l'intérêt pour l'animalcule, le savant consacre tous ses efforts à l'infini. Mais celui-ci ne se dédouble pas seulement dans l'infiniment petit et l'infiniment grand, car la métaphysique le multiplie encore dans l'infiniment infini. Les avancées de la science dans le "pays de l'infini", qui dévoilent les ressources inépuisables du créateur, ne se contentent

S'il arrive par hasard que la diminution journalière qu'éprouve la France depuis quarante ans, et qui marche à pas de géant depuis la guerre, vous fasse comprendre qu'il n'y a que Dieu et le temps d'infini, avant que de prendre des mesures conformes à cette nécessité, supposez, s'il vous plaît, durant quinze jours, que je n'ai pas absolument perdu l'esprit, et tout votre argent est trouvé [...].<sup>1640</sup>

Pour souligner son pessimisme envers la vérité humaine, il écrit :

De penser que les sujets couverts d'applaudissements et qui ont cru se faire canoniser par une conduite contraire y puissent donner les mains, c'est s'abuser grossièrement et ne pas connaître le cœur de l'homme lorsqu'il est une fois prévenu, puisqu'un mort ressuscité, au témoignage de l'Évangile, ne le convertirait pas<sup>1641</sup>.

Si le mort ressuscité ne fait pas revenir les agents économiques de leurs erreurs, il ne convertit pas davantage les personnes qui errent sur la question de la libre circulation des blés :

Du moment que l'on parle d'enlèvement de blés, aussitôt le monde se soulève, tant le peuple, qui est aveugle, que les personnes les plus éclairées ; on croit que l'avarice insatiable des propriétaires des grains veut sacrifier la vie des misérables à leur avidité. Cette erreur est si profondément enracinée dans l'esprit, par la faute marquée au commencement de ce mémoire, savoir, le manque d'union de la pratique et de la spéculative du labourage, ce qui en cette occasion, comme partout ailleurs, n'enfante que des idées monstrueuses, des choses fort imparfaites, en sorte que l'on ose dire qu'un homme ressuscité aurait peine à faire revenir la plupart des gens de cette prévention<sup>1642</sup>.

Au fil du temps, Boisguilbert devient de plus en plus précis, opposant ses *Traité*s aux erreurs des intérêts indirects<sup>1643</sup> :

---

d'ailleurs pas d'ouvrir un nouveau champ d'intelligibilité à l'esprit fini. Elles lui rendent d'autant plus sensible la distance qui le sépare de l'infini absolu, renforçant par là le sentiment religieux », Jean-Marie Lardic (dir.), *L'Infini entre science et religion au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Vrin, « Philologie et Mercure », 1999, « Préface », p. 7. Sur l'infini dans la philosophie de Descartes, voir plus spécialement Geneviève Rodis-Lewis, « La transcendance de l'infini », *ibid.*, p. 25- 35, ainsi que le texte de Bruno Pinchard, « La critique cartésienne des formes substantielles et la fin du monde archaïque », *ibid.*, p. 37-55.

<sup>1640</sup> « Boisguilbert au Contrôleur général, lettre du 23 novembre (1704) », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I, p. 343. Le même argument revient dans un traité trouvé dans les papiers de M. de Chamlay : « On fait même plus : on s'accote volontiers de ceux qui vivent et s'enrichissent de la dépouille des autres. Ainsi, loin de réclamer l'intérêt public, on vit de son anéantissement, sans faire réflexion que cette manière ne pouvant durer longtemps, puisqu'il n'y a que Dieu d'infini, et n'y ayant rien, comme l'on a dit, qui se puisse sauver de la fourniture des besoins du Roi, il faudra que ceux qui ont laissé si tranquillement dépouiller les autres, ou peut-être même contribué à leur destruction souffrent enfin le même sort [...]. », *ibid.*, « L'avantage de tous les peuples de la France est que tous les besoins du Roi, à quelques sommes qu'ils puissent monter, se prennent sur la taille et la capitation », p. 395. Pour le détail concernant ce traité et sa datation, voir *ibid.*, p. 393, note 2.

<sup>1641</sup> « De la nécessité d'un traité de paix entre Paris et le reste du royaume », *ibid.*, t. II, p. 806.

<sup>1642</sup> « Traité de la nature, culture, commerce et intérêt des grains, tant par rapport au public, qu'à toutes les conditions d'un État », *ibid.*, t. II, p. 853.

<sup>1643</sup> Dans une lettre de février 1702, ce sont explicitement les membres du Conseil du Roi qui sont visés : « La seconde est que toutes les personnes qui composent le Conseil du Roi ne sentent pas par expérience que le temps soit malheureux, et, la régie des finances ne roulant pas personnellement sur leur compte, il s'en faudra beaucoup qu'ils [sic] ne soient sensibles à un bien dont ils croiront recevoir du dommage, comme est la liberté des chemins et la juste répartition des impôts. Ce sera assez que l'on ne fasse pas ressusciter un mort pour prouver la vérité de votre projet, afin qu'ils le puissent rendre incertain », « Lettre du 8 février 1702 », *ibid.*, éd. cit., t. I, p. 285. Pour approfondir la structure du Conseil du Roi, se reporter à Pierre Goubert et Daniel Roche, *Les Français et l'Ancien Régime, 1. la société et l'État*, Paris, Armand Colin, 1991 [1984], deuxième partie, chap. 7, « État contre sociétés : des règlements aux hommes », p. 225-235, ainsi qu'à la monographie de Roland Mousnier, *Le Conseil du Roi de Louis XII à la Révolution*, Paris, PUF, 1970.

[...] ils ne se convertiraient pas, même quand un mort viendrait de l'autre monde attester la vérité de ces mémoires ; et cela aux sentiments de l'Écriture sainte, parce que le cœur est pris<sup>1644</sup> ; ce qui étant, ni l'esprit, ni l'honneur, ni la conscience, n'ont plus voix au chapitre<sup>1645</sup>.

Dans ce contexte, il s'agit de nous pencher sur cette image de « l'homme ressuscité ». Le Nouveau Testament comprend trois scènes de résurrection. La première est celle de la fille de Jaïre, racontée par saint Marc<sup>1646</sup>. On trouve la seconde en saint Luc<sup>1647</sup>, la troisième chez l'évangéliste saint Jean<sup>1648</sup>. Pourtant, en lisant ces trois récits de résurrection, il faut bien avouer qu'ils ne nous aident guère dans notre compréhension de cet épisode. En conclusion, ces trois résurrections ne peuvent pas être visées par Boisguilbert. Une autre piste que nous avons suivie s'est montrée beaucoup plus fertile. C'est la parabole du mauvais riche que nous trouvons en Luc XVI :

24. Et s'écriant, il dit ces paroles : Père Abraham, ayez pitié de moi, et envoyez-moi Lazare, afin qu'il trempe le bout de son doigt dans l'eau pour me rafraîchir la langue, parce que je souffre d'extrêmes tourments dans cette flamme. 25. Mais Abraham lui répondit : Mon fils, souvenez-vous que vous avez reçu vos biens dans votre vie, et que Lazare n'y a eu que des maux ; c'est pourquoi il est maintenant dans la consolation, et vous dans les tourments. 26. De plus il y a pour jamais un grand abîme entre nous et vous : de sorte que ceux qui voudraient passer d'ici vers vous ne le peuvent, comme on ne peut passer ici du lieu où vous êtes. 27. Le riche lui dit : Je vous supplie donc, père Abraham, de l'envoyer dans la maison de mon père. 28. Où j'ai cinq frères ; afin qu'il leur atteste ces choses, et les empêche de venir aussi eux-mêmes dans ce lieu de tourment. 29. Abraham repartit : Ils ont Moïse et les prophètes ; qu'ils les écoutent. 30. Non, dit-il, père Abraham ; mais si quelqu'un des morts les va trouver, ils feront pénitence. 31. Abraham lui répondit : S'ils écoutent ni Moïse ni les prophètes, ils ne croiraient pas non plus, quand quelqu'un des morts ressusciterait<sup>1649</sup>.

Cependant, cette difficulté des intérêts indirects à quitter la mauvaise voie va plus loin. Dans son argumentation, qui se tourne de plus en plus vers le religieux, Boisguilbert ne fait plus intervenir Lazare et le mauvais riche, mais les saints et les anges :

L'esprit le plus borné et le plus rempli de ténèbres qui fût jamais ne peut être assez aveuglé pour produire de pareils soutiens. Il n'y a que le cœur, au témoignage de l'Écriture sainte, lequel, quand il est une fois corrompu, un saint exprès revenu de l'autre monde pour le convertir n'en viendrait pas à bout<sup>1650</sup>.

On sent que l'argumentation tourne court, le paroxysme est atteint. L'argument théologique se retrouve à maintes reprises dans les derniers traités de Boisguilbert, au détriment d'autres chaînes d'argumentation. Notre hypothèse est que la figure de l'homme déchu, dont le cœur est corrompu, prend le dessus et empêche la conversion par les faits des intérêts indirects. Boisguilbert en est-il arrivé à la conclusion frustrante qu'en économie, aussi bien qu'en religion, l'homme corrompu ne se laisse pas convertir ?

<sup>1644</sup> Il nous semble trouver ici une référence biblique, celle d'*Ecclésiaste*, VII, 26-27 : « 26. Mon esprit a porté sa lumière sur toutes choses, pour savoir, pour considérer, pour chercher la sagesse et les raisons de tout, et pour connaître la malice des insensés, et l'erreur des imprudents règlements ; 27. Et j'ai reconnu que la femme est plus amère que la mort, qu'elle est le filet des chasseurs, que son cœur est un rets, et que ses mains sont des chaînes. Celui qui est agréable à Dieu se sauvera d'elle, mais le pêcheur s'y trouvera pris », *La Bible*, éd. cit., p. 793. Nous ne sommes cependant pas absolument certain de la pertinence de cette référence, car la formulation « le cœur est pris » est plutôt équivoque.

<sup>1645</sup> « Factum de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 882-883.

<sup>1646</sup> *Évangile selon saint Marc*, V, 35-43, *La Bible*, éd. cit., p. 1315.

<sup>1647</sup> *Évangile selon saint Luc*, VII, 11-17, *ibid.*, p. 1346.

<sup>1648</sup> *Évangile selon saint Jean*, XI, 1-44, *ibid.*, p. 1395-1396.

<sup>1649</sup> *Évangile selon saint Luc*, XVI, 24-31, *ibid.*, p. 1363.

<sup>1650</sup> « Supplément du Détail de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 1016. L'idée est reprise à la page suivante : « Voici comme on fait sa preuve tout à fait : [ce] qui est constamment vrai ne serait pas plus certain quand tous les saints du paradis viendraient attester, et il est aussi véritable que la Seine passe dans Paris que si les sages en venaient rendre témoignage », *ibid.*, p. 1017.

## 6. La notion de miracle

Nous n'allons pas, dans ce court passage, approfondir la notion de miracle<sup>1651</sup>. Nous n'allons pas non plus parler de la notion de miracle à Port-Royal<sup>1652</sup>. Nous allons essayer de mettre au clair quelques aspects du miracle confronté à la science nouvelle à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle.

Dom Augustin Calmet définit le miracle de la manière suivante :

MIRACLE, signe, prodige, merveille ; ces termes sont ordinairement employés dans l'Écriture pour désigner une action, un évènement, un effet supérieur aux lois connues de la nature<sup>1653</sup>.

Dom Calmet définit le miracle comme « effet supérieur aux lois connues de la nature ». Or, il se trouve que, par tout ce que nous avons dit, il y a antagonisme entre une nature ayant ses lois propres, qu'il s'agit de découvrir, et qui, en tant que lois, ne souffrent aucune exception, et le miracle, qui va justement à l'encontre de ces lois uniformes<sup>1654</sup>. Concernant les lois de nature, Descartes écrit :

Sachez donc, premièrement, que par la Nature je n'entends point ici quelque Déesse, ou quelque autre sorte de puissance imaginaire, mais que je me sers de ce mot pour signifier la Matière même en tant que je la considère avec toutes les qualités que je lui ai attribuées comprises toutes ensemble, et sous cette condition que Dieu continue de la conserver en la même façon qu'il l'a créée. Car de cela seul qu'il continue ainsi de la conserver, il suit de nécessité qu'il doit y avoir plusieurs changements en ses parties, lesquelles ne pouvant, ce me semble, être proprement attribuées à l'action de Dieu, parce qu'elle ne change point, et les règles suivant lesquelles se font ces changements, je les nomme les lois de la Nature<sup>1655</sup>.

Descartes expose ses « vérités éternelles »<sup>1656</sup> dans le cadre d'un déterminisme naturel strict, qui exclut le miracle :

Et afin qu'il n'y ait point d'exception qui en empêche, nous ajouterons, s'il vous plaît, à nos suppositions que Dieu n'y fera jamais aucun miracle et que les intelligences, ou les âmes raisonnables, que nous y pourrions supposer ci-après, n'y troubleront en aucune façon le cours ordinaire de la Nature<sup>1657</sup>.

Descartes participe bien au mouvement de « mathématisation », « géométrisation » et « algébrisation » du monde dont parle Jean-Robert Armogathe<sup>1658</sup>. Mais la thèse des « vérités

<sup>1651</sup> Pour approfondir la notion, nous renvoyons à Jean Michel Alfred Vacant, Eugène Mangenot, Émile Amann, *Dictionnaire de théologie catholique, contenant l'exposé des doctrines de la théologie catholique, leurs preuves et leur histoire*, deuxième partie, « Article Miracle », *op. cit.*, t. X, p. 1798-1859.

<sup>1652</sup> Pour une mise au point rapide de cette question complexe, voir l'article de Jean-Louis Quantin, « La Vérité rendue sensible. Port-Royal entre l'histoire et le miracle, de l'Augustinus à la Perpétuité », *Port-Royal et l'histoire, Chroniques de Port-Royal*, n° 46, *op. cit.*, p. 119-136, aussi bien que Philippe Sellier, *Pascal et saint Augustin*, chap. VII, II, « 5. Les miracles », *op. cit.*, p. 601-617.

<sup>1653</sup> Augustin Calmet, *Dictionnaire historique, critique, chronologique, géographique et littéral de la Bible*, t. II, E-M, éd. cit., p. 698. Dans le passage cité, nous avons modernisé l'orthographe.

<sup>1654</sup> « Ordonnée autour de la recherche des "lois de la nature", la science classique postule au contraire l'existence d'une nature rigoureusement légale, rejette comme fable toute explication qui ne rentre pas dans ses cadres, et les "faits" incompatibles avec les "lois de la nature" », Bernard Tocanne, *L'Idée de nature en France dans la seconde moitié du XVII<sup>e</sup> siècle. Contribution à l'histoire de la pensée classique*, *op. cit.*, p. 115.

<sup>1655</sup> *Le Monde*, chap. VII, René Descartes, *Œuvres philosophiques*, éd. cit., t. I, p. 349-350.

<sup>1656</sup> « Mais je ne laisserai pas de toucher en ma Physique plusieurs questions métaphysiques, et particulièrement celle-ci : Que les vérités mathématiques, lesquelles vous nommez éternelles, ont été établies de Dieu et en dépendent entièrement, aussi bien que tout le reste des créatures. C'est, en effet, parler de Dieu comme d'un Jupiter ou Saturne, et l'assujétir au Styx et aux Destinées, que de dire que ces vérités sont indépendantes de lui. Ne craignez point, je vous prie, d'assurer et de publier partout que c'est Dieu qui a établi ces lois en la nature, ainsi qu'un roi établit des lois en son royaume », « Lettre au père Mersenne du 15 avril 1630 », *ibid.*, p. 259-260. Pour approfondir la notion de vérités éternelles, se reporter à Henri Gouhier, *La Pensée métaphysique de Descartes*, chap. IX, *op. cit.*, « ... Et le Verbe était Dieu », p. 233-264, ainsi qu'à Michio Kobayashi, *La philosophie naturelle de Descartes*, chap. II, « La thèse de la création des vérités éternelles comme base de la philosophie naturelle de Descartes », *op. cit.*, p. 27-42.

<sup>1657</sup> *Le Monde*, chap. VII, René Descartes, *Œuvres philosophiques*, éd. cit., t. I, p. 363-364.

<sup>1658</sup> Jean-Robert Armogathe, *La nature du monde. Science nouvelle et exégèse au XVII<sup>e</sup> siècle*, « Introduction », *op. cit.*, p. 30.

éternelles » comporte également une dimension psychologique<sup>1659</sup>. L'exception que constitue le miracle n'a plus de place dans cette nouvelle conception physique des choses. Spinoza est un des philosophes qui a poussé le problème des miracles le plus loin dans ses conséquences :

Il n'arrive donc rien dans la Nature qui contredise à ses lois universelles ; ou même qui ne s'accorde avec ses lois ou n'en soit une conséquence. Tout ce qui arrive en effet, arrive par la volonté et le décret éternel de Dieu ; c'est-à-dire, comme nous l'avons déjà montré, rien n'arrive que suivant des lois et des règles enveloppant une nécessité éternelle. La Nature observe donc toujours des lois et des règles qui enveloppent, bien qu'elles ne nous soient pas toutes connues, une nécessité et une vérité éternelles, et par suite un ordre fixe et immuable<sup>1660</sup>.

Quelle est la conséquence de ces lois et des règles de nature fixes et immuables sur le miracle ? Pour Spinoza, « [u]n miracle n'est jamais qu'un phénomène naturel, mal interprété par ceux qui l'ont constaté ou rapporté »<sup>1661</sup>. Dans le même esprit, Pierre Bayle écrit :

Ceux qui savent cela se tirent aisément d'affaire et voient bien que soit qu'un animal produise un monstre, soit qu'il produise son semblable, l'Auteur de la Nature va toujours son grand chemin, et suit la loi générale qu'il a établie. D'où ils concluent que la production d'un monstre n'est pas une marque de sa colère, puisque cette production est tellement dans l'ordre de la loi qu'il a établie, que pour empêcher qu'elle n'arrivât, il eût fallu déroger à cette loi, c'est-à-dire faire des miracles. Ce qui fait voir que la production de ce monstre est aussi naturelle que celle d'un chien, et qu'ainsi l'une ne nous menace pas plus que l'autre de quelque calamité<sup>1662</sup>.

La notion de miracle se trouve à plusieurs reprises dans les œuvres de Pierre de Boisguilbert. Il faut insister sur le fait que, de manière générale, il reste plutôt discret en ce qui concerne l'intervention de Dieu dans le cours des choses. Le substantif « miracle » ne vise que le cours normal de l'économie, sans référence à une transcendance quelconque. Il se rattache à des domaines économiques que nous avons déjà passés en revue. Pour rétablir l'économie de la France, il ne faut pas « faire de miracle », mais seulement « cesser de renverser le sens commun » :

Pour produire un si heureux changement, souhaité, demandé et même proposé par tous les peuples de la France, ce qui en rend la rejection digne de pitié, il n'est point nécessaire de faire de miracle<sup>1663</sup> ni de

<sup>1659</sup> « Cette thèse postule que Dieu "a établi des lois en la nature" d'une part, et a imprimé les idées de ces lois dans nos esprits ("elles sont toutes *mentibus nostris ingenitae*"). Il est ainsi permis à l'esprit humain de supporter une correspondance entre les lois de la nature et les idées mathématiques qui sont imprimées en nous par leur commune subordination à Dieu [...] En d'autres termes, nous pouvons penser, en vertu de cette thèse, que les vérités mathématiques que nous concevons en nous-même peuvent être réalisées dans la nature hors de nous comme leur corrélats matériels », Michio Kobayashi, *La philosophie naturelle de Descartes*, chap. II, « La thèse de la création des vérités éternelles comme base de la philosophie naturelle de Descartes », *op. cit.*, p. 28.

<sup>1660</sup> Baruch Spinoza, *Traité théologico-politique*, chap. VI, « Des Miracles », éd. cit., p. 119.

<sup>1661</sup> Bernard Tocanne, *L'Idée de nature en France dans la seconde moitié du XVII<sup>e</sup> siècle. Contribution à l'histoire de la pensée classique*, chap. VII, « Le problème du miracle », *op. cit.*, p. 127. Atilano Domínguez en arrive à la même conclusion : « Les miracles, en tant que faits extraordinaires, qu'on ne peut pas déduire des principes connus par la lumière naturelle, sont des "signes" de l'origine divine de la révélation prophétique et de notre foi, car c'est d'eux que celles-ci tirent leur certitude. Néanmoins, pour Spinoza le miracle, comme exception aux lois de la Nature, est impossible et absurde, et les textes bibliques qui le décrivent sont un produit de l'ignorance humaines ; loin de manifester l'existence et la puissance divines, il conduit à l'athéisme », Atilano Domínguez, « La morale de Spinoza et le salut par la foi », *Revue Philosophique de Louvain*, n° 39, 1980, p. 349. Voir également les informations de l'article d'Antoine Fleyfel, « Spinoza et le problème du sacré au XVII<sup>e</sup> siècle », *Recherches de science religieuse*, tome 96, 2008, p. 241-254.

<sup>1662</sup> Pierre Bayle, *Pensées diverses sur la comète*, in *Libertins du XVII<sup>e</sup> siècle*, éd. cit., t. II, p. 857-858. Pour approfondir la biographie et l'œuvre de Pierre Bayle, se reporter à Elisabeth Bayle, *Pierre Bayle, op. cit.*

<sup>1663</sup> L'expression par la négative se retrouve également dans la citation suivante : « 17. Pour revenir donc au premier article de ces mémoires, et satisfaire à tous les besoins de l'État, et remettre tous les peuples dans leur ancienne opulence, il n'est point nécessaire de faire des miracles, mais seulement de cesser de faire une continuelle violence à la nature, en imitant et nos voisins et nos ancêtres, qui n'ont jamais connu que deux manières d'impôts, savoir les feux, c'est-à-dire les cheminées, et la dîme des terres, qui a été la première redevance des Rois de France, et ce n'est que par leurs donations que l'Église s'en est emparée », « Le Détail de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 658.

mouvement à l'égard du Roi ni des peuples, mais seulement de cesser de renverser le sens commun comme on fait depuis 40 ans<sup>1664</sup>.

Le thème est repris et varié dans la citation suivante :

On en a assez dit, au commencement de ce mémoire, pour marquer qu'il ne faut point de miracle pour arrêter ce désordre<sup>1665</sup>, mais seulement reprendre les manières des temps passés où ces misères étaient presque entièrement inconnues, à l'exemple de nos voisins qui, en ayant de tout opposées, ainsi que l'on a dit, n'ont jamais rien expérimenté de pareil, quoiqu'avec des circonstances de terroir et de climat bien moins avantageuses<sup>1666</sup>.

La notion de miracle intervient également dans la discussion de la libre circulation des blés. Notons qu'un marché approvisionné par du blé extérieur ou étranger produit, sur le plan de la psychologie, « une espèce de miracle » :

Tout ceci montre évidemment, encore une fois, que la réception ou sortie des blés étrangers n'est d'aucune considération pour le royaume par rapport à la subsistance, mais seulement à l'équilibre de la balance et au prix : comme l'excès de cherté n'est à la rigueur ordinairement fondé que sur des bruits publics ou terreurs paniques, ne provenant uniquement que du pouvoir plus ou moins où sont les laboureurs de vendre leurs grains, l'arrivée d'un vaisseau chargé de cette denrée fait une espèce de miracle, parce qu'on ne manque jamais de dire que c'est l'avancement d'une bien plus grande quantité, et cela fort sagement, qui va arriver au premier jour<sup>1667</sup>.

D'autres occurrences mettent en relation le miracle et les gouvernants :

Ce qu'on peut dire, pour la justification des personnes en place, c'est que cette méprise, quelque considérable qu'elle soit, n'étant qu'une erreur au fait entièrement désintéressée de leur côté, n'intrigue point leur réputation, outre que n'y ayant rien de si naturel que de se méprendre, ce serait un miracle si cela ne leur arrivait pas plus souvent qu'aux autres hommes, attendu la grande fortune qu'il y a à faire à les tromper<sup>1668</sup>.

Finalement, le thème du miracle apparaît dans le cadre de l'iniquité des riches qui font périr un grand nombre de pauvres, mettant ainsi gravement en cause l'équilibre et la dynamique démographique du royaume :

Ce grand intérêt, néanmoins, de multiplicité d'habitants dans un royaume est si fort ignoré en France, surtout depuis quarante ans, qu'il n'y a pas d'année que l'iniquité des riches n'en fasse périr un très grand nombre, et, s'il n'y en a pas davantage de détruit, ce n'est pas manque de bonne volonté, puisque la plupart de ce qui s'en sauve, c'est par une espèce de miracle, la nourriture et l'entretien du menu peuple semblant plus propres à les laisser languir et leur faire souhaiter la mort, comme il arrive assez souvent, qu'à leur procurer la vie<sup>1669</sup>.

Quelle conclusion tirer de la notion de miracle dans les textes de Pierre de Boisguilbert ? Nous avons vu qu'elle s'enracinait dans des passages assez équivoques. Surtout, il faut souligner la rareté

---

<sup>1664</sup> « Boisguilbert à N..., lettre du 4 septembre 1698 », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I, p. 264. La note 2 de la page 260 spécifie qu'il s'agit d'une « [l]ettre manuscrite inédite, non autographe, sans nom de destinataire, adressée sans doute à un ecclésiastique de l'entourage de Louis XIV. Bibliothèque municipale de Rouen, Ms. P. 52-55 », *ibid.*, p. 260.

<sup>1665</sup> La cherté exorbitante du blé.

<sup>1666</sup> « Factum de la France, contre les demandeurs en delay pour l'exécution du projet traité dans le *Détail de la France*, ou le Nouvel ambassadeur arrivé du pays du peuple », *ibid.*, t. II, p. 784.

<sup>1667</sup> « Traité de la nature, culture, commerce et intérêt des grains, tant par rapport au public, qu'à toutes les conditions d'un État », *ibid.*, t. II, p. 863.

<sup>1668</sup> « Factum de la France, contre les demandeurs en delay pour l'exécution du projet traité dans le *Détail de la France*, ou le Nouvel ambassadeur arrivé du pays du peuple », *ibid.*, t. II, p. 790. Le thème avait déjà été abordé auparavant par Boisguilbert : « Et pour le quatrième apanage de la politesse, qui s'appelle une complaisance continuelle, et qui se nommait autrefois une mauvaise foi perpétuelle, ce serait un miracle si elle avait produit dans le gouvernement d'un État des effets plus réglés que dans toutes les autres rencontres où l'on s'en voudrait servir », *ibid.*, p. 767.

<sup>1669</sup> « Mémoire qui fait voir la solidité ... qui se trouve malgré l'opinion commune entre les riches et les pauvres, et que ce sera une grande opulence à ces premiers, ainsi qu'au roi, de décharger les misérables, ainsi que leurs denrées, de la plupart des impôts », *ibid.*, t. I, p. 366. Pour approfondir la datation de ce *Mémoire*, se reporter à la note 1, p. 364.

de l'expression dans les traités de Boisguilbert. Ensuite, le terme apparaît toujours dans le contexte d'expressions lexicalisées, dans lesquelles le miracle perd son sens premier.

\* \* \*

Dans ce chapitre, nous avons analysé la notion de nature. D'un côté, Providence et nature forment une unité. De l'autre, la nature remplit des fonctions qui lui sont propres. Pierre de Boisguilbert la personnifie, le lecteur est témoin des nombreuses souffrances qu'on lui inflige. Car la nature est la force qui donne le cadre pour une économie optimale et en plein essor. La seule demande de Boisguilbert est qu'on la laisse faire, qu'on la laisse agir en toute liberté sans entraves d'aucune sorte. La conduite des gens en place, des intérêts indirects à son encontre est cependant tout le contraire. Par la place et l'importance qu'il accorde à la notion de nature, par la multitude de ses occurrences, la philosophie économique libérale de Boisguilbert se démarque de manière originale des traités économiques de son temps. Nous avons vu que le seul autre économiste à creuser l'idée et le concept était Antoine de Montchrestien. Cependant, nous avons également vu que le terme était daté de manière assez étroite dans le temps. Avec Richard Cantillon, dans la première moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle, le terme de nature disparaît pratiquement de l'outillage sémantique des économistes pour donner naissance à un vocabulaire beaucoup plus spécialisé.

Nous avons également mis en évidence le cartésianisme des traités de Boisguilbert. Ce cartésianisme se développe en deux points forts. D'une part, la physique de Descartes, et surtout le principe d'inertie, permet à Boisguilbert de construire – et cela le singularise de manière originale dans la science économique – un *système* économique moderne, qui s'autorégule, par le seul intérêt des agents économiques et des forces et possibilités économiques. Nous avons également mis en évidence le très grand nombre d'images que Boisguilbert empruntait au système cartésien. D'autre part, il nous semble que l'apport de Descartes pour la pensée de Boisguilbert a une autre dimension d'une importance cruciale. Nous avons analysé l'apport de la méthode de Descartes en ce qui concerne la raison, le raisonnement, ainsi que la notion de sens commun qui règlent le comportement des agents économiques ainsi que l'analyse économique. Pourtant, cela revient-il à dire que Boisguilbert est un économiste dont le système est construit sur des bases rationalistes ? C'est cette interprétation qu'il faut mettre en question, ou du moins relativiser. Car le discours rationnel de l'auteur se double d'un autre type de discours, que Boisguilbert emprunte, encore une fois, à la théologie, ou, plus précisément, à l'exégèse pour recourir à des preuves capables de toucher l'homme déchu. En effet, Boisguilbert a recours à la notion de « preuves par les faits » si importante pour les Messieurs de Port-Royal. Or, il faut se demander pourquoi Boisguilbert a recours à cette notion. D'une part, elle amplifie la gamme argumentative de l'auteur. De l'autre, elle lui permet de mettre en jeu des preuves plus convaincantes que des preuves abstraites. De ce point de vue, il y a une différence majeure avec Descartes, qui est la moindre confiance dans la capacité de la raison. Le rationalisme d'une construction économique idéale est mis en échec par la mise en pratique de cette même construction. Il ne faut jamais oublier que l'*homo aconomicus*, peu importe à quelle classe sociale il appartienne, est un homme déchu depuis la Chute. La dynamique des forces économiques est, à tout moment, réduite à néant parce que l'homme déchu ne se laisse pas convertir. La théorie est-elle mise en échec par les faits, la pratique ? Boisguilbert théorise-t-il un système mort-né, qui, à cause de la faute d'Adam, ne parvient pas à prouver sa profonde vérité ?



## Première partie. Les bases intellectuelles des écrits économiques de Boisguilbert

### Chapitre VI - Casuistes et protestants

Dans ce chapitre, nous allons analyser les positions de Pierre de Boisguilbert par rapport aux jésuites et au protestantisme. Comme on sait, le positionnement des Messieurs à l'encontre de ces deux courants théologiques ne va pas sans polémiques. L'historique de celles-ci est long et complexe. Il comporte maintes strates et ne se laisse pas réduire à la seule question de la grâce. Pour réduire les choses à leur plus simple expression, il faut revenir au XVI<sup>e</sup> siècle. Nous avons déjà souligné que les décisions du concile de Trente, concernant le péché originel, étaient un compromis. Ses zones d'ombre et ses silences forment la matrice des conflits futurs<sup>1670</sup>. Ce que nous n'avons pas encore évoqué, dans ce contexte, est l'importance de la congrégation dite de *auxiliis divinae gratiae* mise en place par le pape Clément VIII. Elle fut convoquée en 1597 pour résoudre la question embarrassante du molinisme<sup>1671</sup>. Quelle est la position du père jésuite sur la question de la grâce ?

Molina est d'assez bonne foi sur cela, et on n'a nulle peine à lui faire avouer, que la doctrine de saint Augustin et de saint Thomas était alors la doctrine communément reçue dans les écoles de l'Église catholique. Il fallait nécessairement qu'il en convint puisqu'il oppose sa manière d'accorder la liberté de l'homme avec la prédestination et la grâce divine à celle dont saint Augustin s'était servi pour combattre les Pélagiens, et à celle qui s'enseignait dans l'Église quand Luther commença d'y répandre ses erreurs. *Si on avait, dit-il, toujours enseigné et expliqué de cette manière l'accord de la liberté avec la grâce, l'hérésie de Pélagé<sup>1672</sup> ne serait peut-être jamais née, et les Luthériens n'auraient jamais osé nier avec tant d'impudence la liberté de la volonté de l'homme, sous prétexte qu'elle ne peut s'accorder avec la grâce, la préséance, et la prédestination divine. L'opinion de saint Augustin et ses contestations avec les Pélagiens n'auraient pas aussi jeté le trouble dans l'esprit de tant de fidèles, et n'en auraient pas porté un si grand nombre à se jeter dans le parti de Pélagé. Enfin on aurait étouffé sans peine ces restes des Pélagiens qui demeuraient dans les Gaules.* Pouvait-il reconnaître plus ouvertement, que la doctrine contraire à la sienne, c'est-à-dire, celle de saint Augustin sur la prédestination toute gratuite et sur la grâce efficace par elle-même, est celle que l'Église défendit contre les Pélagiens par la plume de ce saint Docteur, qui s'était conservée dans les écoles catholiques jusqu'à Luther et Calvin, et que ces hérésiarques ayant regardée comme la doctrine de l'Église, où ils l'avaient apprise, prirent pour les principaux fondements de leurs erreurs sur la matière de la justification<sup>1673</sup>.

---

<sup>1670</sup> « Quant au dogme de la justification, il se rattache étroitement à celui du péché originel. Certes, par ce dernier, l'homme n'a pas été privé de son libre arbitre, mais celui-ci s'en est trouvé affaibli et comme dévié. C'est pour venir en aide à cet homme déchu, souillé par la faute de son ancêtre, que Dieu a envoyé son Fils qui, en mourant pour tous, a permis à tous de renaître à la vie de la grâce et de redevenir "justes", d'où le terme de "justification". Si l'homme ne peut rien sans l'illumination préalable de l'Esprit-Saint, il pourrait, en raison même de son libre arbitre, y résister. De toute façon, il ne peut aller vers la justice sans la grâce. D'un bout à l'autre du processus, il y a coopération entre la grâce de Dieu et la libre volonté de l'homme. Ainsi, ce qui va caractériser désormais la doctrine catholique de la justification, c'est qu'elle veut se tenir à égale distance du pélagianisme et du luthéranisme (sans parler, bien évidemment, du calvinisme). Elle prend garde de n'exagérer ni la liberté ni l'action de la grâce, mais elle expose avec force et sérénité la parfaite collaboration entre l'une et l'autre. Dans quelle mesure ou, si l'on peut dire, dans quelles proportions exactement ? Sur ce point, avec une infinie sagesse, le concile de Trente n'a pas tranché, comme s'il avait voulu, à l'intérieur de limites bien définies, laisser aux fidèles, selon les cas plutôt augustiniens, thomistes ou scotistes, une certaine possibilité de choix personnel, une certaine latitude », Bernard Quilliet, *L'Acharnement théologique. Histoire de la grâce en Occident, III<sup>e</sup> - XXI<sup>e</sup> siècle, op. cit.*, p. 313. Pour approfondir la notion de justification chez Martin Luther, se reporter à Lucien Febvre, *Martin Luther, un destin, op. cit.*, p. 33-34, 36-37, 94 ; Jean Calvin traite de la justification dans « De la justification de la foy et des merite des œuvres », chap. VI, *Institution de la religion chrétienne*, éd. cit., t. I, p. 813- 951.

<sup>1671</sup> Sur Luis de Molina et le molinisme, consulter Friedrich Stegmüller, *Geschichte des Molinismus*, Münster, Aschendorff, « Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters », 1935, première partie, « Molinas Leben und Werk », p. 1-80.

<sup>1672</sup> Pour approfondir le personnage et les idées de Pélagé, voir Bernard Quilliet, *L'Acharnement théologique. Histoire de la grâce en Occident, III<sup>e</sup> - XXI<sup>e</sup> siècle, op. cit.*, chap. IV, « Le défi pélagien », chap. V, « La réplique augustiniennne », p. 83-124 ; Serge Lancel, *Saint Augustin*, Paris, Fayard, troisième partie, chap. XXVIII, « Pélagé », 1999, p. 457-486.

<sup>1673</sup> Pasquier Quesnel, *Abrégé de l'histoire de la congrégation De Auxiliis, c'est-à-dire, des secours de la grâce de Dieu, tenue sous les Papes Clément VIII et Paul V*, Francfort, Frédéric Arnaud, 1687, p. 3-5. Nous avons modernisé l'orthographe.

La congrégation siégea durant neuf ans, sans apporter de réponse claire et nette au problème du molinisme<sup>1674</sup>. Avec la publication de l'*Augustinus*, en 1640, la controverse reprit de plus belle.

Sans retracer toutes les pérépéties des relations de la liberté et de la grâce, nous allons simplement interroger l'œuvre de Boisguilbert pour mettre en lumière comment notre économiste traite de la Compagnie de Jésus<sup>1675</sup>. Dans quelle mesure ses écrits économiques véhiculent-ils les traces de ces polémiques et divergences profondes qui opposèrent les Messieurs aux successeurs de saint Ignace ?

## 1. La Compagnie de Jésus dans les traités économiques de Pierre de Boisguilbert

Voyons tout d'abord comment Pierre de Boisguilbert traite du problème de la grâce. Notre économiste parle à deux fois d'une grâce spéciale de Dieu :

Pour peu qu'on soit laboureur ou marchand, il est aisé de s'apercevoir, par juste supputation de cette diminution de moitié, soit qu'on regarde le produit des terres, qui donne la naissance et la vie à tous les autres revenus, soit qu'on considère le prix en capital de tous les immeubles, (desquels ?)<sup>1676</sup> plusieurs étant anéantis tout à fait, les autres, diminués des trois quarts, atteignent aisément ceux qui, par une (grâce ?) spéciale, ne sont pas baissés de moitié, pour former (ensemble ?) un pareil déchet sur le tout<sup>1677</sup>.

Le même thème se retrouve dans un contexte un peu différent :

Un comédien se réjouit, ainsi que tous les autres, c'est-à-dire tous les métiers, d'avoir par une grâce spéciale du Ciel, à ce qu'il croit, le pain à très grand marché, et que pour un sol il en recouvre autant qu'il en peut consommer en toute sa journée ; s'il lui en fallait pour deux sols, il ne serait pas dans cette joie<sup>1678</sup>.

Boisguilbert rapproche les concepts de grâce et de droit naturel :

Ainsi, des lieux où se ferait un très grand commerce, s'il ne leur était pas absolument défendu par la taille arbitraire, sont contraints de demeurer dans la dernière misère, et ne peuvent obtenir une grâce qui semblait être de droit naturel, qui est que tout débiteur se puisse libérer en la manière qui lui est plus commode, sans faire de tort à personne<sup>1679</sup>.

---

<sup>1674</sup> « Au vrai Clément VIII penchait pour saint Augustin et il le déclara en 1602 devant la congrégation. S'il n'était pas mort en 1605 il aurait probablement condamné le Molinisme. Son successeur Paul V était du même sentiment et il fit préparer une bulle censurant quelque 40 propositions tirées du *De concordia*. Mais il ne la publia pas, craignant sans doute d'affaiblir la Compagnie de Jésus qui, dans son ensemble, avait pris parti pour le Molinisme. Il se contenta donc d'imposer silence aux adversaires : on ne devrait rien publier sur la grâce sans l'expresse permission du Saint-Office. Ce qui n'empêcha pas la parution de l'*Augustinus* en 1640 », Jean Delumeau et Monique Cottret, *Le catholicisme entre Luther et Voltaire*, op. cit., p. 208. En des termes plus vifs, Augustin Gazier dresse le même tableau : « Cette fois encore les Jésuites faillirent être finalement anéantis ; mais les circonstances vinrent à leur secours d'une manière inespérée. En 1605, le pape Clément VIII, leur adversaire déclaré, mourut, comme l'avait prédit Bellarmine, avant d'avoir pu rédiger la bulle dont il avait réuni tous les éléments. En 1607, des considérations d'ordre purement politique empêchèrent Paul V de publier la bulle préparée contre Molina, et le pape imposa silence aux deux parties. Les Jésuites d'Espagne illuminèrent. Ils chantèrent victoire ; leur hérésie, épargnée par le Saint-Siège, fit chaque jour de nouveaux progrès », Augustin Gazier, *Histoire générale du mouvement janséniste depuis ses origines jusqu'à nos jours*, Paris, Honoré Champion, 1923, t. I, p. 21-22.

<sup>1675</sup> Pour approfondir l'histoire et les idées théologiques de la Compagnie de Jésus, se reporter à Jean Michel Alfred Vacant, Eugène Mangenot (dir.), *Dictionnaire de théologie catholique contenant l'exposé des doctrines de la théologie catholique et leur histoire*, op. cit., tome huitième, première partie, p. 1011-1117 ; James Brodrick [S.J.], *Origines et expansion des Jésuites*, Paris, Sfelt, 2 vol., 1950 ; Pierre Dominique, *La politique des Jésuites*, Paris, Grasset, 1955 ; Alain Guillerrou, *Les Jésuites*, Paris, PUF, « Que sais-je ? », 1999 [1961].

<sup>1676</sup> Les points d'interrogations sont mis car « [l]e papier est ici déchiré en plusieurs endroits », « Causes des désordres de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I, p. 377, note 1.

<sup>1677</sup> *Ibid.*, p. 376-377. Le petit traité est une « [c]opie manuscrite non autographe, classée dans les papiers de M. de Chamlay, au Service historique de l'Armée, sous la cote A<sup>1</sup>.2469, pièce n° 92. Non datée. Elle peut avoir été rédigée aussi bien en 1704 qu'en 1705 », *ibid.*, p. 372, note 1.

<sup>1678</sup> « Dissertation de la nature des richesses », *ibid.*, t. II, p. 989.

<sup>1679</sup> « Le Détail de la France », *ibid.*, t. II, p. 601.

Notons toutefois que le mot grâce ne s'attache pas nécessairement au concept de don gratuit de Dieu. D'autres occurrences du mot en montrent un emploi terre à terre :

Cependant cette grâce ne sera jamais acceptée par ceux qui vous environnent, attendu que ce serait leur congé entier que vous leur donneriez, sans préjudice des réflexions sur la conduite passée<sup>1680</sup>.

Un autre exemple se trouve à la page suivante :

Présentement que cette mesure m'est ôtée, trouvez bon que je vous demande la même grâce que Dieu<sup>1681</sup> accorde à tous les fidèles, savoir : la liberté de s'adresser tous les jours à lui pour leurs besoins particuliers<sup>1682</sup>.

Cette analyse rapide de l'emploi du terme de grâce chez Pierre de Boisguilbert nous permet de conclure que le concept est employé sans grande spécification théologique. Notre auteur ne mentionne pas les termes de grâce suffisante<sup>1683</sup> et de grâce efficace<sup>1684</sup> qui caractérisent les positions théologiques et polémiques des jésuites et des Messieurs. À l'évidence, les problèmes ardues posés par la grâce ne sont pas traités en profondeur dans les traités économiques de Boisguilbert. Ceci n'a rien d'étonnant, vu que nous avons affaire à des traités économiques, dans lesquels l'exposé de questions théologiques désorienteraient le lecteur.

Boisguilbert aborde également un autre thème d'importance primordiale, celui du pardon que Dieu donne aux pécheurs :

Je souhaiterais que la situation de la France pût attendre aussi tranquillement le retour du Roi de Fontainebleau que moi, à qui vous l'ordonnez : mais vous me permettez, s'il vous plaît, de vous représenter qu'il n'en va

<sup>1680</sup> « Boisguilbert au Contôleur général, lettre du 14 janvier (1706) », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I, p. 420.

<sup>1681</sup> De même, Boisguilbert écrit : « Je regarderai comme la plus grande grâce que Dieu et vous me puissiez jamais faire, de me confier une généralité », « Boisguilbert au Contôleur général, lettre du 20 novembre 1704 », *ibid.*, t. I, p. 338.

<sup>1682</sup> « À Rouen, ce 15 janvier (1706) », *ibid.*, t. I, p. 421. La citation suivante reprend le même genre d'idées : « [...] les familles nombreuses n'ont point d'autre ressource que d'en espérer la diminution de la bonté du Ciel, et on peut dire que leur extrême misère concourt extrêmement à fournir les moyens pour en obtenir cette grâce », « Traité de la nature, culture, commerce et intérêt des grains, tant par rapport au public, qu'à toutes les conditions d'un État », *ibid.*, t. II, p. 846.

<sup>1683</sup> « Dans le livre de Molina cristallisait l'enseignement de ses prédécesseurs. À la grâce efficace telle que l'envisageaient les augustiniens, il substituait l'idée de la *grâce suffisante*, qui apporte à l'homme tout ce qui lui est nécessaire pour faire le bien, mais qui ne peut produire son effet que par la seule décision du libre-arbitre. À la théorie de la prédestination gratuite, il opposait la théorie, empruntée principalement à Lessius, de la prédestination en prévision des mérites, *post praevisa merita*. Et, pour expliquer comment cette prévision peut être possible, il introduisait une idée qui passe pour lui être personnelle, mais qu'en fait il doit à son confrère Fonseca, celle de la science moyenne, *scientia media*. Tous les théologiens étaient d'accord sur le fait qu'il existe en Dieu d'abord une science nécessaire, ou de simple intelligence, par laquelle Dieu connaît sa propre essence, et en elle l'idée de toutes les créatures possibles ; puis une science contingente, ou encore absolue, par laquelle il connaît toutes les créatures qui existent réellement, ont existé ou existeront, leurs relations et leur histoire. Molina y ajoutait en outre une science moyenne, par laquelle Dieu connaît comment peuvent se comporter toutes les créatures libres réellement existantes dans toutes les circonstances possibles. De cette manière, Dieu peut donner, dans chaque cas précis, une grâce suffisante exactement adaptée, et à laquelle le libre-arbitre doit infailliblement consentir son adhésion ; en même temps, Dieu peut connaître d'avance les mérites de chacun des hommes en particulier, pour y adapter sa prédestination », Louis Cagnet, *Le jansénisme*, Paris, PUF, « Que sais-je ? », 1995 [1961], p. 13-14.

<sup>1684</sup> « Alors que, pour le molinisme, une grâce simplement suffisante permet au croyant de résister à la tentation et d'éviter le péché, le jansénisme met l'accent sur la nécessité d'une "grâce efficace", qui toucherait un certain nombre d'élus dans la masse concupiscente, réorienterait leurs désirs, ou "délectations", vers Dieu et leur permettrait d'accomplir des actes de charité, c'est-à-dire des œuvres inspirées par l'amour de Dieu. Un tel scénario implique, ni plus ni moins, par opposition au molinisme, une certaine forme de négation du libre arbitre de l'homme, qui va de pair avec la redoutable doctrine de la prédestination du salut des élus – et de la damnation des non-élus. À l'"optimisme chrétien" que le molinisme projette sur la nature humaine et à sa version quelque peu humaniste du christianisme dans son ensemble le jansénisme oppose une vision des plus tragiques de la condition humaine et une image augustiniennne du christianisme faite d'oppositions très violentes et quasi lunaires », Dale Kenneth Van Kley, *Les origines religieuses de la Révolution française. 1560-1791*, Paris, Seuil, 2002 [1996], p. 100-101.

pas dans la nature comme dans la grâce, où Dieu peut, en un instant de véritable repentir, redonner tout le mérite d'une très longue vie<sup>1685</sup>.

En effet, quand le repentir est sincère, Dieu oublie « tout à fait le passé lorsqu'il pardonne aux pécheurs »<sup>1686</sup>. Mais, ce que Dieu exige sont les intentions sincères de celui qui se repent. On trouve, et c'est surtout le cas au moment de la disgrâce de Boisguilbert<sup>1687</sup>, un mélange entre le repentir personnel de ses fautes passées et la demande de grâce et de pardon aux autorités politiques :

Je me restreins présentement à mon particulier, et, vous demandant très humblement grâce et pardon du passé en faveur de mes intentions, qui ont toujours été très sincères, étant tout ce que Dieu exige [...]<sup>1688</sup>.

Comment lire ces passages concernant la demande de pardon à Dieu ? Permet-elle de dissocier la position des Messieurs, qui favorisent la contrition<sup>1689</sup>, de l'attrition<sup>1690</sup> ? Là encore, force est de remarquer que Boisguilbert se sert du concept dans un sens plutôt large, sans mettre en valeur la profondeur théologique du terme.

Voyons maintenant de manière plus spécifique comment Pierre de Boisguilbert parle de la Compagnie de Jésus. Elle fait son apparition dans le cadre d'une problématique plus large, celle de la simonie<sup>1691</sup>. Mais un problème apparaît d'emblée : pourquoi mettre la pratique de la simonie et les jésuites sur un même pied ? Notre thèse est que Boisguilbert se réfère implicitement aux *Provinciales* de Pascal. Celui-ci, dans sa « Douzième Lettre aux révérends Pères jésuites », écrit :

Pour le second point, qui regarde la simonie, avant que de répondre aux reproches que vous me faites, je commencerai par l'éclaircissement de votre doctrine sur ce sujet. Comme vous vous êtes trouvés embarrassés entre les Canons de l'Église qui imposent d'horribles peines aux simoniaques, et l'avarice de tant de personnes qui recherchent cet infâme trafic, vous avez suivi votre méthode ordinaire, qui est d'accorder aux hommes ce qu'ils désirent, et donner à Dieu des paroles et des apparences. Car qu'est-ce que demandent les simoniaques, sinon d'avoir de l'argent en donnant leurs bénéfices ? Et c'est cela que avez exempté de simonie. Mais parce qu'il faut que le nom de simonie demeure, et qu'il y ait un sujet où il soit attaché, vous avez choisi pour cela une idée imaginaire, qui ne vient jamais dans l'esprit des simoniaques, et qui leur serait inutile, qui est d'estimer l'argent considéré en lui-même autant que le bien spirituel considéré en lui-même. Car qui s'aviserait de comparer des choses si disproportionnées et d'un genre si différent ? Et cependant, pourvu qu'on ne fasse pas cette comparaison métaphysique, on peut donner son bénéfice à un autre, et en recevoir de l'argent sans simonie, selon vos auteurs. C'est ainsi que vous vous jouez de la religion pour suivre la passion des hommes [...]<sup>1692</sup>.

Les thèmes abordés par Pascal dans sa douzième *Provinciale*, – à savoir la problématique de l'aumône, la simonie, ainsi que la discussion du statut de la loi<sup>1693</sup> –, sont des thèmes que l'on retrouve dans les traités de Pierre de Boisguilbert. Celui-ci évoque la problématique de la simonie à plusieurs reprises, formulant une critique économique de fond :

<sup>1685</sup> « Boisguilbert au Contrôleur général, lettre du 13 octobre (1705) », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I, p. 408-409.

<sup>1686</sup> « Boisguilbert au Contrôleur général, lettre du 11 avril (1707) », *ibid.*, t. I, p. 427.

<sup>1687</sup> Voir à ce propos, « La vie de Boisguilbert », *ibid.*, t. I, p. 198-200.

<sup>1688</sup> « Boisguilbert au Contrôleur général, lettre du 5 novembre (1707) », *ibid.*, t. I, p. 412.

<sup>1689</sup> Pour le concept de contrition en général, voir Jean Michel Alfred Vacant, Eugène Mangenot (dir.), *Dictionnaire de théologie catholique contenant l'exposé des doctrines de la théologie catholique et leur histoire*, op. cit., tome troisième, deuxième partie, p. 1671-1694. Pour une analyse succincte des positions des Messieurs, se reporter à Jean Delumeau, *L'avenue et le pardon. Les difficultés de la confession, XIII<sup>e</sup> - XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Fayard, 1990, chap. VI, « La difficile victoire de l'attrition », p. 71-74.

<sup>1690</sup> Pour approfondir la notion d'attrition, se reporter à Jean Michel Alfred Vacant, Eugène Mangenot (dir.), *Dictionnaire de théologie catholique contenant l'exposé des doctrines de la théologie catholique et leur histoire*, op. cit., tome premier, deuxième partie, p. 2235-2262.

<sup>1691</sup> Pour le concept de simonie, se reporter à *ibid.*, tome quatorzième, deuxième partie, p. 2142-2159.

<sup>1692</sup> « Douzième Lettre aux révérends Pères jésuites », Blaise Pascal, *Les Provinciales ou Les Lettres écrites par Louis de Montalte à un provincial de ses amis et aux RR. PP. Jésuites*, éd. cit., p. 224-225.

<sup>1693</sup> Sur ce point, voir l'article d'Olivier Jouslin, « La loi comme question et comme enjeu durant la campagne des *Provinciales* », *La campagne des Provinciales, Chroniques de Port-Royal*, n° 58, Paris, Bibliothèque Mazarine, 2008, p. 293-306.

Il y a longtemps qu'on pouvait maintenir qu'il n'y avait qu'une partie de ses forces qui lui fussent utiles, l'autre étant comme amortie ou même anéantie. Les ministres de la religion et de la justice prenaient plus que leur quote-part<sup>1694</sup>, de ses hommes, de leur temps et même de leurs biens, qu'il n'aurait été nécessaire pour les fonctions indispensablement attachées à ces emplois dans un État bien policé. Mais enfin, on ne pouvait pas dire que ce fut absolument une perte puisque ces mêmes biens demeuraient en essence. Tout ce qu'on pouvait objecter est qu'étant sur la tête de personnes de ce caractère, ils ne produisaient pas, outre la perte du temps, des utilités pour la République proportionnées à ce qu'ils auraient fait si ces mêmes forces avaient été entre les mains des commerçants ou des laboureurs<sup>1695</sup>.

Notre économiste donne même des chiffres précis pour étayer sa critique :

Et pour la France, ceux qui se formaliseront de ces expressions ou de ces calculs trouveront bon, s'il leur plaît, que l'on compte par plusieurs centaines de millions les revenus d'un État qui fournit à son prince souvent dans les années, plus de cent cinquantes millions, et à l'Église ordinairement plus de trois cents millions, tant de revenu en fonds que celui qui est casuel, qui surpasse de beaucoup le premier, dans la religion comme ailleurs<sup>1696</sup>.

Par ailleurs, on peut souligner l'ampleur donnée à ce problème sous la plume de Boisguilbert. Le ton se fait volontiers polémique pour dénoncer les méfaits de l'Église en matière d'impôt :

La religion, par des surprises assez connues, s'est fait donner la plus grande partie de ces domaines, ce qui l'a entièrement perdue, au rapport de Gerson<sup>1697</sup>, parce qu'alors l'ignorance était si grande qu'on ne connaissait presque point d'autre piété que de donner ses terres et ses fonds à l'Église, jusque-là que l'on voit [celle-ci accorder] l'absolution aux mourants de les avoir volés et enlevés de force aux légitimes possesseurs, lorsqu'on en donnait une partie aux ministres de la religion<sup>1698</sup>.

Le thème revient dans un autre contexte :

Pour y parvenir, vous me permettrez de vous dire qu'il faut pas juger d'autrui tant par vous-même, qui ne faites point malheureusement d'exemple, comme par tout le reste des hommes, qui n'ont de semblables que dans les qualités naturelles ; mais à l'égard de la piété, on peut dire qu'un véritable chrétien n'est presque pareil à personne dans une même contrée. Aucun des vôtres ne grossit la cour du Père de la Chaise, cependant cela ne vous est commun avec personne que je connaisse d'une qualité à mettre cette conduite sur le compte de la religion, ce qui vous doit convaincre de mon raisonnement ; et le contraire, quoique général, étant appelé simonie par tous les Pères de l'Église, ne nous doit laisser aucun doute de ce que le public en quelques-uns peut espérer de la conscience, lorsqu'elle se trouvera en compromis avec de violents intérêts temporels autorisés par l'exemple du plus grand nombre<sup>1699</sup>.

Comment interpréter le traitement du problème de la simonie sous la plume de Boisguilbert ? Tout d'abord, il faut souligner que nous avons déjà vu que Sir William Petty traitait, lui aussi, la

<sup>1694</sup> Pour approfondir cette question épineuse, se reporter à Pierre Blet, *Le clergé du Grand Siècle en ses assemblées, 1615-1715*, Paris, Le Cerf, première partie, « L'ordre du clergé », 1995, p. 43-99 ; René Taveneaux, *Le catholicisme dans la France classique, 1610-1715, op. cit.*, t. I, chap. I, « III. Le clergé de France et ses assemblées », p. 48-56.

<sup>1695</sup> « Factum de la France, contre les demandeurs en delay pour l'exécution du projet traité dans le *Détail de la France*, ou le Nouvel ambassadeur arrivé du pays du peuple », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 761. Dans le passage suivant, la critique se fait plus concrète : « Pour le premier, qui est l'Église, il y a peu de remède à ce qu'elle ne prenne pas si fort tous les jours au-delà de sa part, contre l'intention de ses fondateurs », *ibid.*

<sup>1696</sup> « Factum de la France », *ibid.*, t. II, p. 885.

<sup>1697</sup> Il nous semble que la source de cette affirmation de Boisguilbert soit le « Sermo eiusdem doctoris de tribulationibus ex defectu Ecclesiasticorum regimine, adhuc eisdem peruenturis, et de signis earundem ex sententia pronunciatus de Conceptione gloriosae virginis Mariae in Concilio Constantiensi », Jean Gerson, *Opera*, Paris, s. é., t. I, 1605, p. 199-204. Sur ce théologien médiéval, consulter Étienne Gilson, *La philosophie au Moyen Âge, op. cit.*, chap. IX, la sous-partie « Jean Gerson et le bilan du XIV<sup>e</sup> siècle », p. 724-734.

<sup>1698</sup> « Factum de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 901-902.

<sup>1699</sup> « Boisguilbert à N..., lettre du 4 septembre 1698 », *ibid.*, t. I, p. 262. La note 2 spécifie que cette lettre manuscrite est « inédite, non autographe, sans nom de destinataire, adressée sans doute à un ecclésiastique de l'entourage de Louis XIV. Bibliothèque municipale de Rouen, Ms. P. 52-55 », *ibid.*

question<sup>1700</sup>. Nous avons écrit qu'une des préoccupations de l'économiste anglais était la mise en place, au niveau de l'État, d'un clergé digne, organisé de manière optimale pour réduire les coûts. Sir William donne une image contrastée de la situation. D'abord, il prévient que « l'attribution d'énormes émoluments à des personnes et à des groupes sans titre apparent et incontestable [...] cause les animosités chez la foule à l'esprit mobile [...] »<sup>1701</sup>. Quelle est sa position sur la question des revenus du clergé ? Tout d'abord, il s'évertue à prouver qu'une réduction du nombre des paroisses entraînerait une baisse des coûts, mais aurait également l'avantage de rendre le clergé plus efficace :

Or, la suppression de la moitié des paroisses économiserait aussi (en évaluant les bénéfiques, l'un dans l'autre, seulement à £ 100 *per annum* par paroisse), cinq cent mille livres. D'autre part, quand le nombre de pasteurs paroissiaux serait diminué de moitié, il n'y aurait besoin que de la moitié du nombre d'évêques, de doyens, de chapitres, de collèges et de cathédrales ; les dépenses qui leur seraient affectées s'élèveraient à deux ou trois cent mille livres de moins ; cependant l'Église de Dieu serait desservie plus régulièrement que maintenant, et cela sans préjudice porté à l'ancien ordre sacré de l'épiscopat et son entretien par la dîme, et tout cela se ferait par un plus grand développement de la réforme de l'Église et une meilleure adaptation à la situation<sup>1702</sup>.

Comment s'exprime l'économiste anglais par rapport aux dîmes ? Sa réponse est plutôt équilibrée :

Si je n'éprouvais pas une certaine répugnance à proposer la réduction des moyens dont dispose l'Église, je dirais que la suppression d'une partie des dîmes et émoluments de chaque pasteur, en le laissant dépendre en partie des libres contributions de son troupeau, serait un moyen de propager l'Évangile et de donner une plus grande satisfaction à ceux qui pensent que tout leur entretien devrait être effectué de cette manière<sup>1703</sup>.

Si, pour Sir William, l'aliénation de la dîme n'est pas « sacrilège » dans un certain nombre de cas définis et délimités, il laisse cependant transparaître une certaine réticence à l'abandon tel quel de cette dîme – par fidélité au commandement de Dieu ? Celui-ci ne se ferait pas sans qu'il y ait une condition, celle de n'entraîner aucun « dommage pour les titulaires actuels »<sup>1704</sup>.

Notons que le ton de ces passages de William Petty est assez neutre, l'auteur laisse paraître ses sentiments de manière plutôt discrète. Par contre, Boisguilbert est beaucoup plus combatif, il met les choses au clair sans beaucoup de diplomatie. Est-il le seul économiste français à aborder le thème ? Ce n'est nullement le cas. Vauban le traite également et apparaît encore plus explicite que Pierre de Boisguilbert :

À l'égard de l'Église<sup>1705</sup>, conserver tout le respect dû au Saint-Siège quant au spirituel ; mais, quant au temporel, supprimer peu à peu tous les revenus ecclésiastiques qu'on peut et doit considérer comme un pieux brigandage exercé sur tous les sujets de l'État, la simplicité desquels les ecclésiastiques ont surprise, et abusé

<sup>1700</sup> Voir notre chapitre I, 2. 4., « La Bible dans les écrits de Boisguilbert : un cas unique chez un économiste ? ».

<sup>1701</sup> « Traité des taxes et contributions », William Petty, *Les Œuvres économiques*, éd. cit., t. I, p. 16.

<sup>1702</sup> *Ibid.*, p. 17.

<sup>1703</sup> *Ibid.*, p. 18.

<sup>1704</sup> *Ibid.*, p. 19.

<sup>1705</sup> Vauban reprend également d'un thème récurrent chez les économistes, celui des moines. Là encore, la condamnation est sans appel : « Supprimer les moines de toutes espèces en ne permettant de profession qu'après vingt-cinq ou trente ans passés, laissant cependant ceux qui sont en vie jouir en paix et aisés le reste de leurs jours, et à mesure que tous les moines d'une abbaye ou de quelque bénéfice que ce puisse être viendront à mourir, en réunir tous les biens à l'État et les vendre pour tirer de ses dettes. Cette réunion est d'autant plus légitime que tous les biens qui composent ceux de ces abbayes, prieurés, prébendes, canonicats généralement quelconques, ont été la plupart filoutés adroitement sous prétexte d'œuvres pieuses par des misérables qui, n'ayant la plupart de religieux que l'habit et l'apparence, n'ont pas fait de conscience de réduire la veuve et l'orphelin à l'aumône et de réduire une infinité de familles pour se mettre à leur aise d'une manière qui leur donnera tous les biens du royaume dans peu, par leur économie, par le soin qu'ils ont d'en amasser et de n'en vendre qu'au double de ce qu'il vaut, exerçant ainsi l'usure si sévèrement condamnée dans tous les autres ordres, sous prétexte que le bien de l'Église est le bien de Dieu, comme s'il y en avait de deux sortes dans le monde, et que tout ne fût pas à lui d'une façon comme de l'autre et nous aussi, mais d'une manière absolue et sans condition », « Intérêt présent des États de la Chrétienté », *Les Oisivetés de Monsieur de Vauban*, éd. cit., p. 1698. Notons la référence biblique du passage, *Exode*, XXII, 22-31, *La Bible*, éd. cit., p. 93, qui scande les thèmes-clés de la critique du maréchal.

de leur crédulité en leur faisant accroire que le don de leur bien à l'Église à titre de charité, d'offrande, de dîme, d'oblation et mille autres manières différentes toujours adroites et bien prétextées, était un moyen sûr d'acheter leurs péchés et de leur procurer le paradis, comme si la miséricorde de Dieu, sans laquelle nous ne pouvons ni ne devons rien espérer de l'autre vie, se pouvait acheter à prix d'argent pour être appliquée à des fainéants qui s'en servent pour piaffer, se donner du bon temps et ne rien contribuer aux charges de l'État<sup>1706</sup>.

Boisguilbert aborde un autre thème controversé entre les Messieurs et les jésuites : la casuistique<sup>1707</sup>. Comment Boisguilbert présente-t-il cette partie de la théologie morale ? Somme toute, on trouve deux occurrences du terme dans ses traités. L'une d'elle se trouve dans un contexte qui critique la fraude par rapport aux droits d'aide :

Cependant le contraire est tranquillement pratiqué en France, quoique le pays du monde le plus dévoué à son prince, et celui qui se sait le mieux exempter passe pour galant homme, parce qu'y ayant erreur dans le principe, savoir la répartition, qui est presque toujours très injuste, témoin ce qui se passe à la taille, le paiement est devenu impossible. Or, qui commande une chose au-dessus de ses forces, ordonne de ne pas obéir ; personne n'a jamais cru que ce fût un péché, non pas même les casuistes les plus rigoureux, de frauder les droits d'aide, et qui que ce soit ne s'en est jamais accusé de ces fautes que l'on commet tous les jours, quoique le paiement des impôts soit de principe divin [...] <sup>1708</sup>.

D'autre part, Boisguilbert cite Jacques de Sainte Beuve<sup>1709</sup> :

[...] et que le sieur de Sainte-Beuve, nommé par la Sorbonne pour décider les questions les plus importantes, à cause de sa grande sainteté et érudition<sup>1710</sup> qui étaient en lui en un très haut degré, ait imprimé que l'on ne pouvait sans péché mortel se soustraire aux légitimes tributs par son autorité. Cependant, comme on pratique aujourd'hui sans scrupule le contraire, il faut bien supposer qu'il soit survenu quelque chose de nouveau, qui est assurément la dérogance à la justice<sup>1711</sup>.

## 2. Le protestantisme et l'image des protestants dans les œuvres économiques de Pierre de Boisguilbert

Comment le protestantisme apparaît-il dans les traités de Boisguilbert ? Quelle image donne-t-il des Réformés, comment en parle-t-il ?

De manière générale, la lecture des traités de Boisguilbert fait surgir une inquiétude majeure de notre économiste : celle de voir les forces vives de la France quitter le pays pour l'étranger :

Il est pourtant question, Monsieur, de lui faire entendre que malgré les lumières et le zèle de ses premiers ministres, les terres sont en friche ou mal cultivées, le commerce, tant du dedans que du dehors, presque abandonné, les peuples contraints de périr de misère ou de se retirer dans des pays étrangers [...] <sup>1712</sup>.

<sup>1706</sup> « Intérêt présent des États de la Chrétienté », Vauban, *Les Oisivetés de Monsieur de Vauban*, éd. cit., p. 1698.

<sup>1707</sup> Pour approfondir la notion de casuistique, consulter Jean Delumeau, *L'aveu et le pardon. Les difficultés de la confession, XIII<sup>e</sup> - XVIII<sup>e</sup> siècle, op. cit.*, chap. XI, « Préhistoire du probabilisme », p. 123-131, chap. XII, « L'âge d'or du probabilisme », p. 133-139, chap. XIII, « L'offensive contre le probabilisme et le raz de marée rigoriste », p. 141-149 ; Pierre Cariou, *Pascal et la casuistique*, Paris, PUF, « Questions », 1993 ; Jean-Pascal Gay, *Morales en conflit. Théologie et polémique au Grand Siècle (1640-1700)*, Paris, Éditions du Cerf, 2011.

<sup>1708</sup> « Mémoire sur l'assiette de la taille », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 671.

<sup>1709</sup> Sur Jacques de Sainte-Beuve, consulter Jean Lesaulnier et Antony McKenna, *Dictionnaire de Port-Royal, op. cit.*, p. 901.

<sup>1710</sup> Nicolas Fontaine insiste lui aussi sur cette grande érudition : « L'un et l'autre [la duchesse et le duc de Luynes] étaient entretenus dans de si saintes résolutions par les sages conseils de M. de Sainte-Beuve, qui était un homme de très grande réputation et d'une érudition profonde », Nicolas Fontaine, *Mémoires ou histoire des Solitaires de Port-Royal*, éd. cit., p. 565.

<sup>1711</sup> « Mémoire sur l'assiette de la taille », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 671-672.

<sup>1712</sup> « Boisguilbert à N..., lettre du 4 septembre 1698 », *ibid.*, t. I, p. 261. L'inquiétude de voir des Français passer à l'étranger transparait également dans la citation suivante : « [...] étant certain que tout ce qui fait la richesse d'un État diminue chaque jour à vue d'œil : les terres demeurent à l'abandon, le commerce cesse, et les peuples ou se laissent périr de misère ou passent dans les pays étrangers, même de l'ancienne religion, ce qui est aisé à vérifier », « Factum de la France, contre les demandeurs en delay pour l'exécution du projet traité dans le *Détail de la France*, ou le Nouvel ambassadeur arrivé du pays du peuple », *ibid.*, t. II, p. 761.

L'idée, il faut le souligner, est un lieu commun des traités économiques et politiques du XVII<sup>e</sup> siècle<sup>1713</sup>. On le retrouve en toutes lettres dans les *Économies royales* de Sully, qui renvoient explicitement au préambule de l'édit du 16 mars 1595<sup>1714</sup> :

Nous voyons nos sujets réduits et proches de tomber en une imminente ruine pour la cessation du labour presque générale en notre royaume... Les vexations auxquelles ont été en butte les laboureurs leur ont fait quitter et abandonner non seulement leur labour et vacation ordinaire, mais aussi leurs maisons ; se trouvant maintenant les fermes censes et quasi tous les villages inhabités et déserts<sup>1715</sup>.

On le retrouvera encore au XVIII<sup>e</sup> siècle sous la plume de Montesquieu<sup>1716</sup>.

---

<sup>1713</sup> « Plus généralement, on peut dire que la baisse de la population, leitmotiv de l'Ancien Régime, est un des angles d'attaque contre la politique économique et fiscale de la Monarchie, le Roi (l'État), d'une façon qui nous est devenue familière, étant rendu responsable de la misère, de la pauvreté et de leurs nombreuses conséquences sociales et économiques. Cette responsabilisation de l'État face à la société civile, qui est aussi une rationalisation de l'activité étatique, tout à fait essentielle à la constitution de l'Économie Politique, va se traduire par une critique du système fiscal de la Monarchie dont l'extension anarchique remet en cause la légitimité des institutions. La baisse de la population va occuper une place centrale dans ce raisonnement d'une part, parce qu'elle est une preuve éclatante de l'inefficacité de la politique de la monarchie, d'autre part parce qu'elle met celle-ci en contradiction avec ses propres objectifs et intérêts », Laure Chantrel, « Dépopulation et réforme de la fiscalité en France aux XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles », *Population*, n° 2, 1994, p. 458.

<sup>1714</sup> Maximilien de Béthune, duc de Sully, *Économies royales*, livre I<sup>er</sup>, chap. I<sup>er</sup>, « Détresse du royaume », éd. cit., p. 1, note 1.

<sup>1715</sup> *Ibid.*, p. 1.

<sup>1716</sup> *De l'esprit des lois*, Livre XXIII, chap. XXIV-XXVIII, Charles-Louis de Secondat de Montesquieu, *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », t. II, p. 709-712. Pour approfondir le concept de dépopulation chez Montesquieu, voir Claude Morilhat, *Montesquieu. Politique et richesses*, Paris, PUF, « Philosophies », 1996, « Le mythe de la dépopulation », p. 33-43, ainsi que Jean-Marc Rohrbasser, « Montesquieu, l'arithmétique politique et les questions de population », in Thierry Martin (dir.), *Arithmétique politique dans la France du XVIII<sup>e</sup> siècle*, *op. cit.*, p. 133-145. Quelques années après Montesquieu, François Quesnay parlera encore d'un royaume dépeuplé : « Notre population, qui suivant le dénombrement de 1701, étoit de 19 millions 500 mil[le] a donc été réduite par la guerre de la succession d'Espagne à environ 15 millions 500 mil[le] ; ainsi elle a diminué sous le règne précédent d'environ 1/3 ou 8 millions, et le Roïaume n'en a acquis par les conquêtes de Louis XIV qu'environ 5 ou 600 mil[le]. La population n'a donc pas augmenté depuis. À la vérité nous avons joui d'une paix de 18 ou 20 années, mais depuis environ 26 ans, nous avons été forcés de soutenir avec de nombreuses armées des guerres presque continuelles, en sorte que sans l'acquisition de la Lor[ain]e qui est environ 1/5<sup>e</sup> de la population du Roïaume, notre population auroit souffert une grande diminution », François Quesnay, *Œuvres économiques complètes et autres textes*, « Textes économiques antérieurs au Tableau, novembre 1757. Hommes », éd. cit., vol. I, p. 260. Quel est cependant ce dénombrement de 1701 dont parle François Quesnay ? S'agit-il de la grande enquête de 1697 ? « Le duc de Beauvillier lança alors, pour "instruire" le duc de Bourgogne, la grande enquête de 1697, premier essai ou seul essai connu pour évaluer la population française. Évaluer, et non pas recenser ou dénombrer, on n'insistera jamais sur ce point, que Montyon-Moheau pensait nécessaire de souligner, quatre-vingts ans plus tard : "L'évaluation faite à la fin du dernier siècle, à laquelle on a donné le nom de dénombrement..." De bonnes conditions la favorisaient : installation définitive des intendants et des subdélégués, coïncidence avec la grande entreprise bureaucratique et financière que fut la première capitation, état d'esprit nouveau, caution de Vauban qui, le premier, publia – ou tenta de publier – les résultats (*Projet d'une Dixme royale*, 1707) », Fernand Braudel et Ernest Labrousse, *Histoire économique et sociale de la France. II, 1660-1789*, première partie, livre premier, chap. I<sup>er</sup>, « La force du nombre », *op. cit.*, p. 11. En ce qui concerne la publication de l'enquête de 1697, est-elle bien le fait de Vauban, comme l'affirme Ernest Labrousse ? L'affirmation de l'historien n'est pas reprise par Bertran Gille : « Cette enquête est incontestablement la plus connue ; elle a déjà été largement utilisée. Le nombre important des manuscrits des mémoires en serait le premier et indiscutable témoignage. La publication qu'en a faite Boulainvilliers, dans son *État de la France*, paru à Londres en 1728, et, en dernier lieu à Paris en 1752, en est un autre », Bertrand Gille, *Les Sources statistiques de l'histoire de France. Des enquêtes du XVII<sup>e</sup> siècle à 1870*, Genève, Droz, 1964, p. 28. Pour approfondir la question de la publication de l'enquête de 1697, se reporter à *ibid.*, p. 28-33. Si François Quesnay parle d'une population de 19 millions 500 mille habitants, les chiffres donnés par Vauban sont sensiblement analogues, vu que le maréchal part d'une population de 19 094 146 habitants, *La Dîme royale*, chap. VII, « Paragraphe II. Abrégé du denombrement des Peuples du Royaume, en l'état qu'il étoit à la fin du dernier Siecle. Ce Dénombrement comprend les Hommes, les Femmes et les Enfants, de tous âges et de tout sexe », éd. cit., p. 202. Pour une analyse de ces chiffres, voir Fernand Braudel et Ernest Labrousse, *Histoire économique et sociale de la France. II, 1660-1789*, première partie, livre premier, chap. I<sup>er</sup>, « La force du nombre », *op. cit.*, p. 12-13.



Que cette dépopulation soit plus rêvée que réelle, peu importe. Toujours est-il que Boisguilbert dans ce contexte, fait intervenir les protestants qui quittent la France :

Il n'y a pas soixante ans qu'au bourg de Fécamp, sur la côte de Normandie, il y avait cinquante bâtiments terre-neuviens, c'est-à-dire qui allaient à la pêche des morues<sup>1717</sup> en Terre-Neuve, et faisaient par conséquent, chacun sur le lieu, pour sept à huit mille livres de consommation ; ils n'avaient point d'autre occupation qu'une simple maison pour leur femme et leurs enfants, et pour eux lorsqu'ils n'étaient point en mer. Cependant, on les a si bien fatigués par des tailles exorbitantes, qu'on leur faisait payer aussi fortes que s'ils avaient eu des recettes de dix mille livres, sans nulle protection, qu'ils se sont retirés entièrement, et il n'en restait pas plus de trois avant le commencement de la guerre : les uns ont tout à fait quitté le commerce ; quelques-uns se sont établis ailleurs, et la plus grande partie, étant de la nouvelle religion, a passé en Hollande, où ils ont acquis des richesses immenses<sup>1718</sup>.

Qui plus est, la France, par sa politique économique mercantiliste inconsidérée, perd des marchés au détriment de villes qui suivent une politique plus adroite et ouverte :

Il s'enlevait autrefois une quantité de blés en France, surtout en Normandie, pour les pays qui en manquaient. Et comme elle en produit plus (étant bien cultivée) qu'elle n'en peut consommer, elle est ruinée du moment que le transport ne s'en fait plus ; c'est ce qui est arrivé par l'impôt de soixante-et-six livres sur chaque muid qui sortait du royaume ; de sorte que les étrangers sont allés s'en pourvoir à Dantzic et à Hambourg [...]<sup>1719</sup>.

Notons que cette information intervient à trois reprises dans les traités économiques de Boisguilbert. Ce mouvement de retrait des étrangers ne se fait pas de manière abrupte :

Les étrangers qui étaient accoutumés à se fournir en France ne se retirèrent pas d'abord. Il fallut du temps pour songer à se pourvoir d'ailleurs, ce qu'ils firent quelque temps après à Dantzic et à Hambourg<sup>1720</sup> [...]<sup>1721</sup>.

L'exemple des deux villes apparaît une dernière fois dans le cadre d'une des nombreuses discussions menées par Boisguilbert pour le libre commerce des grains. Il écrit :

[...] en France, la fausse idée que l'on a sur la sortie des grains a mis les choses sur un pied que cinquante mille muids de blé, et même cent [mille], tirés de Hambourg, [de] Dantzic ou de l'Angleterre, étonneraient moins les peuples que seulement cinquante muids enlevés de France<sup>1722</sup>.

D'autres références au protestantisme sont plus disparates. Entre autre, Boisguilbert élargit son propos sur la simonie en expliquant comment des pays protestants ont apporté une réponse à cette question qui l'occupe tant :

<sup>1717</sup> Sur le marché intérieur français, le commerce entre le vin et les morues et d'autres denrées a cessé : « Ceux qui venaient quêrir leurs vins des cantons de la mer en leur apportant souvent des avoines ou des morues (marchandises très communes dans le pays de la mer et très rare dans le vignoble), ont cessé entièrement », « Second mémoire (sur les aides) », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I, p. 254. Ce commerce des morues est également anéanti par des droits de passage disproportionnés. La perte se solde à « plus de cent mille écus en un seul lieu, ce qui, se répandant sur tout le reste des personnes employées à ce commerce, a fait un tort inestimable », « Factum de la France, contre les demandeurs en delay pour l'exécution du projet traité dans le *Détail de la France*, ou le Nouvel ambassadeur arrivé du pays du peuple », *ibid.*, t. II, p. 750.

<sup>1718</sup> « Le *Détail de la France* », *ibid.*, t. II, p. 594-595.

<sup>1719</sup> *Ibid.*, p. 615.

<sup>1720</sup> « Dans une large mesure, la grandeur de Hambourg fut l'œuvre des marchands étrangers. Ceux-ci y vinrent nombreux, et y restèrent. La ville s'efforça de leur faciliter leurs opérations, renonçant délibérément, malgré l'opposition des *Englandfabrer*, au principe du "droit des hôtes" : les étrangers furent autorisés à commercer librement entre eux et à s'associer avec les marchands hambourgeois. La même facilité fut accordée aux armateurs : on signale un vaisseau, venant du Brésil en 1590, qui appartenait conjointement à trois Hambourgeois, deux Hollandais et un Portugais », Philippe Dollinger, *La Hanse (XII<sup>e</sup> - XVII<sup>e</sup> siècles)*, Paris, Aubier, 1964, p. 437.

<sup>1721</sup> « Factum de la France, contre les demandeurs en delay pour l'exécution du projet traité dans le *Détail de la France*, ou le Nouvel ambassadeur arrivé du pays du peuple », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 791-792.

<sup>1722</sup> « Traité de la nature, culture, commerce et intérêt des grains, tant par rapport au public, qu'à toutes les conditions d'un État », *ibid.*, t. II, p. 867.

Outre que ces faits se trouvent rapportés dans les originaux, Mézeray, auteur célèbre, en fait une ample mention avec des circonstances encore plus affreuses<sup>1723</sup> ; en sorte qu'on n'a cru rien faire d'extraordinaire d'en toucher quelques mots, pour obliger à faire attention aux acquisitions que font les mains-mortes tous les jours avec applaudissement en France, bien qu'elles soient défendues dans tous autres États chrétiens et que le Prince des Pays-Bas fasse serment, en prenant possession, que l'Église n'acquerra rien de son règne, et [que] la République de Venise crut autrefois pouvoir et devoir entreprendre une guerre contre Rome, jusqu'à se faire excommunier pour ce sujet. Ces manières qui firent bannir la religion catholique de Suède<sup>1724</sup> dans les siècles passés, pour retirer presque tous les biens du royaume, dont elle s'était emparée, et les réunir à la couronne, dont ils font presque seule l'entretien aujourd'hui, obligèrent les Rois de France de mettre d'abord les tailles sur les peuples, qui se percevaient par les peuples mêmes, sans aucun ministère étranger. Elles n'étaient pas perpétuelles, mais suivant et à proportion des occasions<sup>1725</sup>.

Une occurrence plus discrète se trouve dans la personne de Marie Stuart<sup>1726</sup> :

Mais enfin ayant été délivrée de cette entrave par la mort du Roi François II, qui arriva bientôt après, elle<sup>1727</sup> n'eut ni repos ni patience qu'elle n'eut renvoyé Marie Stuart, son épouse, dans son île<sup>1728</sup>.

Un autre passage met en scène le connétable de Lesdiguières, chef des Huguenots :

---

<sup>1723</sup> « On connaît au reste par leurs remontrances quels étaient alors les désordres de l'Église gallicane : on y voit que les évêchés, les abbayes, et les églises collégiales étaient entre les mains des capitaines. Qu'on entendait souvent ces mots sortir de leur bouche, *mon évêché, mon abbaye, mes prêtres, mes moines*. Que par arrêt du grand Conseil, on avait employé les deniers de la vente d'un évêché, à acquitter les dettes du vendeur. Qu'au conseil du roi une abbaye avait été adjugée à une Dame, comme lui ayant été donnée en dot, avec déclaration expresse, qu'après son décès, les héritiers en jouiraient par égale portion. Que plusieurs évêchés étaient sans évêques, et leurs biens usurpés par des personnes profanes. Qu'en près de huit cent abbayes, auxquelles le roi nommait, il n'y avait pas cent abbés titulaires ou commandataires, et que de ceux-ci la plupart ne faisaient que prêter leur nom à d'autres qui en effet jouissaient du revenu : ainsi les églises étaient sans pasteurs, les monastères sans religieux, et les religieux sans discipline, les temples et les maisons sacrées en ruine, et converties en spélonques de voleurs », François Eudes de Mézeray, *Histoire de France, depuis Faramond jusqu'au règne de Louis le Juste*, Paris, Denys Thierry, Jean Guignard, Claude Barbin, t. III, 1685 [1651], p. 1308-1309. Nous avons modernisé l'orthographe.

<sup>1724</sup> Parlant de Gustav Vasa, Voltaire écrit : « À peine affermi sur le trône, il tenta une entreprise plus difficile que des conquêtes. Les véritables tyrans de l'État étaient les évêques, qui, ayant presque toutes les richesses de la Suède, s'en servaient pour opprimer les sujets et pour faire la guerre aux rois. Cette puissance était d'autant plus terrible, que l'ignorance des peuples l'avait rendue sacrée. Il punit la religion catholique des attentats de ses ministres. En moins de deux ans, il rendit la Suède luthérienne, par la supériorité de sa politique plus encore que par autorité. Ayant ainsi conquis ce royaume, comme il le disait, sur les Danois et sur le clergé, il régna heureux et absolu jusqu'à l'âge de soixante et dix ans, et mourut plein de gloire, laissant sur le trône sa famille et sa religion », Voltaire, *Histoire de Charles XII, in Œuvres historiques*, éd. cit., p. 60. En ce qui concerne la royauté de Gustav Vasa, consulter Herman Lindqvist, *Historien om Sverige. Från istid till framtid. Så blev de första 14000 åren*, Stockholm, Norsstedts Förlag, 2002, chap. 3, « *Den äldre Vasatiden* », p. 91-138. Pour un survol rapide de l'Église de Suède à partir du XVI<sup>e</sup> siècle, se reporter à Stig Strömholm, « La Suède », in Jean Delumeau (dir.), *L'acceptation de l'autre. De l'édit de Nantes à nos jours*, Paris, Fayard, « Direction des Archives de France », 2000, p. 156-167.

<sup>1725</sup> « Factum de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 902.

<sup>1726</sup> Apparemment, Pierre Le Pesant est très attaché à la personne et au destin de la reine d'Écosse : « La même année [1674], chez le même libraire [Claude Barbin], Boisguilbert publie encore *Marie Stuart, Reine d'Écosse*, Nouvelle historique, en trois volumes in-12. L'ouvrage est anonyme, mais les initiales "B.G." apparaissent au privilège. Notre jeune auteur avertit qu'il n'a point voulu écrire un roman, mais une histoire très véritable, également éloignée des deux figures de martyr ou de courtisane sous lesquelles on dépeint trop souvent la malheureuse reine d'Écosse. Ce roman historique obtint un succès d'estime, ainsi qu'en témoignent une seconde et une troisième édition en 1675, et une quatrième à Amsterdam en 1712. Il connut même les honneurs d'une traduction à Edimbourg en 1725, grâce à une souscription privée à laquelle participèrent les plus grands noms d'Écosse », « La vie de Pierre de Boisguilbert », *ibid.*, t. I, p. 136.

<sup>1727</sup> Boisguilbert parle de Catherine de Médicis. Mézeray fait un portrait peu flatteur de la reine, voir François Eudes de Mézeray, *Histoire de France, depuis Faramond jusqu'au règne de Louis le Juste*, éd. cit., t. III, p. 4.

<sup>1728</sup> « Factum de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 910.

Lors des guerres civiles de la religion, le connétable de Lesdiguières<sup>1729</sup>, s'étant rendu chef du parti des huguenots dans cette contrée<sup>1730</sup>, établit cet impôt par la force majeure sans aucune autorité du prince, pour l'entretien de ses troupes ; et après que les choses furent pacifiées, des intérêts personnels, contraires à ceux de l'État, l'ont maintenu jusqu'à présent<sup>1731</sup>.

Boisguilbert cite l'exemple des barbets<sup>1732</sup> calvinistes piémontais, qui vivent « commodément dans les roches des Alpes »<sup>1733</sup>.

Nous l'avons vu, le propos protestant de Boisguilbert ne va pas vraiment loin. On ne trouve pas chez lui, contrairement à Sir William Petty, de sociologie religieuse élaborée<sup>1734</sup>. Par contre, un aspect ne peut que frapper : ce sont les occurrences et les emplois assez fréquents du thème de la prise de La Rochelle par les troupes de Louis XIII. Quels sont les aspects de cet épisode de l'histoire de France que Boisguilbert fait intervenir dans ses traités économiques ? Notre économiste rappelle que « [l]a ville de La Rochelle, [...] éprouva les rigueurs que l'on sait lors de sa prise par le Roi Louis XIII »<sup>1735</sup>. Quelles sont les « rigueurs que l'on sait » ? Boisguilbert parle bien sûr de la famine que subirent les protestants enfermés dans la ville assiégée : La Rochelle est une « ville affamée »<sup>1736</sup>. Un autre aspect lui est associé, c'est celui de la violence : il ne s'agit « que de cessation d'une très grande violence, comme au siège de La Rochelle »<sup>1737</sup>. On le voit assez vite, les données que nous fournissent les textes de Pierre de Boisguilbert traitent de manière plutôt superficielle d'un événement pourtant tragique de l'histoire de France. Ce n'est nullement un quelconque attachement ou une quelconque sympathie envers les Réformés que nous présente Boisguilbert. L'épisode de la prise de La Rochelle peut être mis en parallèle avec celui du siège de Jérusalem par l'empereur Titus, que nous avons déjà mis en évidence. Jérusalem et La Rochelle se mettent dans la longue file des villes prise par siège. On pourrait même dire que celui de la capitale d'Israël est singularisé par rapport à celui de la Rochelle par l'épisode de la mère qui mange son enfant pour assouvir sa faim et la référence explicite à Flavius Josèphe. En d'autres termes, Boisguilbert détourne le symbole de La Rochelle pour l'employer à d'autres fins. Ce détournement se laisse déduire car il reprend les mêmes données de stratégie militaire sans préciser de nom de ville :

témoin encore les villes que l'on prend par famine, qui sont obligées de se rendre souvent à discrétion, manquant de grains, quoiqu'elles abondent d'argent [...]<sup>1738</sup>.

Le symbole de La Rochelle devient, sous la plume de Boisguilbert, une image de la France de son époque, minée par les difficultés et les crises économiques :

<sup>1729</sup> Pour un portrait du connétable, consulter François Eudes de Mézeray, *Histoire de France, depuis Faramond jusqu'au règne de Louis le Juste*, éd. cit., t. III, p. 380-381.

<sup>1730</sup> Il s'agit de la région de Valence.

<sup>1731</sup> « Factum de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 923.

<sup>1732</sup> « Les barbets, cités plusieurs fois par l'auteur, étaient des calvinistes piémontais, ainsi appelés parce qu'ils donnaient le nom de *barbes* (oncles) à leurs ministres. Lors de la guerre de la France avec le Piémont, de 1792 à 1796, ils opposèrent une vigoureuse résistance à notre armée ; ils faisaient la guerre en partisans, comme les miquelets en Espagne. Kellermann, en 1795, leur offrit du service dans son armée, et les enrégimenta. Les barbets justifièrent pleinement l'audacieuse confiance du général », Eugène Daire, *Collection des principaux économistes. Tome I : Économistes financiers du XVIII<sup>e</sup> siècle*, éd. cit., p. 403, note 1.

<sup>1733</sup> « Dissertation de la nature des richesses, de l'argent et des tributs, où l'on découvre la fausse idée qui règne dans le monde à l'égard de ces trois articles », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 1008.

<sup>1734</sup> Voir notre chapitre I, 2. 4., « La Bible dans les écrits de Boisguilbert : un cas unique chez un économiste ? ».

<sup>1735</sup> « Factum de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 928.

<sup>1736</sup> « Mémoire sur l'assiette de la taille », *ibid.*, t. II, p. 682.

<sup>1737</sup> « Factum de la France », *ibid.*, t. II, p. 949. La même association d'idées se trouve déjà quelques pages auparavant, où Boisguilbert parle de « violence cessée comme à La Rochelle », *ibid.*, p. 941.

<sup>1738</sup> « Mémoire sur l'assiette de la taille », *ibid.*, t. II, p. 673. L'image apparaît dans le même ordre d'idée dans « Remède infailible à tous les désordres de la France », *ibid.*, t. I, p. 388.

La France est maintenant comme La Rochelle, lorsque le Roi Louis XIII la réduisit justement aux dernières extrémités : elle ne fut qu'un moment à pousser dans un bonheur entier après sa reddition, d'une extrême misère qu'elle souffrait<sup>1739</sup>.

Notons-le dès à présent : ce sont surtout les aspects économiques qui unifient le propos de l'auteur :

Cependant, pour faire cesser tout cela<sup>1740</sup>, il ne faut que faire la paix avec les immeubles<sup>1741</sup>, c'est-à-dire une demi-heure, tout comme, au siège de La Rochelle, le pain, qui y valait 100 sols la livre dans la ville, fut mis au bout d'une heure à un sol, quand les portes furent ouvertes. Si M. le cardinal de Richelieu avait dit qu'il ne pouvait pas recevoir cette ville à capituler et la tirer par là de la famine, parce que le Roi avait alors la guerre en Italie et en Allemagne, n'aurait-on pas dit qu'au lieu d'être un grand homme, il aurait perdu le sens ?<sup>1742</sup>.

Encore une fois, Pierre de Boisguilbert met l'accent sur la facilité des remèdes contre la crise économique :

Tous ces désordres néanmoins, Monseigneur, n'ont besoin que d'un instant pour être arrêtés, puisque c'est une des plus grandes violences que l'on puisse faire à la nature, qui tend toujours à sa perfection, sans comparaison comme au siège de La Rochelle, où il n'y eut qu'une heure de distance entre une extrême disette et une grande abondance<sup>1743</sup>.

Bien loin d'être en premier lieu un symbole d'oppression religieuse, La Rochelle est donc bien à mettre en parallèle avec le thème de la nature :

Or, comme on prétend que c'est par une plus grande violence que n'éprouve l'eau que l'on enlève de la Seine à Marly, ou de la famine que souffrait La Rochelle lors du dernier siège, il ne faut pareillement qu'un instant pour remettre les choses dans leur état naturel<sup>1744</sup>.

Ce qui reste à souligner, d'autre part, c'est que si la nature, comme nous l'avons vu, a des forces de récréation et de recouvrement extrêmement efficaces, Boisguilbert indique de manière continue le peu de temps nécessaire pour remettre l'économie dans un état d'opulence. Dans sa lettre à Michel Chamillart du 18 juillet 1703, il écrit qu'il lèverait un impôt de 80 millions sur les peuples. Ayant communiqué son projet « à une infinité de personnes riches et éclairées », celui-ci est néanmoins bien reçu, bien qu'il hausse le taux de leur capitation :

ils m'ont néanmoins comblé de bénédiction, parce que je rétablis sur-le-champ quatre fois davantage dans leurs biens. Je dis, Monseigneur, *sur-le-champ*, et je foudroie en vingt pages ceux qui voudraient attaquer cette vérité, en leur renvoyant avec usure le ridicule dont ils me prétendent revêtir<sup>1745</sup>.

Les précisions temporelles se rapportant à la remise en ordre de l'économie – un moment, un instant, une heure – sont symptomatiques de ce processus. Elles se caractérisent par leur

<sup>1739</sup> « De la nécessité d'un traité de paix entre Paris et le reste du royaume », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 813.

<sup>1740</sup> Les raisonnements de Boisguilbert interviennent dans le cadre de ses projets de réforme du système fiscal français.

<sup>1741</sup> « J'ai tous les peuples de mon côté, qui ne demandent pour toute grâce que l'on n'attaque point les immeubles, sur la foi desquels tout le commerce roule, ni que l'on ne demande point de sommes immobilières, qui arrêtent toute sorte de consommation par l'impossibilité où l'on est de les fournir autrement qu'en cessant toute sa dépense, ce qui mettant les denrées à rien, aucun fermier ne peut payer son maître, ce qui est le comble de la misère, telle que l'on l'éprouve aujourd'hui », « Boisguilbert au Contrôleur général, lettre du 18 juillet (1703) », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I, p. 291.

<sup>1742</sup> « Boisguilbert au Contrôleur général, lettre du 18 juillet (1703) », *ibid.*, p. 291-292.

<sup>1743</sup> « Boisguilbert au Contrôleur général, lettre du 1<sup>er</sup> juillet (1704) », *ibid.*, p. 303.

<sup>1744</sup> « Le principe de toutes sortes d'impôt, quelque grand qu'il soit, est le revenu des peuples », *ibid.*, p. 397. Quelle est l'origine de cette petite mise au point ? « Copie manuscrite non autographe, classée parmi les papiers de M. de Chamillart au Service historique de l'Armée, sous la cote A1.2469, pièce n° 94. Non datée, elle se situe en tout cas après les feuilles sur la rareté de l'argent (novembre 1704), et sur la "solidité" entre les riches et les pauvres (mai 1705), auxquelles elle se réfère, et peut-être après celle sur *L'Avantage de tous les peuples de France...* C'est pourquoi nous la classons sans aucune garantie après la lettre du 14 septembre 1705 », *ibid.*, p. 396, note 2.

<sup>1745</sup> « Boisguilbert au Contrôleur général, lettre du 18 juillet (1703) », *ibid.*, p. 291.

immédiateté. Dans ce cas de figure, Boisguilbert ne tiendrait-il pas compte ici des temps de battement de mise en place d'une économie bien réglée ?

La présentation du protestantisme, nous l'avons vu par nos citations diverses, se réduit surtout et en premier lieu à des considérations économiques. Le véritable drame, pour Boisguilbert, ne semble pas être la prise de La Rochelle, mais la perte des forces vives de production, de savoir-faire et de consommation des protestants. Pourtant, réduire la question protestante à ses conséquences démographiques et économiques serait amputer la pensée de Boisguilbert d'un aspect important : celui de citer en exemple des villes protestantes, telles que Hambourg et Dantzic, pour leur dynamisme et leur politique économique circonspecte.

Nous devons à présent nous poser la question d'essayer de définir l'attitude de Pierre de Boisguilbert envers les protestants. Retrouve-t-on cette attitude dans d'autres traités économiques de l'époque ? Ou existe-t-il des auteurs économiques plus favorables au sort et à la destinée future des protestants de France ? Si Vauban, dans sa *Dîme royale*, ne les mentionne pas explicitement, en revanche, il a laissé un *Mémoire pour le rappel des Huguenots*<sup>1746</sup>. Comme Boisguilbert, il tire un bilan négatif du départ des huguenots :

De sorte que ce projet si pieux, si saint et si juste, dont l'exécution parassait si possible, loin de produire l'effet qu'on en devait attendre, a causé et peut encore causer une infinité de maux très dommageables à l'État. Ceux qu'il a causés sont : 1° la désertion de 80 ou 100 000 personnes de toutes conditions, sorties du royaume, qui ont emporté avec elles plus de 30 000 000 livres de l'argent le plus comptant ; 2° Nos arts et manufactures particulières, la plupart inconnus aux étrangers, qui attiraient en France un argent très considérable de toutes les contrées de l'Europe ; 3° La ruine de la plus considérable partie du commerce ; 4° Il a grossi les flottes ennemies de 8 à 9 000 matelots des meilleurs du royaume ; Et 5° leurs armées de 5 à 600 officiers et de 10 à 12 000 soldats beaucoup plus aguerris que les leurs, comme ils ne l'ont que trop fait voir dans les occasions qui se sont présentées de s'employer contre nous<sup>1747</sup>.

Si Pierre de Boisguilbert, en parlant des protestants, s'attache surtout aux conséquences économiques, le point de vue de réflexion de Vauban apparaît comme beaucoup plus large. Nous l'avons vu dans notre citation, le maréchal prend également en compte des considérations tactiques et militaires, que l'on ne trouve pas chez Boisguilbert. En outre, Vauban insiste sur le caractère problématique des conversions des huguenots, qu'il ne juge pas véritables :

À l'égard des restés dans le royaume, on ne saurait dire s'il y en a un seul de véritablement converti, puisque très souvent, ceux qu'on a cru l'être le mieux, ont déserté et s'en sont allés<sup>1748</sup>.

Vauban insiste sur le côté psychologique des démêlés avec les protestants. Ainsi, il parle du « martyrologe »<sup>1749</sup> mis en place par les huguenots. La guerre psychologique se fait de manière intensive dans des libelles qui diffament la France et son souverain :

Ce n'est pas là tout le mal qu'ils ont fait, puisque la quantité de bonnes plumes qui ont déserté le royaume, à l'occasion des conversions, se sont cruellement déchaînées contre la France et la personne du Roi même, contre laquelle elles ont eu l'impudence de faire une infinité de libelles diffamatoires qui courent le monde et toutes les cours des princes de l'Europe, huguenots ou catholiques, qui n'ont rien tant à cœur que de rendre sa personne odieuse dans tous les pays de leur confédération [...]<sup>1750</sup>.

Il faut remarquer que le ton de ce petit traité de Vauban est plutôt résigné. Le danger huguenot, à l'intérieur comme à l'extérieur du royaume, met la France en péril<sup>1751</sup>. Vauban craint une invasion

<sup>1746</sup> « Mémoire pour le rappel des Huguenots », Vauban, *Les Oisivetés de Monsieur de Vauban*, éd. cit., p. 83-123. Pour une analyse succincte de l'ouvrage, voir Anne Blanchard, *Vauban, op. cit.*, chap. XIII, p. 345-348.

<sup>1747</sup> « Mémoire pour le rappel des Huguenots », Vauban, *Les Oisivetés de Monsieur de Vauban*, éd. cit., p. 84-86.

<sup>1748</sup> *Ibid.*, p. 87.

<sup>1749</sup> *Ibid.*

<sup>1750</sup> *Ibid.*, p. 88.

<sup>1751</sup> On peut se demander si Vauban, en prêtant la plume à ses craintes, ne pense pas à Pierre Jurieu. Celui-ci écrit : « Ces malheureux persécuteurs regardèrent la trêve de 20 ans que le roi avait faite, comme un temps plus que suffisant pour éteindre votre nom et votre mémoire de dessus la face de la terre. sans en être empêchés par aucun des voisins,

de troupes huguenotes en France qui doit dicter la conduite politique de Louis XIV : « Sa Majesté doit enfin considérer que c'est la France en péril qui lui demande secours contre le mal qui la menace »<sup>1752</sup>. Quelle est la seule solution à envisager par le roi ?

Elle rétablit l'édit de Nantes, purement et simplement, au même état qu'il était, ci-devant [...]1753.

Pour légitimer cette conduite, l'argument force de Vauban peut se résumer dans la formule « s'adapter à une conjoncture qui a changé »<sup>1754</sup>. La rupture de la trêve de Ratisbonne en 1684 a faussé la donne et

[e]lle<sup>1755</sup> a été trompée ; ce qui devait durer vingt ans n'en a duré que cinq. Ce n'est donc pas sa faute si elle n'a pas réussi, puisqu'il en eût fallu au moins douze ou quinze pour les achever ; et présentement qu'on peut dire l'entreprise impossible et d'une continuation très dangereuse, elle ne doit faire aucune difficulté de la rétracter, et j'ose même dire qu'il y aurait de la témérité de s'y opiniâtrer davantage et de ne pas céder au temps dans une conjoncture aussi fâcheuse que celle-ci, puisque ce serait mépriser mal à propos les règles du bon sens et de la politique, qui veulent que les grands hommes s'y accommodent et sachent plier leur conduite selon les différents changements qui arrivent dans les États<sup>1756</sup>.

\* \* \*

Que conclure de ces pages qui traitent des jésuites et des protestants chez Pierre de Boisguilbert ? On ne saurait trouver, chez notre économiste, une analyse sociologique poussée de ces deux courants religieux, telle qu'elle apparaît chez William Petty. Si Boisguilbert traite des problèmes-clés des polémiques, surtout quand il parle des jésuites, avec le problème de la grâce, de l'attrition ou de la contrition, de la morale relâchée, il ne donne pas à ces concepts de profondeur théologique. Bien plus, il utilise ces termes pour les appliquer à des problèmes uniquement économiques. La même conclusion peut s'appliquer au protestantisme. Là encore, on ne trouve pas d'enjeu polémique dans les traités économiques de Boisguilbert. Nous l'avons vu, il détourne le symbole de La Rochelle pour en quelque sorte le banaliser. Pourtant, on peut se demander si, d'un certain côté, non pas le protestantisme, mais des pays protestants ne fonctionnent pas comme des modèles économiques à imiter.

---

à cause que la terreur du nom français les avait tous saisis jusqu'aux extrémités de l'Europe. Mais au bout de deux ans, par des mouvements dont on ne saurait trouver les ressorts que dans la très profonde sagesse et volonté de Dieu, sans aucun échec arrivé à la France, toute la terre se défait tout à la fois de ce joug de terreur, qui reposait sur eux depuis tant d'années. Rome ose résister à ses volontés, et excommunier son ambassadeur. Genève se met à couvert par les mouvements des Cantons Évangéliques des pernicious desseins qui se formaient pour sa ruine. Alger qui avait tremblé sous les foudres de la France, et qui était venu demander grâce la corde au cou se révolte, et se moque de ses bombes. Les petits chapitres de Munster, de Cologne, et de Liège, qui n'eussent pas résistés aux ordres du roi portés par un valet de pied, méprisent ses prières, ses sollicitations, ses menaces, son argent, et rejettent avec mépris les sujets que la France lui proposait. Tant de mortifications arrivées tout à la fois semblent nous présager que l'on est à la fin de cette longue et constante prospérité qui a fait l'étonnement du siècle. La France se voit aujourd'hui toute l'Europe sur les bras : et l'on peut assurer qu'elle en est redevable à la persécution, dans laquelle les mauvais conseillers du conseil de conscience ont engagé le roi. C'est cette persécution qui a enfin ouvert les yeux, comme nous l'avions espéré, aux princes protestants d'Allemagne, et aux rois du nord, et qui les a obligés après avoir fait entr'eux une ligue offensive et défensive pour la défense de l'Empire, d'en faire une autre de même nature pour la défense de leur religion », « VI<sup>e</sup> Lettre pastorale », Pierre Jurieu, *Lettres pastorales adressées aux fidèles de France qui gémissent sous la captivité de Babylone. Troisième année*, Rotterdam, Abraham Acher, 1688, p. 139-140. Nous avons modernisé l'orthographe.

<sup>1752</sup> « Mémoire pour le rappel des Huguenots », Vauban, *Les Oisivetés de Monsieur de Vauban*, éd. cit., p. 94.

<sup>1753</sup> *Ibid.*, p. 95.

<sup>1754</sup> *Ibid.*, p. 94, note 1.

<sup>1755</sup> Sa Majesté.

<sup>1756</sup> *Ibid.*, p. 94.

## Conclusion de la première partie

Dans notre première partie, nous avons étudié un point d'une importance capitale de notre thèse : les bases intellectuelles des traités économiques de Pierre de Boisguilbert. Ainsi, nous avons tout d'abord analysé l'exégèse biblique et les Livres Saints au temps de Boisguilbert. Nous avons souligné l'apport absolument original de Port-Royal en ce qui concerne cette exégèse et la lecture de la Bible. Boisguilbert a repris ces idées. On doit donc supposer un lecteur de ses traités qui ait la Bible en mémoire. Mais nous avons également supposé qu'il reprend le *figurisme* des Messieurs. C'est là un point dont il faut souligner l'importance : cette exégèse particulière à Port-Royal donne aux citations et images bibliques une *originalité* et une dimension que l'on ne trouve chez *aucun* économiste des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles. En effet, nous avons étudié les métaphores bibliques chez plusieurs économistes représentatifs. Nous avons conclu que ceux-ci s'en tenaient à une lecture strictement *littérale* du texte biblique. Celle-ci implique une importance moindre de la citation biblique dans le texte économique. Les métaphores bibliques ne sont qu'un ajout de convention au discours principal, économique. Or, nous allons le montrer : ce que nous venons de dire ne vaut pas pour les traités de Boisguilbert, qui, par le *figurisme*, présentent un double discours, économique *et* biblique.

Nous avons également conclu que, en ce qui concerne les chronologies bibliques, Boisguilbert s'en tient à une lecture strictement orthodoxe. Les investigations et théories de l'exégèse biblique ne se retrouvent pas dans ses traités. Le fait qu'il mentionne l'*universalité* du déluge prouve de manière manifeste ce que nous venons de conclure. Ainsi, il nous semble qu'il faut prendre la Providence divine à la lettre.

Nous avons également étudié les bases de son système économique libéral. Celui-ci se caractérise, longtemps avant les Physiocrates et Adam Smith, par un thème qui se retrouve continuellement sous sa plume, celui d'un *anti-mercantilisme* conséquent et fortement théorisé. Sa réponse au colbertisme relève de deux mouvements. L'un théorique, qui attaque les principales idées de Colbert. L'autre polémique, se lit sous la forme des « grandeurs d'établissement ». En reprenant ce concept de Pascal, il le radicalise pour mettre en cause le bilan économique désastreux du colbertisme. Ce concept, tel qu'on le lit sous sa plume, se démarque des idées de Port-Royal en la matière. Le système de Boisguilbert fonctionne à partir de deux axes principaux. Le premier est celui de l'amour-propre éclairé qu'il reprend de Pierre Nicole. Celui-ci lui permet de théoriser un des présupposés-clé de toute l'économie économique libérale. C'est en poursuivant leur intérêt propre et exclusif que les agents créent l'opulence générale. Le deuxième axe est de penser un système économique *absolument autonome* à partir de la physique de Descartes. Cette pensée majeure permet d'expliquer que des concepts comme celui du droit naturel passent chez lui, à l'arrière-plan. D'un point de vue purement théorique, Boisguilbert n'en a plus besoin. En effet, si nous avons vu qu'il gardait l'aspect théologique du droit naturel, l'héritage de saint Thomas, il délaisse complètement l'aspect politique que nous avons étudié avec la pensée de Jean Domat.

Ce que nous venons de dire constitue une clé de lecture absolument fondamentale pour les traités de Boisguilbert. Par rapport aux idées du premier Port-Royal, il y a, chez Boisguilbert, héritage mais aussi évolution. Ce dernier écrit à l'extrême fin du XVII<sup>e</sup> siècle et au début du XVIII<sup>e</sup>. Nous trouvons sous sa plume un jansénisme qui a évolué depuis ses débuts. Cette évolution se cristallise sous l'aspect de l'agent économique. Celui-ci prend, dans les traités de Boisguilbert, une importance toute particulière. Ce n'est plus « celui de la métaphysique de 1660, mais celui de 1700, dont les traits sont désormais fortement incarnés dans le politique »<sup>1757</sup>. Ce fait a des implications majeures pour le jansénisme de Boisguilbert. En effet, les polémiques des Messieurs, leurs principales revendications doctrinales ne sont que nommées, de manière plus ou moins allusives, dans les traités de notre économiste. Nous avons vu cette manière de procéder en étudiant les jésuites et les protestants.

---

<sup>1757</sup> Jean-Claude Perrot, « Portrait des agents économiques dans l'œuvre de Boisguilbert », in Jacqueline Hecht, *Boisguilbert parmi nous*, Actes du Colloque international de Rouen (22-23 mai 1975), *op. cit.*, p. 156.

## Deuxième partie. La *Genèse* ou la Chute

### Chapitre I - La Chute de l'homme et ses conséquences économiques

Dans cette deuxième partie de notre thèse, nous nous proposons d'analyser les conséquences économiques de la Chute de l'homme. Si nous avons déjà abordé le sujet dans notre première partie, cela s'est fait à un niveau général, pour bien mettre en lumière les tenants et aboutissants de cette question cruciale pour notre travail. Nous allons à présent examiner la question du point de vue des textes économiques de Pierre de Boisguilbert. Pourquoi la problématique est-elle d'une importance capitale ? C'est que, pour Boisguilbert, la faute d'Adam ainsi que la peine encourue par le premier homme a des conséquences économiques d'une importance capitale pour la science économique libérale qui naît sous sa plume. Notre thèse est *qu'on ne peut pas lire séparément Chute d'Adam et science économique libérale*. La faute d'Adam, la chute, la Genèse ont des répercussions sur l'ordre économique, le marché, et la structure de l'économie telle que la conçoit Boisguilbert. Bien plus, notre thèse est qu'il faut lire cette science économique *à partir de et par rapport à la Genèse* et aux conséquences de la Chute. On ne peut pas dissocier ces deux ensembles. Telle sera notre lecture, qui s'oppose radicalement à la lecture conventionnelle que font généralement les critiques des traités de Boisguilbert.

#### 1. L'organisation économique de « l'innocence du monde »

Comment Boisguilbert présente-t-il économiquement l'innocence du monde ? Quels sont les traits pertinents qui caractérisent cette époque ? À partir de là, peut-on conclure à une quelconque originalité de Boisguilbert, ou y a-t-il d'autres auteurs économiques qui se placent dans la même optique ?

Avant de passer à l'analyse de l'organisation économique de l'innocence du monde, il faut nous pencher sur la portée historique de ce concept dans les traités de Boisguilbert. Comment notre économiste aborde-t-il le commencement des temps ?

L'expression la plus souvent employée est celle de « depuis la création du monde » :

Voilà, Monsieur, ce que j'ai cru être obligé de vous représenter au sujet du plus grand ouvrage que j'ose dire s'être rencontré depuis la création du monde, qui est de faire passer en un moment tout un royaume d'un extrême degré de misère en un haut point de félicité<sup>1758</sup>.

D'autres occurrences de l'expression se trouvent non seulement dans les lettres<sup>1759</sup>, mais aussi dans les traités de Boisguilbert<sup>1760</sup> :

C'est de cette manière qu'on prétend s'acquitter en deux heures de la promesse contenue dans le titre et au commencement de ce mémoire, c'est-à-dire par la cessation de la plus grande violence que la nature ait jamais éprouvée depuis la création du monde, n'y ayant pas un des trois établissements dont il est question qui ne soit une extravagance achevée, commise innocemment depuis 1660, par erreur au fait, sur la foi de la probité des premiers auteurs, mais qui ne peut être soutenue après connaissance de cause sans renoncer à la raison, comme l'on verra invinciblement par la suite<sup>1761</sup>.

La « création du monde » est donc un terme précis, datable, contre-partie biblique de l'année 1660, dont nous avons déjà parlé.

<sup>1758</sup> « Boisguilbert à N..., lettre du 4 septembre 1698 », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I, p. 262.

<sup>1759</sup> Nous avons relevé le terme aux pages 298, 370, 371, 391, 412.

<sup>1760</sup> Voir les pages 657, 774.

<sup>1761</sup> « Factum de la France », *ibid.*, t. II, p. 928.



Une autre expression que l'on trouve dans les traités de Boisguilbert est celle de « commencement du monde » :

De manière que, si toutes les denrées nécessaires à la vie avaient, comme l'argent, un prix certain, et que le temps ne les altérât pas, ou que les divers degrés plus ou moins [considérables] de perfection qu'elles ont chacune en particulier n'en dérobaient pas la véritable estimation, en sorte qu'elles eussent un prix courant toutes les fois qu'on en a besoin, on peut dire que l'or et l'argent ne seraient pas plus recherchés que tous les autres métaux les plus communs, et qu'ils leur céderaient même, étant moins propres aux autres usages de la vie, parce que l'échange se ferait immédiatement, comme il se faisait au commencement du monde, et qu'il se fait encore, à l'égard de quelques marchandises en gros, après qu'elles sont appréciées<sup>1762</sup>.

Même si les termes de création et de commencement du monde semblent, à première vue, assez proches, il faut préciser tout de suite qu'ils recourent des réalités sémantiques différentes les unes des autres. Le premier terme, celui de la création, est utilisé pour la critique d'une réalité économique qui tourne à la catastrophe. Le second terme, celui de commencement du monde, renvoie à certaines réalités économiques en vigueur avant et après le déluge. Ici, Boisguilbert décrit des pratiques économiques, qui pourraient bien fonctionner comme une espèce d'idéal économique :

La richesse, au commencement du monde, et par la destination de la nature et l'ordre du Créateur, n'était autre chose qu'une ample jouissance des besoins de la vie<sup>1763</sup>.

Nous reviendrons à cette question dans cette sous-partie.

À ces deux expressions s'en ajoute une troisième, plus rare, dans les traités de Boisguilbert, celle « d'innocence du monde » :

Tous les biens de la France, ainsi que de tous les pays du monde, et dont elle est mieux partagée qu'eux, consistent, généralement parlant, en deux genres, savoir, les fruits de la terre, qui étaient les seuls dans la naissance, ou plutôt l'innocence du monde, et les biens d'industrie, ce qui se réduit encore aux quatre sortes d'espèces [suivantes], savoir : ces mannes de la terre ; la propriété des fonds qui les font naître, et qui en partage le profit entre le maître et les fermiers, qui est la seconde espèce ; la troisième est formée par le louage des maisons des villes, les rentes hypothèques, les charges de robe, d'épée et de finance, l'argent et les billets de change ; et la quatrième, enfin, consiste dans le travail manuel et le commerce, tant en gros qu'en détail<sup>1764</sup>.

Pour compléter ce tableau historique des commencements du monde, il nous faut encore détailler un dernier terme qu'emploie Boisguilbert, celui « d'enfance du monde » :

L'erreur vient de ce que, par un aveuglement effroyable, on regarde en France ce métal comme un principe de richesse et fruit du pays, ainsi qu'il est au Pérou où, prenant naissance, il n'y croît aucunes denrées : au lieu que la France les produisant toutes, il n'est que le lien du trafic et le gage de la tradition mutuelle, lorsqu'à cause de leur multiplicité elle ne se peut pas faire immédiatement, comme dans l'enfance du monde, dans laquelle tous les besoins de la vie se réduisant à trois ou quatre professions, et toutes les conditions étant presque égales, le commerce s'en faisait de main à main, sans ce ministère de gages ni d'appréciations, ainsi qu'à présent<sup>1765</sup>.

Le terme « d'enfance du monde » ne manque pas de poser problème. En effet, par rapport aux expressions que nous avons évoquées – création du monde, commencement du monde, innocence du monde –, il renvoie à une vision historique des choses que l'on trouve déjà chez saint Augustin<sup>1766</sup>.

<sup>1762</sup> « Le Détail de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 928.

<sup>1763</sup> « Factum de la France », *ibid.*, t. II, p. 888.

<sup>1764</sup> « Traité de la nature, culture, commerce et intérêt des grains, tant par rapport au public, qu'à toutes les conditions d'un État », *ibid.*, t. II, p. 829-830.

<sup>1765</sup> « Causes de la rareté de l'argent et éclaircissement des mauvais raisonnements du public à cet égard », *ibid.*, t. II, p. 965.

<sup>1766</sup> Pour approfondir la question, se reporter à Philippe Sellier, *Pascal et saint Augustin*, *op. cit.*, chap. IV, I. 3. « Les six âges du monde », p. 432-435.

Mais, si Pierre Le Pesant parle beaucoup de commencement du monde, il évoque également les temps derniers, la fin de ce monde :

En sorte qu'étant très possible, ou plutôt très ordinaire, qu'elles fassent en moins d'un mois plus de deux cents hôtes, il s'ensuit de tous points qu'en un si petit espace, deux mille livres ont fait deux cent mille livres de revenu, et continueront le même genre de vie jusqu'au jour du jugement, tant qu'elles ne trouveront point de détournier dans leur route, un seul suffisant pour tout déranger, au lieu que, sous la sauvegarde de ce maintien du proportion, à chaque pas qu'elles font, elles marcheront, encore une fois, jusqu'à la fin du monde<sup>1767</sup>.

Il faut toutefois remarquer que les temps derniers n'interviennent pas fréquemment dans les traités du Boisguilbert. Nous n'avons relevé que cette unique occurrence, somme toute assez discrète. Cela ne veut pas dire que Boisguilbert se désintéresse des textes prophétiques ou qu'il n'intègre pas une dimension apocalyptique dans ses traités, bien au contraire. Nous aurons l'occasion d'approfondir la question. Toujours est-il que les structures ou conditions économiques posées par la *Genèse* et le commencement des temps occupent une place beaucoup plus importante dans ses œuvres. Boisguilbert prend donc en compte toute l'histoire religieuse, des premiers temps jusqu'aux derniers.

## 2. Organisation économique et *Genèse*

Quels sont les traits qui caractérisent l'économie de ces premiers temps ? Quelles sont les structures économiques et sociales que Boisguilbert présente dans ses écrits économiques ? Dans cette partie de notre travail, nous allons également essayer de répondre à la question qui nous semble la plus importante : pourquoi Boisguilbert mentionne-t-il ces commencements lointains de l'homme ? Quelles perspectives économiques tire-t-il des temps de la descendance d'Adam ?

### 2. 1. Métiers et division du travail au commencement du monde

Un thème que Boisguilbert aborde dans le contexte du commencement du monde est le thème économique de la richesse. Au commencement des temps, comment se définit-elle ? La richesse, nous l'avons déjà mentionné plus haut, « par la destination de la nature et l'ordre du Créateur, n'était autre chose qu'une ample jouissance des besoins de la vie »<sup>1768</sup>. Nous ne faisons que relever le fait ici, car nous traiterons ultérieurement, dans notre quatrième chapitre, de la richesse en elle-même.

Quels sont les métiers que l'on trouve au commencement des temps ? Là encore, la plume de Boisguilbert est très précise. En effet, il spécifie :

comme ils<sup>1769</sup> se réduisaient uniquement à la simple nourriture et au vêtement nécessaire pour se garantir des rigueurs du temps, le tout se terminait presque en deux seuls genres de métiers, savoir le laboureur et le pasteur [...]<sup>1770</sup>.

L'idée est reprise dans un texte capital pour notre propos, la *Dissertation de la nature des richesses* :

<sup>1767</sup> « De la nécessité d'un traité de paix entre Paris et le reste du royaume », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 803. Pour le détail de cette « copie manuscrite conservée aux Archives nationales parmi les papiers du marquis de Mirabeau », voir *ibid.*, p. 799, note 1.

<sup>1768</sup> « Factum de la France », *ibid.*, t. II, p. 888.

<sup>1769</sup> Boisguilbert parle ici des besoins de l'homme.

<sup>1770</sup> « Factum de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 888.

Les deux premiers ouvriers du monde, qui en étaient en même temps les deux monarques, se partagèrent ces deux métiers ; l'un laboura la terre pour avoir des grains, et l'autre nourrit des troupeaux pour se couvrir, et l'échange mutuel qu'ils pouvaient faire les faisait jouir réciproquement du travail l'un de l'autre<sup>1771</sup>.

En bref, le niveau extrêmement simple des besoins fait que, après la Création, on n'a pas besoin de plus de quatre métiers<sup>1772</sup> :

C'est ce qui fait que dans l'enfance ou l'innocence du monde, que l'homme était riche par la seule jouissance des simples besoins, il n'y avait de l'emploi que pour trois ou quatre professions ; ce qui se pratique encore en quantité de pays mal partagés par la nature, soit du côté du terroir ou de l'esprit<sup>1773</sup>.

De cette constellation découlent des conséquences d'une importance capitale pour la vision économique libérale<sup>1774</sup>. Tout d'abord, Boisguilbert souligne la très grande interdépendance des métiers à ce stade de l'évolution de l'humanité :

Si le premier laboureur, trafiquant uniquement avec le pasteur, ne lui avait pas voulu donner assez de blé pour se nourrir, pendant qu'il eût exigé de lui tout son vêtement nécessaire, tiré des dépouilles des bêtes, non seulement il l'aurait fait mourir de faim, mais il aurait lui-même péri dans la suite de froid, en détruisant le seul ouvrier de ce besoin si pressant, savoir le vêtement<sup>1775</sup>.

De plus, il insiste sur la noblesse des professions qui ont trait à l'agriculture :

Bien que l'agriculture eût été dans les premiers temps la profession des personnes les plus élevées, puisque les enfants de David, au rapport de Josèphe, invitaient leurs amis à la toison de leurs troupeaux, et que Tite-Live raconte que, dans l'ancienne Rome, on allait prendre les sénateurs à côté de leur charrue, les choses ont bien changé depuis ce temps : ce qui était un honneur est devenu une espèce de dérogeance à toutes sorte de mérites ; et on peut dire aujourd'hui, en France, qu'on laisse aux derniers des hommes la commission de nourrir et de faire subsister tous les autres<sup>1776</sup>.

Comme les besoins sont extrêmement limités, la vie économique s'organise à partir d'un minimum de métiers. Ce fait entraîne également des conséquences sur la structure des échanges économiques des premiers hommes. Boisguilbert souligne leur immédiateté :

À leur<sup>1777</sup> exemple, ceux qui les suivirent furent longtemps maîtres et valets, et les propres constructeurs de leurs besoins ; la vente n'était qu'un troc<sup>1778</sup> et un échange qui se faisait de main en main, sans nul ministère d'argent, qui ne fut connu que longtemps après<sup>1779</sup>.

<sup>1771</sup> « Dissertation de la nature des richesses », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 979.

<sup>1772</sup> En ce qui concerne les métiers, on doit constater que Boisguilbert n'en singularise que deux, à savoir le laboureur et le pasteur. Les autres sont passés sous silence.

<sup>1773</sup> « Dissertation de la nature des richesses », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 985.

<sup>1774</sup> « Une fois encore, la division du travail est le concept qui décrit en même temps la naissance de l'économie et l'histoire de l'humanité depuis Adam, le producteur isolé, Abel et Caïn, – l'opposition éleveur / cultivateur –, les trois ou quatre activités des sociétés primitives, jusqu'aux deux cents professions de la France monarchique », Jean-Claude Perrot, *Une histoire intellectuelle de l'économie politique, (XVII<sup>e</sup> – XVIII<sup>e</sup> siècle), op. cit.*, « La Main invisible et le Dieu caché », p. 351.

<sup>1775</sup> « Factum de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 896.

<sup>1776</sup> « Traité de la nature, culture, commerce et intérêt des grains, tant par rapport au public, qu'à toutes les conditions d'un État », *ibid.*, t. II, p. 827.

<sup>1777</sup> Il s'agit de Caïn et d'Abel.

<sup>1778</sup> Le terme est repris dans le passage suivant : « [...] en sorte que si tous les besoins de la vie se réduisaient à trois ou quatre espèces, comme au commencement du monde, l'échange se faisant immédiatement et troc pour troc, ce qui se pratique même encore en bien des contrées, les métaux aujourd'hui si précieux ne seraient d'aucune utilité », « Dissertation de la nature des richesses », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 975- 976.

<sup>1779</sup> « Factum de la France », *ibid.*, t. II, p. 888. L'idée est reprise à la page suivante : « [...] qu'il sera livré avec autant de diligence et d'exactitude que si l'échange et le troc s'en étaient faits immédiatement et de main en main, comme au commencement du monde », *ibid.*, p. 889.

Quels sont, sous la plume de Boisguilbert, les autres traits économiques qui caractérisent les premiers temps de l'humanité ? À plus d'une reprise, il souligne l'égalité des états et des conditions des premiers humains :

tant qu'il n'y eut aucune différence de conditions ni d'états ; chaque sujet était son valet et son maître, et jouissait des richesses et des trésors de la terre à proportion que l'on avait personnellement le talent de les faire valoir<sup>1780</sup>.

Si les conditions et états des hommes ne diffèrent guère, il faut toutefois noter que le savoir-faire individuel des hommes de cette époque est un critère de différenciation pour la jouissance des « richesses et des trésors de la terre ». Autrement dit, Boisguilbert ne met pas les hommes des premiers temps sur un même pied d'égalité absolue. Au contraire, l'idée du savoir-faire, de la compétence technique comme critère de richesse est présente dès les débuts des temps.

Le texte cité réduit cependant de manière drastique cette égalité des états et des conditions dans le temps et dans l'espace. Ainsi, tient à préciser Boisguilbert, on ne trouve cette situation que « tant que l'innocence du monde dura »<sup>1781</sup>. C'est dans cette période que se situent les conséquences de l'arrêt de Dieu contre Adam qui a peut-être la plus grande portée chez Boisguilbert : la condamnation au travail :

La condamnation que Dieu prononça contre tous les hommes en la personne du premier, de ne pouvoir à l'avenir, après son péché, vivre ni subsister que par le travail et à la sueur de leurs corps, ne fut ponctuellement exécutée que tant que l'innocence du monde dura [...] <sup>1782</sup>.

Une autre prescription économique – là encore elle est cruciale pour la réflexion économique de Boisguilbert – est que les impôts constituent une redevance légitime :

Les tributs sont une redevance aussi légitime, commandée par la bouche de Dieu même, que peut être le paiement de quelque dette que ce soit, et cela au sol la livre des biens que l'on possède dans un État, et c'est bailler le change que d'y avoir mis un niveau qui fasse payer aux uns quatre fois plus qu'ils ne tirent et ne doivent, par conséquent, et aux autres la cinquantième partie moins qu'ils ne sont tenus par cette même règle de justice<sup>1783</sup>.

Après avoir passé en revue les implications économiques de l'innocence du monde, il faut à présent se poser la question de savoir pourquoi ces temps idéaux ont pris fin. La réponse de Boisguilbert est catégorique :

Mais le crime et la violence s'étant mis avec le temps de la partie, celui qui fut le plus fort ne voulut rien faire et jouir des fruits du travail du plus faible en se rebellant entièrement contre les ordres du Créateur ; et cette corruption est venue à un si grand excès qu'aujourd'hui les hommes sont entièrement partagés en deux classes, savoir, l'une qui ne fait rien et jouit de tous les plaisirs, et l'autre, qui travaille depuis le matin jusqu'au soir, à à peine le nécessaire, et en est même souvent privée entièrement<sup>1784</sup>.

Il apparaît donc clairement que l'innocence du monde prend fin avec « le crime et la violence » qui entrent dans la société humaine. C'est une violence – et il faut souligner la portée de ce fait –

<sup>1780</sup> « Dissertation de la nature des richesses, de l'argent et des tributs, où l'on découvre la fausse idée qui règne dans le monde à l'égard de ces trois articles », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 979.

<sup>1781</sup> *Ibid.*

<sup>1782</sup> *Ibid.* La référence biblique se trouve en Genèse, III, 17-19 : « 17. Il dit ensuite à Adam : Parce que vous avez écouté la voix de votre femme, et que vous avez mangé du fruit de l'arbre dont je vous avais défendu de manger, la terre sera maudite à cause de ce que vous avez fait, et vous n'en tirerez de quoi vous nourrir pendant toute votre vie qu'avec beaucoup de travail. 18. Elle vous produira des épines et des ronces, et vous vous nourrirez de l'herbe de la terre. 19. Vous mangerez votre pain à la sueur de votre visage, jusqu'à ce que vous retourniez en la terre d'où vous avez été tiré ; car vous êtes poudre, et vous retournerez en poudre », *La Bible*, éd. cit., p. 9.

<sup>1783</sup> « Factum de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 942.

<sup>1784</sup> « Dissertation de la nature des richesses, de l'argent et des tributs, où l'on découvre la fausse idée qui règne dans le monde à l'égard de ces trois articles », *ibid.*, t. II, p. 979.

*économique* qui partage la société en deux classes. La frontière de ce partage est constituée par la notion de travail. Dans cette affirmation de Boisguilbert se lit la division entre une classe stérile qui profite et une classe laborieuse qui peine à survivre. Cette constatation sera de la plus grande importance quand nous traiterons de la question des riches et des pauvres. Boisguilbert date ce passage, qui se produit *après le déluge* :

[...] les troupeaux, *avant le déluge*, n'ayant point d'autre usage que d'habiller les hommes de leur dépouille<sup>1785</sup>, et c'étaient les deux professions que se partagèrent les deux enfants d'Adam après la création de l'univers [...] Mais, *depuis*, la corruption, la violence et la volupté s'étant mises de la partie, après les besoins, on voulut le délicieux et le superflu ; ce qui ayant multiplié ces métiers, de deux qu'ils étaient d'abord, degré par degré, en plus de deux cents qu'ils sont aujourd'hui en France, cet échange immédiat ne put plus subsister. Le vendeur d'une denrée ne trafiquant presque jamais avec un sujet qui fût possesseur de celle qu'il avait dessein de se procurer en se défaisant de la sienne, et ne la pouvant même recouvrer qu'après un long trajet, et une infinité de ventes et de reventes de l'un à l'autre par le moyen de ces deux cents mains ou professions qui composent aujourd'hui l'harmonie des États polis et magnifiques, il a fallu une garantie et un porteur de procuration de ce premier acheteur, que l'intention du vendeur serait effectuée par le recouvrement de la denrée qu'il voulait avoir en se dessaisissant de la sienne<sup>1786</sup>.

Le texte cité est, pour la théorie économique de Boisguilbert, crucial. C'est pour cela qu'il faut l'analyser en profondeur pour mettre en lumière ses tenants et aboutissants. D'abord, cette citation nous permet de souligner pourquoi une lecture classique de l'épisode du déluge se trouve sous la plume de Boisguilbert. Le déluge, ou plutôt le fait même du déluge lui permet d'expliquer le passage d'une économie primitive de troc à une économie de l'État poli et magnifique. Cette mutation économique essentielle est donc une conséquence médiate de la Chute d'Adam. D'autre part, l'épisode du déluge révèle une analyse essentielle du rapport entre besoins, superflu et division du travail. Il ressort clairement du passage cité que ce sont les besoins, le délicieux et le superflu qui entraînent la division du travail.

En un troisième lieu, la *multiplication des métiers* est une conséquence qui découle elle aussi du déluge. Avant d'y revenir, voyons, avec la *Bible*, pourquoi Dieu extermine l'humanité par le déluge :

4. Or, il y avait des géants sur la terre, en ce temps là ; car, depuis que les enfants de Dieu eurent épousé les filles des hommes, il en sortit des enfants qui furent des hommes puissants et fameux dans le siècle. 5. Mais Dieu voyant que la malice des hommes qui vivaient sur la terre était extrême, et que toutes les pensées de leur cœur étaient en tout temps appliquées au mal, 6. Il se repentit d'avoir fait l'homme sur la terre. Et étant touché de douleur jusqu'au fond du cœur, 7. Il dit : J'exterminerai de dessus la terre l'homme que j'ai créé, j'exterminerai tout, depuis l'homme jusqu'aux animaux, depuis tout ce qui rampe sur la terre jusqu'aux oiseaux du ciel, car je me repens de les avoir faits<sup>1787</sup>.

La citation explique donc bien pourquoi « le crime et la violence<sup>1788</sup> » sont entrés dans le monde. Il met en lumière un des deux termes qu'invoque Boisguilbert pour expliquer le passage d'une

<sup>1785</sup> Peut-on lire dans cette remarque une allusion au végétarisme au début des temps ? André-Marie Dubarle écrit à ce sujet : « De même il [le rédacteur final inspiré de la *Genèse*] ne mentionne qu'une nourriture exclusivement végétale : pour l'homme, les céréales et les fruits ; pour les bêtes, l'herbe verte (I, 29-30). La hiérarchie est ainsi respectée, et aucune image de mort ne vient troubler la paix initiale. Après le déluge, Dieu édictera en même temps les peines contre le meurtre et la permission de manger de la viande (9, 1-7) », André-Marie Dubarle, *Le péché originel. Écriture et Tradition*, *op. cit.*, première partie, p. 42.

<sup>1786</sup> « Factum de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 888-889. C'est nous qui soulignons.

<sup>1787</sup> *Genèse*, VI, 4-7, *La Bible*, éd. cit., p. 11.

<sup>1788</sup> « Dans ces conditions, si la violence détruit la terre, c'est que les êtres humains, loin de prêter attention aux paroles de celui qui les veut vivants et heureux, ont échoué à maîtriser leurs forces vitales. Ils n'ont pas réussi à les canaliser pour maintenir dans la paix, le monde qu'ils ont à gérer. Le côté débridé et sauvage de l'animalité l'a emporté en eux : Caïn s'est dressé contre son frère pour l'assassiner, Lamek s'est vanté devant ses épouses de sa violence assassine, les soi-disant fils des dieux ont traité les filles des humains en objets de consommation. Si la terre est détruite, c'est bien parce que l'humain s'est montré incapable de poser une limite à son désir, qui est alors devenu convoitise et jalousie, véritable machine à générer la violence », André Wénin, *D'Adam à Abraham ou les errances de l'humain. Lecture de Genèse 1,1 – 12, 4*, *op. cit.*, p. 187.

économie de troc à l'économie de l'État poli et magnifique. Par contre, il n'explique que d'une manière assez superficielle la question de la corruption ainsi que celle de la volupté. Et surtout, cet épisode de la *Genèse* laisse complètement dans l'ombre la démultiplication abrupte des métiers, qui passent de deux ou quatre à « plus de deux cents qu'ils sont aujourd'hui en France »<sup>1789</sup>. On ne peut toutefois pas ignorer le chiffre des deux cents métiers, qui réapparaît constamment sous la plume de Boisguilbert. Notre thèse est qu'il a dû prendre en compte une deuxième source, parallèlement au texte de la *Bible*, à savoir un pseudépigraphe de l'Ancien Testament, *Hénoch*. Ce texte raconte la chute des anges, et au regard du problème qui nous occupe, est de loin beaucoup plus explicite que le texte de la *Genèse*. Tout d'abord, on apprend que le nombre d'anges tombés est de deux cents :

6. Ils étaient en tout deux cents. Ils étaient descendus au temps de Yéréd sur le sommet du mont Hermon. On appela la montagne « Hermon » parce que c'est là qu'ils avaient juré et s'étaient voués mutuellement à l'anathème<sup>1790</sup>.

Quelles sont les fautes que commettent ces deux cents anges déchus ? Le texte suivant est très explicite quant à leur volupté :

VII 1. Ceux-là et tous leurs compagnons prirent pour eux des femmes, une pour chacun d'eux et ils se mirent à les approcher et à se souiller à leur contact. Ils leur enseignèrent les drogues, les charmes, la botanique et ils leur montrèrent les herbes. 2. (Les femmes) conçurent et enfantèrent des géants<sup>1791</sup>, hauts de trois mille coudées 3. qui dévorèrent tout le fruit du labeur des hommes, si bien que les hommes ne purent plus les nourrir. 4. Les géants se ligèrent contre eux pour les tuer et dévorèrent les hommes. 5. Ils se mirent à pécher contre toutes (les bêtes), oiseaux, quadrupèdes, reptiles, poissons, et à se dévorer entre eux. Ils burent le sang. 6. Alors la terre accusa les criminels pour ce qui y avait été fait<sup>1792</sup>.

La suite de la vision d'Hénoch met en lumière le rôle négatif des anges tombés en ce qui concerne les deux cents métiers nés de la corruption des besoins des hommes :

VIII 1. Azaël [*var. S, É Azazel*] apprit aux hommes à fabriquer des épées, des armes, des boucliers, des cuirasses, choses enseignées par les anges. Il leur montra les métaux et la manière de les travailler, ainsi que les bracelets, les parures, l'antimoine, le fard des paupières, toutes les sortes de pierres précieuses et les teintures. 2. Il en résulta une grande impiété. (Les hommes) se débauchèrent, s'égarèrent et se perdirent dans toutes leurs voies<sup>1793</sup>.

<sup>1789</sup> « Factum de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 888.

<sup>1790</sup> I *Hénoch*, VI, 6, *La Bible. Écrits intertestamentaires*, édition publiée sous la direction d'André Dupont-Sommer et Marc Philonenko, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1987, p. 476-477.

<sup>1791</sup> Il faut souligner la difficulté que pose l'interprétation exacte de ces géants : « Qui sont ces personnages ? Des êtres célestes à part entière ? Des hommes considérés comme fils de Dieu, à l'instar des rois du Proche-Orient ancien et des rois de Juda (voir 2 S 7, 14 ; Ps 2, 7) ? Des gens puissants exerçant parmi les humains un pouvoir qui relève de l'autorité divine – le jugement, par exemple (voir Ps 82, 6) ? La chose reste indécise. Le seul élément dont on soit sûr, c'est que ces êtres sont liés au divin – sans que l'on sache de quel dieu il s'agit ni si ce lien est juste. À ce stade, en effet, le narrateur reste dans le flou le plus complet. Aussi, en attendant mieux, je les appellerai "les êtres" », André Wénin, *D'Adam à Abraham ou les errances de l'humain. Lecture de Genèse 1,1 – 12, 4*, *op. cit.*, p. 183.

<sup>1792</sup> I *Hénoch*, VII, 1-6, *La Bible. Écrits intertestamentaires*, éd. cit., p. 478. La suite du texte reprend les accusations des hommes : « 7. Et Sheméhaza, auquel Tu avais donné l'autorité sur ses compagnons ! 8. Ils sont allés vers les filles des hommes de la terre, ils ont couché avec elles, ils se sont souillés [*S au contact des femmes*] et ils leur ont révélé tous les péchés. 9. Les femmes ont mis au monde des titans [*var. S, É des géants*] par la faute desquels la terre s'est remplie de sang et de violence. 10. Et maintenant, voici que les âmes des victimes crient et font monter leur accusation jusqu'aux portes du ciel. Leur plainte s'élève, et on ne peut se dérober au spectacle des abominations commises sur la terre », I *Hénoch*, IX, 7-10, *ibid.*, p. 480.

<sup>1793</sup> I *Hénoch*, VIII, 1-2, *La Bible. Écrits intertestamentaires*, éd. cit., p. 478.

## 2. 2. La lecture de Boisguilbert des premiers chapitres de la *Genèse*

À ce moment de notre exposé, avant de passer outre, il nous faut effectuer une lecture critique du tableau que trace Boisguilbert des premiers temps de l'humanité, qui suit immédiatement la Chute d'Adam et de l'homme en général. Comment Boisguilbert présente-t-il les choses, son tableau est-il fidèle à la Bible ? Ou, au contraire, est-on en droit de constater des différences entre le texte biblique et son récit ? En d'autres termes, il faut se poser la question de savoir si Boisguilbert suit la lettre ou uniquement l'esprit du début de la *Genèse*.

### 2. 2. 1. Quels épisodes de la *Genèse* Boisguilbert reprend-il ?

La période qu'il envisage couvre en gros les chapitres III-XI de la *Genèse*<sup>1794</sup>. Comment les choses se présentent-elles dans la Bible ? Le chroniqueur biblique enchaîne les séquences suivantes :

- (chap. III) Chute et punition de l'homme
- (chap. IV) Caïn tue Abel, postérité de Caïn, naissance de Seth
- (chap. V) Postérité d'Adam depuis Seth jusqu'à Noé
- (chap. VI) Corruption des hommes, construction de l'arche
- (chap. VII) Noé entre dans l'arche, déluge
- (chap. VIII) Fin du déluge, Noé sort de l'arche
- (chap. IX) Alliance de Dieu avec Noé
- (chap. XI) Tour de Babel

Certaines de ces séquences sont reprises, parfois textuellement, d'autres, par contre, sont complètement laissées de côté par notre économiste. Passons d'abord en revue les séquences qu'il prend en compte. Il y a bien sûr tout d'abord le rôle du travail dans la damnation de l'homme – nous allons analyser ce point ultérieurement<sup>1795</sup>. Un autre aspect repris par Boisguilbert et amplifié du point de vue de ses implications économiques, est celui du métier des deux premiers fils d'Adam :

2. Elle<sup>1796</sup> enfanta de nouveau, et mit au monde son frère Abel. Or Abel fut pasteur de brebis, et Caïn s'appliqua à l'agriculture<sup>1797</sup>.

Nous avons déjà insisté sur l'environnement économique de ces deux métiers, dont le nombre minimal s'explique par des besoins réduits. L'échange entre les deux producteurs se fait directement, les deux ayant absolument besoin l'un de l'autre pour subsister. Étant donné que la Bible ne donne pratiquement pas de détails en ce qui concerne les deux premiers producteurs, Boisguilbert enrichit sa description des premiers âges du monde de pièces imaginaires de son cru. C'est ainsi que, pour qualifier le type d'échange entre Caïn et Abel, il introduit la notion de « troc »<sup>1798</sup>. Que penser de cette notion ? Il convient de noter qu'au début du XVII<sup>e</sup> siècle, elle apparaît avec une « tonalité péjorative »<sup>1799</sup>. Ainsi, Antoine de Montchrestien écrit :

<sup>1794</sup> *La Bible*, éd. cit., p. 8-15.

<sup>1795</sup> Voir le point 1. 5, « Rôle et fonction du travail dans l'œuvre de Boisguilbert », ci-dessous.

<sup>1796</sup> Il s'agit d'Ève.

<sup>1797</sup> *Genèse*, IV, 2, *La Bible*, éd. cit., p. 9.

<sup>1798</sup> « Factum de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 888 et 889, « Dissertation de la nature des richesses », *ibid.*, t. II, p. 975- 976.

<sup>1799</sup> Jean-Michel Servet, « Le troc primitif, un mythe fondateur d'une approche économiste de la monnaie », *Revue Numismatique*, n° 157, 2001, p. 20. Pour expliquer cette « tonalité péjorative » chez Montchrestien, le critique écrit de manière assez étrange : « Sans nul doute, doit-on attribuer ce sens oublié aujourd'hui au mépris des clercs pour le commerce », *ibid.* Nous avons du mal à comprendre la remarque de Jean-Michel Servet – de quels clercs veut-il parler concrètement ? Il nous semble plus logique et cohérent de replacer le propos de Montchrestien dans ce qui semble être son idéal, l'État mercantiliste auto-suffisant : « Je conclus seulement avec les Stoïques que la vertu est heureuse

Je ne m'arreste point icy, combien que ce soit une chose fort considérable, aux vices des pays qui se troquent avec les denrées, et se communiquent par la hantise<sup>1800</sup>.

Le mot intervient une deuxième fois dans le contexte des matériaux utilisés par les artisans :

Les estamiers, maignens, fondeurs et autres ne sont pas mieux. Les uns vendent de meschant étain, mixtionné de plomb pour du fin, et bien souvent pour celui de Cornouaille. Si on leur en donne de vieil pour le renouveler, ils sçavent bien le troquer avec le meschant d'aujourd'huy<sup>1801</sup>.

John Locke utilise le terme sans autre précision :

Les promesses et les marchés d'échange, etc., que concluent en une île déserte les deux hommes dont parle l'Histoire du Pérou de *Garcilaso de la Vega*, ou qu'un *Suisse* et un *Indien* concluent dans les bois d'*Amérique* les obligent, bien qu'ils soient entre eux dans un état de nature parfait ; car la vérité et le respect de la parole donnée appartiennent aux hommes en tant qu'hommes et non comme membres de la société<sup>1802</sup>.

Le substantif se trouve également plusieurs fois sous la plume de Richard Cantillon, mais dans un sens complètement différent :

J'établirai donc pour principe que les propriétaires de terres sont seuls indépendants naturellement dans un État ; que tous les autres ordres sont dépendants, soit comme entrepreneurs, ou comme à gages, et que tout le troc et la circulation de l'État se conduit par l'entremise de ces entrepreneurs<sup>1803</sup>.

Si, et cela ressort clairement du contexte, le terme chez John Locke et Pierre de Boisguilbert vise des économies non-monétaires, cela n'est pas le cas chez Cantillon, qui écrit :

Mais il est bien difficile de rien statuer de précis sur cette quantité en général, qui peut être différente à proportion dans différents pays, et ce n'est que par forme de conjecture que je dis en général, que « l'argent comptant, nécessaire pour conduire la circulation et le troc dans un État, est à peu près égal en valeur au tiers des rentes annuelles des propriétaires de terres »<sup>1804</sup>.

Que devient le terme à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle ? Adam Smith en parle encore en 1776 :

Cette *division du travail*, de laquelle découlent tant d'avantages, ne doit pas être regardée dans son origine comme l'effet d'une sagesse humaine qui ait prévu et qui ait eu pour but cette opulence générale qui en est le résultat ; elle est la conséquence nécessaire, quoique lente et graduelle, d'un certain penchant naturel à tous les hommes qui ne se proposent pas des vues d'utilité aussi étendues ; c'est le penchant qui les porte à trafiquer, à faire des trocs et des échanges d'une chose pour une autre<sup>1805</sup>.

En fin de compte, il s'avère que le terme est plutôt diffus, polysémique et sans sens précis. De plus, il est sans contenu historique qui, au cours de l'humanité, viendrait le justifier de quelque manière

---

d'autant qu'elle n'a affaire de personne. Et, avec tout autant qu'il y a d'hommes suffisans en matière d'Etat ; que le Royaume qui peut, soy-mesme, fournir à ses propres necessitez, est toujours plus riche, plus fort, plus redoutable », Antoine de Montchrestien, *Traicté de l'economie politique*, éd. cit., p. 280.

<sup>1800</sup> *Ibid.*

<sup>1801</sup> *Ibid.*, p. 403-404.

<sup>1802</sup> John Locke, *Deux traités du gouvernement*, « Deuxième traité du gouvernement. Essai sur l'origine, les limites et les fins véritables du gouvernement civil, chap. II, "De l'état de nature, § 14" », éd. cit., p. 145.

<sup>1803</sup> Richard Cantillon, *Essai sur la nature du commerce en général*, éd. cit., p. 33.

<sup>1804</sup> *Ibid.*, p. 73.

<sup>1805</sup> Adam Smith, *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations*, livre premier, chap. II, éd. cit., t. I, p. 81.



que ce soit. En ce sens, le troc est bien un « mythe »<sup>1806</sup>. Karl Polanyi, visant Adam Smith, en fait une critique impitoyable<sup>1807</sup>.

Boisguilbert reprend également, nous l'avons vu, l'épisode de la corruption des hommes. De même, il reprend, mais en le simplifiant à l'extrême, l'épisode du déluge. Enfin, il évoque l'épisode de la tour de Babel :

On souhaite seulement, pour le bien du Roi et du royaume, qu'arrivant<sup>1808</sup> dans un pays dont ils n'entendent point le langage, et qu'il leur faut mettre plus de temps pour l'apprendre qu'ils n'ont de séjour à y faire, ils prennent de fidèles interprètes sur les lieux, par les moyens desquels se faisant entendre aux peuples et pouvant par là uniquement converser avec eux, ils puissent former un ouvrage achevé, et non pas une tour de Babel, puisqu'on ne peut pas appeler autrement l'abandon des vignes [et] de la culture des terres, et la ruine de toutes sortes de biens, qui n'ont été désolés que par des édits mal conçus et trop bien exécutés<sup>1809</sup>.

Le récit de la fameuse tour se trouve à deux reprises sous la plume de Boisguilbert :

Cependant, la dispensation des fruits qui en viennent étant entièrement entre les mains de ceux qui n'en ont que la théorie, c'est-à-dire qui en ignorent absolument les véritables intérêts, sans que les autres y aient aucune part, quand même il se rencontrerait des sujets propres à réfléchir sur la pratique, ce qui est très rare, il en est arrivé le même désordre que lors de la construction de la fameuse tour de Babel : les ouvriers ne savaient ce qu'ils faisaient, ou plutôt pratiquaient le contraire de ce qui eût été nécessaire pour l'ouvrage dans sa perfection, non qu'ils eussent perdu le sens, mais parce que, par un effet de la Providence, étant venus en un moment à parler différents langages, ils ne s'entre-entendaient plus, ce qui était cause de tout le désordre<sup>1810</sup>.

Quels sont les éléments bibliques que Boisguilbert utilise pour décrire l'épisode de Babel ? Premièrement, et c'est une conséquence de toute première importance pour sa philosophie économique, il reprend bien entendu le fait de la confusion des langues<sup>1811</sup> :

6. Et il dit : Ils ne sont tous maintenant qu'un peuple, et ils ont tous le même langage ; et ayant commencé à faire cet ouvrage, ils ne quitteront point leur dessein qu'ils ne l'aient achevé entièrement. 7. Venez

<sup>1806</sup> « Les humains, tout d'abord, se livrent à des échanges sporadiques et ignorent toute pratique monétaire ; plus tard, devenus moins primitifs, ils acceptent de recevoir une marchandise non pas pour son usage immédiat ou pour son utilité potentielle mais comme moyen de paiement d'une autre marchandise qu'ils convoitent ; puis comme progressivement ce moyen de paiement virtuel se généralise et qu'il est accepté par une communauté de paiement en extension, il prend des formes de plus en plus standardisées ; enfin il se dématérialise et se fiduciairise. Ce mythe donne des origines uniquement commerciales à la monnaie et il suppose ainsi de façon imaginaire que la monnaie naît des seuls inconvénients d'une absence d'intermédiaire lors du développement des relations "marchandes" », Jean-Michel Servet, « Le troc primitif, un mythe fondateur d'une approche économiste de la monnaie », art. cit., p. 16.

<sup>1807</sup> « Nous devons pour commencer nous défaire de certains préjugés du XIX<sup>e</sup> siècle qui sous-tendent l'hypothèse d'Adam Smith concernant la prétendue prédilection de l'homme primitif pour les activités lucratives. Comme son axiome valait bien plus pour l'avenir immédiat que pour un passé lointain, cela détermina chez ces disciples une étrange attitude envers les débuts de l'histoire humaine. À première vue, les données disponibles semblaient indiquer que la psychologie de l'homme primitif, loin d'être capitaliste était, en fait, communiste (plus tard, on dut reconnaître que c'était là aussi une erreur). Il en résulta que les spécialistes de l'histoire économique eurent tendance à limiter leur attention à cette période, relativement récente dans l'histoire, où l'on pouvait trouver du troc et de l'échange sur une échelle un peu considérable – et l'économie primitive fut reléguée dans la préhistoire. La chose conduisit à fausser inconsciemment la balance en faveur d'une psychologie de marché, car il était possible de croire que, dans l'espace relativement bref des quelques siècles précédents, tout avait tendu vers la création de ce qui finit par être créé : un système de marché, et cela, sans tenir compte d'autres tendances, qui furent temporairement oblitérées. Pour corriger cette perspective courte, il aurait évidemment fallu coupler l'histoire économique et l'anthropologie sociale, démarche que l'on évita avec constance », Karl Polanyi, *La Grande Transformation. Aux origines politiques et économiques de notre temps*, Paris, Gallimard, 1983 [1944], p. 89.

<sup>1808</sup> Il s'agit de personnages qui ont « une forte ignorance des intérêts du commerce et du labourage », « De la nécessité d'un traité de paix entre Paris et le reste du royaume », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 810.

<sup>1809</sup> *Ibid.*, p. 810-811.

<sup>1810</sup> « Traité de la nature, culture, commerce et intérêt des grains, tant par rapport au public, qu'à toutes les conditions d'un État », *ibid.*, t. II, p. 828.

<sup>1811</sup> « 1. La terre n'avait alors qu'une seule langue et qu'une même manière de parler », *Genèse*, XI, 1, *La Bible*, éd. cit., p. 16.

descendons en ce lieu, et confondons-y tellement leur langage, qu'ils ne s'entendent plus les uns les autres. 8. C'est en cette manière que le Seigneur les dispersa de ce lieu dans tous les pays du monde, et qu'ils cessèrent de bâtir cette ville. 9. C'est aussi pour cette raison que cette ville fut appelée Babel, parce que c'est là que fut confondu le langage de toute la terre. Et le Seigneur les dispersa dans toutes les régions<sup>1812</sup>.

C'est donc bien le thème de la confusion des langues qui est important aux yeux de Boisguilbert, et non celui de la dispersion des peuples. Nous verrons les implications cruciales pour le système économique libéral plus tard dans notre travail. La reprise de l'image de Babel pose la question à la fois de la communication économique, de la communication entre les agents économiques, ainsi que de la communication du politique vers les agents économiques.

Mais une autre chose frappe dans le récit de notre économiste. Il reprend en effet l'image des ouvriers qui ne se comprennent plus mutuellement. Sans s'étendre sur ce point, il adopte la narration biblique qui décrit les ouvriers ainsi que les techniques de construction du chantier de Babel :

2. Et comme ces peuples étaient partis du côté de l'Orient, ayant trouvé une campagne dans le pays de Sennaar, ils y habitèrent ; 3. Et ils se dirent l'un à l'autre : Allons, faisons des briques, et cuisons-les au feu. Ils se servirent donc de briques comme de pierres, et de bitume comme de ciment. 4. Ils s'entredirent encore : Venez, faisons-nous une ville et une tour qui soit élevée jusqu'au ciel ; et rendons notre nom célèbre avant que nous nous dispersions en toute la terre<sup>1813</sup>.

Cependant, ce n'est pas la seule raison pour laquelle le récit de Babel est important aux yeux de Boisguilbert, bien que ce fait ne soit pas exprimé expressément. Quand on lit le verset 2, il ressort clairement que ce qui a rendu possible le chantier de Babel, c'est la campagne dans laquelle s'installent les ouvriers. Qui dit campagne dit ressources alimentaires et autres. C'est donc la campagne qui est à l'origine de la ville de Babel. Cela correspond exactement à l'analyse de Boisguilbert pour qui, dans une économie, c'est la campagne, la terre et ses fruits qui sont à l'origine de la richesse d'un pays. Il nous reste à mettre en évidence un dernier point d'ordre moral, qui complétera ce que nous avons déjà dit. Il ne faut pas perdre des yeux que la tour de Babel est le signe de la vanité et de l'orgueil démesurés de l'homme. Avec Babel, les hommes veulent « immortaliser leur nom »<sup>1814</sup> et s'élever au même niveau que Dieu. Or, c'est bien ce péché d'orgueil qui est puni par Dieu par la confusion des langues :

[...] et cet édifice d'orgueil fut dès lors une figure, selon saint Bernard, de ce que le monde devait faire dans la suite de tous les siècles, où il semble ne penser qu'à élever contre Dieu une tour pour se mettre en assurance contre sa justice, et pour s'opposer à sa grandeur, pensant plutôt à éterniser la mémoire de son nom sur la terre, qu'à devenir vraiment grand dans le ciel. Dieu voulut punir alors cette vanité des hommes dans la partie même où elle domine davantage, c'est-à-dire, dans la langue qui sert à l'homme pour exprimer sa vanité et pour commander aux autres<sup>1815</sup>.

Après avoir analysé les séquences des premiers chapitres de la *Genèse* que Boisguilbert reprend, voyons celles qu'il laisse de côté.

### 2. 2. 2. Quels épisodes sont laissés de côté ?

Tout d'abord, il faut noter qu'il ne tient aucunement compte des postérités de Caïn, et ne mentionne pas non plus la « postérité d'Adam depuis Seth jusqu'à Noé »<sup>1816</sup>. Le fait peut sembler

<sup>1812</sup> *Genèse*, XI, 6-9, *La Bible*, éd. cit., p. 16.

<sup>1813</sup> *Genèse*, XI, 2-4, *ibid.*

<sup>1814</sup> Robert Arnauld d'Andilly, *Histoire de l'Ancien Testament, tirée de l'Écriture sainte*, Paris, Pierre Le Petit, 1675, p. 10. Nous avons modernisé l'orthographe.

<sup>1815</sup> Nicolas Fontaine, *L'Histoire du Vieux et du Nouveau Testament, avec des explications édifiantes, tirées des Saints Pères pour régler les mœurs dans toutes sortes de conditions*, Paris, Pierre Le Petit, 1680, p. 20. Pour toutes les citations de Nicolas Fontaine, nous avons également modernisé l'orthographe.

<sup>1816</sup> *Genèse*, V, *La Bible*, éd. cit., p. 10-11.

bizarre, car la postérité de Caïn comporte des précisions sur les métiers exercés par quelques descendants du frère d'Abel :

20. Ada enfanta Jabel, qui fut père de ceux qui demeurent dans des tentes, et des pasteurs. 21. Son frère s'appelait Jubal, et il fut le père de ceux qui jouent de la harpe et de l'orgue. 22. Sella enfanta Tubalcaïn, qui eut l'art de travailler avec le marteau, et qui fut habile en toutes sortes d'ouvrages d'airain et de fer. Noëma était la sœur de Tubalcaïn<sup>1817</sup>.

Le fait peut sembler étrange à un autre niveau. En effet, ce faisant, Pierre de Boisguilbert laisse de côté le fameux « [c]roissez et multipliez-vous, et remplissez la terre »<sup>1818</sup>. En constatant cette mise à l'écart, devons-nous en conclure qu'il ne se soucie pas de la population comme source de richesse d'un pays ? Nous analyserons ce point un peu plus loin.

Il ne mentionne pas du tout non plus le célèbre épisode de Caïn et de son frère Abel, ce qui est bien plus étonnant, étant donné que l'histoire est très connue. Essayons de voir pourquoi il le néglige. Le fait paraît d'autant plus étrange que des auteurs tels que Robert Arnauld d'Andilly dans son *Histoire de l'Ancien Testament, tirée de l'Écriture sainte*, ainsi que Nicolas Fontaine dans *L'Histoire du Vieux et du Nouveau Testament*, racontent l'épisode. Le texte de Nicolas Fontaine est particulièrement parlant :

Un des effets les plus funestes du péché d'Adam fut la mort de son fils Abel. Le démon ne pouvant être content de ce qu'il avait déjà fait à l'homme en le perdant dans l'âme, voulut encore le détruire dans le corps. Comme il vit qu'Abel servait Dieu fidèlement, il alluma dans le cœur de Caïn son frère une cruelle envie contre lui<sup>1819</sup>.

C'est bien l'envie, la haine de Caïn qui l'entraîne à commettre son crime<sup>1820</sup> :

3. Il arriva longtemps après que Caïn offrit au Seigneur des fruits de la terre. 4. Abel offrit aussi des premiers-nés de son troupeau, et de ce qu'il avait de plus gras. Et le Seigneur regarda favorablement Abel et ses présents. 5. Mais il ne regarda point Caïn, ni ce qu'il lui avait offert. C'est pourquoi Caïn entra dans une très grande colère, et son visage en fut tout abattu<sup>1821</sup>.

Si les raisons du rejet des offrandes de Caïn dans le texte biblique ne sont pas claires de prime abord, ce n'est pas le cas dans la narration de Robert Arnauld d'Andilly et de Nicolas Fontaine. Car « Caïn [...] était aussi méchant que son frère était juste »<sup>1822</sup>. Robert d'Andilly insiste, quant à lui, sur les conséquences économiques<sup>1823</sup> désastreuses de la condamnation de Caïn :

<sup>1817</sup> *Genèse*, IV, 20-22, *La Bible*, éd. cit., p. 10.

<sup>1818</sup> *Genèse*, IX, 1, *ibid.*, p. 14.

<sup>1819</sup> Nicolas Fontaine, *L'Histoire du Vieux et du Nouveau Testament, avec des explications édifiantes, tirées des Saints Pères pour régler les mœurs dans toutes sortes de conditions*, éd. cit., p. 9.

<sup>1820</sup> *Genèse*, IV, 8-10, *La Bible*, éd. cit., p. 10.

<sup>1821</sup> *Genèse*, IV, 3-5, *ibid.*, p. 9-10.

<sup>1822</sup> Robert Arnauld d'Andilly, *Histoire de l'Ancien Testament, tirée de l'Écriture sainte*, éd. cit., p. 6.

<sup>1823</sup> Les conclusions que Nicolas Fontaine tire de cet épisode sont, au contraire, largement figuristes : « Les saints Pères ont toujours regardé la mort d'Abel comme la figure de la mort de Jésus-Christ et des chrétiens persécutés par leurs propres frères. Ils ont admiré que Caïn qui est le premier des enfants d'Adam ait donné cette grande instruction à tous ceux qui l'ont suivi, qui leur apprend que s'ils ne craignent pas Dieu, ils doivent craindre au moins d'imiter l'envie et la haine de Caïn en persécutant leurs frères, puisqu'ils ne laisseront pas d'être homicides dans leur cœur par leur seule aversion, comme dit l'Apôtre, quoiqu'ils ne trempent pas leurs mains dans le sang. Et s'ils sont vrais disciples de Jésus-Christ, ils ne craindront point d'être exposés dans ce monde à la persécution et à l'injustice, puisque comme dit saint Grégoire, celui-là refuse d'être Abel, qui ne veut pas souffrir la haine et la violence de Caïn », Nicolas Fontaine, *L'Histoire du Vieux et du Nouveau Testament, avec des explications édifiantes, tirées des Saints Pères pour régler les mœurs dans toutes sortes de conditions*, éd. cit., p. 10. La référence biblique de l'Apôtre renvoie à la *Première épître de l'apôtre saint Jean*, III, 15 : « Tout homme qui hait son frère est un homicide ; et vous savez que nul homicide n'a la vie éternelle résidant en lui », *La Bible*, éd. cit., p. 1592.

Vous serez maudit sur la terre qui s'est ouverte pour recevoir ce sang que vous avez si cruellement répandu : vous travaillerez inutilement à la cultiver, elle sera toujours stérile pour vous, et vous serez toute votre vie toujours errant et vagabond<sup>1824</sup>.

Il est donc évident pourquoi Boisguilbert n'intègre pas la dimension tragique de l'histoire des deux premiers frères : l'épisode de la *Genèse* contredit on ne peut plus clairement le tableau des premiers temps de l'humanité que l'on trouve dans ses traités. En effet, la haine de Caïn à l'encontre d'Abel empêche le moindre rapport de confiance, fut-il humain ou économique. Il ne peut être question, quand on lit la Bible ou même Robert d'Andilly et Nicolas Fontaine, d'y trouver une quelconque interdépendance entre les deux premiers ouvriers de la terre, un quelconque « échange mutuel »<sup>1825</sup> du laboureur et du pasteur, ou un échange, si menu soit-il. Bien au contraire, dans la *Genèse*, ce qui caractérise l'attitude de Caïn, c'est l'impossibilité absolue d'entrer en contact avec Abel<sup>1826</sup>, donc le contraire de tout commerce.

De la même manière, Boisguilbert ne mentionne pas non plus le rôle de Noé, qui est le premier à avoir planté une vigne :

20. Noé, s'appliquant à l'agriculture, commença à labourer et à cultiver la terre, et il planta une vigne<sup>1827</sup>.

Que le patriarche ne soit pas évoqué dans ce contexte surprend d'autant plus que, nous l'avions déjà évoqué, Antoine de Montchrestien<sup>1828</sup>, ainsi que Claude-Jacques Herbert<sup>1829</sup> reprenaient ce trait de Noé. Est-ce à cause de son ivresse et de sa nudité<sup>1830</sup> que Noé n'est pas cité comme « modèle »<sup>1831</sup> ? Ce n'est certainement pas le cas. Ce silence cependant est de taille. Notre thèse est que l'image de la vigne est régie par d'autres références bibliques que celles de l'Ancien Testament.

### 2. 2. 3. Les premiers temps du monde dans la littérature économique

Pour voir et mettre en évidence l'originalité de Boisguilbert, il nous faut à présent nous pencher sur notre corpus de manière à comparer divers écrits économiques aux siens. La question que nous essayerons de résoudre est d'analyser comment les divers auteurs économiques de notre corpus traitent des premiers temps de l'humanité. Suivent-ils les récits de la *Genèse*, et si oui, suivent-ils l'esprit ou la lettre du premier chapitre de l'Ancien Testament ? L'approche de Pierre de

<sup>1824</sup> Robert Arnauld d'Andilly, *Histoire de l'Ancien Testament, tirée de l'Écriture sainte*, éd. cit., p. 6.

<sup>1825</sup> « Dissertation de la nature des richesses », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 979.

<sup>1826</sup> « Il est alors saisi d'une envie et d'une jalousie telles qu'il est incapable d'entrer dans une relation adéquate avec son *alter ego* dont il ne réussit pas à devenir le frère, pour son propre malheur. Face à cette dynamique, la parole d'Adonai semble bien impuissante à aider Caïn à devenir adulte », André Wénin, *D'Adam à Abraham ou les errances de l'humain. Lecture de Genèse 1,1 – 12, 4*, op. cit., p. 165

<sup>1827</sup> *Genèse*, IX, 20, *La Bible*, éd. cit., p. 14.

<sup>1828</sup> Antoine de Montchrestien, *Traité de l'économie politique*, éd. cit., p. 76.

<sup>1829</sup> « Discours sur les vignes », Claude-Jacques Herbert, *Essais économiques sur la liberté du commerce dans l'agriculture*, éd. cit., p. 241.

<sup>1830</sup> Voir, à ce sujet, *Genèse*, IX, 21-27, *La Bible*, éd. cit., p. 14-15 ; Robert Arnauld d'Andilly, *Histoire de l'Ancien Testament, tirée de l'Écriture sainte*, éd. cit., p. 9 ; Nicolas Fontaine, *L'Histoire du Vieux et du Nouveau Testament, avec des explications édifiantes, tirées des Saints Pères pour régler les mœurs dans toutes sortes de conditions*, éd. cit., p. 17-18.

<sup>1831</sup> « Le modèle n'est pas l'exemple. Le "modèle" désigne plutôt un personnage que signale telle vertu. Quelques modèles sont particulièrement célèbres : Mardochee, Jérémie, "modèles d'une piété admirable", et bien sûr Job, modèle de souffrance et de patience dans la mortification. À destination des courtisans et plus largement des grands, Mardochee qui refuse toute ambition est un modèle pour la lutte contre "l'amour propre" et les "maximes les plus ordinaires de la sagesse du siècle". C'est aussi, parmi bien d'autres, un modèle pour les pasteurs, qui doivent continuer à prêcher la Parole à temps et à contretemps. Néhémie est un modèle : "Ainsi nous verrons qu'on pouvait le regarder comme un homme qui ne connaissait que Dieu dans le monde" - On trouve dans Esther des "modèles d'une piété très pure" et "une conduite [...] si opposée aux sentiments de l'amour-propre et aux maximes les plus ordinaires de la sagesse du siècle" », Bernard Chédozeau, *L'Univers biblique catholique au siècle de Louis XIV. La Bible de Port-Royal*, t. I, Paris, Honoré Champion, « Sources classiques », 2013, p. 47. En ce qui concerne la définition des exemples, voir *ibid.*, p. 47-48.

Boisguilbert est-elle originale, ou s'inscrit-elle dans des sentiers tout tracés ? Il nous faut d'emblée souligner un des problèmes qui sous-tend ce qui va suivre. Nous n'avons à portée de main que peu de sources sur lesquelles travailler. Nous ne pouvons pas utiliser une source comme *La Dîme royale* de Vauban, car nous n'y avons relevé que très peu d'occurrences bibliques. Pour élargir notre corpus, nous allons également questionner des auteurs comme Jean Domat. Bien qu'il soit juriste, ses œuvres comportent des réflexions économiques.

Le premier auteur de notre corpus à traiter des premiers chapitres de la *Genèse* en profondeur est Antoine de Montchrestien. Nous avons déjà constaté que la *Genèse*, la création du monde, et l'organisation des besoins au début des temps occupent une large place dans le *Traicté*. Pour ne pas répéter ce qui a déjà été fait, nous n'allons, dans ce passage consacré à Montchrestien, ne relever que les parallèles et les divergences entre lui et Pierre de Boisguilbert. Quels sont les éléments similaires entre les deux économistes, quels sont les traits qui les distinguent l'un de l'autre ? Nous avons noté que Montchrestien, aussi bien que Boisguilbert, envisage les conséquences uniquement *économiques* de la chute d'Adam. Pour les deux auteurs, cette chute et l'évolution ultérieure de l'humanité impliquent la multiplication des besoins, ainsi que la multiplication des métiers<sup>1832</sup>. De même, Montchrestien souligne la noblesse des premiers métiers du laboureur et de l'éleveur : « Du temps de nos Pères, les plus gens de bien, nostre Noblesse mesme vivoit toute aux champs »<sup>1833</sup>. Comme Boisguilbert, il critique le manque de considération du labourage et des laboureurs<sup>1834</sup>. Historiquement, Montchrestien sépare les temps en avant et après le déluge<sup>1835</sup>. Il n'insiste cependant pas outre mesure sur la destruction du genre humain par Dieu. Il ne parle pas, sauf erreur de notre part, de l'épisode de la tour de Babel. S'il y a donc bien quelques parallèles avec Boisguilbert dans la description économique des premiers temps, il nous semble cependant qu'il y a d'avantage de divergences entre les deux économistes. Chez Montchrestien, il faut noter une petite divergence par rapport au nombre des métiers du début du monde. Car la discrète allusion à la nudité d'Eve et d'Adam après la faute<sup>1836</sup> implique que l'homme se consacre également à la fabrication de vêtements : « Puis ensuite la garde et nourriture du bétail, dont nous mangeons la chair et despouillons les habits afin de nous vestir »<sup>1837</sup>. Contrairement à Boisguilbert, Montchrestien nous semble donner davantage d'importance au rôle de l'agriculture au début des temps. Nous avons déjà dit qu'elle est une source primordiale de subsistance pour un peuple<sup>1838</sup>. C'est le secteur qui emploie le plus grand nombre de bras dans un pays<sup>1839</sup>. En outre, Montchrestien souligne l'apport conséquent en travail que demande une bonne agriculture<sup>1840</sup>. C'est cette somme indispensable de travail qui lui permet de fustiger les fainéants. Il y a, chez Montchrestien déjà, une séparation nette entre la campagne saine et la ville dépravée<sup>1841</sup>. S'il y a cette vision un peu idyllique de la séparation entre la ville et la campagne, on ne trouve pas chez Montchrestien, comme sous la plume de Boisguilbert, la description de l'humanité gangrénée par la concupiscence, avec ses retombées économiques. D'autre part, Montchrestien n'aborde pas de front la problématique de la violence dans les premiers temps humains. Elle se présente en sourdine

---

<sup>1832</sup> Pour approfondir ce point, nous renvoyons aux articles suivants : Jean Andreau, « Entrepreneur et entreprise chez Montchrestien et Cantillon », ainsi que Christian Lamouroux, « L'entrepreneur, l'entreprise et l'ordre social. Cantillon, Montchrestien et la Chine médiévale », in Alain Guery (dir.), *Montchrestien et Cantillon. Le commerce et l'émergence d'une pensée économique*, Lyon, ENS Éditions, « Gouvernement en question(s) », 2011, surtout les pages 164-176 et 195-200.

<sup>1833</sup> Antoine de Montchrestien, *Traicté d'conomie politique*, éd. cit., p. 78.

<sup>1834</sup> *Ibid.*, p. 79.

<sup>1835</sup> *Ibid.*, p. 76.

<sup>1836</sup> *Ibid.*, p. 92.

<sup>1837</sup> *Ibid.*, p. 75.

<sup>1838</sup> *Ibid.*, p. 76.

<sup>1839</sup> « Nonobstant ce desdain du Labourage, et ce mespris des Laboureurs, je ne croy point qu'il soit pays au monde où il se face plus de l'un, où il se trouve plus des autres qu'en France », *ibid.*, p. 79.

<sup>1840</sup> *Ibid.*, p. 75.

<sup>1841</sup> « Depuis que les villes ont esté fréquentées, la malice s'est accrue, l'oysiveté s'est formée, le luxe s'est nourri, la fainéantise a pris vogue », *ibid.*, p. 78.

avec la mise en relation de Caïn et de Tubalcaïn : « Les saintes Escritures nous tesmoignent de vray que Caïn laboureur a esté devant Tubal forgeron »<sup>1842</sup>.

En résumé, on peut dire que même si Montchrestien, tout comme Pierre de Boisguilbert, accorde une grande place aux premiers chapitres de la *Genèse*, on ne peut toutefois pas mettre leurs intentions sur le même plan. Montchrestien, en effet, reprend, tel quel, l'enseignement économique du début de l'Ancien Testament. De plus, il n'évoque pas tous les éléments bibliques qui mènent l'humanité de la Chute à l'épisode de Babel. Il insiste sur un point que l'on ne trouve pas chez Boisguilbert, et ce point a de quoi surprendre chez ce dernier, vu l'importance de la vigne et du vin dans ses traités économiques, selon lequel « Noé [a été le] second père des hommes, et premier planteur de la vigne »<sup>1843</sup>. De plus, on ne trouve pas chez Montchrestien la mise au même niveau des différentes conditions et états au début du monde. Celle-ci contredirait de façon criante la vision de l'ordre qui est la sienne. En effet, Montchrestien définit la société de son temps de la manière suivante :

Vostre Estat est composé de trois principaux membres, l'Ecclésiastique, le Noble et le Populaire. Quant à celuy de la Justice, je le tiens comme un ciment et mastic qui colle et unit les trois autres ensemble. Ce discours que je présente à Vos Majestez ne le touche point, non plus que les deux premiers. Ces parties sont délicates, et requièrent vostre propre main. Il concerne donc particulièrement le dernier, le plus négligeable en apparence, mais en effet fort considérable. Car c'est leur premier fondement [...] Aussi pouvons-nous dire que sans ce corps qui fait le gros de l'Estat, le reste ne sçauroit subsister longtemps sans retomber au meslange et brouillis de son premier Chaos<sup>1844</sup>.

En d'autres termes, même si, anthropologiquement, Montchrestien tient compte de la chute de l'homme et de ses conséquences, elle n'a pas la même portée ni la même profondeur que chez Pierre de Boisguilbert.

Jean Domat, de son côté, aborde également la question des premiers temps du monde dans ses traités. Il écrit :

4. Tous ces besoins<sup>1845</sup> occupent la plus grande partie des hommes ; et c'est aussi l'ordre naturel, que, s'il n'y avait pas d'autres travaux nécessaires dans leur société, ils seraient tous par leur nature destinés à ceux d'où ils tirent leur vie. Ainsi, dans les premiers siècles, l'agriculture et le soin des animaux étaient des emplois communs aux plus riches. Mais parce qu'il y a plusieurs autres besoins que de ces deux sortes, et que l'ordre de la société demande qu'on pourvoie à tous, il a été de ce même ordre de distinguer les emplois des hommes selon les différentes fonctions que ces divers besoins rendent nécessaires. Et comme ceux de l'agriculture et du soin des animaux demandent le travail de beaucoup plus de personnes, le plus grand nombre y est destiné par l'ordre divin. C'est l'état naturel de la société des hommes, et, dans l'état même d'innocence, l'homme devait cultiver la terre : « *Posuit eum in paradiso voluptatis ut operaretur* »<sup>1846</sup>.

<sup>1842</sup> Antoine de Montchrestien, *Traité d'économie politique*, éd. cit., p. 83.

<sup>1843</sup> *Ibid.*, p. 76.

<sup>1844</sup> *Ibid.*, p. 46. Le tiers état est défini de la sorte : « Ce tiers ordre est composé de trois sortes d'hommes, Laboureurs, Artisans et Marchands. Ceux-cy s'entretiennent et incorporent, comme symbolisans en mesme qualité et ressemblance de vie, de mœurs et d'humeur, d'action et de condition. Imaginez-vous que ce sont les doigts d'une mesme main, que l'esprit de la nécessité publique fait diversement jouer, comme avecques un seul ressort. Les trois canaux de l'utilité commune, qui portent et versent l'eau dans les grandes places de vos citez ; là où viennent s'abreuver tous les autres hommes ; à l'entretien desquels les fontainiers publics doivent prendre garde de fort près, de peur que ceste humeur ne se perde sous la terre par quelque pertuis, ou ne soit divertie ailleurs », *ibid.*, p. 46-47. Pour approfondir la notion d'état, se reporter à Georges Duby, *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, Paris Gallimard, « Bibliothèque des histoires », 1996 [1978].

<sup>1845</sup> Jean Domat insiste sur l'importance de la nourriture et du vêtement : « Comme les premiers besoins de la vie sont la nourriture et le vêtement, c'est principalement des choses nécessaires à ces usages, que doivent procurer l'abondance dans chaque état ceux qui le gouvernement ; et il faut aussi pourvoir, autant qu'il se peut, à faire abonder les autres choses nécessaires pour les autres différents besoins », *Les quatre livres du droit public*, Livre I, titre VII, section première, « De ce qui regarde l'abondance des choses qui naissent en chaque état », éd. cit., p. 137.

<sup>1846</sup> *Ibid.*, p. 137-138. La référence biblique du passage cité se trouve en *Genèse*, II, 15 : « Le Seigneur Dieu prit donc l'homme, et le mit dans le paradis de délices, afin qu'il le cultivât, et qu'il le gardât », *La Bible*, éd. cit., p. 8.

Le point de vue de Jean Domat est donc à la fois similaire à et différent de celui de Boisguilbert. Si Jean Domat insiste sur l'importance de l'agriculture et de l'élevage à la base de la chaîne des besoins, s'il souligne lui aussi la noblesse antique de ces métiers, sa manière de légitimer l'importance de l'agriculture diffère sensiblement de celle de Boisguilbert. En effet, nous n'avons pas trouvé chez Pierre Le Pesant de référence au jardin d'Eden. Dans cette optique, Domat fait intervenir les deux premiers enfants d'Adam :

De tous les arts et de tous les travaux des hommes, le premier dans l'ordre du temps et dans l'ordre de la nature, a été l'agriculture, et il est le premier aussi que Dieu avait commandé à l'homme, même dans son innocence. Et après sa chute, la nécessité de la nourriture et du vêtement rendit nécessaire le soin des bestiaux, dont l'homme tire divers secours pour ces deux besoins, et les bestiaux servent aussi en plusieurs manières pour l'agriculture. C'était ces deux travaux que les deux premiers enfants du premier homme avaient partagés, et qui, pendant plusieurs siècles, firent l'occupation des premiers hommes, comme ils font aujourd'hui celle de leur plus grand nombre. De sorte que, non seulement il n'y a aucune profession qui occupe autant de personnes que l'agriculture et le soin des bestiaux, mais que le nombre de ceux qui sont employés surpasse celui de toutes les autres professions ensemble<sup>1847</sup>.

Nous trouvons donc, chez Jean Domat, une primauté de l'agriculture largement cautionnée par l'Écriture sainte. L'agriculture est première dans l'ordre de la nature et dans l'ordre de Dieu. Si Domat évoque « les deux premiers enfants du premier homme », c'est dans un style bien juridique et sec. De Caïn et d'Abel, on ne saura que les métiers, sans aucun autre détail. Jean Domat reprend, tel quel, *Genèse* IV, 2. Il ne souffle mot de la rivalité entre les deux frères, ni de la violence qui entre dans le monde à ce moment précis de son histoire, comme s'il voulait gommer tous les éléments qui viendraient contredire la loi d'amour de Dieu.

Domat sépare, comme Boisguilbert, sur le plan économique, l'avant et l'après de la chute d'Adam. Avant la chute, l'homme devait bien travailler, mais ce travail n'avait « rien de pénible »<sup>1848</sup>. La situation du statut du travail pour l'homme change du tout au tout après la faute d'Adam :

[...] sa chute ayant changé sa condition, sans changer dans sa nature, ce qui regarde sa destination au travail, Dieu lui en a fait une loi qui le lui impose comme une peine, et il a voulu que la vie même de chacun dépendit d'un travail pénible, et qu'aucun n'eût son pain qu'à la sueur de son visage, et par un exercice à quelque occupation qui rendît juste qu'il fût nourri, et il déclare indignes de manger, ceux qui ne gagnent, ou ne méritent pas leur subsistance par quelque travail<sup>1849</sup>.

Fidèle à la perspective biblique, Domat, en ce qui concerne la paresse, est d'une inflexible intransigeance<sup>1850</sup>. Dans la *Harangue prononcée aux assises de l'année 1679*, son ton se durcit. Il y affirme que « cette vérité si commune, que l'homme est né pour le travail, est également de la religion et de la nature »<sup>1851</sup>. Le travail concerne donc tout le monde, sans exception aucune :

Il n'y a donc point de condition, sans en excepter les plus élevées, qui n'ait pour son caractère essentiel, et pour son devoir capital et indispensable, le travail pour lequel elle est établie ; et celui qui prétend être sans engagement au travail ignore sa nature et l'usage de son esprit et de son corps ; il renverse le fondement de l'ordre du monde, il viole la loi naturelle et la loi divine, et il est plus un monstre dans la nature que celui qui, étant privé ou de l'esprit ou de quelques membres, se trouve dans l'impuissance de travailler ; de sorte qu'il n'est pas étrange que saint Paul ait dit que celui qui ne travaille pas est indigne de la vie, qui n'est destinée

<sup>1847</sup> *Les quatre livres du droit public*, Livre I, titre XIV, « De l'agriculture, et du soin des bestiaux », éd. cit., p. 241.

<sup>1848</sup> *Ibid.*, Livre I, titre XIII, « Des arts et métiers », *ibid.*, p. 236. Dans une autre œuvre, Domat écrit que « [...] le travail de l'homme dans l'innocence eût été un travail agréable, sans peine, sans dégoût, sans lassitude [...] », « Harangue prononcée aux assises de l'année 1679 », *Œuvres complètes*, Paris, Firmin Didot Père et Fils, 1830, t. IV, p. 88.

<sup>1849</sup> *Les quatre livres du droit public*, Livre I, titre XIII, « Des arts et métiers », éd. cit., p. 236.

<sup>1850</sup> Dans les références bibliques qui soulignent ce point de vue, on peut citer les *Proverbes de Salomon*, VI, 4-15, *La Bible*, éd. cit., p. 763 ; *Proverbes de Salomon*, XIX, 24, *ibid.*, p. 775 ; *Ecclésiaste*, IV, 5-6, *ibid.*, p. 790 ; *Première épître de saint Paul aux Corinthiens*, III, 7-8, *ibid.*, p. 1480 ; *Première épître de saint Paul aux Thessaloniens*, IV, 11, *ibid.*, p. 1538.

<sup>1851</sup> « Harangue prononcée aux assises de l'année 1679 », Jean Domat, *Œuvres complètes*, éd. cit., t. IV, p. 88.

que pour le travail [...] <sup>1852</sup> ; mais la vérité même nous apprend, dans l'évangile, que celui qui demeure inutile et sans travailler n'est pas seulement indigne de cette vie, mais qu'il est digne de la mort de l'âme, et qu'il sera livré aux derniers supplices : *Inutilem servum ejicite in tenebras exteriores* <sup>1853</sup>.

Comme Boisguilbert, Jean Domat décrit la multiplication des besoins comme une conséquence de la chute d'Adam :

La chute de l'homme ne l'ayant pas dégagé de ses besoins, et les ayant au contraire multipliés, elle a aussi augmenté la nécessité des travaux et des commerces, et en même temps la nécessité des engagements et des liaisons ; car, aucun ne pouvant se suffire seul, la diversité des besoins engage les hommes à une infinité de liaisons sans lesquelles ils ne pourraient vivre <sup>1854</sup>.

La multiplication des besoins depuis la chute, l'interdépendance mutuelle des hommes, des conditions et des travaux est pour Domat « le dessein de Dieu » :

Ainsi, il est nécessaire de remarquer, selon les principes qu'on a établis dans les premiers chapitres du *Traité des lois*, où l'on a expliqué le plan de la société des hommes et ses fondements, que le dessein de Dieu sur l'homme dans la destination à la fin pour laquelle il l'a mis au monde, renfermant l'usage des liaisons des hommes entre eux pour l'exercice de la seconde loi, il a tellement multiplié leurs besoins, que les moindres nécessités de la vie demandent l'usage de plusieurs choses, et le secours de plusieurs personnes. De sorte que pour la vie de chacun en particulier et pour faire subsister le corps de la société qui les unit tous, il a rendu nécessaire une infinité de diverses choses et plusieurs sortes de travaux, pour les avoir et les mettre en usage. C'est dans ce même dessein qu'il a donné à toutes ces choses des natures différentes, qui font qu'elles ne peuvent naître toutes en tous pays, et plusieurs ne naissent qu'en certains climats. Ainsi, ce n'est que par des liaisons, et des commerces des nations entr'elles, que chacune peut s'attirer des autres les choses qui lui manquent. Et ce même ordre divin, qui a rendu nécessaires aux hommes ces différentes sortes de choses, a fait dépendre l'usage de chacune d'un enchaînement des usages de plusieurs autres pour y donner le sien, et en même temps d'un pareil enchaînement de divers travaux de plusieurs personnes, soit pour avoir ces choses, ou pour les mettre en état qu'on puisse en user <sup>1855</sup>.

Jean Domat évoque le déluge, mais il en tire uniquement des conséquences politiques :

Aussi voit-on qu'après le déluge qui mit le genre humain au même état où l'avait mis la création, un seul fut le chef de la première société, et que lorsqu'elle se divisa pour se disperser et en former plusieurs en divers pays, chacune conserva cette manière de gouvernement <sup>1856</sup>.

Nous n'avons, sauf erreur, pas trouvé de trace de la tour de Babel dans les œuvres de Jean Domat. Si celui-ci intègre bien entendu les premiers chapitres de la *Genèse* dans ses écrits, on ne peut pas dire qu'ils occupent la même importance et le même statut que chez Pierre de Boisguilbert.

En ce qui concerne Sir William Petty, nous avons déjà constaté que, chez lui aussi, on trouve une vision de l'homme fondée sur la chute d'Adam :

B. Hélas c'est de la colère de Dieu et d'une malédiction qui pèse sur l'humanité que vient un pareil état de choses ! Le monde entier n'est-il pas lié au péché originel parce qu'Adam a mangé du fruit défendu ? <sup>1857</sup>.

<sup>1852</sup> La référence biblique est la *Deuxième épître de saint Paul aux Thessaloniens*, III, 10, *La Bible*, éd. cit., p. 1542. Le verset 8 va dans le même sens : « Et nous n'avons mangé gratuitement le pain de personne, mais nous avons travaillé jour et nuit avec peine et avec fatigue, pour n'être à charge à aucun de vous », *ibid.*

<sup>1853</sup> « Harangue prononcée aux assises de l'année 1679 », *Œuvres complètes*, éd. cit., t. IV, p. 89. La référence biblique est l'*Évangile selon saint Matthieu*, XXV, 30 : « Et qu'on jette ce serviteur inutile dans les ténèbres extérieures. C'est là qu'il y aura des pleurs et des grincements de dents », *La Bible*, éd. cit., p. 1301.

<sup>1854</sup> Jean Domat, *Traité des lois*, chap. IX. « De l'état de la société après la chute de l'homme, et comment Dieu la fait subsister », éd. cit., p. 25-26.

<sup>1855</sup> Jean Domat, *Les quatre livres du droit public*, Livre I, titre VII, « Des moyens de faire abonder toutes choses dans un État. Des foires et marchés, et des règlements pour empêcher la cherté des choses les plus nécessaires », éd. cit., p. 135.

<sup>1856</sup> Livre I, titre I, « Du gouvernement et de la police générale d'un État », *ibid.*, p. 5.

<sup>1857</sup> William Petty, *Les Œuvres économiques*, « Traité sur l'Irlande », éd. cit., t. II, p. 682.



Mais il nous semble que cette affirmation de l'économiste anglais a plutôt une portée ontologique générale. En effet, si l'on passe en revue les citations de l'Ancien Testament, celle de la *Genèse* en particulier, on s'aperçoit que la constatation n'entraîne pas les conséquences économiques que nous avons trouvées chez Boisguilbert. Sir William détache son système économique de l'Ancien Testament, hormis, et ce point est important à noter, en ce qui concerne sa théorie démographique, basée, comme nous l'avons vu, sur les données de l'évolution numérique de l'humanité à partir du Déluge. William Petty ne fait intervenir l'Arche de Noé que dans une remarque assez étrange, dont nous avons déjà parlé<sup>1858</sup>.

Somme toute, il faut noter la rareté des thèmes bibliques chez William Petty, en ce qui concerne la *Genèse*. Nous avons vu, jusqu'à présent, que les auteurs français, que ce soient Pierre de Boisguilbert, Antoine de Montchrestien ou Jean Domat faisaient intervenir de manière massive les conséquences de la chute dans leurs textes, dont ils analysaient les retombées économiques. On ne trouve pas cette perspective chez Sir William Petty. Doit-on en conclure à une vision antagoniste des deux côtés de la Manche sur les premiers temps de l'humanité ? Pour répondre à cette question, il nous faut élargir notre propos à des textes économiques anglais du XVII<sup>e</sup> siècle. Dans *A Discourse of Trade* de Nicholas Barbon, on ne trouve pratiquement pas de citations bibliques, bien que l'auteur spécifie que la Bible soit la meilleure et la plus ancienne des histoires<sup>1859</sup>. Nicholas Barbon accrédite, aussi bien que William Petty, la théorie mosaïque du peuplement du monde<sup>1860</sup>. Si, – et c'est un trait qui le rapproche de Boisguilbert –, il parle également d'enfance du monde – *In the Infancy of the World* –, il semble qu'il suive une autre tradition que le Pentateuque :

*It was no Difficulty for Ninus*<sup>1861</sup>, that was the oldest Government, and consequently, the most Populous, to begin the Assyrian Empire ; nor for his Successors to continue and enlarge it : Such Vast Armies of Cyrus, Darius, Hystospis and Xerxes, the least of their Forces amounting tu above 500000, could not be Resisted, when the World was but thin Peopled<sup>1862</sup>.

Cette analyse rapide de l'œuvre de Nicholas Barbon montre que là non plus, on ne trouve aucune trace de la *Genèse* ou de la chute d'Adam. L'ouvrage de Sir Dudley North *On Discourses upon trade* ne comporte pas de citation biblique. Les *Traités sur le commerce* de Josiah Child sont-ils plus déserts sur notre sujet ? Il faut constater que les citations et images bibliques, bien que plus nombreuses que chez Nicholas Barbon, ne sont pas légion. Josiah Child fait intervenir la Providence pour expliquer la richesse de l'Angleterre :

[...] la Providence a donné à ce Royaume, tout ce qu'il faut pour parvenir à une grande puissance et à une grande richesse [...]<sup>1863</sup>.

On trouve trois occurrences du mot « Chrétienté ». Comme Jacques Vincent de Gournay, Josiah Child fait intervenir la figure de Moïse dans un contexte qui a trait au prêt d'argent :

<sup>1858</sup> William Petty, *Les Œuvres économiques*, « Traité sur l'Irlande », éd. cit., t. II, p. 680-681.

<sup>1859</sup> « And the most Ancient and best of Histories, the Bible, shews, That amongst the Civilized People of the World, Ear Rings, Bracelets, Hoods and Vails, with Changeable Suits of Apparel, were then worn [...] », *A Discourse of Trade*, éd. cit., p. 15.

<sup>1860</sup> « [...] But since the Mosaical Hypothesis of the Increase of the World, is generally believed amongst the Christians. And the late Lord Chief Justice Hales, in his Book of the Origination of Mankind, hath endeavoured to satisfie all the rest of the World. It would be mispending of Time, to use any other Topick for the further Proof thereof, than what naturally follows in this Discourse, which is from the Different Success of Arms, in the Latter and Former Ages », *ibid.*, p. 25.

<sup>1861</sup> « L'empire des Assyriens passe pour le plus ancien des empires d'orient. On en attribue la fondation à Assur, ou à Nemrod, ou à Bélus, ou à Ninus. Les origines n'en sont pas tout-à-fait bien distinctes. Hérodote, que l'on suit le plus ordinairement dans cette matière, dit que Ninus fils de Bélus fonda l'empire d'Assyrie, qui subsista cinq cents vingt ans dans la haute Asie. Usserius fixe le commencement de cet empire à l'an du monde 2737 de la période julienne 3447 avant J.C. 1263 et avant l'ère vulgaire 1267. À Ninus succéda Sémiramis son épouse, qui régna quarante-deux ans. Après elle, régna Ninias son fils pendant trente-neuf ans. On lui donne pour successeurs une suite de trente-six rois, dont on marque les noms, les dates, et la durée du règne, jusqu'à Sardanapale. Mais comme ces listes sont fort suspectes, et qu'elles n'apprennent rien de particulier, nous croyons qu'il est inutile de les rapporter ici », Augustin Calmet, *Dictionnaire historique, critique, chronologique, géographique et littéral de la Bible*, éd. cit., t. I, p.243.

<sup>1862</sup> Nicholas Barbon, *A Discourse of Trade*, éd. cit., p. 26.

<sup>1863</sup> *Traités sur le commerce de Josiah Child, suivis des Remarques de Jacques Vincent de Gournay*, « Introduction », éd. cit., p. 20.

Cela me fait croire que Moïse, ce sage Législateur, en défendant aux Juifs de se prêter de l'argent à intérêt les uns aux autres, et leur permettant de pratiquer uniquement l'usure avec les étrangers, eut en cela des vues aussi politiques que religieuses : sentant qu'en prêtant aux étrangers, la nation Juive ne pouvoit que s'enrichir extrêmement, au lieu qu'en permettant aux Juifs de retirer des intérêts les uns des autres il n'en revenoit aucun avantage à la nation, et que tout l'effet que cela pouvoit produire étoit d'appauvrir un Juif pour en enrichir un autre<sup>1864</sup>.

Il souligne le devoir de tout chrétien de soutenir les pauvres :

4°. Que c'est un de nos devoirs les plus essentiels envers Dieu et la nature, de pourvoir à la subsistance et à l'emploi des pauvres<sup>1865</sup>.

Ces quelques notes somme toute assez disparates sont élargies par des réflexions de sociologie religieuse qui ne sont pas sans ressembler à celles que l'on trouve chez William Petty, tout en n'ayant pas la même ampleur ni la même profondeur. C'est ainsi que Josiah Child insiste sur l'importance des Juifs dans le commerce anglais. Il plaide pour leur étendre la naturalisation des étrangers<sup>1866</sup>. Le succès économique des Hollandais est dû à leur tolérance religieuse<sup>1867</sup>. Le succès de certains pays, en bonne logique mercantiliste, fait le malheur des autres. Josiah Child s'interroge également sur la perte de vitesse économique des colonies espagnoles. Celle-ci vient de ce qu'on y suit « la même police et le même gouvernement civil et ecclésiastique qu'en Espagne »<sup>1868</sup>. De même, un trop grand nombre de moines et de religieuses réduit la population des colonies espagnoles<sup>1869</sup>. Il faut souligner ce fait. Leur critique, en tant qu'ils constituent un poids économique et ne contribuent pas à la prospérité d'une nation, est un lieu commun de la controverse anticatholique. On trouve les mêmes défauts dans les colonies portugaises<sup>1870</sup>. Ainsi, les *Traité sur le Commerce* de Josiah Child, même s'ils font plus de place à une explication religieuse et biblique de l'économie, ne mentionnent ni Adam, ni la chute de l'homme.

Le traité *England's treasure by foreign trade*<sup>1871</sup> est le dernier texte mercantiliste anglais que nous allons analyser pour répondre au problème posé par les références à la chute de l'homme dans les textes économiques français. Quelles conclusions tirer de l'œuvre de Thomas Mun ? Plus souvent que Josiah Child, Thomas Mun insiste sur le concept de chrétienté<sup>1872</sup>. Nous avons déjà fait la connaissance de l'économiste anglais à travers la critique de Nicholas Barbon de sa conception du luxe. En effet, pour Thomas Mun :

[...] *We ought rather to imitate former times in taking sober and worthy courses more pleasing to God and suitable to our ancient reputation*<sup>1873</sup>.

Le luxe a pour conséquence la dépravation morale du peuple anglais :

<sup>1864</sup> « Discours sur le Commerce », dans *Traité sur le commerce de Josiah Child, suivis des Remarques de Jacques Vincent de Gournay*, éd. cit., p. 50.

<sup>1865</sup> Chap. 2, « Du Soulagement et de l'emploi des Pauvres », *Traité sur le commerce de Josiah Child, suivis des Remarques de Jacques Vincent de Gournay*, éd. cit., p. 111.

<sup>1866</sup> Voir chap. 7, « De la Naturalisation des Étrangers », *ibid.*, p. 171-173.

<sup>1867</sup> « La liberté qu'ils [les Hollandais] accordent, ou du moins la tolérance qu'ils ont pour toutes les Religions, tant à l'égard des Juifs qu'à l'égard des Catholiques Romains, etc., donne à tous leurs habitants une sureté entière, fait qu'ils n'en chassent aucun, et que personne n'est forcé de se bannir volontairement pour cette raison », chap. 10, « Des Colonies », *ibid.*, p. 258.

<sup>1868</sup> *Ibid.*, p. 260.

<sup>1869</sup> *Ibid.*, p. 261.

<sup>1870</sup> *Ibid.*, p. 262.

<sup>1871</sup> Nous renvoyons à l'édition suivante : Thomas Mun, *England's Treasure by Foreign Trade, or The Ballance of our Foreign Trade is The Rule of our Treasure*, Londres, Thomas Clark, 1664.

<sup>1872</sup> Le terme apparaît aux pages 5, 12, 25, 31, 32, 33, 69, 71, 80, 87, 100, 101, 111.

<sup>1873</sup> Thomas Mun, *England's Treasure by Foreign Trade, or The Ballance of our Foreign Trade is The Rule of our Treasure*, éd. cit., p. 16.

*The summ of all is this, that the general leprosie of our Piping, Potting, Feasting, Fashions, and mis-spending of our time in Idleness and Pleasure (contrary to the Law of God, and the use of other Nations) hath made us effeminate in our bodies, weak in our knowledg, poor in our Treasure, declined in our Valour, unfortunate in our Enterprises, and contemned by our Enemies*<sup>1874</sup>.

Le réquisitoire de Thomas Mun contient-il une référence à l'Apocalypse<sup>1875</sup> ? Cela n'est pas totalement impossible, bien qu'il nous faille tout de suite nuancer la portée de cette affirmation. En premier lieu, cette citation de l'Apocalypse irait à l'encontre de la position mercantiliste du traité de Mun et ses visées profondes<sup>1876</sup>. D'autre part, la condamnation du luxe est atténuée par une vue réaliste de ses retombées économiques en ce qui concerne le marché anglais<sup>1877</sup>.

Toujours est-il que Thomas Mun, a, lui aussi, une pensée pour les pauvres<sup>1878</sup>. À part ces remarques là aussi assez disparates, l'économiste anglais met en scène les rois mythiques d'Israël. Ceux-ci interviennent dans le cadre du questionnement si le prince doit thésauriser et avoir de l'argent en réserve :

*And this was King Salomons case, notwithstanding, his infinite Treasure, which made him over-burthen his Subjects in such a manner, that (for this cause) many of them rebelled against his son Rehoboam, who thereby lost a great part of his dominions, being so grossly misled by his young Counsellors*<sup>1879</sup>.

Pour parachever ce panorama des références religieuses de Thomas Mun, il nous faut préciser que celui-ci accuse les jésuites et les prêtres de détourner des fonds anglais pour en faire profiter leurs collèges, monastères et cloîtres<sup>1880</sup>. De même que son compatriote Josiah Child, ses propos s'inscrivent dans le cadre de la polémique anti-catholique.

Les références bibliques et religieuses de Thomas Mun sont donc assez disparates et sans originalité aucune. Elles correspondent bien à la grille de lecture de ce genre de références que nous avons vues dans d'autres textes mercantilistes. Plus que les autres références, il nous semble que l'exemple des rois mythiques d'Israël, – David, Salomon, Roboam –, est employé de façon systématique par les auteurs mercantilistes. Ces rois leur permettent de rendre plus sensible et plus concret leur idéal d'un monarque riche et sage, qui correspond parfaitement à leurs visées profondes. Ces textes, par contre, du moins chez les auteurs anglais, tranchent absolument avec les textes économiques français par le fait que la chute d'Adam et ses conséquences économiques *n'y jouent aucun rôle*. Notre conclusion serait-elle valable si nous analysions un corpus encore plus large ?

<sup>1874</sup> Thomas Mun, *England's Treasure by Forraign Trade, or The Ballance of our Forraign Trade is The Rule of our Treasure*, éd. cit., p. 99.

<sup>1875</sup> « 1. Après cela, je vis un autre ange qui descendait du ciel, ayant une grande puissance, et la terre fut toute éclairée de sa gloire. 2. Et il cria de toute sa force : Elle est tombée la grande Babylone, elle est tombée, et elle est devenue la demeure des démons, la retraite de tout esprit immonde, et le repaire de tout oiseau impur et haïssable ; 3. Parce qu'elle a fait boire à toutes les nations du vin de la fureur de sa prostitution, et les rois de la terre se sont corrompus avec elle, et les marchands de la terre se sont enrichis par l'excès de son luxe », *Apocalypse de saint Jean, apôtre*, XVIII, 1-3, La Bible, éd. cit., p. 1614.

<sup>1876</sup> « *The ordinary means therefore to encrease our wealth and treasure is by Forraign Trade, wherein wee must ever observe this rule ; to sell more to strangers yearly than wee consume of theirs in value* », Thomas Mun, *England's Treasure by Forraign Trade, or The Ballance of our Forraign Trade is The Rule of our Treasure*, éd. cit., p. 7.

<sup>1877</sup> « *Lastly, all kind of Bounty and Pomp is not to be avoided, for if we should become so frugal, that we would use few or no Forraign wares, how shall we then vent our own commodities ? what will become of our ships, Mariners, Munitions, our poor Artificers, and many others ? doe we hope that other Countreys will afford us money for All our wares, without buying or bartering for Some of theirs ? this would prove a vain expectation ; it is more safe and sure to run a middle course by spending moderately, which will purchase treasure plentifully* », *ibid.*, p. 81.

<sup>1878</sup> « *Let us then begin with Usury, which if it might be turned into Charity, and that they who are Rich would lend to the poor freely ; it were a work pleasing to Almighty God, and profitable to the Commonwealth* », *ibid.*, p. 78.

<sup>1879</sup> *Ibid.*, p. 90-91. La référence biblique se trouve en III. Rois, XII, 1-33, La Bible, éd. cit., p. 407-408.

<sup>1880</sup> « *And here we mus remember the great collection of mony which are supposed to be made throughout the Realm yearly from our Recusants by Priests and Jesuits, who secretly convey the same unto their Colleges, Cloysters and Nunneries beyond the Seas, from whence it never returns to us again in any kind* », Thomas Mun, *England's Treasure by Forraign Trade, or The Ballance of our Forraign Trade is The Rule of our Treasure*, éd. cit., p. 116.

### 3. La notion de corruption

Il y a une autre notion-clé caractéristique de l'homme déchu que Boisguilbert fustige dans ses traités : celle de corruption. Comment la traite-t-il ? Doit-on s'attendre à une analyse uniquement morale ou ce thème a-t-il des implications économiques ?

Les premières occurrences du terme se trouvent déjà dans ses lettres :

C'est avec cette monnaie<sup>1881</sup> que l'opulence de la Hollande subsiste : la maison de ville d'Amsterdam doit plus de 100 millions ; celle de Middelbourg, environ 10 millions, dont l'un et l'autre ne font point d'intérêts. Chacun y porte volontiers ses deniers pour la facilité et sûreté du commerce, et même, loin de rien exiger, on lui donne 2 % en pure perte. Et lorsque l'on veut négocier ces billets pour de l'argent, au lieu de l'aller quérir en ces maisons de ville, on rend ces 2 % que l'on avait donnés. Vous savez, Monseigneur, que les peuples n'en usent pas tout à fait de même avec le Roi, quoique cela dût être avec bien plus de raison : mais ce n'est pas de votre faute<sup>1882</sup> ; c'est certainement celle de ceux que la corruption, l'ignorance ou les intérêts personnels ont exaltés jusqu'au ciel, malgré le malheureux état où ils vous ont laissé la France<sup>1883</sup>.

Boisguilbert fait également intervenir la notion d'amour-propre<sup>1884</sup> :

Vous êtes, Monseigneur<sup>1885</sup>, dans une situation très propre à rétablir la France, n'ayant aucune part aux causes de son désordre ; mais, même dans un âge très peu avancé, vous découvrez *primo intuitu* où était le mal, savoir : les aides et la mauvaise économie des tailles : mais il s'en faut beaucoup que cela vous soit commun avec tout le monde, et il n'y a personne, si fort purgé d'amour-propre, qui prenne plaisir d'entendre dire que, pour faire une chose accomplie, il faut prendre le contre-pied de ce qu'il a pensé jusqu'ici<sup>1886</sup>.

Il ne faudrait pas sous-estimer l'impact de la corruption et l'amour-propre sur les agents économiques :

Cet article, qui va de même pied de l'injuste répartition de la taille, a eu la même cause, c'est-à-dire le prétendu profit que les riches ont cru faire de la destruction des sujets indéfendus, tant de leurs personnes par la taille que de leurs denrées par les impôts excessifs. Ce qui les a abusés est que, chaque particulier croyant que son privilège particulier pouvait être imperceptible et indifférent dans la masse de l'État, il n'a pas pris garde que, comme il n'y a rien de plus contagieux que la corruption<sup>1887</sup>, que cette dérogance à l'équité s'est si fort multipliée, que tout a été ruiné, et les riches bien plus que les pauvres [...] <sup>1888</sup>.

Cette corruption est tellement forte qu'elle s'attaque à un des principes de base de l'économie politique de Boisguilbert : elle gangrène la solidarité des particuliers de l'État, tous également responsables de l'opulence générale d'un pays :

L'intérêt général de tous les hommes, ainsi que de tout un royaume, quoique, aujourd'hui, en France, le moins compris de tous, est leur commun maintien, et il est impossible que tous les particuliers ne soient pas très heureux lorsque le public jouit d'une félicité entière. C'est sur ce principe qu'autrefois, chez les Romains, lorsqu'on revêtait un citoyen d'une magistrature, on le mettait en possession simplement avec ces quatre mots : Veillez que le public ne souffre aucune perte. Ainsi, c'est s'abuser grossièrement, non seulement de

<sup>1881</sup> Il s'agit des substituts de l'argent, « [...] le morceau de papier ou le billet de change, dont le nombre excède beaucoup celui de l'argent, quand la consommation se fait », « Lettre du 4 juillet (1704) », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I, p. 305.

<sup>1882</sup> La lettre est adressée à Nicolas Desmaretz, le contrôleur général.

<sup>1883</sup> « Lettre du 4 juillet (1704) », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I, p. 305.

<sup>1884</sup> L'amour-propre règne également « parmi ceux qui écrivent », « Lettre du 2 décembre (1704) », *ibid.*, t. I, p. 344.

<sup>1885</sup> Le destinataire de la lettre est à nouveau Nicolas Desmaretz.

<sup>1886</sup> « Lettre du 2 décembre (1704) », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I, p. 345.

<sup>1887</sup> Pour Boisguilbert, l'homme déchu a « une pente naturelle » à « suivre les mauvais exemples », « Le Détail de la France », *ibid.*, t. II, p. 593.

<sup>1888</sup> « Mémoire qui fait voir la solidité ... qui se trouve malgré l'opinion commune entre les riches et les pauvres, et que ce sera une grande opulence à ces premiers, ainsi qu'au Roi, de décharger les misérables, ainsi que leurs denrées, de la plupart des impôts », *ibid.*, t. I, p. 368-369. Sur les détails concernant ce Mémoire, se reporter à *ibid.*, p. 364, note 1.

voir avec tranquillité la destruction de son semblable, mais même de former de sa ruine un marche-pied pour prétendre aller à la fortune [...]»<sup>1889</sup>.

Boisguilbert reprend ce thème, d'une importance cruciale pour sa philosophie économique :

Par tous ces raisonnements, il est aisé de voir que, pendant que chaque homme privé travaille à son utilité particulière, il ne doit pas perdre l'attention de l'équité et du bien général, puisque c'est de cela qu'il doit avoir sa subsistance, et qu'en les détruisant un moment à l'égard d'un commerçant avec qui il trafique, quoique, par l'erreur commune et par la corruption du cœur<sup>1890</sup>, il croie avoir tout gagné, il doit au contraire s'attendre, si cette conduite devenait générale, comme il arrive quelquefois, à en payer la folle enchère par sa destruction entière qu'il se bâtit par là dans la suite, ainsi qu'on le va faire voir<sup>1891</sup>.

La même logique économique qui s'applique à un pays particulier vaut pour le niveau économique international :

Comme cette justice qui doit être entre deux commerçants, qui ne trafiquent uniquement que l'un avec l'autre, se doit étendre en plus de deux cents professions que renferme aujourd'hui la France, et qu'ils ont tous un intérêt solidaire de l'entretenir, parce que ce n'est que d'elle seule qu'ils peuvent obtenir leur subsistance et leur maintien, il ne faut pas qu'elle soit déconcertée en la moindre de ses parties, c'est-à-dire que le plus chétif ouvrier vende à perte ; autrement sa destruction, comme un levain contagieux, corrompt toute la masse. Il faut que cela se fasse non seulement d'homme à homme, mais aussi de pays à pays, de province en province, de royaume en royaume, et même d'année en année, en s'aidant et se fournissant réciproquement de ce qu'elles ont de trop, et recevant en contre-échange les choses dont elle sont en disette. Cependant, par une corruption du cœur effroyable, il n'y a point de particulier, bien qu'il ne doive attendre sa félicité que du maintien de cette harmonie, qui ne travaille depuis le matin jusqu'au soir et ne fasse tous ses efforts pour la ruiner. Il n'y a point d'ouvrier qui ne tâche de toutes ses forces de vendre sa marchandise trois fois plus qu'elle ne vaut, et d'avoir celle de son voisin pour trois fois moins qu'elle ne coûte à établir<sup>1892</sup>.

Comment la corruption et l'avidité sans bornes ni mesure des hommes peuvent-elles être contrôlées ? Il faut, selon Boisguilbert, l'intervention d'une force supérieure de régulation<sup>1893</sup> :

Cependant, tout le travail des hommes, depuis le matin jusqu'au soir, est de pratiquer justement le contraire, et il n'y en a aucun qui ne fût content, en achetant de la marchandise d'un autre, de l'avoir non seulement à perte de la part du vendeur, mais encore tout ce qu'il a de vaillant par-dessus le marché, tant l'intérêt aveugle les hommes ; en sorte que si une autorité supérieure et générale n'intervenait pour arrêter cette avidité à l'égard des denrées absolument nécessaires, comme les grains, en y mettant le taux, il y a des hommes assez inhumains pour ne vouloir sauver la vie à leurs semblables dans des occasions pressantes, qu'au prix de tout leur bien ; et comme cette police ne peut être égale dans le détail, il faut y suppléer d'une façon indirecte, en empêchant, par une autorité puissante, qu'une marchandise ne [de]viennne la proie et la victime de l'avidité d'un commerçant, lequel serait content, si cela était à sa disposition, de sacrifier tout à son intérêt particulier, indépendamment de la religion et de l'humanité, qui sont entièrement bannies de ces démarches de ventes et

<sup>1889</sup> « Mémoire qui fait voir la solidité ... qui se trouve malgré l'opinion commune entre les riches et les pauvres, et que ce sera une grande opulence à ces premiers, ainsi qu'au Roi, de décharger les misérables, ainsi que leurs denrées, de la plupart des impôts », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I, p. 368-369.

<sup>1890</sup> Si Boisguilbert parle le plus souvent de corruption, ou, ici, de corruption du cœur, il emploie également le terme de corruption effroyable : « [...] et cette circulation est toujours la même, quand le tout n'aurait été effectué qu'après le passage de deux cents mains ou professions qui composent aujourd'hui la France, comme il est même nécessaire que cela soit pour leur commun maintien, ayant toutes une solidité d'intérêt entre elles qui fait que le dépérissement de l'une attire aussitôt celui de l'autre ; quoiqu'on peut dire que, par une corruption effroyable, il n'y en a pas une qui ne travaille depuis le matin jusques au soir à se détruire réciproquement et qui ne voulût vendre sa marchandise trois fois plus qu'elle ne lui revient, et avoir celle de son voisin pour trois fois moins qu'elle ne lui coûte à établir », « Causes de la rareté de l'argent et éclaircissement des mauvais raisonnements du public à cet égard », *ibid.*, t. II, p. 966.

<sup>1891</sup> « Traité de la nature, culture, commerce et intérêt des grains, tant par rapport au public, qu'à toutes les conditions d'un État », *ibid.*, t. II, p. 830-831.

<sup>1892</sup> « Factum de la France », *ibid.*, t. II, p. 891.

<sup>1893</sup> « Il faut une police pour faire observer la concorde et les lois de la justice parmi un si grand nombre d'hommes, qui ne cherchent qu'à la détruire et qu'à se tromper et à se surprendre depuis le matin jusqu'au soir, et qui aspirent continuellement à se procurer de l'opulence sur la destruction de leur voisin », « Dissertation de la nature des richesses », *ibid.*, t. II, p. 992.

d'achats, parce qu'on croit avoir satisfait à Dieu et aux hommes en n'usant point de fraude et de supercherie, et ne faisant que profiter de la nécessité des occasions urgentes<sup>1894</sup>.

La Providence, ainsi que la nature sont les mécanismes susceptibles de mettre un frein à l'avidité et à l'iniquité humaines en matière d'économie, elles fonctionnent comme une barrière<sup>1895</sup> qui arrête (ou devrait arrêter) la corruption irréparable de l'homme.

Il y a – et il faut souligner l'importance de ce fait – chez Boisguilbert un parallèle assez curieux et original entre dépérissement économique et dépérissement du cœur de l'homme :

Je vous porte le salut de la France à coup sûr, puisque c'est de l'aveu des peuples. Outre le dépérissement des biens, il y a de surcroît celui des cœurs ; mais, comme la destruction de ces premiers avait entraîné l'autre, leur établissement produira le même effet à l'égard des autres<sup>1896</sup>.

La corruption de l'homme a donc des conséquences économiques d'une importance et d'une portée décisives pour le système de Boisguilbert. Non seulement, nous l'avons vu, elle détruit ou attaque la solidarité des intérêts communs des agents économiques, mais encore elle érige, comme nous allons le voir ultérieurement, l'or et l'argent en idoles. De plus, l'enrichissement massif d'un pays pose le problème des véritables besoins qui devraient compter pour l'être humain. En effet, Boisguilbert soumet cette question à la réflexion de ses lecteurs :

Il est donc à propos d'en faire un détail plus particulier, et de montrer que si c'est une richesse que cette ample possession de tout ce que l'esprit peut découvrir au-delà du nécessaire, c'est la situation la plus périlleuse et qui a le plus besoin de ménagement ; autrement il arrive que ce qui a été institué pour faire jouir du superflu ne sert, quand les mesures sont mal prises, qu'à priver du nécessaire, jetant en un instant un État du faite de l'opulence au dernier degré de disette<sup>1897</sup>.

Partant de cette réflexion, il est difficile de faire de Boisguilbert un apologiste du luxe<sup>1898</sup>, comme le seront, au siècle suivant, David Hume et surtout Bernard Mandeville<sup>1899</sup>. Jean-François Melon dit du terme de luxe que

[c]est un vain nom qu'il faut bannir de toutes les opérations de police et de commerce, parce qu'il ne porte que des idées vagues, confuses, fausses, dont l'abus peut arrêter l'industrie même dans sa source<sup>1900</sup>.

<sup>1894</sup> « Traité de la nature, culture, commerce et intérêt des grains, tant par rapport au public, qu'à toutes les conditions d'un État », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 831.

<sup>1895</sup> L'expression se trouve dans le mémoire « Causes des désordres de la France », *ibid.*, t. I, p. 376. Pour le détail concernant ce mémoire, se reporter à *ibid.*, p. 372, note 1.

<sup>1896</sup> « Lettre du 24 (juin 1706) », *ibid.*, t. I, p. 424.

<sup>1897</sup> « Dissertation de la nature des richesses, de l'argent et des tributs, où l'on découvre la fausse idée qui règne dans le monde à l'égard de ces trois articles », *ibid.*, t. II, p. 985-986.

<sup>1898</sup> Pour approfondir la notion et le terme, se reporter aux études de Christopher J. Berry, *The idea of luxury. A conceptual and historical investigation*, *op. cit.*, chap. 5, « The de-moralisation of luxury », p. 101-125, ainsi que le chap. 6, « The eighteenth-century debate », p. 126-176 ; Didier Deleule, *Hume et la naissance du libéralisme économique*, *op. cit.*, chap. 3, p. 168-186 ; Paulette Carrive, *Bernard Mandeville. Passions, vices, vertus*, *op. cit.*, chap. VI, p. 98-106 ; Edward J. Hundert, *The Enlightenment's Fable. Bernard Mandeville and the discovery of society*, *op. cit.*, chap. 4, p. 184-205 ; André Tiran et Cecilia Carnino (dir.), *Ferdinando Galiani, économie et politique*, Paris, Garnier, « Classiques Garnier », « Bibliothèque de l'économiste, 20 », 2018, quatrième partie, p. 429-455.

<sup>1899</sup> « Mais ce n'est pas seulement dans la vie privée que l'industrie, la connaissance et l'humanité sont avantageuses ; elles répandent aussi dans le Public leur salutaire influence et contribuent autant à la grandeur et à l'éclat du gouvernement qu'au bonheur et à la prospérité des particuliers. L'augmentation et la consommation de toutes les denrées qui servent à l'ornement et au plaisir de la vie sont avantageuses à la société, parce que, tout en multipliant pour les particuliers ces satisfactions innocentes, elles constituent une sorte de réserve de travail qui, selon les besoins de l'État, peut être affectée au service du Public. Dans les nations où il n'y a pas de demande pour ces superfluités, les hommes sombrent dans l'indolence, ils perdent toute joie de vivre et sont inutiles au Public, qui ne peut tirer de l'industrie de tels sujets, aussi peu diligents, le moyen d'entretenir et de maintenir ses flottes et ses armées », David Hume, *Essais et traités sur plusieurs sujets. Essais moraux, politiques et littéraires*, (Deuxième partie), Essai II, « Du raffinement dans les arts », éd. cit., p. 54.

<sup>1900</sup> Jean-François Melon, *Essai politique sur le commerce*, chap. IX, « Du luxe », in Eugène Daire, *Collection des principaux économistes*. Tome I : *Économistes financiers du XVIII<sup>e</sup> siècle*, éd. cit., p. 698.

Retrouvera-t-on pareille analyse dans les traités de Boisguilbert ?

Son approche de la richesse se fait grâce à la gradation suivante :

Quoique tout ceci n'ait l'idée d'une spéculation très abstraite pour tous ceux qui ne sont point actuellement laboureurs, on peut assurer, néanmoins, que c'est réellement et de fait une pure pratique, et que les choses se passent journellement de la sorte : que l'excédent du nécessaire s'érige en commode ; que le surplus du commode se transmue en délicat ; et que l'abondance pareillement de ce dernier enfante le magnifique, qui se divise en autant de branches et qui s'étendent aussi loin que la vivacité de l'esprit ou la corruption du cœur peuvent imaginer<sup>1901</sup>.

La même idée se retrouve quand il écrit que la véritable richesse est « une jouissance entière, non seulement des besoins de la vie, mais même de tout le superflu et de tout ce qui peut faire plaisir à la sensualité, sur laquelle la corruption du cœur invente et raffine tous les jours »<sup>1902</sup>. L'épithète surprend, alors que Boisguilbert condamne ce type de richesse d'un point de vue moral. On assiste ici à une dissociation du point de vue moral et religieux du point de vue économique, sur laquelle nous reviendrons dans notre chapitre quatrième.

### 3. 1. La notion de « magnificence »

Le magnifique est donc l'ultime stade des besoins de l'homme, Boisguilbert écrit que les agents peuvent se procurer « toutes sortes de commodités jusqu'au dernier degré de magnificence »<sup>1903</sup>. Le substantif se retrouve fréquemment sous sa plume dans des formules-types qui se répètent :

[...] la richesse n'est autre chose qu'une jouissance entière, non seulement de tous les besoins de la vie, mais même de tout ce qui forme les délices et la magnificence [...] <sup>1904</sup>.

Si donc la corruption, comme nous venons de le voir, en multipliant les besoins de l'homme à l'infini, mène l'État au stade économique de la magnificence, elle n'est cependant pas le seul responsable de cette dynamique économique. Boisguilbert envisage également le cas d'une stimulation des agents et des divers arts entre eux :

Tant que les choses demeurent dans cet équilibre, il n'y a point d'autre ressource pour s'enrichir, en quelque état que l'on soit, que de forcer de travail et d'habileté sur son voisin, non pour le tromper en tâchant d'avoir sa denrée à vil prix, mais pour le devancer en adresse. Et cette émulation devenant générale par le désespoir de s'enrichir autrement, tous les arts se perfectionnent, et l'opulence est portée au plus haut point où elle puisse être<sup>1905</sup>.

Trouve-t-on dans les traités de Boisguilbert des passages dans lesquels il devient plus concret par rapport à ce qu'on peut entendre sous le terme de « magnificence » ? Ces passages existent, mais il faut souligner qu'en fait, ils sont assez rares. À la magnificence est rattachée l'achat de dignités :

À l'égard des moyens de tirer tous ces secours, quand il n'y en aurait point d'autres que ceux dont on s'est servi jusqu'ici, comme de créer des charges et autres semblables, que l'on soutient et que l'on a montré être

<sup>1901</sup> « Traité de la nature, culture, commerce et intérêt des grains, tant par rapport au public, qu'à toutes les conditions d'un État », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 841.

<sup>1902</sup> « Dissertation de la nature des richesses, de l'argent et des tributs, où l'on découvre la fausse idée qui règne dans le monde à l'égard de ces trois articles », *ibid.*, t. II, p. 985.

<sup>1903</sup> « Traité de la nature, culture, commerce et intérêt des grains, tant par rapport au public, qu'à toutes les conditions d'un État », *ibid.*, t. II, p. 869.

<sup>1904</sup> « Factum de la France », *ibid.*, t. II, p. 895.

<sup>1905</sup> « Dissertation de la nature des richesses, de l'argent et des tributs, où l'on découvre la fausse idée qui règne dans le monde à l'égard de ces trois articles », *ibid.*, t. II, p. 986-987.

très contraires aux intérêts de l'État, on peut assurer que ce serait beaucoup de chemin fait de mettre les peuples en pouvoir de les acheter, puisque, rétablissant ces mêmes peuples en possession de leurs biens que l'on peut dire être anéantis, les conséquences en sont naturelles, qui sont l'achat des choses qui font plaisir, entre lesquelles les dignités tiennent le premier lieu. Or, comme la vanité y a plus de part qu'autre chose, on ne la satisfait qu'à proportion qu'on est en état de le faire, c'est-à-dire que le revenu et la valeur des fonds, qui donnent l'être à tous les autres biens, mettent en pouvoir de le faire [...] <sup>1906</sup>.

D'autre part, avec des accents féneloniens, Boisguilbert fustige ces personnes élevées dans la mollesse et l'abondance :

Mais à présent on envoie un jeune homme, né et élevé dans Paris presque toujours comme un prince, n'y ayant aujourd'hui nulle différence entre l'éducation des uns et des autres, lorsque ce sont enfants de riches maisons dans la robe et les finances, c'est-à-dire un sujet nourri dans les plaisirs, l'abondance, les louanges et les applaudissements, sans pratique, expérience ni usage de quoi que ce soit que d'avoir commandé partout à baguette ; on envoie, dis-je, un pareil personnage dans une province éloignée où il ne connaît rien, n'y ayant qui que ce soit de payé pour l'instruire, et tout le beau monde qui se met aussitôt de sa société ayant intérêt de le tromper <sup>1907</sup>.

Par ailleurs, le luxe se signale en ce qui concerne l'habit :

Et ce qui a si fort séparé des peuples et des contrées autrefois si unis, c'est que tous les hommes portant en ce temps-là du drap également, les uns un peu plus fin, les autres un peu plus gros, il en allait des personnes comme de leur étoffe : tous les degrés se communiquaient immédiatement, le brocart et le velours, s'il y en avait, n'étant que pour les princes. Mais depuis que l'un et l'autre ont été en butte et ont pu devenir la livrée de quiconque se les a pu procurer en s'enrôlant dans le monde de gens polis, et que celui des laboureurs n'a plus que de la toile ou même sa simple peau pour se couvrir, cela a mis la même distance entre les deux états qu'il y en aurait le soir entre deux hommes qui, s'étant vus le matin à Nevers, auraient pris la poste l'un pour Paris et l'autre pour Lyon, avec cette différence que, dans les premiers, la diminution de l'un a fait l'augmentation de l'autre, et le brocart d'un homme poli de nouvelle création se forme de destruction et de la dépouille de mille habits de draps <sup>1908</sup>.

D'autre part, Boisguilbert mentionne « tous les excès que la vanité a inventés pour ruiner les riches » <sup>1909</sup>. Quel est le mode de consommation des riches dans son système économique ?

[...] la richesse et l'opulence des personnes élevées se marquent par l'achat des charges, les bâtiments, et tout l'attirail d'une magnificence complète, qui est produite par la possession d'une très grande multiplicité du nécessaire [...] <sup>1910</sup>.

### 3. 2. Le comédien entre déchéance morale et économique

Quoiqu'il en soit, les excès de la vanité se trouvent peut-être concentrées dans l'existence d'un personnage, d'un métier, celui du comédien :

On a dit dans ces mémoires que ces deux cents professions qui composent la perfection des États les plus polis et les mieux partagés par la nature, sont toutes enfants des fruits de la terre ; que le plus ou le moins qu'elle est en état d'en produire avec abondance, et de faire consommer, sans quoi l'excroissance devient inutile et même à perte, est ce qui leur donne naissance, commençant par la plus nécessaire, comme le boulanger et le tailleur, et finissant par le comédien, qui est le dernier ouvrage du luxe et la plus haute marque d'un excès de superflu, puisqu'il ne consiste qu'à flatter les oreilles et réjouir l'esprit par un simple récit de fictions que l'on sait bien n'avoir jamais eu de réalité ; en sorte qu'on est si fort hors de crainte de manquer

<sup>1906</sup> « Le Détail de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 649.

<sup>1907</sup> « De la nécessité d'un traité de paix entre Paris et le reste du royaume », *ibid.*, t. II, p. 810.

<sup>1908</sup> « Factum de la France, contre les demandeurs en delay pour l'exécution du projet traité dans le *Détail de la France*, ou le Nouvel ambassadeur arrivé du pays du peuple » *ibid.*, t. II, p. 766.

<sup>1909</sup> « Traité de la nature, culture, commerce et intérêt des grains, tant par rapport au public, qu'à toutes les conditions d'un État », *ibid.*, t. II, p. 838.

<sup>1910</sup> *Ibid.*, p. 843.



du nécessaire que l'on achète avec plaisir la représentation du mensonge, comme il arrive dans ces occasions<sup>1911</sup>.

Nous avons déjà rencontré le personnage du comédien, qui se réjouissait d'avoir son pain à bon marché. Cependant, ce personnage dans la joie<sup>1912</sup> ne sait pas qu'économiquement, il est en train de creuser « son tombeau » :

Mais il ne ne voit pas, le malheureux qu'il est, ainsi que l'on a dit, qu'il se creuse son tombeau, et que le facteur et propriétaire des fonds, n'étant plus payé de ses frais et de ses appointements par son fermier, avec qui il ne forme qu'un intérêt, est obligé de se retrancher, et commençant par le superflu, le comédien se trouve à la tête, et cessera par là de gagner un écu par jour, parce qu'il a voulu et s'est réjoui de gagner un sol sur son pain<sup>1913</sup>.

Doit-on avoir pitié de ce genre d'individu ? La réponse de Boisguilbert est sans équivoque :

Mais si quelque chose diminue la pitié qu'on pourrait avoir d'eux, ou plutôt pour entrer dans la discussion de la cause de leur congé, on peut assurer que ce sont eux-mêmes qui se le procurent, et qu'ils se creusent tous le tombeau où ils sont enterrés<sup>1914</sup>.

À la condamnation morale du comédien s'en ajoute une autre, non moins dure et impitoyable, une condamnation économique. Cette condamnation est soutenue en arrière-plan par une multitude d'allusions bibliques. En des termes non voilés, Boisguilbert critique le fait que le comédien ne gagne pas son pain à la sueur de son front. Cette perspective biblique est secondée par toute une gamme de versets introduits par l'expression « creuser son propre tombeau ». Quels sont les versets bibliques qui emploient cette image ? Le plus parlant est certainement un verset des *Proverbes de Salomon* :

Celui qui séduit les justes en les poussant dans une mauvaise voie, tombera lui-même dans la fosse qu'il avait creusée, et les simples posséderont ses biens<sup>1915</sup>.

L'image est réitérée dans l'Ancien Testament, dans les *Proverbes*<sup>1916</sup>, notamment, ou encore dans les *Psaumes* :

16. Il a ouvert une fosse et l'a creusée ; et il est tombé dans la même fosse qu'il a faite. 17. La douleur qu'il a voulu me causer retournera sur lui-même, et son injustice descendra sur sa tête<sup>1917</sup>.

Comment expliquer cette critique acerbe de Boisguilbert à l'encontre des gens de théâtre ? Pour comprendre l'arrière-plan de cette critique, il nous faut revenir d'un mot à la position des

<sup>1911</sup> « Dissertation de la nature des richesses, de l'argent et des tributs, où l'on découvre la fausse idée qui règne dans le monde à l'égard de ces trois articles », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 988. Boisguilbert poursuit sa diatribe : « Ainsi quand l'état contraire, c'est-à-dire la misère, vient à s'introduire et à vouloir prendre la place de cet état florissant, c'est par cette profession que l'on commence la réforme, comme c'était par elle que l'on avait fini l'acquisition du superflu. Cependant, comme ce n'est pas de son consentement, puisque ce congé envoie ces rois de théâtre personnellement à l'hôpital, et que ce retranchement ne s'en tient pas singulièrement à ces gens-là, faisant bien d'autres progrès toujours par degrés, cela ne peut arriver sans déconcerter tout un pays ou plutôt toutes les professions, par les raisons qu'on a marquées », *ibid.*

<sup>1912</sup> Ce signe de joie pourrait être également une référence biblique, les *Proverbes de Salomon* avertissent : « Heureux l'homme qui est toujours dans la crainte, mais celui qui a le cœur dur tombera dans le mal », *Proverbes de Salomon*, XXVIII, 14, *La Bible*, éd. cit., p. 783. Le verset 12 est parlant lui aussi : « La prospérité des justes est accompagnée d'une grande gloire, mais le règne des méchants est la ruine des hommes », *Proverbes de Salomon*, XXVIII, 12, *ibid.*

<sup>1913</sup> « Dissertation de la nature des richesses, de l'argent et des tributs, où l'on découvre la fausse idée qui règne dans le monde à l'égard de ces trois articles », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 989.

<sup>1914</sup> *Ibid.*, p. 988.

<sup>1915</sup> *Proverbes de Salomon*, XXVIII, 10, *La Bible*, éd. cit., p. 783.

<sup>1916</sup> Par exemple en *Proverbes de Salomon*, XXVI, 27 : « Celui qui creuse la fosse tombera dedans, et la pierre retournera contre celui qui l'aura roulée », *ibid.*, p. 782.

<sup>1917</sup> *Psaumes de David*, VII, 16-17, *ibid.*, p. 658.

Messieurs à l'encontre de cette profession<sup>1918</sup>. De manière générale, l'art, à Port-Royal, n'a pas bonne presse. Selon l'expression de René Taveneaux, il « est d'abord "divertissement" et mensonge : il surajoute un masque à la réalité créée par Dieu »<sup>1919</sup>. C'est dans cette perspective critique que l'on doit placer le théâtre, ainsi que le comédien<sup>1920</sup>. Pierre Nicole nous le présente en ces termes :

Il est impossible de considérer le métier de comédien, et le comparer avec les devoirs du christianisme, sans reconnaître qu'il n'y a rien de plus indigne d'un enfant de Dieu et d'un membre de Jésus-Christ, que cet emploi. Je ne parle pas seulement des dérèglements grossiers, telle qu'est la manière dissolue dont les femmes paraissent sur le théâtre ; parce que les défenseurs de la comédie en séparant toujours ces sortes de désordre par l'imagination, quoiqu'on ne les en sépare jamais effectivement. Je ne parle que de ce qui en est entièrement inséparable. C'est un métier où des hommes et des femmes représentent les passions de haine, de colère, d'ambition, de vengeance et principalement d'amour. Il faut qu'ils les expriment le plus naturellement et le plus vivement qu'il leur est possible : et ils ne le sauraient faire, s'ils ne les excitent en quelque sorte en eux-mêmes, et si leur âme ne se les imprime, pour les exprimer extérieurement par les gestes et par les paroles<sup>1921</sup>.

Le jugement de Pierre Nicole est sans équivoque : la comédie « par sa nature même est une école et un exercice de vice [...] »<sup>1922</sup>. En outre, il est impossible d'allier le métier de comédien « avec la pureté de notre religion »<sup>1923</sup>. Dans ce contexte, il faut souligner que la critique, chez les Messieurs, est d'ordre moral et religieux. Elle est générale, et ne se limite pas à Pierre Nicole. Boisguilbert reprend à son compte cette condamnation. Son originalité est de lui adjoindre une critique proprement économique. Boisguilbert mêle donc sa voix au concert des Messieurs qui condamnent comédie et comédiens. Pourtant, on pourrait émettre l'hypothèse que sa critique contre le théâtre n'en reste pas là. En effet, il nous faut souligner l'emploi extrêmement fréquent du mot « visionnaire », surtout, comme le souligne justement Gilbert Faccarello, dans ses lettres<sup>1924</sup>. À ce propos, Boisguilbert écrit :

Je m'étais attaché à lui<sup>1925</sup> faire concevoir mes principes, qui n'étaient que la suite d'une très longue expérience, et, quoiqu'il me rît d'abord en face, parce qu'il n'en avait aucune pratique, il est parti d'ici très convaincu de leur vérité. Cependant, comme il y a peu de fonds à faire sur ces messieurs, attendu leur instabilité, trouvez bon, s'il vous plaît, que, quelque distance qu'il y ait de vous à moi, je m'adresse à vous immédiatement désormais ; et je me soumetts de passer dans votre esprit pour un extravagant et un visionnaire, si, dans trois mois, vous n'êtes pas très persuadé qu'en quinze jours vous pouvez bannir toute la misère de France, doubler les biens de tout le monde et augmenter ceux du Roi considérablement, jusque dans trois ans, qu'ils seront pareillement doublés<sup>1926</sup>.

Les termes d'extravagant<sup>1927</sup> et de visionnaire<sup>1928</sup> reviennent sans cesse sous la plume de Boisguilbert :

<sup>1918</sup> L'idée a déjà été développée par Gilbert Faccarello, *Aux origines de l'économie politique libérale : Pierre de Boisguilbert*, op. cit., p. 79-81.

<sup>1919</sup> René Taveneaux, *La vie quotidienne des Jansénistes aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles*, Paris, Hachette, « Hachette littérature », 1973, p. 169.

<sup>1920</sup> « L'écriture, comme la peinture ou la musique, doit traduire, non les raffinements du goût, mais le vrai : avec l'accomplissement des temps, toute beauté s'effacera, tout rentrera dans le vrai éternel. Il convient de fuir d'une façon particulière la comédie, expression pernicieuse du divertissement et de la falsification », René Taveneaux, *La vie quotidienne des Jansénistes aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles*, op. cit., p. 169.

<sup>1921</sup> *De la comédie*, chap. II, *Essais de morale*, t. III, éd. cit., p. 238-239.

<sup>1922</sup> *Ibid.*, p. 239.

<sup>1923</sup> *Ibid.*

<sup>1924</sup> Gilbert Faccarello, *Aux origines de l'économie politique libérale : Pierre de Boisguilbert*, op. cit., p. 80.

<sup>1925</sup> Boisguilbert parle de M. de la Bourdonnaye.

<sup>1926</sup> « Lettre du 3 septembre 1700 », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I, p. 278.

<sup>1927</sup> Nous avons relevé le terme et la notion aux pages 301, 326, 845, 918, 929, 935, 939, 942, 946, 947, 990, 996, 1011, 1017.

<sup>1928</sup> Boisguilbert emploie le mot aux pages 323, 331, 357, 712.

Ainsi, je maintiens que, tout compensé, il y a autant d'argent qu'en 1694, et le plus ou le moins n'y fait rien pour ma proposition, puisqu'enfin, quand j'accorderais tout à mes contredisans, ils ne me demanderaient pas 240 millions de diminution : ce qui serait une extravagance qui ne leur donnerait pas gain de cause, puisqu'il s'en faut beaucoup que l'on soit dans la même situation qu'en 1660. Je ne suis donc point, Monseigneur, un visionnaire dans ce que j'avance praticable en deux heures par la possibilité de vente des denrées, que je soutiens pouvoir être en assez grand nombre pour former et les 400 millions au peuple et les 80 millions au Roi<sup>1929</sup>.

Rappelons que, sous la plume de Nicole, le terme de visionnaire désigne « l'auteur dramatique Desmarets de Saint Sorlin »<sup>1930</sup> :

Mais entre tous les fanatiques de ce temps, il y en a trois qui se font particulièrement signaler. Le premier est un nommé Charpy de Sainte Croix qui a fait un livre intitulé *L'ancienne nouveauté*. L'autre est un nommé Morin si connu par son supplice ; et le dernier est le Sieur Desmarets de S. Sorlin. Ce qui est le plus remarquable, est qu'étant assez semblables en visions, ce dernier a néanmoins travaillé à détruire les deux autres par un zèle fondé sur l'incompabilité de leurs prétentions visionnaires<sup>1931</sup>.

Pourrait-on supposer une influence de Pierre Nicole sur Boisguilbert ? Il nous semble que non, le terme de « visionnaire » tel que l'emploie Boisguilbert est trop éloigné du sens que lui donne Pierre Nicole. L'économiste affirme justement à longueur de lettres qu'il n'est pas un visionnaire, que ses projets de réformes sont réalistes et réalisables. En outre, le terme ne comporte aucune visée polémique, comme c'est le cas chez Nicole. Si l'on devait chercher une influence du moraliste sur Boisguilbert, on pourrait en trouver une dans la polémique sur le statut des Cordeliers :

Un pape, que je crois être Nicolas IV, ayant trouvé ridicule un tribunal en forme de Chambre des Comptes où l'on rapportait toute la dépense des Cordeliers, jusqu'à leurs pitances et habits, comme Sa Sainteté en ayant le domaine, et eux le simple usage, sans nulle propriété, mit son autorité et son caractère en compromis, et lui au hasard d'être déposé<sup>1932</sup> ; au lieu, Monseigneur, que l'expérience du grand bien qu'il reviendrait par la diminution des droits exorbitants, vous ferait gagner du terrain et de la confiance pour achever ce que vous auriez si heureusement commencé<sup>1933</sup>.

On pourrait se demander s'il est possible de voir dans l'emploi répété du terme « visionnaire » une allusion à l'ouvrage de Nicole qui porte ce titre, bien qu'il ait pour objet la spiritualité. Que Boisguilbert fasse allusion à une polémique que Nicole évoquait précisément dans ses *Visionnaires* pourrait toutefois indiquer qu'il pense bien à ce texte.

<sup>1929</sup> « Lettre du 9 juillet (1704) », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I, p. 308.

<sup>1930</sup> Gilbert Faccarello, *Aux origines de l'économie politique libérale : Pierre de Boisguilbert*, op. cit., p. 80.

<sup>1931</sup> « Avertissement sur les pièces contenues dans ce volume » Pierre Nicole, *Les Visionnaires, ou Seconde partie des lettres sur l'hérésie imaginaire contenant les huit dernières*, Liège, Adolphe Beyers, 1667, p. 4-5.

<sup>1932</sup> Les propos de Boisguilbert résument ce qu'écrit Pierre Nicole : « Il est certain que ce qui est mangé ou bu par les Cordeliers, est aussi bien consommé, que ce qui est mangé ou bu par ceux qui n'ont pas fait profession de leur règle. Cela est indubitable. Mais on mit en question parmi eux si le domaine des choses qui se consomment ainsi par l'usage, comme le pain et le vin, leur appartenait, ou s'ils n'en avaient que le simple usage sans domaine. La plupart voyant que c'était un degré de perfection qui ne coûtait rien que de se dépouiller de ce domaine sur les choses qui se consomment par l'usage, puisque ce renoncement n'empêchait en aucune sorte l'usage auquel seul ils étaient intéressés, embrassèrent ardemment cette opinion ; que les Cordeliers n'avaient que le simple usage des choses sans aucun droit ; que le domaine en appartenait à l'Église Romaine, et que c'était là la pauvreté dont J. C. leur avait donné l'exemple. Nicolas IV, qui avait été tiré de l'Ordre des Cordeliers, fit une Bulle entièrement avantageuse à cette prétention, et définit qu'ils n'avaient en effet que le simple usage, et que J. C. nous avait donné l'exemple de cette parfaite pauvreté, qui consiste dans un renoncement général à tout droit sur les biens temporels », « Lettre I », Pierre Nicole, *Les Imaginaires, ou Lettres sur l'hérésie imaginaire, volume I. Contenant les dix premières*, Liège, Adolphe Beyers, 1667, p. 7-8. Nous avons modernisé l'orthographe.

<sup>1933</sup> « Boisguilbert au Contrôleur général, lettre du 28 décembre (1704) », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I, p. 357.

### 3. 3. La nouveauté et la vérité du système économique de Boisguilbert

Quoi qu'il en soit, il nous semble que l'utilisation du terme de visionnaire va beaucoup plus loin que ne le laissent penser les remarques un peu rapides de Gilbert Faccarello. Pour analyser cet ensemble d'occurrences chez Pierre de Boisguilbert, il nous faut revenir succinctement sur la manière dont celui-ci perçoit son œuvre. Il ne cesse d'en souligner la nouveauté<sup>1934</sup> :

Et moi, encore une fois, Monseigneur, que l'on traite de visionnaire, je suis prêt de me dire auteur de 80 millions de hausse par-dessus la capitation, de rendre mon projet public, comme il faut qu'il le soit, parce que l'expérience ne déplacera pas un commis de 100 écus de gages, et, en cas de non-réussite, je perdrai mes charges et mes biens. Si je tiens un langage si différent, c'est que je parle comme font tous ceux qui ont la pratique<sup>1935</sup>.

Dans le passage cité, Boisguilbert tient à différencier de manière stricte la « spéculation » de la « pratique » :

La spéculation donc, Monseigneur, consiste à travailler sur des projets formés dans sa tête, sans qu'il ait encore paru, ni que l'on ait jamais rien vu de semblable ; et la pratique, au contraire, ne fait qu'imiter et se conformer à ce qui est déjà établi et suivi avec succès et applaudissement par le plus grand nombre<sup>1936</sup>.

C'est dans ce contexte qu'il faut placer ce que l'auteur écrit des antipodes. Nous avons déjà mis en évidence le terme chez Mirabeau. Sous la plume de Boisguilbert, celui-ci a une toute autre portée, étant donné qu'il cite deux pères de l'Église, qui en parlent :

Que l'on suspende un peu l'idée de ridicule et d'extravagance que peut jeter une pareille proposition dans l'esprit d'une infinité de monde. Que l'on songe que le grand Saint Augustin et Lactance, célèbres auteurs, n'ont pas acquis bien de l'honneur à traiter de fou et d'insensé un évêque nommé Virgile<sup>1937</sup>, qui, de leur siècle, vint annoncer les antipodes<sup>1938</sup>. Christophe Colomb reçut le même traitement en presque toutes les cours de l'Europe, avant que d'être écouté et aidé par quelque particulier en Espagne. Copernic, du dernier siècle, fut menacé du feu par toute la théologie sur l'exposition de son système, quoique aujourd'hui le plus universellement reçu<sup>1939</sup>.

<sup>1934</sup> « [...] l'âme du nouveau système est de ne rien faire que de concert avec les peuples et par rapport aux véritables intérêts de tout le public, et non de quelques particuliers, qui croient pouvoir faire justement leur fortune aux dépens de la ruine générale : en sorte, Monseigneur, que, mettant bas absolument la maxime qui règne depuis quarante ans : *Sit pro ratione voluntas*, vous en ferez succéder une autre, savoir : *Justicia ante eum ambulabit, et ponet in via gressus suos* », « Lettre du 10 septembre 1705 », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I, p. 393. La première citation latine est de Juvénal. Mais c'est bien la deuxième qui offre un grand intérêt. En effet, sauf erreur, c'est la seule citation biblique latine de Boisguilbert que nous ayons relevée dans ses traités. Elle vient des *Psaumes de David*, LXXXIV, 14 : « La justice marchera devant lui, et il la suivra dans le chemin », *La Bible*, éd. cit., p. 714.

<sup>1935</sup> « Lettre du 1<sup>er</sup> novembre 1704 », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I, p. 331.

<sup>1936</sup> *Ibid.*

<sup>1937</sup> La note qui évoque ce personnage dans l'édition Cognet des *Provinciales* nous permet de souligner que les propos de Boisguilbert concernant cette affaire sont imaginaires : « Il s'agit d'un incident qui se produisit en 748, lorsque saint Boniface dénonça saint Virgile de Salzbourg au pape Zacharie comme hérétique, sous prétexte qu'il enseignait l'existence d'antipodes, c'est-à-dire d'hommes vivant de l'autre côté du globe. On ne connaît ni les suites ni l'exacte portée de cette affaire », Pascal, *Les Provinciales ou Les Lettres écrites par Louis de Montalte à un provincial de ses amis et aux RR. PP. Jésuites*, éd. cit., note 1, p. 378.

<sup>1938</sup> Boisguilbert donne ici une fausse information, car Platon parle déjà des antipodes : « vers aucune des extrémités il ne saurait jamais se porter, du fait qu'en toutes directions elles sont exactement semblables ; mais si en outre sur ce solide se déplaçait un sujet qui en ferait le tour, plusieurs fois il passerait debout par des antipodes, et à un même point du solide il donnerait alternativement les noms de haut et de bas. Ainsi donc, l'Univers, comme nous le disions tout à l'heure, étant sphérique, dire qu'il contient un lieu qui est le bas, un autre le haut, cela n'est pas raisonnable, mais d'où viennent ces dénominations ? quels sont les objets à qui elles appartiennent et à partir desquels nous avons pris coutume de diviser ainsi, à l'aide de ces termes, jusqu'à l'Univers entier ? », Platon, *Timée* 63 a, *Œuvres complètes*, t. II, traduction par Léon Robin, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1950, p. 486.

<sup>1939</sup> « Factum de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 880-881. L'idée est reprise deux pages plus loin : « Saint Augustin et Lactance, comme l'on a marqué, ont traité d'extravagant le premier auteur des antipodes : la suite a fait voir que l'extravagance était de leur côté. Ainsi il sera permis à l'auteur de ce discours d'user des mêmes termes, pour défendre la vérité et les intérêts du Roi et des peuples, desquels de si grands

Le passage de saint Augustin auquel Boisguilbert fait référence se trouve dans *La Cité de Dieu* :

Quant à ces légendes concernant les antipodes, c'est-à-dire les hommes foulant la partie opposée de la terre, où le soleil se lève quand il se couche pour nous, et plaçant leurs pieds face aux nôtres, il n'y a aucune raison de les croire. Cette affirmation n'a aucune base historique, c'est un raisonnement fondé sur une conjecture<sup>1940</sup>.

De manière assez curieuse, Boisguilbert ne se range pas à l'avis des deux pères de l'Église qui critiquent cette opinion des antipodes. Toujours est-il que son propos reçoit une autre dimension quand on sait que Pascal, lui aussi, parle des antipodes dans un passage des *Provinciales* :

Ne vous imaginez pas de même que les lettres du pape Zacharie pour l'excommunication de saint Virgile, sur ce qu'il tenait qu'il y avait des antipodes, aient anéanti ce nouveau monde ; et qu'encore qu'il eût déclaré que cette opinion était une erreur bien dangereuse, le roi d'Espagne ne se soit pas bien trouvé d'en avoir plutôt cru Christophe Colomb qui en venait, que le jugement de ce Pape qui n'y avait pas été ; et que l'Église n'en ait pas reçu un grand avantage, puisque cela a procuré la connaissance de l'Évangile à tant de peuples qui fussent périés dans leur infidélité<sup>1941</sup>.

Notons que Pascal ne cite pas explicitement saint Augustin dans cet extrait. Il serait cependant faux de prétendre que Pascal ignore l'évêque d'Hippone. Celui-ci intervient doublement dans les *Provinciales* : « Il est à la fois une figure que l'on évoque et une autorité que l'on cite »<sup>1942</sup>. Ainsi en est-il également de la 18<sup>e</sup> *Lettre*<sup>1943</sup>. Pourquoi en parler ici ? Notre thèse est qu'il faut replacer les traités de Boisguilbert dans la perspective des polémiques des *Provinciales* pour en saisir la véritable portée, qui est un de ses caractères originaux, qui singularise et distingue Pierre de Boisguilbert de tous les autres économistes. Il faut tout d'abord souligner que la « 18<sup>e</sup> *Lettre* occupe une place à part »<sup>1944</sup> dans *Les Provinciales*. Elle se présente « comme un "duel avec le P. Annat", de même que la 17<sup>e</sup> »<sup>1945</sup>. Son sujet : la question du droit et du fait. Cette constatation donne une autre dimension à certaines affirmations de Boisguilbert, dont nous avons déjà parlé. D'autre part, nous avons conclu que ses traités ne portent pas de trace des polémiques théologiques que les Messieurs menèrent contre la Compagnie de Jésus. Tout au plus pourrait-on affirmer que ces polémiques forment un arrière-plan important des traités économiques de Boisguilbert. Mais le point le plus important est le suivant : Boisguilbert reprend l'*esprit* de ces polémiques tout en déplaçant leurs *axes*. C'est ainsi qu'il ne s'en prend pas aux jésuites, mais aux intérêts indirects, aux demandeurs en délai, et, de manière générale, à tous ceux qui ne sont pas d'accord avec son analyse économique. Comment procède-t-il ? Nous avons déjà souligné plus haut l'importance que Boisguilbert donnait à ses propres propositions et théories. Il déclare :

J'ai contre moi le sort de tous les porteurs de nouveautés surprenantes ; la qualité de fous et d'insensés a toujours été les préliminaires des audiences que l'on leur a données, et Copernic, le dernier en date, a eu de

---

hommes ont usé pour la combattre » « Factum de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 883.

<sup>1940</sup> Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, Livre XVI, IX, « Les antipodes », éd. cit., p. 663.

<sup>1941</sup> Pascal, *Les Provinciales ou Les Lettres écrites par Louis de Montalte à un provincial de ses amis et aux RR. PP. Jésuites*, « Dix-huitième Lettre », éd. cit., p. 378.

<sup>1942</sup> Laurent Thirouin, « La figure de saint Augustin dans *Les Provinciales* », *La campagne des Provinciales, Chroniques de Port-Royal* n° 58, 2008, Paris, Bibliothèque Mazarine, p. 226.

<sup>1943</sup> « Dans d'autres cas, il est nécessaire à Pascal de rechercher lui-même des textes d'Augustin, dont il ne trouve que la référence. Ainsi, pour la longue citation en français des *Retractationes*, à la fin de la 4<sup>e</sup> *Provinciale*, Arnauld se bornait à fournir la seule référence. Il en va de même des développements cosmologiques de la 18<sup>e</sup> *Lettre*. L'intermédiaire est cette fois saint Thomas, qui exploite le *De Genesi ad litteram* d'Augustin dans une question de la *Somme théologique*, mais de façon moins précise. Il faut supposer que, pour rédiger la 18<sup>e</sup> *Provinciale*, Pascal s'est référé au texte source, dans lequel il puise de nouveaux éléments », Laurent Thirouin, « La figure de saint Augustin dans *Les Provinciales* », art. cit., p. 231.

<sup>1944</sup> Tetsuya Shiokawa, « La campagne de la 18<sup>e</sup> *Provinciale* », *La campagne des Provinciales*, art. cit., p. 59.

<sup>1945</sup> *Ibid.*, p. 64.

surcroît la menace du feu, étant assuré de ne pas relever de sa maladie ; et puis, dans la suite, ses prétendus bourreaux dont devenus ses sectateurs<sup>1946</sup>.

La recette contre les problèmes économiques de l'époque est toute trouvée :

[...] mais, après vous avoir fait remarquer que la singularité de mes sentiments, qui me fait donner ce nom communément avec tous les auteurs des nouvelles découvertes, me tourne à gloire, je suis prêt, en trois heures de travail, pourvu que ce soit de concert avec les peuples, ce qui n'exige que la publication de mes ouvrages, de vous fournir les 80 millions de hausse dont vous avez besoin, parce que, dans le même moment, on aura rétabli quatre fois plus à ces mêmes peuples<sup>1947</sup>.

Boisguilbert défend cette vérité – sa vérité économique – contre toutes les attaques qu'on pourrait mener contre elle<sup>1948</sup>. Ses vues et hypothèses économiques ne sont pas des visions<sup>1949</sup> :

[...] ce qui redonnera sur-le-champ 500 millions de rente au royaume, et par conséquent plus de 80 millions de hausse au Roi. Ce n'est point une vision<sup>1950</sup>, mais c'est une extravagance achevée de l'oser nier, la contradiction qu'on y apporte étant une suite de la surprise ou de la vexation des auteurs, qui ne sauraient en convenir sans demeurer d'accord qu'ils ont tout perdu : ce qui leur serait personnellement plus préjudiciable et plus sensible que le renversement de tout l'État ; mais le baromètre certain que tout cet énoncé est véritable, est que la part que l'on pourrait faire au public de ces mémoires n'attirerait que de l'applaudissement, et qu'il n'y a point d'homme si perdu d'honneur et de conscience qui osât mettre son nom à aucune réfutation de tout cet énoncé<sup>1951</sup>.

Un terme analogue à celui de « vision » est celui de « chimères » :

Car, me faisant fort de vous former le fonds pour 45 millions d'augmentation à l'ordinaire durant la guerre, sans blesser ni la justice, ni l'harmonie du commerce, je comptais que vous voudriez bien donner pour 2.500.000 livres de diminution sur certains droits ruineux, qui eussent dédommagé le peuple d'une hausse si effroyable ; ce que j'eusse maintenu hautement ; et sans cela il n'y a point d'homme assez hardi qui ose offrir à MM. les ministres son service pour une pareille démarche, sans s'exposer à l'exécration de Dieu et des hommes. Ce ne sont point ici des chimères ; ce sont des réalités [...]<sup>1952</sup>.

Cependant, cette défense de Boisguilbert disant que ses vues économiques ne sont pas des visions ou des chimères va beaucoup plus loin. Dans un certain nombre de cas, Boisguilbert se défend qu'on le prenne pour un fou :

Je sais bien que vous avez beaucoup de peine à concevoir que des gens estimés si sages aient si fort erré, et que moi, dont on vous a fait toutes sortes de rapports, sois capable de les redresser et de faire, en si peu de temps et si facilement, ce que tant de grands hommes jugent impossible ; mais vous considérez, s'il vous plaît, que tous les auteurs des nouvelles découvertes n'avaient pas, à beaucoup près, tant de montre que moi, et, en second lieu, que personne ne dit, il y a dix ans, lors de l'arrivée de mon *Détail de la France*, que c'était l'ouvrage d'un fou, ni que la manquant qui y était décrite fût la démarche de gens très sages et qui savaient ce qu'ils faisaient<sup>1953</sup>.

<sup>1946</sup> « Boisguilbert au Contrôleur général, lettre du 25 juin (1705) », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I, p. 381.

<sup>1947</sup> « Boisguilbert au Contrôleur général, lettre du 14 janvier (1706) », *ibid.*, t. I, p. 419.

<sup>1948</sup> La défense de la vérité est mise en scène dans l'extrait suivant : « [...] et cet heureux mot de bouleversement d'État, dont on se fait un si grand bouclier, ne peut pas être allégué sans faire rire, puisque c'est la même chose que de dire qu'un gouvernement ne peut pas cesser d'être ridicule ou extravagant sans être entièrement renversé. Il en est de même à l'égard du délai, cette autre ressource, lequel tire également la quote-part d'une pareille impertinence. Ainsi on ne peut faire le procès à l'auteur de ces mémoires à cause de ses expressions si elles sont véritables, et jamais de pareilles manières d'écrire n'ont fait de question qu'à l'égard de la vérité, y en ayant de plus fortes, sans comparaison, et dans les Pères de l'Église et dans l'Écriture sainte », *ibid.*, t. I, p. 298.

<sup>1949</sup> Le terme revient également comme « pures visions » à la page 342 ou encore « visions creuses » à la page 824.

<sup>1950</sup> Le terme est employé de nouveau à la page 370.

<sup>1951</sup> « Mémoire qui fait voir la solidité ... qui se trouve malgré l'opinion comune entre les riches et les pauvres, et que ce sera une grande opulence à ces premiers, ainsi qu'au Roi, de décharger les misérables, ainsi que leurs denrées, de la plupart des impôts », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I, p. 370.

<sup>1952</sup> « Lettre du 4 février (1702) », *ibid.*, t. I, p. 284.

<sup>1953</sup> « Boisguilbert au Contrôleur général, lettre du 21 septembre (1704) », *ibid.*, t. I, p. 328-329.

De même, une demande au contrôleur général Nicolas Desmaretz est formulée de la sorte : « supposez, s'il vous plaît, durant quinze jours, que je n'ai pas absolument perdu l'esprit »<sup>1954</sup>. Dans une autre lettre au même Nicolas Desmaretz, il écrit :

Je vous assure, Monseigneur, qu'elle<sup>1955</sup> est de telle nature que je ne risque en rien en passant ma soumission d'être mis aux Petites-Maisons pour toute ma vie, si les contradictions que l'on pourrait alléguer ne sont pas aussi visiblement ridicules et extravagantes que le serait de dire que la Seine ne passe pas dans Paris<sup>1956</sup>.

Le ridicule a le même statut que la folie :

Permettez-moi de rendre mes écrits publics, et vous verrez l'applaudissement que j'en recevrai, du plus grand nombre s'entend, pour ceux qui vivent de la destruction d'autrui, je renonce à les persuader. Si je suis ridicule, il sera aisé de le faire voir ; mais c'est ce que qui que ce soit n'oserait entreprendre, et vous n'aurez point la peine de leur interdire l'impression d'aucun de leurs ouvrages pour la défense de manières qui font horreur à Dieu et aux hommes<sup>1957</sup>.

Mais il faut faire observer que le ridicule en question ne touche pas toujours Boisguilbert. Au contraire, ce sont généralement ses ennemis qui se couvrent de ridicule. De plus, ils sont de mauvaise foi<sup>1958</sup> pour ne pas adopter les théories économiques de notre auteur :

Cela sert de réponse à toutes les autres occasions contre le bouclier de Messieurs les demandeurs en délai, quand toutes les autres raisons alléguées ci-dessus n'en auraient pas fait voir la mauvaise foi et de le ridicule<sup>1959</sup>.

Cependant le comble de l'invective sous la plume de Boisguilbert est l'association du ridicule et du théâtre, le burlesque en l'occasion :

Et on trouvera que si le ridicule des demandeurs en délai à l'égard des tailles pouvait augmenter, il le ferait indubitablement. Jamais le théâtre burlesque n'a rien exposé de plus risible que ce qu'on va faire dire à Messieurs les demandeurs en délai, en raisonnant sur leurs principes<sup>1960</sup>.

En conséquent :

Que cela suffise donc pour soutenir à l'égard de ces Messieurs les demandeurs en délai le caractère de burlesque, pour ne pas dire de ridicule, imposé au commencement de ce mémoire à toute prétention que le temps n'est pas propre, et qu'il faut attendre la fin de la guerre pour voir l'effet du projet traité dans le *Détail de la France* [...] <sup>1961</sup>.

<sup>1954</sup> « Boisguilbert au Contrôleur général, lettre du 23 novembre (1704) », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I, p. 343.

<sup>1955</sup> Il s'agit de la « réponse que [Boisguilbert] y fait aux objections que l'on pourrait alléguer tant contre la chose, que la brièveté du temps ou la conjoncture de la guerre », qui pourraient empêcher Boisguilbert de procurer « 80 millions de hausse » au roi, « Boisguilbert au Contrôleur général, lettre du 6 janvier (1704) », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I, p. 298.

<sup>1956</sup> « Boisguilbert au Contrôleur général, lettre du 6 janvier (1704) », *ibid.*, t. I, p. 298.

<sup>1957</sup> « Boisguilbert au Contrôleur général, lettre du 28 décembre (1704) », *ibid.*, t. I, p. 357.

<sup>1958</sup> L'alliance de la mauvaise foi et du ridicule se rencontre en outre aux pages 773, 774 et 778. On trouve la paire « ridicule et extravagance » aux pages 775, 776, 777 et 778.

<sup>1959</sup> « Factum de la France, contre les demandeurs en delay pour l'exécution du projet traité dans le *Détail de la France*, ou le Nouvel ambassadeur arrivé du pays du peuple », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 764.

<sup>1960</sup> *Ibid.*, p. 746.

<sup>1961</sup> « Factum de la France, contre les demandeurs en delay pour l'exécution du projet traité dans le *Détail de la France*, ou le Nouvel ambassadeur arrivé du pays du peuple », éd. cit., t. II, p. 749-750. Le terme de « burlesque » est utilisé de nouveau à la page suivante, dans laquelle Boisguilbert indique que, « s'il y a du burlesque, il n'y a pas moins de mauvaise foi de la part seulement de ceux qui, n'occupant pas les premières places, surprennent Messieurs les premiers ministres, qui ne respirent que le bien du Roi et des peuples », *ibid.*, p. 751.

On remarquera que, dans ces divers passages et citations, Boisguilbert se distancie radicalement de la prudence dont il avait fait preuve en voilant les critiques des « grandeurs d'établissements » d'un « respect d'établissement » diplomatique. Ici, sous sa plume, plus de quartier : il attaque ses ennemis, les demandeurs en délai, de front. Notre économiste a pleine conscience de la manière dont il mène l'assaut, dans toute sa brutalité :

Au reste, l'auteur, pour conclusion et réduction de ces mémoires et la justification des mots et des expressions extraordinaires qui y sont employés, croit être obligé de se défendre par avance [contre] une surprise que les demandeurs en délai pourraient faire, pour bailler le change, à l'égard des termes d'extravagance, de ridicule, de mauvaise foi et de discours propres à faire rire le peuple sur le théâtre burlesque, employés dans ces mémoires, sous prétexte qu'un homme qui se sert de pareilles expressions ne doit pas être écouté, ces manières étant entièrement bannies du commerce des honnêtes gens<sup>1962</sup>.

Le désavantage d'expressions « plus douces »<sup>1963</sup> serait de réduire le propos de Boisguilbert à un « simple problème qui pourrait avoir du pour et du contre »<sup>1964</sup>. En d'autres termes, cela reviendrait à déformer le contenu du message pour « défier les personnes en place d'avoir assez de lumières en matière de faits hors de leur portée pour pouvoir décider avec certitude »<sup>1965</sup>. La conclusion de Boisguilbert : « [...] voilà la cause gagnée à Messieurs les demandeurs en délai »<sup>1966</sup>. Il s'agit bien sûr de relativiser la portée des propos de Boisguilbert. Il fait preuve de prudence, étant donné qu'avec ces expressions quelque peu imagées, il avait déjà déconcerté le contrôleur général Nicolas Desmaretz. Dans une lettre de décembre 1704, il s'explique sur la violence et l'intransigeance de son vocabulaire :

Quant à la force de mes expressions, dont vous me paraissez, Monseigneur, faire une reprise, elles sont beaucoup moins fortes que celles qui se trouvent dans plusieurs livres imprimés avec privilège, notamment les mémoires de M. de Sully, Mezeray, et même Saint-Evremond<sup>1967</sup>.

Mais ces quelques propos de Boisguilbert posent un problème bien plus profond, que l'on pourrait même, bien que l'expression soit un peu forte, taxer d'hérésie du discours. Pour expliquer notre propos, il faut se reporter à ce que Michel Foucault appelle « les conditions de [...] mise en jeu »<sup>1968</sup> des discours. Le discours de Boisguilbert, par le vocabulaire et les idées qu'il véhicule, se place

---

<sup>1962</sup> « Factum de la France, contre les demandeurs en delay pour l'exécution du projet traité dans le *Détail de la France*, ou le Nouvel ambassadeur arrivé du pays du peuple », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 774.

<sup>1963</sup> *Ibid.*, p. 775.

<sup>1964</sup> *Ibid.*

<sup>1965</sup> *Ibid.*

<sup>1966</sup> *Ibid.*

<sup>1967</sup> « Lettre du 2 décembre (1704) », *ibid.*, t. I, p. 345-346.

<sup>1968</sup> Michel Foucault, *L'ordre du discours*, Paris, Gallimard, 1971, p. 38.



délibérément en porte à faux par rapport au discours officiel<sup>1969</sup>. À ce niveau, il se démarque clairement des autres « faiseurs de systèmes »<sup>1970</sup>.

Il nous reste à mentionner un dernier point de l'impact de la corruption sur l'économie, et non des moindres, que nous analyserons ultérieurement. En effet, c'est la corruption qui fait de l'argent et des métaux précieux une idole :

Quand Dieu parla des fruits de la terre, lorsqu'il en mit l'homme en possession, il les baptisa du nom de *richesse*, et c'est se révolter contre cette décision d'en former du fumier, comme l'on fait tous les jours. L'or et l'argent, qui n'ont été appelés, après plusieurs siècles que l'on s'en était passé, seulement comme troupes auxiliaires et pour mettre une espèce d'économie de gages et de balance dans le labyrinthe d'achats, de ventes et de reventes d'une infinité de denrées que la corruption du cœur a inventées et multiplie tous les jours, les érigeant en espèces de nécessité, est devenu le tyran ou plutôt l'idole de ces mêmes denrées, contraignant les sujets que l'avarice dévore à les lui offrir à tous moments en sacrifice, et ne recevant presque point d'autre encens que la fumée qui sort de l'incendie des fruits les plus précieux et des plus beaux présents de la nature, qui suffiraient à faire subsister une infinité d'hommes, et qui périssent tous les jours manque de secours<sup>1971</sup>.

#### 4. Boisguilbert et la question de la population

Parmi les épisodes de la *Genèse* que Boisguilbert laisse de côté, nous avons déjà fait allusion au célèbre « croissez et multipliez-vous ». De même, nous avons constaté qu'il ne mentionne aucune des généalogies que l'on trouve dans les premiers chapitres de la *Genèse*. Comment interpréter cette mise à l'écart qui, de prime abord, peut sembler un peu étrange, étant donné le contexte dans lequel elle s'effectue ? En effet, Boisguilbert s'écarte de manière sensible des autres économistes du XVII<sup>e</sup> et du XVIII<sup>e</sup> siècle. D'Antoine de Montchrestien, tout d'abord. Celui-ci ne reprend pas non plus textuellement l'arrêt de Dieu « croissez et multipliez-vous ». Cependant, en bon mercantiliste qui écrit du point de vue du prince, il place l'accent sur une population nombreuse :

Vos Majestez possèdent un grand Estat, agréable en asiette, abondant en richesses, fleurissant en peuples, puissant en bonnes et fortes villes, invincible en armes, triomphant en gloire<sup>1972</sup>.

Mais avoir une grande population ne suffit pas – il faut encore savoir combien de personnes composent le royaume<sup>1973</sup>. C'est pour cela que Montchrestien souligne l'importance du recensement pour le prince : « Connaître le nombre des hommes appartient donc à l'art du bien

---

<sup>1969</sup> « En apparence, la seule condition requise est la reconnaissance des mêmes vérités et l'acceptation d'une certaine règle – plus ou moins souple – de conformité avec les discours validés ; si elles n'étaient que cela, les doctrines ne seraient point tellement différentes des disciplines scientifiques, et le contrôle discursif porterait seulement sur la forme ou le contenu de l'énoncé, non pas sur le sujet parlant. Or, l'appartenance doctrinale met en cause à la fois l'énoncé et le sujet parlant, et l'un à travers l'autre. Elle met en cause le sujet parlant à travers et à partir de l'énoncé, comme le prouvent les procédures d'exclusion et les mécanismes de rejet qui viennent jouer lorsqu'un sujet parlant a formulé un ou plusieurs énoncés inassimilables ; l'hérésie et l'orthodoxie ne relèvent point d'une exagération, fanatique des mécanismes doctrinaux ; elles leur appartiennent fondamentalement. Mais inversement la doctrine met en cause les énoncés à partir des sujets parlants, dans la mesure où la doctrine vaut toujours comme le signe, la manifestation et l'instrument d'une appartenance préalable – appartenance de classe, de statut social ou de race, de nationalité ou d'intérêt, de lutte, de révolte, de résistance, ou d'acceptation. La doctrine lie les individus à certains types d'énonciation et leur interdit par conséquent tous les autres ; mais elle se sert, en retour, de certains types d'énonciation pour lier des individus entre eux, et les différencier par là même de tous les autres. La doctrine effectue un double assujettissement : des sujets parlants aux discours, et des discours au groupe, pour le moins virtuel, des individus parlants », Michel Foucault, *L'ordre du discours*, *op. cit.*, p. 44-45.

<sup>1970</sup> Nous avons repris l'expression de Gilbert Faccarello, *Aux origines de l'économie politique libérale : Pierre de Boisguilbert*, *op. cit.*, p. 21.

<sup>1971</sup> « Mémoire sur les aides », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I, p. 347-348.

<sup>1972</sup> Antoine de Montchrestien, *Traité de l'économie politique*, éd. cit., p. 59.

<sup>1973</sup> « Une seule chose te manque, ô grand Estat ; la connoissance de toy-mesme, et l'usage de ta force », *ibid.*, p. 69.

gouverner [...] »<sup>1974</sup>. Les recensements qu'il décrit dans son *Traité* s'inspirent de la tradition romaine, mais surtout de la Bible<sup>1975</sup>. C'est un trait qui le distingue radicalement de Pierre de Boisguilbert, qui ne souffle mot de recensement. De ce que nous venons d'écrire, que peut-on conclure de l'importance d'une population sur la richesse d'un pays chez Antoine de Montchrestien ? À la suite de Michel Luftfalla, Jean-Claude Perrot écrit :

Ce dernier [Montchrestien] met en 1615 l'« inépuisable abondance » des hommes au premier rang. Mais c'est le circuit productif qu'il veut identifier. La population s'y place logiquement et chronologiquement en amont des richesses. L'idée est forte, toutes les théories de la valeur-travail en dérivent ultérieurement. Elle décrit aussi pertinemment un aspect propre aux économies pré-industrielles. Chaque individu, en âge de compter, dispose d'une force qu'un infime capital peut mettre en œuvre. Comme les notions d'investissement, de fonds des salaires, de rendements décroissants ne sont pas identifiées, il faut bien convenir que l'essor démographique paraît entraîner la production et la consommation (Luftfalla, 1964)<sup>1976</sup>.

Par rapport à ce que nous venons de passer en revue, que peut-on dire de la position de Boisguilbert ? Il nous faut souligner tout de suite un fait important qui dictera notre démarche sur cette question. Jacques Dupâquier écrit de la pensée démographique de notre économiste que celle-ci n'est « pas à la hauteur de sa pensée économique ; à vrai dire, elle est même inexistante ou, plus exactement, informulée »<sup>1977</sup>. Nous nous tiendrons à la lettre de la remarque de Jacques Dupâquier. En conséquence, nous voudrions simplement, et en simplifiant au maximum, donner un aperçu rapide de quelques éléments de démographie dans les traités de Boisguilbert, sans les comparer aux écrits d'auteurs de son temps qui ont traité le même sujet, les « populationnistes »<sup>1978</sup>.

Même si notre économiste ne cite pas directement la *Genèse* pour poser ses principes concernant la population, il prend la Judée et la richesse de son territoire<sup>1979</sup> pour base de ses analyses :

Et il ne faut point faire de reprise sur la fécondité de la Judée, qui n'était autre chose que le nombre et le travail de ses habitants, puisqu'aujourd'hui les choses ont bien changé, n'y ayant pas cent mille âmes en tout dans cette contrée par les ravages qu'elle a soufferts ; le terroir y paraît naturellement très mauvais, et même

<sup>1974</sup> Christine Théré, « Connaître le nombre des hommes chez Montchrestien et Cantillon. Le dénombrement, l'arithmétique politique et les principes du peuplement », in Alain Guery (dir.), *Montchrestien et Cantillon. Le commerce et l'émergence d'une pensée économique*, op. cit., p. 217.

<sup>1975</sup> Pour l'analyse de ces derniers, voir *ibid.*, p. 226-233.

<sup>1976</sup> « Les économistes, les philosophes et la population », Jean-Claude Perrot, *Une histoire intellectuelle de l'économie politique, (XVII<sup>e</sup> – XVIII<sup>e</sup> siècle)*, op. cit., p. 145. La conclusion de Christine Théré est similaire ; mais, dépassant la conclusion de Jean-Claude Perrot, elle écrit : « Mais il [Montchrestien] perçoit aussi les conséquences négatives que peut engendrer une forte croissance démographique. Il semble envisager ce que l'on dénommera plus tard un maximum de population : s'il insiste sur tout le bénéfice à retirer d'une abondance de peuples, il s'alarme des dangers que représente une population trop nombreuse », Christine Théré, « Connaître le nombre des hommes chez Montchrestien et Cantillon. Le dénombrement, l'arithmétique politique et les principes du peuplement », in Alain Guery (dir.), *Montchrestien et Cantillon. Le commerce et l'émergence d'une pensée économique*, op. cit., p. 239.

<sup>1977</sup> Jacques Dupâquier, « Boisguilbert et la population potentielle de la France », in Jacqueline Hecht, *Boisguilbert parmi nous. Actes du Colloque international de Rouen (22-23 mai 1975)*, op. cit., p. 193.

<sup>1978</sup> Au sujet des « populationnistes », consulter le travail de Joseph J. Spengler, « Les théories économiques de Boisguilbert comparées à celles des réformateurs de son temps », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I, surtout les pages 17-20. Les conclusions de Joseph J. Spengler ont été mises en cause par Jacques Dupâquier, « Boisguilbert et la population potentielle de la France », in Jacqueline Hecht, *Boisguilbert parmi nous. Actes du Colloque international de Rouen (22-23 mai 1975)*, op. cit., p. 193.

<sup>1979</sup> « Et pour faire voir par un parallèle ce que pourrait la France, si elle n'avait pas été en quelque façon enrayée par ces manières : la Judée n'a jamais contenu, du temps de la plus grande opulence de ses rois, que soixante-et-dix lieues de long sur vingt-cinq de large, c'est-à-dire dix fois moins de contenance que la France ; cependant, ses monarques mettaient [sur pied] des armées, au rapport de l'Écriture sainte, de seize cent soixante-dix mille hommes [...] », « Factum de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 955-956. Ce dernier chiffre est, pour Jacques Dupâquier, une citation tronquée des chiffres que donne III. *Rois*, XII, 21 : « Roboam, étant venu à Jérusalem, assembla toute la tribu de Juda et la tribu de Benjamin, et vint avec cent quatre-vingt mille hommes de guerre choisis pour combattre contre la maison d'Israël, et pour réduire le royaume sous l'obéissance de Roboam, fils de Salomon », *La Bible*, éd. cit., p. 408.

presque partout très caillouteux, sa fertilité vantée dans l'Écriture n'étant que l'effet de ce nombre et de ce travail, ainsi que l'habitation commode des Barbets dans les Alpes<sup>1980</sup>.

Il nous faut tout d'abord constater un glissement de sens hautement significatif des auteurs mercantilistes à ce qu'écrit Boisguilbert. La richesse de la Judée n'est plus identifiée à un de leurs rois mythiques, que ce soient David, Salomon, ou encore Roboam. Par contre, Boisguilbert parle simplement de « la plus grande opulence de ses rois » ; il semble que l'opulence du pays – la Judée, en l'occurrence – prime sur la richesse de tel ou tel roi. Cette manière de décrire les richesses s'incorpore donc bien à la politique économique de Boisguilbert. Il faut également noter la définition qu'il donne de la fécondité : celle-ci se compose du « nombre » et du « travail de ses habitants ». Ce ne sont donc pas uniquement les habitants, la population qui font la richesse d'un pays.

Vauban, dans sa *Dîme royale*, estime le chiffre de la population française entre vingt-et-un et vingt-quatre millions d'habitants<sup>1981</sup>. Quels chiffres trouve-t-on chez Boisguilbert ? Les estimations de celui-ci partent de données largement en deçà de celles du maréchal :

Sur ces principes<sup>1982</sup>, on maintient qu'année commune, il croît presque toujours en France une moitié plus de blés qu'il n'est nécessaire pour sa consommation ordinaire ; cela peut aller à dix-huit cent mille muids ou à deux millions, ou trois millions mesure de Paris, dont il en faut à peu près les deux tiers pour le dedans du royaume ; ainsi, sur le pied de quatorze à quinze millions de créatures qu'il peut y avoir en France, à cinq quarterons par jour par tête, c'est douze cent mille grands muids de consommation, et six ou huit [cent] mille d'excédent qu'il faut absolument perdre [...]<sup>1983</sup>.

On peut dès lors, avec cette basse estimation d'une population française à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, mieux comprendre le souci de Boisguilbert de voir les huguenots quitter le royaume. De plus, il faut noter que le chiffre de la population n'est pas donné tel quel, mais par rapport à une autre grandeur, celle de la production par rapport au prix du grain. On ne trouve pas, chez Boisguilbert, un plaidoyer comme on en trouve tant dans d'autres œuvres de la même époque, pour l'accroissement de la population comme signe de la puissance du prince. Un tel type de rhétorique se lit par exemple chez Vauban<sup>1984</sup> :

Il est constant que la grandeur des Rois se mesure par le nombre de leurs Sujets ; c'est en quoy consiste leur bien, leur bonheur, leurs richesses, leurs forces, leur fortune, et toute la consideration qu'ils ont dans le monde. On ne sauroit donc rien faire de mieux pour leur service et pour leur gloire, que de leur remettre souvent cette Maxime devant les yeux : car puisque c'est en cela que consiste tout leur bonheur, ils ne sauroient trop se donner de soin pour la conservation et augmentation de ce Peuple qui leur doit être si cher<sup>1985</sup>.

Les observations de Boisguilbert qu'« il croît presque toujours en France une moitié plus de blés qu'il n'est nécessaire pour sa consommation ordinaire » se retrouvent souvent sous sa plume. Nous avons déjà relevé que Sénèque « marque en termes formels que jamais la nature, de son temps [...] n'avait refusé, même dans sa plus grande colère, le nécessaire aux hommes pour leur subsistance »<sup>1986</sup>. De plus, il note que la nature « [...] aime autant les hommes qu'elle fait les bêtes, cependant elle n'en met pas une au monde qu'elle ne l'assure à même temps de sa pitance »<sup>1987</sup>. Ces quelques remarques sur le rapport entre évolution démographique et moyens de subsistance

<sup>1980</sup> « Factum de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 956.

<sup>1981</sup> Vauban, *La Dîme royale*, éd. cit., p. 70.

<sup>1982</sup> Boisguilbert parle du prix du grain.

<sup>1983</sup> « Traité de la nature, culture, commerce et intérêt des grains, tant par rapport au public, qu'à toutes les conditions d'un État », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 855.

<sup>1984</sup> Bien que ce passage ne soit, comme le note Emmanuel Le Roy Ladurie, pas exempt d'une certaine « pointe » contre Louis XIV, Vauban, *La Dîme royale*, éd. cit., p. 280, note 40.

<sup>1985</sup> *Ibid.*, p. 71-72.

<sup>1986</sup> « Dissertation de la nature des richesses, de l'argent et des tributs, où l'on découvre la fausse idée qui règne dans le monde à l'égard de ces trois articles », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 995.

<sup>1987</sup> *Ibid.*, p. 992.

de la population permettent-elles de se demander si Boisguilbert est « un anti-malthusien avant Malthus »<sup>1988</sup> ? L'économiste anglais, dans son *Essai sur le principe de population*, notait en effet :

Supposant donc mes postulats acceptés, je dis que le pouvoir multiplicateur de la population est infiniment plus grand que le pouvoir qu'a la terre de produire la subsistance de l'homme. Si elle n'est pas freinée, la population s'accroît en progression géométrique. Les subsistances ne s'accroissent qu'en progression arithmétique. Une connaissance élémentaire des nombres montrera l'immensité du premier pouvoir de multiplication comparé au second<sup>1989</sup>. Les effets de ces deux pouvoirs inégaux doivent être maintenus en équilibre par le moyen de cette loi de notre nature qui fait de la nourriture une nécessité vitale pour l'homme<sup>1990</sup>.

La réponse est certainement négative, étant donné le peu de données matériellement valables que comporte le texte de Boisguilbert. Cependant, il nous semble que ces quelques données sur la subsistance de la population incitent à lire la problématique démographique de Boisguilbert sous un angle religieux. Il est tout à fait pertinent, selon nous, d'y voir un travail sur le *Sermon sur la montagne* déjà mis en évidence auparavant.

## 5. Rôle et fonction du travail

Dans ce chapitre, nous allons analyser la notion de travail d'un peu plus près. Dans quel cadre peut-on mener cette analyse, quels éléments comporte la notion de travail chez Pierre de Boisguilbert ? Après avoir étudié les lignes-forces du concept, il nous faudra voir en quel sens Boisguilbert se démarque des autres économistes de notre corpus.

### 5. 1. Rôle et fonction du travail dans l'œuvre de Pierre de Boisguilbert

Avant de commencer cette analyse, il nous faut mettre au clair un certain nombre de faits indispensables pour clarifier le terme et sa portée chez notre économiste. Le terme recouvre, à son époque, tout un arrière-plan sociologique et économique dont les données sont radicalement différentes de celles que nous connaissons de nos jours. Le monde dans lequel il écrit est surtout un monde peuplé par des ruraux<sup>1991</sup>. Si Boisguilbert tient compte à la fois de la campagne et de ses

---

<sup>1988</sup> Jacques Dupâquier, « Boisguilbert et la population potentielle de la France », in Jacqueline Hecht, *Boisguilbert parmi nous. Actes du Colloque international de Rouen (22-23 mai 1975)*, op. cit., p. 194. Le démographe reconnaît d'ailleurs lui-même que la question est abusive.

<sup>1989</sup> Voir sur ces chiffres Thomas Robert Malthus, *Essai sur le principe de population suivi de Une vue sommaire du principe de population*, édition de Jean-Marc Rohrbasser et Jacques Véron, Paris, INED, « Classiques de l'économie et de la population », 2017 [1980], p. 29-35.

<sup>1990</sup> *Ibid.*, p. 27.

<sup>1991</sup> « Un vieux royaume dont les contours et l'unification ne sont pas achevés ; une quinzaine de millions de ruraux, un ou deux millions de citadins ; quelques dizaines de milliers de personnages importants, privilégiés de la race, de l'onction, de l'office ou de la fortune ; une nation de paysans, la plus peuplée de cette "Europe" politique qui s'arrêtaient aux mers, aux Turcs et aux confins de la mystérieuse Moscovie », Pierre Goubert, « Le poids du monde rural », in Fernand Braudel et Ernest Labrousse, *Histoire économique et sociale de la France*, tome II, 1660-1789, op. cit., première partie, p. 3. Emmanuel Le Roy Ladurie donne le chiffre de 18 150 000 ruraux pour 20 350 000 habitants « [a]près les épreuves de la Fronde », Emmanuel Le Roy Ladurie, *Les paysans français d'Ancien Régime. Du XIV<sup>e</sup> au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Seuil, « L'univers historique », 2015, p. 153.

activités<sup>1992</sup>, ainsi que de l'industrie<sup>1993</sup>, il faut noter qu'il part de réalités qui sont propres à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle. L'univers du travail, son organisation, sont ceux d'un temps définitivement révolu.

D'un autre côté, la notion de travail est une notion économique abstraite. Comment est-elle définie dans les textes de Boisguilbert ? Il nous faut, avant de passer à l'analyse fine de la notion de travail, clarifier un point. On ne part pas, du temps de Boisguilbert, d'une définition unifiée de la valeur-travail. En effet, avant Adam Smith et surtout Karl Marx, le travail n'est pas encore un « équivalent général » :

Pour que la quantité de travail incorporé soit une mesure de la valeur d'échange, il faut que le travail soit un équivalent général. L'existence sociale des produits, nécessaires pour qu'ils deviennent des marchandises et acquièrent une valeur d'échange, exige donc un statut historique spécifique pour le travail [...] Ce statut d'équivalent général, le travail ne l'obtient qu'en devenant travail abstrait, ce qui ouvre sur une historicité à laquelle Marx est très attaché. Or, les conditions historiques nécessaires à l'émergence du travail abstrait ne sont pas celles de l'Ancien Régime<sup>1994</sup>.

Dans le système économique libéral de Boisguilbert, la richesse nationale est obtenue à partir de la valeur d'usage. Celle-ci est le résultat de l'échange de marchandises et de services. Celui-ci se trouve donc au centre du processus d'enrichissement d'un pays. Pour Boisguilbert, il s'agit de découvrir la force principale qui fait augmenter la richesse d'un pays. C'est le travail de l'homme qui est la force créatrice qui augmente la substance des valeurs et la plus-value des choses. Celui-ci est donc à la base des richesses, et non, comme nous l'avons déjà vu, la quantité d'or et d'argent dans un pays. Il nous faut, à ce moment précis de notre exposé, clarifier une chose, pour éviter toute ambivalence au niveau du notre plan. Si nous allons parler de richesse et d'opulence dans ce que nous allons dire pour analyser les implications de la notion de travail chez Boisguilbert, il doit être absolument clair que notre angle d'analyse se situe au seul niveau du travail. Nous ne parlerons, dans ce qui suit, pas de la richesse prise en elle-même, en tant qu'ensemble de tous les facteurs qui la composent, mais du point de vue d'un de ses composés – certainement le plus essentiel, le travail –. Boisguilbert, dans ses traités, ne se contente justement pas de parler de travail. Il faut bien être conscient que son point de vue va au-delà. Il concerne le travail pris en lui-même et la valeur-travail, c'est-à-dire la somme des implications du facteur travail sur la richesse d'une nation.

Boisguilbert, en ce qui concerne la richesse d'un pays par le travail de sa population, écrit d'un point de vue nettement anti-mercantiliste. Il décrit ces malheureux conquérants du Nouveau Monde qui

---

<sup>1992</sup> La campagne de l'époque de Boisguilbert a une physionomie complètement différente de nos campagnes contemporaines : « Et la campagne, inversement, est habituellement toute bruisante de métiers et de "manufactures" : la moitié des "ouvriers" de l'Ancien Régime sont en fait des ruraux et des paysans. L'un des grands articles du commerce extérieur français, la toile, provient presque exclusivement d'une "industrie" rurale, exercée par des "tixiers" qui sont en même temps des paysans », Pierre Goubert et Daniel Roche, *Les Français et l'Ancien Régime, 1. La société et l'État, op. cit.*, première partie, chap. 1, « Une solide base campagnarde », p. 50.

<sup>1993</sup> « Le mot "industrie" est commode, mais il n'a pratiquement pas été utilisé avant 1750 dans son acception actuelle », *ibid.*, p. 51. Même si elle est subordonnée à la campagne, cela ne veut pas dire qu'elle soit « seconde », ni même « secondaire », voir *ibid.*, p. 51-54.

<sup>1994</sup> Jean-Yves Grenier, *L'économie d'Ancien Régime. Un monde de l'échange et de l'incertitude, op. cit.*, p. 21. Il faut encore se demander pourquoi ces conditions pour l'émergence du travail abstrait ne sont pas réunies sous l'Ancien Régime : « Elles exigent en effet que le travailleur soit dessaisi de ses moyens de production ou, plus exactement, qu'il dépende totalement de la vente de sa force de travail pour sa reproduction, condition essentielle pour assurer une homogénéité constante du travail dans l'échange. Les rapports sociaux et les formes salariales ne permettent pas une telle marchandisation. Toutes les études consacrées au salariat montrent que son contrôle s'effectue par une multiplicité de liens personnels et de contraintes entre acheteur et vendeur. L'absence de réalisation totale du travail sur le marché résulte donc du fait que le rapport de production préindustriel se caractérise moins par l'achat de la force de travail que par le contrôle extérieur du processus de production opéré par celui de l'échange et de la commercialisation. Le contrôle des moyens de production ne passe pas par leur possession, ce qui exclut le travail abstrait "pur", mais par la valorisation de leurs produits », *ibid.*

[...] quoique maîtres absolus d'un pays où l'on mesurait l'or et l'argent par pipes, passèrent plusieurs années si misérablement leur vie qu'outre que plusieurs moururent de faim, presque tous ne se garantirent de cette extrémité que par les aliments les plus vils et les plus répugnants à la nature<sup>1995</sup>.

Ceux-ci forment donc comme une variation du thème de Midas, que nous avons déjà évoqué<sup>1996</sup>. Cette observation ne veut évidemment pas dire que les auteurs mercantilistes n'abordent pas le travail comme activité économique de l'homme. Ainsi, Antoine de Montchrestien écrit :

Ni le fer, l'or et l'argent tirés des entrailles de la terre : sans la main et le travail de l'homme que la nécessité et l'usage de la vie commune nous enseignent d'appeler à notre aide en toutes sortes de besoins. Ajoutons icy la fabrique des ponts et aqueducs, la conduite du cours des fleuves, l'arrosage des prairies, les levées des rivières, les ports faits par labour de main... Car d'où pourrions avoir ces choses, sans l'œuvre industrielle des hommes ? Et, tant d'elles que de plusieurs autres, nous connoissons manifestement que les fruits et utilitez que nous recevons des inanimées<sup>1997</sup> ne procèdent que de l'opération des Arts et de la peine qu'y rendent les Esprits nés au bien public, excitez bien souvent par la sagesse et vertu des excellens hommes estrangers, et quelquefois par l'émulation de leurs propres citoyens. Desquels l'honneur et la richesse sont comme deux poignants aiguillons qui les réveillent, et sollicitent incessamment au travail<sup>1998</sup>.

On pourrait citer maints textes mercantilistes qui soulignent l'importance du travail dans la vie économique d'une nation<sup>1999</sup>. Nous avons déjà mis en évidence le côté ambigu des doctrines mercantilistes. Celui-ci se retrouve dans la problématique du travail. À notre avis, il n'existe pas de critère de différenciation opérant pour tracer une frontière nette entre mercantilisme et libéralisme en ce qui concerne le travail. Il nous faut noter que cette affirmation devrait être affinée et relativisée selon les époques et selon les différentes doctrines économiques<sup>2000</sup>. Peut-être pourrait-on souligner l'aspect extrêmement dur des politiques des États-Nations naissants en ce qui concerne le travail forcé et règlementé qui s'est opposé au travail libre, ou plutôt qui l'ont bloqué<sup>2001</sup>.

Sir William Petty et Pierre de Boisguilbert sont tous les deux les initiateurs<sup>2002</sup> de la théorie de la valeur travail et de la théorie de la plus-value<sup>2003</sup>. Cependant, observer que le travail crée des

<sup>1995</sup> « Dissertation de la nature des richesses, de l'argent et des tributs, où l'on découvre la fausse idée qui règne dans le monde à l'égard de ces trois articles », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 974.

<sup>1996</sup> Voir notre chapitre IV, « La notion ambiguë de mercantilisme : la légende du roi Midas ».

<sup>1997</sup> « Des choses qui sont nécessaires à l'entretien de nostre vie, les unes sont inanimées, les autres ont appétit et mouvement », Antoine de Montchrestien, *Traité de l'économie politique*, éd. cit., p. 54.

<sup>1998</sup> *Ibid.*, p. 55.

<sup>1999</sup> Pour un passage en revue rapide de certains de ces textes, voir l'article d'Alain Clément, « Lutter contre l'oisiveté des pauvres et aiguiser leur convoitise : les préconisations développementalistes des économistes mercantilistes et classiques », *Tiers-Monde*, t. 47, n° 185, 2006, p. 187.

<sup>2000</sup> Pour s'en convaincre, il suffit de lire les analyses de Jean Andreau et de Christian Lamouroux sur les « civilisations de l'entrepreneur », chez Montchrestien et Cantillon, in Alain Guery (dir.), *Montchrestien et Cantillon. Le commerce et l'émergence d'une pensée économique*, op. cit., p. 157-212.

<sup>2001</sup> « Proposons cette réponse : avant la révolution industrielle, travail réglé et travail forcé représentent les deux modalités principales de l'organisation du travail. Deux modalités de l'exercice de la contrainte dont la persistance explique que le travail "libre" ait eu tant de mal à se tailler une place. Mais cette persistance elle-même se comprend seulement si l'on saisit, au-delà et souvent contre les exigences techniques de la productivité du travail, à quel point cette prééminence de la contrainte est inscrite en profondeur dans le plan de gouvernementalité de ces sociétés », Robert Castel, *Les métamorphoses de la question sociale. Une chronique du salariat*, op. cit., p. 129. Pour approfondir les divers modes d'organisation du travail sous l'Ancien Régime, voir Henri Hauser, *Les débuts du capitalisme en France*, op. cit., chap. III et IV, p. 93-184.

<sup>2002</sup> « Boisguilbert, comme tout autre économiste de son temps, n'était pas encore en mesure de formuler directement et systématiquement une théorie de la valeur ou de la plus-value telle qu'on la rencontre chez Smith et Ricardo, chez Sismondi, Proudhon ou Marx [...] Mais on trouve dans toute l'œuvre de Boisguilbert un corps d'idées concernant le rôle du travail dans la création de la richesse, des valeurs et de la plus-value. Ces idées représentent, selon nous, une précieuse contribution à la constitution de l'économie politique », Nicolae-Văleanu Ivanciu, « La théorie de la valeur travail dans l'œuvre de Pierre de Boisguilbert », in Jacqueline Hecht, *Boisguilbert parmi nous. Actes du Colloque international de Rouen (22-23 mai 1975)*, op. cit., p. 84.

<sup>2003</sup> Pour approfondir l'idée de la valeur travail et de la plus-value chez Sir William Petty, se reporter à Guy Caire, « Un précurseur négligé : William Petty, ou l'approche systématique du développement économique », art. cit., p. 743-747, ainsi qu'à l'ouvrage de François Fourquet, *Richesse et puissance. Une généalogie de la valeur (XVI<sup>e</sup> - XVIII<sup>e</sup> siècles)*, Paris, La Découverte & Syros, 2002 [1989], p. 231-232.

biens nécessaires à la vie est certainement aussi ancien que le travail lui-même<sup>2004</sup>. Le travail est donc bien à la base de la création de la richesse, à la base de l'échange des marchandises :

À partir de ces notions sur la richesse, Boisguilbert introduit l'idée très féconde selon laquelle, pour comprendre convenablement la richesse, il faut prendre en considération le travail – et non pas simplement le travail, mais le labeur – qui produit la richesse<sup>2005</sup>.

L'idée est déjà présente chez John Locke, qui écrit à ce sujet :

Bien que la terre et toutes les créatures inférieures appartiennent en commun à tous les hommes, chacun garde la *propriété* de sa propre *personne*. Sur celle-ci, nul n'a de droit que lui-même. Le *travail* de son corps et l'*ouvrage* de ses mains, pouvons-nous dire, sont vraiment à lui. Toutes les fois qu'il fait sortir un objet de l'état où la Nature l'a mis et l'a laissé, il y mêle son *travail*, il y joint quelque chose qui lui appartient et, par là, il fait de lui sa *propriété*. Cet objet, soustrait par lui à l'état commun dans lequel la Nature l'avait placé, se voit adjoindre par ce *travail* quelque chose qui exclut le droit commun des autres hommes. Sans aucun doute, ce *travail* appartient à l'ouvrier ; nul autre que l'ouvrier ne saurait avoir de droit sur ce à quoi le travail s'attache, dès lors que ce qui reste commun suffit aux autres, en quantité et en qualité<sup>2006</sup>.

Cependant, le travail, comme chez Locke, ne signifie pas seulement la transformation par la main de l'homme des données naturelles d'un territoire et de ses ressources, il a, de plus, une dimension sociale :

Si la nature n'est pas fécondée par le travail des hommes – de manière à pouvoir être exploitée par l'individu ou la collectivité –, on ne peut parler de vraie richesse. La richesse n'est pas seulement quelque chose de naturel, elle est en même temps un produit social. De là à découvrir que la valeur n'est pas une qualité naturelle des marchandises, mais une qualité sociale, la distance n'est pas grande. Et c'est Boisguilbert qui a franchi ce pas en soulignant l'interdépendance des travaux des hommes, l'interrelation des domaines d'activité, et l'existence de l'équilibre<sup>2007</sup>.

Boisguilbert le répète souvent : c'est bien du travail, du soin donné aux terres que résultent de bonnes récoltes :

Si la terre en France produisait le blé comme elle fait les truffes et les champignons, que ce fût un pur effet de sa libéralité, qui n'exigeât aucuns frais ni soins pour sa culture, en sorte qu'étant nécessaire de tout attendre de sa bonté purement gratuite, les attentions ou les travaux n'auraient aucune part au plus ou au moins de l'abondance de sa récolte, la raison dicterait d'elle-même de ménager dans la dernière exactitude la seule ressource de la garde qui resterait pour empêcher la disette dans les années que la terre et le ciel ne seraient pas favorables dans la production<sup>2008</sup>.

---

<sup>2004</sup> On trouve déjà l'idée chez Aristote : « En ce qui concerne la propriété, notre premier souci est celui que nous dicte la nature. Or, dans l'ordre naturel, l'art de l'agriculture vient avant tous les autres, et en seconde ligne ces arts qui extraient les richesses du sol, telles que l'exploitation des mines et toutes autres activités de cette sorte. Mais l'agriculture est le genre d'activité qui réalise le mieux la justice, car elle ne tire pas son profit du travail de l'homme, qu'il soit volontaire, comme dans le cas du commerce du détail et des professions salariées, ou forcé, comme dans toutes les activités dépendant de la guerre. En outre, l'agriculture est au nombre des activités naturelles : la nature veut en effet que tous les êtres reçoivent leur nourriture de leur mère, et ainsi les hommes également tirent de la terre leur subsistance », Aristote, *Les Économiques*, I, 2, traduction par Jules Tricot, Paris, Vrin, « Bibliothèque des textes philosophiques », 1958, p. 20. On trouve également l'idée dans la Bible. Pour une étude approfondie de ce sujet, se reporter à l'article d'Aldina Da Silva, « La conception du travail dans la Bible et dans la tradition chrétienne occidentale », *Théologiques*, vol. 3., n° 2, 1995, p. 89-104.

<sup>2005</sup> Nicolae-Văleanu Ivanciu, « La théorie de la valeur travail dans l'œuvre de Pierre de Boisguilbert », in Jacqueline Hecht, *Boisguilbert parmi nous. Actes du Colloque international de Rouen (22-23 mai 1975)*, op. cit., p. 85.

<sup>2006</sup> John Locke, *Deux traités du gouvernement*, « Deuxième traité du gouvernement. Essai sur l'origine, les limites et les fins véritables du gouvernement civil, chap. V, "De la propriété, § 27" », éd. cit., p. 153.

<sup>2007</sup> Nicolae-Văleanu Ivanciu, « La théorie de la valeur travail dans l'œuvre de Pierre de Boisguilbert », in Jacqueline Hecht, *Boisguilbert parmi nous. Actes du Colloque international de Rouen (22-23 mai 1975)*, op. cit., p. 85.

<sup>2008</sup> « Traité de la nature, culture, commerce et intérêt des grains, tant par rapport au public, qu'à toutes les conditions d'un État », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 850.

Le travail est donc une chose naturelle et en même temps un produit social. La valeur n'est pas une qualité naturelle des marchandises, mais une qualité sociale. Elle résulte de l'interdépendance du travail des hommes, de l'interdépendance des domaines d'activités. C'est l'échange qui introduit les biens et les services dans la circulation entre les producteurs et les consommateurs. Celui-ci occupe une fonction absolument primordiale dans la vie économique d'un pays. Cependant l'échange, pour neutre qu'il paraît, est déchu de sa fonction originelle par l'enrichissement de la société. Les individus adoptent des procédés erronés qui ne conduisent pas à l'augmentation de la richesse nationale, mais à sa diminution. Ce que Boisguilbert met tout d'abord en cause est « le caractère subordonné de la sphère de l'échange par rapport à la sphère de production »<sup>2009</sup>. C'est le moment où, contrairement à la loi naturelle, l'échange qui devrait être avantageux aux deux partis se mue en un échange asymétrique qui enrichit les uns et appauvrit les autres :

Un laboureur qui vend du blé à un marchand de brocart, ne peut pas prendre de cette denrée en échange, n'étant point de son usage ; mais il reçoit de l'argent, qu'il donne à un ouvrier de souliers ou de gros drap, lesquels, tenant leur maison à loyer d'un grand seigneur, ils lui remettent cet argent du laboureur reçu du marchand de brocart, qui lui est restitué ou compensé par ce propriétaire de maison, qui reçoit en contre-échange ce brocart, suivant l'intention des deux premiers contractants<sup>2010</sup> ; et cette circulation est toujours la même, quand le tout n'aurait été effectué qu'après le passage de deux cents mains ou professions que composent aujourd'hui la France, comme il est même nécessaire que cela soit pour leur commun maintien, ayant toutes une solidité d'intérêt entre elles qui fait que le dépérissement de l'une attire aussitôt celui de l'autre ; quoiqu'on peut dire que, par une corruption effroyable, il n'y en a pas une qui ne travaille depuis le matin jusqu'au soir à se détruire réciproquement, et qui ne voulût vendre sa marchandise trois fois plus qu'elle ne lui coûte à établir<sup>2011</sup>.

Si les choses sont dans l'état naturel dans lequel elles devraient être,

[...] il est nécessaire que chacun, tant en vendant qu'en achetant, trouve également son compte, c'est-à-dire que le profit soit justement partagé entre l'une et l'autre de ces deux situations<sup>2012</sup>.

La deuxième critique de Boisguilbert se dirige contre le rôle et la place de l'argent dans la vie économique<sup>2013</sup>. Le troisième temps de sa critique se porte contre la division de la société en deux classes antagonistes<sup>2014</sup>. Cette division entre les individus, ainsi que le rôle corrompé de l'argent détruisent les proportions nécessaires à la production et à l'augmentation de la richesse. La richesse apparaît donc comme un réseau de rapports et de proportions entre les besoins à satisfaire et la quantité de biens à produire :

Et aussitôt cette même nature mise en liberté, rentrant dans tous ses droits, rétablira le commerce et la proportion de prix entre toutes les denrées ; ce qui leur faisant s'entre-donner naissance et s'entre-soutenir continuellement par une vicissitude perpétuelle, il s'en formera une masse générale d'opulence où chacun puisera à proportion de son travail ou de son domaine [...]<sup>2015</sup>.

C'est donc l'équilibre, symbolisé par la balance, qui apparaît comme l'unique principe de la richesse, l'unique conservateur de l'opulence générale. C'est également lui qui règle les échanges au profit de tous entre producteurs et branches d'activités.

<sup>2009</sup> Nicolae-Văleanu Ivanciu, « La théorie de la valeur travail dans l'œuvre de Pierre de Boisguilbert », in Jacqueline Hecht, *Boisguilbert parmi nous. Actes du Colloque international de Rouen (22-23 mai 1975)*, op. cit., p. 86.

<sup>2010</sup> Boisguilbert, nous semble-t-il, reprend ici le thème des deux premières professions du début du monde.

<sup>2011</sup> « Causes de la rareté de l'argent et éclaircissement des mauvais raisonnements du public à cet égard », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 966.

<sup>2012</sup> « Dissertation de la nature des richesses, de l'argent et des tributs, où l'on découvre la fausse idée qui règne dans le monde à l'égard de ces trois articles », *ibid.*, t. II, p. 992.

<sup>2013</sup> Nous traiterons ultérieurement ce point crucial.

<sup>2014</sup> Voir la citation de la note 63.

<sup>2015</sup> « Dissertation de la nature des richesses, de l'argent et des tributs, où l'on découvre la fausse idée qui règne dans le monde à l'égard de ces trois articles », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 1007.



Si l'échange est un facteur important de la richesse sociale, il n'est pas le seul. Un autre facteur entre en lice, et nous l'avons déjà souligné succinctement, celui de la concurrence entre les individus :

Une « loi de la nature », d'après Boisguilbert, est celle de la liberté absolue de la concurrence à l'intérieur, quand les marchandises s'échangent réciproquement sur le fondement de « prix naturels » déterminés par la « valeur juste ». À son tour, la « valeur juste » est déterminée par le travail effectif accompli par le producteur pour produire une marchandise déterminée. La libre concurrence s'affirme comme un régulateur de l'équilibre et de la proportionnalité, et aussi comme un stimulant permettant d'accroître la richesse<sup>2016</sup>.

Mais la concurrence n'est pas donnée une fois pour toute. Pour qu'elle s'exerce librement, certaines conditions sont requises :

Tant que les choses demeurent dans cet équilibre, il n'y a point d'autre ressource pour s'enrichir, en quelque état que l'on soit, que de forcer de travail et d'habileté sur son voisin, non pour le tromper en tâchant d'avoir sa denrée à vil prix, mais pour le devancer en adresse. Et cette émulation devenant générale par le désespoir de s'enrichir autrement, tous les arts se perfectionnent, et l'opulence est portée au plus haut point où elle puisse être<sup>2017</sup>.

Concernant la théorie de Boisguilbert sur l'enrichissement d'une nation, on devrait s'attendre à ce que le travail soit obligatoire pour tout le monde, vu que la condamnation de Dieu même frappe *tout le genre humain et chaque homme*. Mais la réalité économique est fort éloignée de cette condamnation de Dieu. En effet, nous l'avons vu, la classe oisive outrepassa le commandement de Iahweh. À cette classe s'ajoutent les personnes aveuglées par les passions :

Tout le monde sait ce que c'est que d'être misérable, puisque chacun travaille depuis le matin jusqu'au soir pour ne [le] point devenir, à moins que les passions ne l'aveuglent, ou pour cesser de l'être si l'est assez malheureux pour se trouver dans cette situation<sup>2018</sup>.

La société est donc divisée en deux classes, une classe laborieuse (productive), ainsi qu'une classe oisive qui est rentière<sup>2019</sup>. Comme le remarque Gilbert Faccarello, ces deux classes ne sont pas « homogènes »<sup>2020</sup>. Il précise en outre, – et nous reprendrons son point de vue, vu qu'il recoupe notre thèse –, que la classe oisive s'est constituée en se « rebellant contre le Créateur »<sup>2021</sup>. Cette rébellion a des conséquences économiques d'envergure. Tout d'abord, du point de vue sociologique, elle ne constitue pas une classe sociale « naturelle », au contraire de la classe laborieuse. Elle contredit l'image des hommes qui ont naturellement la possibilité de vivre

[...] commodément de leur travail ou de celui de leurs ancêtres ; en un mot, elle [la nature] a établi qu'il faut que chaque métier nourisse son maître, ou qu'il doit fermer sa boutique et chercher à s'en procurer un autre<sup>2022</sup>.

---

<sup>2016</sup> Nicolae-Văleanu Ivanciu, « La théorie de la valeur travail dans l'œuvre de Pierre de Boisguilbert », in Jacqueline Hecht, *Boisguilbert parmi nous. Actes du Colloque international de Rouen (22-23 mai 1975)*, op. cit., p. 88.

<sup>2017</sup> « Dissertation de la nature des richesses, de l'argent et des tributs, où l'on découvre la fausse idée qui règne dans le monde à l'égard de ces trois articles », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 986-987.

<sup>2018</sup> *Ibid.*, p. 991. La phrase a un parallèle intéressant : « Tout le monde veut être riche, et la plupart ne travaillent nuit et jour que pour le devenir ; mais on se méprend pour l'ordinaire dans la route que l'on prend pour y réussir », *ibid.*, p. 973.

<sup>2019</sup> Il faut bien noter que « les richesses des éléments de la classe oisive n'en sont pas pour autant illégitimes : mais le chapitre précédent nous indique qu'elles ne le sont que dans la "première intention" de la société, et non de la nature », Gilbert Faccarello, *Aux origines de l'économie politique libérale : Pierre de Boisguilbert*, op. cit., p. 173. En toute logique, le terme de rentier apparaît dans un sens complètement différent chez Boisguilbert que chez François Quesnay.

<sup>2020</sup> Gilbert Faccarello, *Aux origines de l'économie politique libérale : Pierre de Boisguilbert*, op. cit., p. 173.

<sup>2021</sup> *Ibid.*

<sup>2022</sup> « Dissertation de la nature des richesses, de l'argent et des tributs, où l'on découvre la fausse idée qui règne dans le monde à l'égard de ces trois articles », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 992.

Du point de vue strictement économique, l'existence de la classe oisive a trois conséquences principales. En un premier lieu, elle oriente les besoins, donc la production et les professions vers de plus en plus de « délicieux » et de « superflu »<sup>2023</sup>. Cette classe est donc essentielle en ce qui concerne l'orientation de la demande<sup>2024</sup>. Il s'ensuit une extension « de la richesse par rapport à celle de l'état d'innocence »<sup>2025</sup>. Cette évolution entraîne « l'apparition d'une hiérarchie dans les besoins des hommes »<sup>2026</sup> : en conséquence, les « professions, arts et métiers qui composent un État »

n'ont pas une fonction d'égale nécessité et dont le monde ne se puisse pas passer absolument : les uns fournissent le nécessaire, comme la première et la plus grossière subsistance, c'est-à-dire le pain et les liqueurs ; les autres, quelque chose de plus, comme les moindres mets ; les autres, les viandes, entre lesquelles il se rencontre quantité de différents degrés, comme le délicat, le sensuel, le superflu, et enfin le fantasque et absolument inutile ; et tous ces divers degrés, qui se rencontrent non seulement dans le manger, mais aussi dans les habits, dans les meubles, dans les équipages, dans les spectacles, et enfin dans tout le reste de ce qui s'appelle magnificence, et qui donne l'être à plus de deux cents professions, arts et métiers qui se trouvent en France, prennent, comme on a dit, journellement leur naissance des fruits de la terre, laquelle, si elle devenait aussi stérile que les sables d'Afrique, congèderait ou ferait périr plus de cent soixante et dix de ces deux cents professions<sup>2027</sup>.

En un troisième lieu, il faut noter « l'accroissement de l'interdépendance générale et du degré de nécessité du commerce »<sup>2028</sup> :

Or il y a une attention à faire, qui est que les propriétaires des fonds, quoique paraissant les mieux partagés de la fortune, comme les maîtres absolus de tous les moyens de subsistance, ne sont au contraire que les commissionnaires et les facteurs de toutes les autres professions, jusqu'aux comédiens, et comptent avec elles tous les jours de clerc à maître ; et si un cordonnier ne peut vivre sans pain, qu'il ne recueille pas assurément sur ses fonds qu'il ne possède point, ce possesseur de terre ne saurait marcher sans souliers, et ainsi des autres<sup>2029</sup>.

## 5. 2. Le marché du travail

La philosophie économique de Pierre de Boisguilbert repose sur deux axes essentiels d'analyse<sup>2030</sup>. Nous focaliserons ce qui suit sur le marché du travail. Comment celui-ci apparaît-il dans les traités de Boisguilbert ? Tout d'abord, il se caractérise par « la composition du salaire réel »<sup>2031</sup>. De quoi ce salaire réel est-il fait ? Boisguilbert constate que

[en] France, les seuls grains forment presque tout l'aliment du menu peuple, sans même aucun secours ni de boissons ni de légumes, comme partout ailleurs, et encore bien moins de viande et de poisson [...]<sup>2032</sup>.

<sup>2023</sup> « Factum de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 888.

<sup>2024</sup> « Ainsi, les deux cent professions qui servent à Boisguilbert pour expliquer le développement de la production reposent d'abord sur cette dynamique des besoins, vrai moteur de l'activité en lieu et place de l'offre de marchandise », Jean-Yves Grenier, « Consommation et marché au XVIII<sup>e</sup> siècle », *Histoire & Mesure*, 10-3-4, 1995, p. 375.

<sup>2025</sup> Voir Gilbert Faccarello, *Aux origines de l'économie politique libérale : Pierre de Boisguilbert*, op. cit., p. 174.

<sup>2026</sup> *Ibid.*

<sup>2027</sup> « Traité de la nature, culture, commerce et intérêt des grains, tant par rapport au public, qu'à toutes les conditions d'un État », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 837.

<sup>2028</sup> Gilbert Faccarello, *Aux origines de l'économie politique libérale : Pierre de Boisguilbert*, op. cit., p. 174.

<sup>2029</sup> « Dissertation de la nature des richesses, de l'argent et des tributs, où l'on découvre la fausse idée qui règne dans le monde à l'égard de ces trois articles », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 992.

<sup>2030</sup> « La première approche consiste en une analyse en termes de classes sociales et repose sur une structure désagrégée de marchés [...] La seconde approche est un complément de la première. Il s'agit d'une approche agrégée en cinq marchés : ceux des produits agricoles, des produits manufacturés, du travail, des "biens d'investissement" et des fonds prêtables », Gilbert Faccarello, *Aux origines de l'économie politique libérale : Pierre de Boisguilbert*, op. cit., p. 14-15.

<sup>2031</sup> *Ibid.*, p. 195.

<sup>2032</sup> « Traité de la nature, culture, commerce et intérêt des grains, tant par rapport au public, qu'à toutes les conditions d'un État », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 868.

C'est cette consommation intensive de grains qui explique « la différence d'intérêt et de délicatesse à l'égard des grains qui se rencontre entre les peuples de France et ceux des autres contrées »<sup>2033</sup>. Cette situation est bien particulière à la France. Dans tout cet ensemble, il faut que les ouvriers aient assez de salaire pour vivre décentement :

En effet, il est juste de hausser le prix des ouvriers, lorsque leurs ouvrages, ainsi que leurs besoins, reçoivent un pareil sort ; et même en ces occasions, ils ne s'en rapportent pas à la libéralité de leurs maîtres, qui ne seraient pas plus raisonnables qu'eux si tout dépendait de leur bonne volonté [...] <sup>2034</sup>.

Cependant, si les ouvriers acceptent bien des hausses de leur salaire, il n'en va pas de même des baisses de salaire, qu'ils n'acceptent pas : Boisguilbert écrit qu'ils « se font faire justice d'une manière qu'eux ni leurs maîtres, non plus que l'État, ne souffrent aucune perte »<sup>2035</sup>. En d'autres termes, « les salaires monétaires sont rigides à la baisse », sur le marché du travail on trouve « un comportement asymétrique. En période de prix agricoles soutenus, le salaire monétaire est flexible (à la hausse) et son alignement sur le prix des blés se fait grâce à une concurrence entre les demandeurs de travail »<sup>2036</sup>. Boisguilbert décrit ainsi ce qui se passe du côté des employeurs :

[...] comme l'abondance du commerce que mène toujours après soi le haut prix des denrées, et surtout des blés, ainsi que les crues d'argent qui arrivent toutes les années en Europe, mettent la presse à recouvrer des ouvriers, ils capitulent pour la hausse, non en menaçant de ne rien faire, mais d'aller d'un autre côté, où on leur accordera leurs prétentions<sup>2037</sup>.

Ce que nous venons d'écrire concernait la situation sur le marché du travail dans l'hypothèse d'un prix soutenu des blés. Comme les fluctuations du prix des blés entraînent une incidence sur les salaires, il faut se demander ce qui se passe quand ce prix des blés vient à baisser. Là encore, on retrouve ce refus des ouvriers de voir leur salaire diminuer :

[...] il ne peut pas même suffire pour les frais des façons, qui sont toujours les mêmes, comme les journées d'ouvriers, gages de valets, qui ne baissent jamais lorsqu'ils ont une fois gagné un prix certain, y ayant une espèce de pacte tacite parmi ces sortes de gens d'aimer mieux mendier ou jeûner que de rien rabattre de leur prix ordinaire ; l'abondance étant très propre à les maintenir dans cette fierté<sup>2038</sup>, parce que l'avilissement des denrées leur faisant gagner en une journée ou deux leur nourriture de toute la semaine, ils tirent de là avantage pour contraindre leurs maîtres de ne leur rien diminuer, dans la nécessité où ils sont ou de tout abandonner, ou de faire faire leurs besognes à quelque prix que ce soit : ce qui ruine les fermiers des terres dans la suite, et par conséquent leurs maîtres et leurs créanciers, par une graduation qui va jusqu'à l'infini et qui doit tout son principe à la cessation de la consommation [...] <sup>2039</sup>.

De cette attitude, et quelle que soit la situation envisagée, il ressort une inflexibilité certaine des ouvriers quant aux fluctuations du prix du blé. Si le comportement des ouvriers peut, en termes économiques, être critiquable – Boisguilbert y voit une cause de la propagation de la crise et des déséquilibres économiques –, il est tout à fait compréhensible en termes psychologiques. Force est de constater, sur le marché du travail aussi bien que sur les autres marchés, que les intérêts divergents des protagonistes en présence brisent l'harmonie et la proportion d'une économie bien réglée :

<sup>2033</sup> « Traité de la nature, culture, commerce et intérêt des grains, tant par rapport au public, qu'à toutes les conditions d'un État », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 868.

<sup>2034</sup> *Ibid.*, p. 875.

<sup>2035</sup> *Ibid.*

<sup>2036</sup> Gilbert Faccarello, *Aux origines de l'économie politique libérale : Pierre de Boisguilbert*, *op. cit.*, p. 196.

<sup>2037</sup> « Traité de la nature, culture, commerce et intérêt des grains, tant par rapport au public, qu'à toutes les conditions d'un État », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 875.

<sup>2038</sup> Pourrait-on déceler une allusion biblique dans l'attitude rigide des ouvriers ? Par exemple, une allusion aux *Psaumes* : « C'est pourquoi je les ai abandonnés aux désirs de leur cœur, et ils marcheront dans des voies qu'ils ont inventées eux-mêmes », *Psaumes de David*, LXXX, 11, *La Bible*, éd. cit., p. 711.

<sup>2039</sup> « Le Détail de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 610.

Quoiqu'elles se donnent également et réciproquement la naissance les unes aux autres, ainsi que l'on a remarqué, au lieu de conspirer conjointement à leur commun maintien, comme elles devraient faire, elles ne travaillent depuis le matin jusqu'au soir qu'à se détruire et à se revêtir des dépouilles l'une de l'autre. L'ouvrier voudrait avoir tout le prix des fruits d'une récolte pour sa peine, sans s'embarrasser de quoi celui qui le met en besogne paie son maître et les impôts, non plus que de l'impuissance où il sera de recharger sa terre pour lui redonner une autre fois sa vie à gagner ; et le fermier, à son tour, désirerait avoir la peine de tous ceux dont il se sert pour emménager ses fonds pour beaucoup moins qu'il ne faut à ces artisans, afin de s'entretenir eux et leurs familles<sup>2040</sup>.

Les intérêts divergents des différentes classes en présence se font donc une guerre sans merci sur les marchés particuliers, comme ici, sur le marché du travail. Pourrait-on, sans trop d'exagération, prétendre que les forces en présence sont aveuglées par la passion de leur unique intérêt ? Si tel est le cas, et tout concorde à le faire penser, il nous semble que cette façon d'agir rappelle encore une fois les versets d'Isaïe :

9. Le Seigneur me dit : Allez, et dites à ce peuple : Écoutez ce que je vous dis, et ne le comprenez pas ; voyez ce que je vous fais voir, et ne le discernerez point. 10. Aveuglez le cœur de ce peuple, rendez ses oreilles sourdes, et fermez-lui les yeux, de peur que ses yeux ne voient, que ses oreilles n'entendent, que son cœur ne comprenne, et qu'il ne se convertisse à moi, et que je ne le guérisse. 11. Et Seigneur, lui dis-je, jusqu'à quand durera votre colère ? Jusqu'à ce, dit-il, que les villes soient désolées et sans citoyens, les maisons sans habitants, et que la terre demeure déserte<sup>2041</sup>.

L'analyse économique du marché du travail est donc, telle est notre conclusion, travaillée en profondeur par des allusions au prophète Isaïe. Ces allusions cruciales ne concernent pas seulement l'aveuglement des ouvriers à défendre leurs revenus, quelles qu'en soient les conséquences. Celles-ci rejoignent les déboires du peuple d'Israël confronté à la colère de Dieu. En effet, il y a un parallèle saisissant entre ces déboires et la crise et les dysfonctions économiques qu'engendrent le comportement des ouvriers. L'analyse en profondeur de la propagation de la crise sera le sujet de notre prochaine sous-partie.

\*

\*

\*

Nous avons mis en évidence le rôle absolument crucial des premiers chapitres de l'Ancien Testament pour la philosophie économique libérale de Pierre de Boisguilbert. Ils lui dictent ses thèmes majeurs – la richesse, le travail et la division du travail, le circuit économique, les impôts, le problème de l'information des agents –. La chute d'Adam aide à comprendre les dysfonctionnements des marchés, ainsi que la recherche du superflu et la perte de vue des vrais besoins de l'homme. Ces grands thèmes de l'économie politique libérale forment la matrice de l'économie de Boisguilbert. Celle-ci ne prend son sens profond qu'à partir des premiers chapitres de la *Genèse* et à travers eux. Ce trait crucial distingue Boisguilbert de tous les autres économistes. Bien que ceux-ci tiennent compte de la *Genèse*, ils n'en font qu'une lecture partielle, utilisant plutôt des images bibliques éparses qu'une lecture en profondeur des premiers chapitres de l'Ancien Testament. Cela ne veut cependant pas dire que Boisguilbert reprenne tels quels les épisodes bibliques que nous avons analysés. Sa lecture des premiers temps de l'humanité propose une exégèse profondément originale, que l'on pourrait qualifier d'économique. La pensée et les visées économiques cruciales de Boisguilbert dissèquent et regroupent ou ignorent les premiers chapitres de la *Genèse*. Ceux-ci forment le soubassement de son économie politique libérale. Nous affirmons donc que la démarche de Boisguilbert est double : un mouvement va des épisodes et images de la *Genèse* pour aboutir au système économique libéral de Boisguilbert, un autre part de cette

<sup>2040</sup> « Traité de la nature, culture, commerce et intérêt des grains, tant par rapport au public, qu'à toutes les conditions d'un État », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 874.

<sup>2041</sup> *Isaïe*, VI, 9-11, *La Bible*, éd. cit., p. 895.

philosophie pour retourner à la *Genèse*. Ce double mouvement n'affecte pas directement les opérations du marché. Nous avons vu que ceux-ci étaient automatiques. Elles affectent l'agent économique, le producteur, le consommateur. Ceux-ci ont une physionomie spécifique qui confère à Boisguilbert une singularité par rapport aux autres économistes de son temps.

## Deuxième partie. La *Genèse* ou la Chute

### Chapitre II - Les chocs déstabilisateurs ou la corruption de l'équilibre économique

Les traités économiques de Pierre de Boisguilbert s'inscrivent dans une période de crise<sup>2042</sup> économique. Les écrits de l'époque, nous l'avons déjà souligné<sup>2043</sup>, portent la marque de cette crise profonde de la fin du règne personnel de Louis XIV. Les nuages sombres de la récession et de la pauvreté s'accumulent sur le royaume.

Dans cette deuxième sous-partie, nous allons nous interroger sur les chocs déstabilisateurs et la notion de crise chez Boisguilbert. Quelle analyse celui-ci fait-il de ces phénomènes économiques ? Comment la notion de crise apparaît-elle dans les œuvres économiques des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles ? Trouve-t-on, dans les traités de Boisguilbert, des images ou des thèmes bibliques en relation avec les chocs déstabilisateurs, la crise et la récession économique ?

#### 1. État d'opulence et état de crise : le rôle des « prix de proportion »

Pour respecter la logique et l'ordre de notre problématique, il nous faut souligner tout de suite que nous n'allons pas, dans ce qui va suivre, analyser tous les tenants et aboutissants de l'état de crise dans les traités de Boisguilbert. Celui-ci forme un ensemble fort complexe avec des facettes multiples. De celles-ci, nous ne retiendrons que celles qui comportent plus directement des images ou thèmes bibliques<sup>2044</sup>.

Avant d'entrer en matière, il nous faut rappeler les conditions de l'équilibre économique engendrées par la classe productive<sup>2045</sup>. Ce sont les prix de proportion<sup>2046</sup>, la condition tacite des échanges, ainsi qu'une concurrence équilibrée. Dans le cas de figure de la prospérité économique, aucun agent ne domine les autres, personne ne dicte sa loi sur un des marchés particuliers. L'individu est donc libre de chercher le maximum de profit, et n'est pas obligé de vendre à perte. Ce cas de figure est régi par une approche de type « équilibre général » qui repose sur une régulation

<sup>2042</sup> Pour approfondir la notion de crise sous l'Ancien Régime, se reporter à Pierre Dockès, *Le Capitalisme et ses rythmes, quatre siècles en perspective*, t. I, *Sous le regard des géants*, Paris, Éditions Garnier, « Classiques Garnier », « Bibliothèque de l'économiste 13 », 2017, p. 155-245.

<sup>2043</sup> Voir la première partie, chapitre IV, « La notion ambiguë de mercantilisme : la légende du roi Midas ».

<sup>2044</sup> Pour approfondir la notion de crise chez Pierre de Boisguilbert, se reporter aux études de Gilbert Faccarello, *Aux origines de l'économie politique libérale : Pierre de Boisguilbert*, *op. cit.*, deuxième partie, chap. VII et chap. VIII, p. 233-290 ; Akiteru Kubota, « La Théorie des prix proportionnels et de l'équilibre chez Boisguilbert », in *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I, p. 71-84 ; Stephen L. McDonald, « Aspects modernes des théories économiques de Boisguilbert », *ibid.*, p. 101-119 ; Jean-Louis Billoret, « Le circuit et l'équilibre de Boisguilbert dans le courant de l'analyse économique », in Jacqueline Hecht, *Boisguilbert parmi nous. Actes du Colloque international de Rouen (22-23 mai 1975)*, *op. cit.*, p. 59-81 ; Michel Luftfalla, « L'année stérile chez Boisguilbert », *ibid.*, p. 111-117.

<sup>2045</sup> Pour approfondir la notion classique de travail productif, se reporter à l'article de Michel Herland, « À propos de la définition du travail productif. Une incursion chez les grands anciens », *Revue économique*, n° 28-1, 1977, p. 109-133.

<sup>2046</sup> « D'après Boisguilbert, pour maintenir continuellement l'opulence publique dont on a vu sommairement la définition dans le chapitre précédent, il faut avoir pour chaque bien un prix de vente qui compense son prix de revient, et en même temps ne pas entraver la production et l'échange en tenant compte de leurs prix. Telle est, pour Boisguilbert, la question centrale. Il l'explique lui-même : "On a dit, et on le répète encore, qu'afin que cette heureuse situation subsiste, il faut que toutes choses et toutes les denrées soient continuellement dans un équilibre, et conservent un prix de proportion par rapport entre elles et aux frais qu'il a fallu faire pour les établir". Voici la signification et le rôle des *prix proportionnels*, *prix proportionnés*, ou *prix de proportion*. Ces prix s'établissent d'une part en compensation des frais, d'autre part proportionnellement aux autres prix ; par conséquent, on pourrait dire qu'il existe dans ces prix proportionnels "*the connotation of adequacy and relationship*". Lorsque les prix correspondent aux prix proportionnels, cela nous indique la stabilité de l'économie », Akiteru Kubota, « La Théorie des prix proportionnels et de l'équilibre chez Boisguilbert », in *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I, p. 78.

automatique des échanges par et à travers les prix<sup>2047</sup>. Somme toute, on peut voir là une image de l'harmonie des intérêts :

Pour y parvenir d'une manière évidente, il faut supposer une vérité, que tout ce que les peuples font et traitent depuis le matin jusqu'au soir, et même souvent durant la nuit, c'est uniquement pour boire, manger et se vêtir, qui sont toutes choses très naturelles et très nécessaires, que l'on apprend en naissant, que l'on pratique avec plaisir, et dont l'on ne souffre la moindre interruption qu'avec la même violence qu'on se verrait ôter la vie<sup>2048</sup>.

À n'en point douter, c'est bien là une revendication-clé de Boisguilbert. Pourquoi ? C'est qu'elle masque une citation biblique, prise chez saint Paul :

6. Il est vrai néanmoins que c'est une grande richesse que la piété qui se contente de ce qui suffit. 7. Car nous n'avons rien apporté en ce monde, et il est sans doute que nous n'en pouvons aussi rien emporter. 8. Ayant donc de quoi nous nourrir et de quoi nous couvrir, nous devons être contents. 9. Mais ceux qui veulent devenir riches tombent dans la tentation et dans les pièges du diable, et en divers désirs inutiles et pernicieux qui précipitent les hommes dans l'abîme de la perte et de la damnation<sup>2049</sup>.

Il va sans dire que nous reviendrons à cette citation dans le cadre de notre analyse de la richesse dans les traités de Boisguilbert, car elle la complexifie de manière fondamentale.

Une autre condition de l'opulence se trouve dans l'harmonie entre la classe productive et la classe oisive. Boisguilbert rappelle cependant que la situation particulière des rentiers provoque continuellement la rupture de cet équilibre. En effet, ceux-ci ne respectent pas les proportions entre les classes et les groupes de la société, ainsi que la réciprocité tacite des échanges. C'est ce qui amène Boisguilbert à vouloir régler leurs rapports par la Providence ou la nature, comme nous l'avons déjà vu<sup>2050</sup>. La règle des proportions entre les classes est clairement formulée :

[...] et ainsi l'intérêt de ces deux états est d'être dans un perpétuel commerce ; et comme la première loi du travail est que l'une et l'autre partie y trouve son compte, sans quoi il cesse entièrement, parce qu'il détruit son sujet, il faut absolument tenir la balance égale, afin de partager l'utilité, et qu'un des bassins ne venant pas à pencher trop d'un côté par la survenue de quelque poids extraordinaires, il n'emporte pas tout le profit de l'autre, ce qui le mettrait hors d'état de continuer à l'avenir<sup>2051</sup>.

Cette proportion est en fait une extension de la solidarité entre les métiers et les professions<sup>2052</sup>. Dans ce cas, les proportions visées se centrent sur les impôts<sup>2053</sup> et autres contributions au financement de l'État. Nous avons déjà souligné la portée biblique du propos de Boisguilbert. Notons qu'il n'est pas le seul économiste à souligner ce fait. Nous avons déjà indiqué que Vauban le faisait également, dans la même logique. Il faut souligner d'autre part que ce principe de solidarité

<sup>2047</sup> « Ce sont les fluctuations des rapports d'échange qui permettent d'apurer les marchés. Mais ces fluctuations, "dans les temps d'opulence", sont faibles : malgré les mouvements particuliers des agents, l'équilibre est censé se maintenir si aucun choc "violent" ne vient le perturber. Il résulte également de tout ceci que la condition tacite est respectée : l'hypothèse d'une thésaurisation est absurde en opulence », Gilbert Faccarello, *Aux origines de l'économie politique libérale : Pierre de Boisguilbert, op. cit.*, p. 234.

<sup>2048</sup> « Factum de la France, contre les demandeurs en delay pour l'exécution du projet traité dans le *Détail de la France*, ou le Nouvel ambassadeur arrivé du pays du peuple », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 746.

<sup>2049</sup> *Première épître de saint Paul à Timothée*, VI, 6-9, *La Bible*, éd. cit., p. 1548.

<sup>2050</sup> Voir la première partie, chapitre III, « Le rôle de la Providence dans les rapports économiques ».

<sup>2051</sup> « Traité de la nature, culture, commerce et intérêt des grains, tant par rapport au public, qu'à toutes les conditions d'un État », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 834.

<sup>2052</sup> Gilbert Faccarello, *Aux origines de l'économie politique libérale : Pierre de Boisguilbert, op. cit.*, p. 238.

<sup>2053</sup> Pour approfondir la question des impôts chez Boisguilbert, se reporter à Félix Cadet, *Pierre de Boisguilbert, précurseur des économistes, 1646-1714. Sa vie, ses travaux, op. cit.*, deuxième partie, p. 161-228, troisième partie, p. 308-329 ; Jean Féry, « Le Système fiscal et monétaire de Boisguilbert », in *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I, p. 53-70 ; Ignace Einhorn Horn, *L'économie politique avant les physiocrates, op. cit.*, chap. XI, « Tailles, aides et douanes », p. 224-265 et « chap. XII, « Les réformes financières », p. 266-292 ; Peter Groenewegen, « Boisguilbert's Theory of Money, Circular Flow, Effective Demand and Distribution of Wealth », art. cit., p. 33-43.

entre les diverses classes et membres de l'État en matière de répartition équilibrée des impôts<sup>2054</sup> présent chez Boisguilbert n'est nullement original. On le trouve dans nombre de textes de la fin du XVII<sup>e</sup> siècle<sup>2055</sup>, dans ceux de Jean Domat :

Puisque l'état forme un corps dont chacun est membre, et que tous les membres d'un corps doivent y faire leurs fonctions, afin que le corps puisse subsister dans le bon ordre où il doit être pour le bien commun ; il est également nécessaire et juste que tous ceux qui composent un état, pouvant en regarder le bien commun comme le leur propre, regardent aussi comme leur devoir propre ce qu'ils doivent de leur part contribuer à ce bien commun ; et qu'ils se portent à leurs engagements et à leurs devoirs envers le public, non par crainte des peines que peuvent mériter ceux qui manquent de s'en acquitter, mais par un sentiment de raison et de conscience, comme il a été dit en un autre lieu (V. l'art. 3 de la sect. 2, tit. I). Cette vérité, qui regarde en général toutes sortes de devoirs envers le public, comprend en particulier le devoir de tous ceux qui composent un état, de contribuer aux dépenses que le bien commun y rend nécessaires, soit pour y faire subsister l'ordre, ou pour le défendre de ses ennemis ; puisque sans secours il faudrait que l'état périclît par les injustices, les violences, les séditions, et qu'il fût en proie à ses voisins, à qui ses désordres et le défaut du secours des finances en donneraient les occasions<sup>2056</sup>.

On le lit également sous la plume de Vauban :

Qu'on suppose cette capitation devoir être imposée sur toutes les natures de biens qui peuvent produire du revenu, et non sur les différents étages de qualités, ni sur le nombre des personnes, parce que la qualité n'est pas ce qui fait l'abondance, non plus que l'égalité des richesses, et que le menu peuple est accablé de tailles, de gabelles, d'aides et de mille autres impôts, et encore plus de la famine qu'ils ont soufferte l'année dernière, et qui a achevé de les épuiser ; de sorte que la plus grande partie, n'ayant pour tout bien que les bras et l'industrie, sont sans ressource ni crédit, parce qu'ils n'ont plus rien<sup>2057</sup>.

---

<sup>2054</sup> « Ceci donc suppose que le Roi veuille et entende que la taille soit désormais répartie avec justice, c'est-à-dire que les riches paient comme riches, et les pauvres comme pauvres, tant pour l'intérêt de Sa Majesté que pour celui de ceux mêmes qui s'exemptaient », « Le Détail de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 629. À la page précédente, Boisguilbert donne l'exemple de la Hollande, qui « étant gouvernée par un peuple qui ne souffre point d'injustice dans la répartition des impôts, ne laisse pas d'être le plus riche État de l'Europe, eu égard à sa situation. Et quoique les impôts y soient excessifs, de manière qu'on ne craint point de dire qu'elle contribue six fois plus pour les charges publiques que ne fait à proportion la France à Sa Majesté, cependant, il ne se trouve point un seul pauvre dans tout cet État », *ibid.*, p. 628.

<sup>2055</sup> Et bien avant cette époque, vu que Gilbert Faccarello indique que le cardinal de Richelieu écrit : « Je sçay, de plus, que plusieurs princes ont perdu leurs Estats et leurs sujets pour n'entretenir pas les forces nécessaires à leur conservation de peur de les charger et que certains sujets sont tombez dans la servitude de leurs ennemis pour vouloir trop de liberté sous leurs souverains naturels. Mais il y a un certain point qui ne peut estre outrepassé sans injustice, le sens commun apprenant à un chacun qu'il doit y avoir proportion entre le fardeau et les forces de ceux qui supportent. Cette proportion doit estre si religieusement observée qu'ainsy qu'un prince ne peut estre estimé bon s'il tire plus qu'il ne faut de ses sujets, les meilleurs ne sont pas toujours ceux qui ne lèvent jamais que ce qu'il faut », Armand du Plessis de Richelieu, *Testament politique*, première partie, chap. IV, section 5<sup>e</sup>, « Du peuple », éd. cit., p. 181. Bien avant Richelieu, Jean Bodin constatait l'inégalité devant l'impôt. Il écrit que « tel bénéficiaire paye plus de la moitié, l'autre ne paye pas la trentième partie pour les décimes [...] Par ce moyen [les dénombremens et déclarations de tous les bénéfices de ce Royaume], il serait pourvu aux justes plaintes et doléances des pauvres, que les riches ont accoutumé de charger, et s'exempter en tout le Royaume de France aussi bien qu'en Provence et Languedoc ; par ce moyen, les séditions, qui sont ordinaires en toute République, pour l'inégalité des charges, cesseraient », Jean Bodin, *Les six livres de la République*, livre sixième, chap. I, « Moyens d'égaliser les charges et les impôts », éd. cit., p. 488.

<sup>2056</sup> Jean Domat, *Les quatre livres du droit public*, livre I, titre V, « Des finances, et des fonctions et des devoirs de ceux qui en exercent les charges et autres emplois », section première, éd. cit., p. 71. La solidarité se manifeste encore en d'autres termes chez le juriste janséniste. Il tient à préciser que chaque individu ne sera imposé que par rapport à ses facultés financières : « C'est une suite de la nécessité des contributions qu'elles soient plus ou moins grandes selon les besoins, et que selon les diverses sortes de biens et de commerces de chaque état, elles soient diversifiées, et se prennent différemment à proportion de ce que les personnes et les biens en peuvent porter, afin que chacune étant moindre, ceux qui doivent les porter en soient soulagés », *ibid.*, p. 77.

<sup>2057</sup> « Projet de capitation », *Les Oisivetés de monsieur de Vauban*, éd. cit., p. 296.



Comme d'autres facteurs et indicateurs économiques, l'impôt, dans la philosophie économique de Boisguilbert, se doit d'être proportionnel<sup>2058</sup>. Ce qui est valable pour les impôts l'est également pour les autres contributions publiques, telle que la création continuelle d'offices :

Outre ce manque de proportion, il y en a encore une autre qui n'est pas moins essentielle, savoir la juste répartition des impôts, à laquelle dérogeant presque continuellement, comme on fait en France, ils deviennent ruineux à l'État, non par leur quantité, mais par leurs inégalités, ainsi que l'on a montré dans l'article des tailles ; et on n'en parlerait pas davantage sans cette grande quantité de créations de nouvelles charges dans lesquelles, après que le Roi et le peuple – qui ne sont qu'une seule et même chose, quelque fondé jusqu'ici qu'ait été l'usage sur une maxime toute contraire – ont été constitués à un très gros intérêt, y en ayant eu quelques-unes dont le revenu a presque égalé le prix de l'achat dès la première année, on compte pour rien un article général qu'on a toujours mis à chaque création : exemption de tutelle, curatelle, collecte, logement de gens de guerre et autres charges publiques, et souvent même exemption de taille, en renvoyant toutes ces choses sur le reste du peuple<sup>2059</sup>, comme si c'était sur un pays ennemi. Et comme ce sont tous les plus riches qui achètent ces charges, il s'ensuit que tout le fardeau tombe sur les misérables<sup>2060</sup>.

Le raisonnement de Boisguilbert est ici limpide : tout ce qui affecte ces proportions est cause de déséquilibre économique.

Les chocs déstabilisateurs sont de deux sortes : ceux qui portent atteinte à la situation dans laquelle se trouve la personne qui échange, et ceux qui portent sur la marchandise :

Or, du moment qu'un nombre considérable d'acheteurs ou de vendeurs sont mis dans la nécessité d'acheter moins ou de vendre plus vite, pour satisfaire à quelque demande inopinée, ou s'abstenir de dépenser par la même raison, voilà aussitôt la denrée à rebut, ou manque d'acheteurs, ou parce qu'il faut la jeter à la tête ; ce qui n'arrive jamais sans ruiner le marchand, parce qu'alors les gens avec qui on contracte, s'ajouissant du malheur de leur voisin, croient avoir gagné le jeu de s'enrichir de sa ruine, ne voyant pas, comme on a dit, que c'est leur propre tombeau qu'ils construisent<sup>2061</sup>.

---

<sup>2058</sup> On retrouve l'idée chez les physiocrates. Mirabeau écrit : « Le riche donc doit contribuer beaucoup plus que le pauvre et coûter beaucoup moins, proportion gardée. Pour ne point mettre ici d'équivoque, examinons ce que c'est que cette proportion. J'entends par cette proportion, non les distinctions d'état ; il n'en est aucune d'admissible en cette matière ; non les distinctions de dignité ; la dignité est toute morale et n'a pas de solde qu'en ce sens-là ; mais les distinctions de devoir et de frais d'emploi. Pour éclaircir ce principe par un exemple simple, celui qui vous sert à pied n'a besoin pour marcher que de chaussure, tandis que son camarade cavalier a besoin d'un cheval. Celui qui doit découvrir le pays, et faire le double du chemin, aura besoin d'en avoir deux, et ainsi de suite », « Théorie de l'impôt », dans *Théorie de l'impôt. Avec supplément*, Aalen, Scientia Verlag, 1972 [1760, 1776], p. 31-32.

<sup>2059</sup> Il faut ici expliquer le mécanisme économique sous-jacent : « Un autre trait des offices doit être mentionné, en partie parce qu'il augmentait leur attrait pour certains acheteurs, et en partie parce qu'il illustre la nature de l'investissement. Ce trait supplémentaire était lié aux caractéristiques mêmes qui faisaient de ce type d'investissement un placement particulier et parfois risqué. Le capital investi dans les offices allait grossir une dette royale qui risquait de n'être pas seulement à long terme mais d'être éternelle, car le roi n'était pas tenu de le rembourser. Techniquement, la transaction qui donnait naissance à cette dette n'était pas un prêt, mais une vente – l'acheteur acquérait l'office contre un capital qu'il aliénait définitivement. Le roi pouvait, s'il le voulait, rembourser le capital et mettre ainsi fin au paiement des gages, et à ses autres obligations, mais l'officier ne pouvait pas demander ce remboursement. Il se trouvait dans la situation du rentier, qui, ayant acheté au roi des obligations non remboursables, ou rentes perpétuelles, n'était propriétaire que d'un revenu permanent. Dans la pratique, évidemment, les rentiers et les officiers avaient toujours la possibilité de rentrer dans leurs fonds en vendant leurs titres sur le marché à quelqu'un d'autre. Tout comme les rentiers, que les ordonnances royales désignaient sous le nom de "prêteurs" ou "créanciers", les officiers étaient considérés comme créanciers d'une partie de la dette publique. Mais le risque encouru n'en était pas moins réel. Si le roi ne payait pas régulièrement les gages ou ne protégeait pas les autres revenus de l'office et les privilèges, l'investissement perdait de sa valeur sur le marché. Ne pouvant obtenir du gouvernement le remboursement de son capital, l'officier qui se trouvait avoir besoin de ses fonds était obligé de vendre sa charge à perte. À part cela, pour celui qui acceptait de courir ce risque, l'office constituait un bien d'un genre particulier dont la particularité avait son utilité », David D. Bien, « Les offices, les corps, et le crédit d'État : l'utilisation des privilèges sous l'Ancien Régime », *Annales*, n° 43-2, 1988, p. 383-384.

<sup>2060</sup> « Le Détail de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 640-641.

<sup>2061</sup> « Dissertation de la nature des richesses », *ibid.*, t. II, p. 993. Quant à la marchandise même, Boisguilbert écrit : « Or, on sait que du moment que ce qui est en équilibre, comme dans une balance, reçoit le moindre surcroît en un des côtés, incontinent l'autre est emporté aussi haut que s'il n'y avait rien du tout. Il en arrive de même dans toutes sortes de commerce : c'est tout ce que peut faire une marchandise que de se défendre de l'oppression de l'autre, quand même

Il faut cependant signaler un point déjà relevé par Gilbert Faccarello. Les chocs déstabilisateurs n'ont de l'effet que s'ils atteignent une certaine amplitude<sup>2062</sup>. Ils ont un impact sur le *revenu* du vendeur ou de l'acheteur. Ceci a des répercussions sur le degré de nécessité dans lequel le vendeur est de se dessaisir de ses produits quelle que soit la situation sur le marché. On a donc un effet quantitatif initial qui influe sur l'offre et la demande, qui se traduit par un « effet prix induit »<sup>2063</sup>. Un effet sur le prix se laisse également voir dans le deuxième cas de figure, dans lequel les chocs déstabilisateurs influent sur la marchandise :

Si c'est la denrée personnellement qui est attaquée par une atteinte particulière, et qui, étant donnée précédemment à un prix courant avec profit du marchand, a besoin d'une hausse par celle qu'elle a reçue inopinément, comme un nouveau tribut, pour rendre le vendeur hors de perte, et l'acheteur n'en voulant point entendre parler, la nécessité de vendre où est le marchand, pour subsister journallement, l'oblige de sacrifier sa ruine future au temps courant<sup>2064</sup>.

Pour formuler le processus en termes économiques, on peut dire qu'à « cet *effet prix initial* succédera un *effet quantité induit* et de sens contraire »<sup>2065</sup>. Des chocs qui déstabilisent l'économie, on retiendra surtout que la réglementation du marché des blés, les « affaires extraordinaires », ainsi que les impôts directs ou indirects mal conçus forment l'ensemble des violences faites à l'harmonie de l'économie. Ils mettent la balance en déséquilibre. Des impôts tels que la gabelle touchent directement le revenu des contribuables. À l'époque de Boisguilbert, le sel est d'une importance capitale<sup>2066</sup> et on en fait une consommation immense<sup>2067</sup>. Vauban écrit de cet impôt :

il n'arriverait aucun secours étranger à son ennemie ; mais du moment que cela advient, comme il n'est que trop connu, on peut dire aussitôt que tout est perdu, tant celui qui profite du malheur d'autrui que le sujet qui le souffre », « Dissertation de la nature des richesses », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 993.

<sup>2062</sup> « [...] Boisguilbert ne se place que dans les cas de chocs violents et /ou répétés. Dans ce cas, comme pour les fluctuations du prix du blé, une certaine amplitude du mouvement est nécessaire pour que la situation d'équilibre soit abandonnée », Gilbert Faccarello, *Aux origines de l'économie politique libérale : Pierre de Boisguilbert*, op. cit., p. 240. Pierre Dockès nous semble nuancer la portée du propos de Gilbert Faccarello, dans le cas de la fluctuation du prix du blé : « Boisguilbert ajoute un point décisif à son analyse de la flambée des prix, l'analyse de la formation d'une *bulle fromentaire* (cf. ci-dessous celle de Necker, à maints égards proche de la sienne). Il observe qu'il qu'il n'est pas nécessaire que le déficit soit important et généralisé. Lorsque la situation est tendue, il suffit que sur un marché, un jour, manque quelques setiers de blé (20 sacs sur les 500 vendus ordinairement), et l'information se répand comme une traînée de poudre engendrant partout la panique », Pierre Dockès, *Le Capitalisme et ses rythmes, quatre siècles en perspective*, t. I, *Sous le regard des géants*, op. cit., p. 163.

<sup>2063</sup> Gilbert Faccarello, *Aux origines de l'économie politique libérale : Pierre de Boisguilbert*, op. cit., p. 241. C'est, précise le critique, la « première atteinte aux proportions », *ibid.*

<sup>2064</sup> « Dissertation de la nature des richesses », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 994.

<sup>2065</sup> Gilbert Faccarello, *Aux origines de l'économie politique libérale : Pierre de Boisguilbert*, op. cit., p. 241.

<sup>2066</sup> « C'est depuis la plus haute Antiquité que le sel, nécessaire à l'équilibre biologique, est reconnu comme indispensable à toute société humaine : sa consommation est donc massive. Dans ce monde préindustriel où rien ne permet la conservation alimentaire, ses vertus anticorruptrices l'imposent dans la préparation des produits de base. Il est employé pour relever les mets confectionnés à partir de céréales ou pour fabriquer les fromages et les salaisons de viandes et de poissons : c'est la seule façon de les garder ; cela vaut notamment pour le poisson, car les interdits religieux portant sur la viande obligent à faire maigre tous les vendredis et pendant tout le carême. Produit quasi industriel, le sel constitue ainsi un adjuvant de la pêche et un objet de négoce », Daniel Dessert, *L'argent du sel. Le sel de l'argent*, Paris, Fayard, 2012, p. 13.

<sup>2067</sup> Il est ainsi très curieux que Boisguilbert ne traite pas de cet impôt, comme beaucoup de critiques le remarquent. Voir, à ce sujet, Félix Cadet, *Pierre de Boisguilbert, précurseur des économistes, 1646-1714. Sa vie, ses travaux*, op. cit., p. 220, qui, pour son commentaire sur « l'oubli » de la gabelle, cite une note d'Eugène Daire. On trouve celle-ci dans Eugène Daire, *Collection des principaux économistes*. Tome I : *Économistes financiers du XVIII<sup>e</sup> siècle*, éd. cit., « Notice historique sur Boisguilbert », p. 157-158. Pour expliquer cet « oubli », Félix Cadet écrit : « M. Joubleau croit pouvoir expliquer sans peine le silence que l'auteur du *Détail* a gardé sur ce point : "On s'est étonné, dit-il, que les gabelles n'aient pas inspiré la critique de Boisguilbert, et qu'il n'ait demandé aucune réforme de cet impôt si odieux et si onéreux à la fois : la réponse est bien simple. En fait de gabelles, il n'y avait à demander, au temps de Boisguilbert, que l'abolition de cet impôt, dont la perception, grâce aux améliorations de Colbert, se faisait avec une grande régularité : et l'audace des réformateurs n'en était pas encore venue à cet excès. Tant qu'on conserverait l'impôt et la ferme des gabelles, on ne pouvait rien ajouter à ce qu'avait fait Colbert, par son ordonnance de 1680, sa réduction des officiers des greniers à sel, et la diminution du prix de cette denrée. Plus tard, quand les abus eurent atteint cette ferme, la critique s'occupa

Le Sel est une manne<sup>2068</sup> dont Dieu a gratifié le genre Humain, sur lequel par conséquent il sembleroit qu'on n'auroit pas dû mettre de l'Impost. Mais comme il a été nécessaire de faire des Levées sur les Peuples pour les necessitez pressantes des Etats, on n'a point trouvé d'expedient plus commode pour les faire avec proportion, que celui d'imposer sur le Sel : parce que chaque ménage en consomme ordinairement selon qu'il est plus ou moins accomodé ; les Riches qui ont beaucoup de Domestiques, et font bonne chere, en usent beaucoup plus que les Pauvres qui la font mauvaise. C'est pourquoy il y a peu d'Etat où il n'y ait des Impositions sur le sel, mais beaucoup moindres qu'en France, où il est de plus très-mal œconomisé<sup>2069</sup>.

Pour Vauban, la gabelle est « très mal œconomisé[e] ». Pour Boisguilbert, le principal précepte pour que l'impôt ne dérange pas la situation optimale de l'opulence, c'est-à-dire, en d'autres termes, n'aille pas à l'encontre du système de prix relatifs, ni n'attaque la structure de la dépense des agents économiques, est que l'impôt soit neutre par rapport aux prix et à la dépense. Il écrit à ce sujet :

Ce qui prouve que tout impôt singulier sur une seule denrée est mortel à tout l'État, parce que tout y étant solidaire, les autres, au lieu de partager le fardeau, le luiissent tout entier, ce qui les ruine toutes par contrecoup, manque d'intelligence ; au lieu que les impôts personnels par rapport aux facultés générales de chaque sujet se répandent et se partagent sur toute la masse, et font l'imparition de la charge au sol la livre sur chaque denrée, [ce] qui est absolument nécessaire pour le commun maintien, et qu'il ne faut jamais attendre de la prudence et de la raison des particuliers qui ne cherchent qu'à se détruire, surtout, dans une contrée où la désolation générale est en possession de former les plus grandes fortunes<sup>2070</sup>.

Boisguilbert, en conséquence, s'en prend à tous ces droits absurdes qui empêchent la consommation :

On dira encore un mot des droits de passage dans le royaume, qui, devant leur naissance aux diverses souverainetés qui étaient autrefois dans la France, n'ont pas cessé avec elles par les raisons que l'on n'a que trop expliquées, bien que très pernicieuses dans un pays qui appartient à un même monarque. Ils ne composent tous ensemble qu'une somme très médiocre, surtout eu égard au mal qu'ils causent, pouvant dire qu'il y en a quelques-uns qui ont apporté une perte effroyable au Roi et au peuple, quoique Sa Majesté n'en ait jamais rien reçu<sup>2071</sup>.

---

des réformes : au temps où écrivait Boisguilbert, il n'y avait pas encore lieu". (Études sur Colbert, II<sup>e</sup> vol., p. 204). Quoi qu'il en soit de l'explication, la lacune est entière », Félix Cadet, *Pierre de Boisguilbert, précurseur des économistes, 1646-1714. Sa vie, ses travaux, op. cit.*, p. 221-222. Il faudrait, ce nous semble, être beaucoup plus critique sur les réformes de Colbert : « [...] le véritable instigateur de cette pseudo-refonte des finances, Jean-Baptiste Colbert, installe une machinerie nouvelle dont il connaît mieux que quiconque les apparences et la finalité, et qui appartient, par lui et sa famille, ses alliés et ses amis, au monde qu'il prétend annihiler. N'était-il pas, avec les siens, un des acteurs du système ? » Daniel Dessert, *L'argent du sel. Le sel de l'argent, op. cit.*, p. 191.

<sup>2068</sup> Nous avons déjà signalé la manne comme une des rares références bibliques de Vauban, voir la première partie, 2. 5., « La Bible dans les écrits de Boisguilbert : un cas unique chez un économiste ? ». Les autres mannes / richesses de la France sont : « Les Denrées qu'elle [la France] debite le plus communément aux Etrangers, sont les Vins, les Eaux de Vie, les Sels, les Bleds et les Toilles. Elle fournit aussi les Modes, une infinité d'Ettoffes qui se fabriquent dans ses Manufactures mieux qu'en aucun autre endroit du monde ; ce qui luy attire et peut attirer des richesses immenses, qui surpassent celles que les Indes pourroient luy fournir, si elle en étoit maîtresse », Vauban, *La Dîme royale*, éd. cit., p. 78.

<sup>2069</sup> *Ibid.*, p. 133. Pour une analyse des idées et concepts de Vauban en ce qui concerne le sel et la gabelle, se reporter à Roland Mousnier, *La Dîme de Vauban*, Paris, Centre de documentation universitaire, « Les cours de Sorbonne. Histoire moderne et contemporaine », 1969, p. 61-67.

<sup>2070</sup> « Dissertation de la nature des richesses », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 1009. Il faut que l'impôt soit pulvérisé, c'est-à-dire proportionné aux capacités de chaque agent : « Sur quoi il y aurait une attention à faire, qui a été traitée dans d'autres ouvrages, qui est qu'un impôt personnel pour le prince justement partagé, comme la répartition se fait sur toute la masse de l'État, au sol la livre de la force de chaque espèce, la charge en est imperceptible, comme tous les corps pulvérisés qui ne produisent aucun effet violent, tombant sur des corps robustes », « De la nécessité d'un traité de paix entre Paris et le reste du royaume », *ibid.*, t. II, p. 802.

<sup>2071</sup> « Factum de la France, contre les demandeurs en delay pour l'exécution du projet traité dans le *Détail de la France*, ou le Nouvel ambassadeur arrivé du pays du peuple », *ibid.*, t. II, p. 750.

Dans le *Factum de la France*, Boisguilbert, en des termes identiques, revient sur ces droits de passage médiévaux<sup>2072</sup>. En outre, dans le même passage, il fustige

[l]es vingt-six droits ou déclarations sur la charge d'un vaisseau : la simple exposition du fait, dès la première addition au premier droit, bien loin d'attendre le vingt-sixième, eût formé un degré d'horreur qui n'eût pas permis d'opiner autrement, dans le Conseil du Roi, que par des exécutions contre les auteurs de pareilles impositions<sup>2073</sup>.

Le même principe d'une imposition ruineuse frappe la campagne :

C'est la même chose dans les campagnes : un œuf de 3 deniers donne un poulet ; ce poulet, une poule grasse, qui se vend 30 et 40 sols ; ces 30 à 40 sols, deux cochons à lait ; ces deux cochons à lait engraisés, ce qui se fait aisément par les menus frais, forment 60 livres ; ces 60 livres, un cheval, avec lequel on monte un demi-labourage, ou l'on fait un commerce de menue mercerie, ce qui peut produire de très grandes richesses. Et, quoique ce détail, pris à la lettre, ait quelque chose de ridicule, il est toutefois absolument vrai, et l'on voit tous les jours de riches laboureurs et marchands qui ont commencé par porter longtemps sur leurs épaules toutes leurs facultés et magasins<sup>2074</sup>.

Les mêmes problèmes des droits de passage touchent également des impôts tels que la taille :

[...] savoir, l'injustice et l'incertitude dans la répartition de la taille, dans laquelle bien qu'il y ait eu que de la négligence et du manque d'attention de la part de ceux qui gouvernaient, ou tout au plus un mauvais exemple de leur part, dans leur conduite particulière à l'égard de leurs fonds, le désastre néanmoins a été si terrible par la ruine de la consommation, et par conséquent du revenu [...]<sup>2075</sup>.

Mettre en parallèle les désastres économiques d'un impôt mal réparti et l'action du malin, dans ce contexte bien précis, peut surprendre. Pourrait-on supposer qu'il s'agit d'une image banale, ou jetée au hasard, pour souligner la situation désastreuse créée par la taille ? Telle ne sera pas notre hypothèse, il nous semble que Boisguilbert a choisi à bon escient cette image des démons. Pour être jetée au hasard, il faudrait qu'elle soit isolée. Cependant, on la trouve au moins deux fois dans les traités de Boisguilbert. Avant d'analyser l'argument en profondeur, soulignons simplement que l'antithèse du démon, l'ange, intervient également dans le cadre de la répartition des impôts, cette fois-ci de la capitation :

De cette manière, on ne doute point que ce surcroît de capitation n'aille à près de quarante millions, puisque si c'était un ange qui fit cette répartition, c'est-à-dire dans la dernière exactitude, il est constant qu'elle irait à beaucoup plus<sup>2076</sup>.

Le champ lexical ainsi posé par Boisguilbert, l'antinomie ange / démon nous permet de soutenir qu'on ne peut pas parler d'un hasard. Il y a là une pensée bien plus élaborée et profonde qui a trait à l'incursion du religieux et du biblique dans le traitement des impôts chez Boisguilbert.

Il nous faut analyser un troisième point concernant les chocs déstabilisateurs. Entre les classes, nous dit Boisguilbert, il devrait y avoir une concurrence équilibrée. Or, il n'en est rien, étant donné que les rentiers faussent le jeu. Ceux-ci apparaissent en tant que groupe dominant qui a le pouvoir, et n'est soumis à aucune force coercitive équilibrante. Leur comportement est réglé par

<sup>2072</sup> « Factum de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, t. II, p. 924-925.

<sup>2073</sup> *Ibid.*, p. 925.

<sup>2074</sup> « Mémoire qui fait voir la solidité qui se trouve malgré l'opinion commune entre les riches et les pauvres, et que ce sera d'une grande opulence à ces premiers, ainsi qu'au Roi, de décharger sur les misérables, ainsi que leurs denrées, de la plupart des impôts », *ibid.*, t. I, p. 367-368. Sur ce mémoire, voir *ibid.*, note 1, p. 364. Il va sans dire que ce passage de Boisguilbert s'inspire du poème *La laitière et le pot au lait* de Jean de la Fontaine. Gilbert Faccarello le signalait déjà, sa présentation nous semble d'ailleurs bien ambiguë, vu qu'il écrit : « Tout comme la pierre de la fable provoque la chute et brise le pot au lait, une mauvaise imposition ruine les campagnes [...] », Gilbert Faccarello, *Aux origines de l'économie politique libérale : Pierre de Boisguilbert*, *op. cit.*, note 4, p. 261.

<sup>2075</sup> « Factum de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 886.

<sup>2076</sup> « Mémoire sur l'assiette de la taille », *ibid.*, t. II, p. 701.

la civilité et la politesse. Notons tout de suite qu'il ne s'agit pas de la politesse de l'honnête homme. Quel sens Boisguilbert donne-t-il au terme ?

Ainsi, il est à propos de faire une description de ce qui s'appelle aujourd'hui « politesse » par un très mauvais usage, après quoi on n'aura pas de peine à croire que d'une pareille cause on en voit de si pernicieux effets. La politesse consiste principalement en quatre articles : premièrement, en une magnificence extraordinaire en maisons tant de la ville que [de] la campagne, en habits, en meubles, en trains, en équipages et en tables. Le second article, qui est une suite du premier, est de se procurer les moyens de soutenir cette dépense sans faire crier les marchands. Le troisième est un grand éloignement de la hantise du petit monde, comme artisans, marchands et laboureurs, étant indigne d'un homme en place d'avoir aucun commerce avec ces sortes de gens, bien que ce soit eux seuls qui enrichissent un État. Et le quatrième, enfin, consiste à déguiser continuellement ces véritables sentiments, trahir sa conscience en la vérité, en sorte que l'on appelle le blanc noir, et le noir blanc<sup>2077</sup>, lorsqu'il est question de faire sa cour, et que cela contribue à sa fortune<sup>2078</sup>.

L'attitude des rentiers multiplie systématiquement les chocs déstabilisateurs :

Un homme riche croit avoir tout gagné quand, au lieu d'en prendre sa part par rapport à son opulence, il en accable tout à fait un malheureux, bâtissant sa ruine entière sans s'en apercevoir. Il déclare par là qu'il prétend être seul habitant du monde, et unique possesseur des fonds et de l'argent ; ce qui le jette dans la même situation des premiers habitants de la terre, et il possède tout, sans pouvoir jouir de rien<sup>2079</sup>.

Il faut à présent se demander pourquoi ces chocs déstabilisateurs sont inévitables. Ils sont dus principalement à une information imparfaite des agents.

## 2. État d'opulence et état de crise : la notion dans quelques ouvrages des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles

Nous venons de voir que Boisguilbert, dans ses traités, analyse en profondeur la notion de crise économique et la propagation des chocs déstabilisateurs au système économique. Pour bien juger de leur originalité, il nous faut à présent mettre ces facteurs dans le contexte de la littérature économique de notre corpus. Il nous importe ici moins de confronter les écrits de Boisguilbert à ceux d'autres économistes de son temps que de poser la question de la pertinence de cette manière de procéder. Entendue ainsi, notre manière de problématiser a-t-elle une valeur, ou bien cette mise en contexte est-elle impraticable, vu la complexité du sujet et de la variété culturelle et historique des traités envisagés ? Nous allons essayer autant que faire se peut de répondre à cette interrogation.

Notons tout de suite que cette manière de procéder peut faire apparaître les points saillants et l'originalité de la pensée de Pierre de Boisguilbert. Elle a produit les fruits escomptés quand il s'agissait de mettre en évidence le traitement de la *Genèse* dans ses traités économiques. De manière critique, il nous faut cependant dire que dans ce cas de figure, tous les auteurs, qu'ils soient français, anglais, mercantilistes ou libéraux, partent d'une seule et unique source, qui est l'Ancien Testament. Pour une question de logique, peut-on parler d'une source unique en ce qui concerne le concept de crise, quand on veut comparer Boisguilbert à ces homologues anglais ? Un tel questionnement nous semble présenter deux inconvénients majeurs. Le premier est qu'on se heurte, quand on compare l'histoire économique de la France et de l'Angleterre, à un antagonisme des deux pays en matière de développement économique. En simplifiant de manière certainement outrancière, on

<sup>2077</sup> Boisguilbert pense-t-il aux vers de Jean de La Fontaine « Selon que vous serez puissant ou misérable, Les jugements de cour vous rendront blanc ou noir », « Les animaux malades de la peste », *Fables*, édition de Marc Fumaroli, Paris, Imprimerie nationale, « Classiques modernes », 1985, p. 168.

<sup>2078</sup> « Factum de la France, contre les demandeurs en delay pour l'exécution du projet traité dans le Détail de la France, ou le Nouvel ambassadeur arrivé du pays du peuple », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 765.

<sup>2079</sup> « Dissertation de la nature des richesses », *ibid.*, t. II, p. 997.

pourrait opposer la croissance lente mais régulière de l'Angleterre à la crise française<sup>2080</sup>. Nous l'avons déjà dit, les traités de Boisguilbert naissent dans un contexte de crise économique. C'est là leur horizon intellectuel, la réalité profonde à laquelle ils se confrontent. Autrement dit, ces traités – auxquels il faut ajouter bien sûr la *Dîme royale* de Vauban – partent d'une réalité radicalement contraire à celle que rencontrent les économistes anglais, fussent-ils mercantilistes ou libéraux. Ce premier trait rend déjà une comparaison malaisée.

Prenons en compte maintenant la notion de crise chez Sir William Petty. Sauf erreur de notre part, il n'en parle pas. Au contraire, ses textes économiques prennent pour cadre une vision économique optimiste. En effet, le chapitre VI de son *Arithmétique politique* s'intitule « Que la puissance et la richesse de l'Angleterre ont augmenté pendant ces 40 dernières années<sup>2081</sup>. Le constat économique de base qui sous-tend les traités économiques de Sir William est donc radicalement opposé au diagnostic de Pierre de Boisguilbert. Car, en dépit des difficultés économiques qui se trouvent dans tout système économique, il écrit :

[...] aucun homme n'est forcé d'être malheureux s'il veut seulement se donner du mal d'une façon modérée ; que quelques-uns soient plus pauvres que d'autres, cela a été et sera toujours, et que beaucoup soient naturellement mécontents et jaloux, c'est là un mal vieux comme le monde. Ces observations générales et la remarque que les hommes mangent, boivent et rient autant qu'autrefois, m'ont encouragé à essayer de consoler aussi les autres, m'étant assuré moi-même que les intérêts et les affaires de l'Angleterre ne sont nullement dans une condition déplorable<sup>2082</sup>.

D'ailleurs Boisguilbert tient à constater le bien-être relatif des Anglais. Si, en France, la nourriture principale du menu peuple est constituée des « seuls grains »<sup>2083</sup>, en Angleterre

<sup>2080</sup> « En 1688, Gregory King affirmait que l'Angleterre avait atteint un niveau de richesse supérieur à celui de tout autre pays, à l'exception de la Hollande, et il estimait que le revenu moyen par tête des Français était inférieur de 20 % à celui des Anglais ; une génération plus tard, au lendemain du traité d'Utrecht, Daniel Defoe écrivait que l'Angleterre était "le pays le plus florissant et le plus opulent dans le monde". Remarques parfaitement justifiées, vu la prospérité modeste mais croissante que l'Angleterre a connue au XVII<sup>e</sup> siècle, alors que l'économie française stagnait ou même déclinait. Quelles que soient les causes de cette disparité – structures socio-économiques différentes (notamment dans les campagnes), circonstances politiques, telles que la Fronde (beaucoup plus dévastatrice que la guerre civile anglaise) ou que le poids plus lourd des guerres de Louis XIV pour la France (qui s'épuisa contre des coalitions) que pour l'Angleterre – il y a là un fait fondamental : quand le climat économique fondamental du XVII<sup>e</sup> siècle et du début du XVIII<sup>e</sup> se fut évanoui, et quand l'économie française commença à croître, elle ne se trouvait pas sur la même ligne de départ que l'économie anglaise, et souffrait par rapport à celle-ci d'un sérieux handicap et d'un net retard », François Crouzet, « Angleterre et France au XVIII<sup>e</sup> siècle : essai d'analyse comparée de deux croissances économiques », *Annales*, n° 21-2, 1966, p. 260.

<sup>2081</sup> William Petty, *Les Œuvres économiques*, « Arithmétique politique, chap. VI », éd. cit., t. I, p. 334. Non seulement la richesse du royaume d'Angleterre a augmenté, mais en conséquence de cela, le revenu de son roi : « Je pourrais ajouter que le revenu de Sa Majesté a presque triplé, et par suite les moyens de payer et de supporter ce revenu ont aussi augmenté », *ibid.*, p. 336.

<sup>2082</sup> « Arithmétique politique, préface », *ibid.*, t. I, p. 268.

<sup>2083</sup> Il faut cependant relativiser le catastrophisme des propos de Boisguilbert. Sous sa plume, en France, il y a des disparités criantes en ce qui concerne l'alimentation et le bien-être matériel de la population. En comparant les généralités de Montauban et de Rouen, il écrit : « Mais la différence à l'égard des peuples est encore bien plus grande : dans la généralité de Montauban, il est impossible de trouver un pied de terre à qui on ne fasse rapporter tout ce qu'il peut produire. Il n'y a point d'homme, quelque pauvre qu'il soit, qui ne soit couvert d'un habit de laine d'une manière honnête, qui ne mange du pain et ne boive de la boisson autant qu'il lui en faut ; et presque tous mangent de la viande, tous ont des maisons couvertes de tuiles, et on les répare quand elles en ont besoin. Mais dans la généralité de Rouen, les terres qui ne sont pas du premier degré d'excellence sont abandonnées, ou si mal cultivées qu'elles causent plus de perte que de profit à leurs maîtres ; la viande est une denrée inconnue dans les campagnes, ainsi qu'aucune sorte de liqueurs pour le commun peuple ; la plupart des maisons sont presque en totale ruine, sans qu'on prenne la peine de les réparer, bien qu'on les bâtit à peu de frais puisqu'elles ne sont que de chaume et de terre », « Le Détail de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 624-625. La cause de ces désordres internes français est pointée du doigt quelques lignes plus haut, elle est due à une mauvaise répartition des impôts : « Et cette même doctrine peut être établie sans aller chez les étrangers, par ce qui se passe en France aux lieux où la taille n'est point arbitraire et sujette aux pernicioseux effets dont on a parlé, et où pareillement les aides et les droits sur les passages n'ont point encore eu de lieu », « Le Détail de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 624.

[...] on peut dire que c'est le pain qui tient la moindre place dans la pitance ordinaire des habitants. La viande et le poisson, qui y sont en très grande abondance, et par conséquent à vil prix, relèvent les grains de plus des trois quarts, et souvent même de tout, des fonctions qu'ils ont en France d'y nourrir presque seuls les peuples. Il n'y a si malheureux homme de campagne qui n'ait sa provision de viande salée et de bière, qui est un second aliment ; et cela va si loin qu'ils ne font aucun usage du bouillon dans lequel on fait cuire les viandes, quoique le plus délicieux mets du menu peuple en France : ils le jettent dans la rue avec le reste des immondices, ainsi que les extrémités des bêtes, qu'ils ne mettent point à profit, comme partout ailleurs<sup>2084</sup>.

Ainsi, pour William Petty, « [...] les obstacles à la grandeur de l'Angleterre ne sont que fortuits et peuvent être facilement écartés »<sup>2085</sup>. Cette déclaration de l'économiste anglais ne signifie pas pourtant une conception naïve ou réductrice des réalités économiques qu'il théorise. Dans son système économique, il tient largement compte des freins qui empêchent une économie de se développer librement. Par exemple, William Petty aborde le problème d'une législation mal ciblée qui ralentit ou empêche la consommation des agents économiques :

On a réglementé par des lois beaucoup trop de matières, que la nature, une longue habitude, et le consentement général auraient dû seuls diriger<sup>2086</sup>.

Plus important peut-être, l'économiste anglais discute du meilleur taux d'intérêt<sup>2087</sup>. Il en vient à conclure :

[...] je ne vois aucune raison de chercher à limiter l'usure d'après le temps plutôt que d'après le lieu, ce qui n'est pas la coutume, à moins que ceux qui font de telles lois ne soient plutôt des emprunteurs que des prêteurs ; mais de l'inutilité et de la stérilité des lois civiles positives contre les lois de la nature, j'ai parlé ailleurs et j'en ai plusieurs exemples particuliers<sup>2088</sup>.

William Petty parle également des entraves du commerce extérieur. Il ne prend jamais parti pour les actes de navigation<sup>2089</sup>. En outre, il propose une « forte réduction des droits de douane ou même

<sup>2084</sup> « Traité de la nature, culture, commerce et intérêt des grains, tant par rapport au public, qu'à toutes les conditions d'un État », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 868-869. La relative opulence de la campagne anglaise est notée par maints voyageurs qui se sont rendus outre-Manche. En 1666, Samuel Sorbière dresse le diagnostic suivant : « On n'y rencontre point de visage à faire pitié, ni d'habit qui marque de la misère. Ce n'est pas qu'il n'y ait de la pauvreté, aussi bien qu'ailleurs ; mais elle n'est pas si grande. On n'y manque guère du nécessaire ; et quand les Anglais l'ont une fois rencontré, leur paresse fait qu'ils se consolent aisément du reste. Leur fierté les remplit, et leur tient du superflu, que les autres recherchent trop laborieusement », Samuel Sorbière, *Relation d'un voyage en Angleterre, où sont touchées plusieurs choses, qui regardent l'état des sciences et de la religion, et autres choses curieuses*, Cologne, Pierre Michel, 1666, p. 14. Nous avons modernisé l'orthographe.

<sup>2085</sup> « Arithmétique politique, chap. V », *Les Œuvres économiques*, éd. cit., t. I, p. 328.

<sup>2086</sup> « Arithmétique politique, préface », *ibid.*, t. I, p. 266-267.

<sup>2087</sup> Pour le détail de cette discussion, se reporter au travail de Guy Caire, « Un précurseur négligé : William Petty, ou l'approche systématique du développement économique », art. cit., p. 756-757.

<sup>2088</sup> « Traité des taxes et contributions », *Les Œuvres économiques*, éd. cit., t. I, p. 48.

<sup>2089</sup> Ce qui le distingue d'un auteur tel qu'Adam Smith. Celui-ci sépare les niveaux de la défense nationale et du commerce dans son analyse des actes de navigation. La marine est un élément-clé pour la défense de l'Angleterre, par conséquent, « [...] comme la sûreté de l'État est d'une plus grande importance que sa richesse, l'Acte de navigation est peut-être le plus sage de tous les règlements de commerce de l'Angleterre », *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations*, livre IV, chap. II, « Des entraves à l'importation seulement des marchandises qui sont de nature à être produites par l'industrie », éd. cit., t. II, p. 52. En ce qui concerne le commerce, l'acte de navigation a des retombées uniquement négatives : « L'Acte de navigation n'est pas favorable au commerce étranger ou à l'accroissement de cette opulence dont ce commerce est la source [...] Ainsi, en diminuant le nombre des vendeurs, nous diminuons nécessairement celui des acheteurs, et par là nous sommes d'autant plus exposés, non seulement à acheter plus cher les marchandises étrangères, mais encore à vendre les nôtres meilleur marché que s'il y avait une parfaite liberté de commerce », *ibid.*, p. 51-52. Plus loin dans son texte, Smith analyse les conséquences de l'acte de navigation sur les relations entre l'Angleterre et ses colonies, voir livre IV, chap. VII, section 3, *ibid.*, t. II, p. 206 sq.

leur abolition»<sup>2090</sup>. Face au succès de la concurrence internationale, hollandaise en l'occurrence<sup>2091</sup>, sa solution consiste à prôner l'augmentation de la qualité de la production anglaise :

Supposez que les Hollandais l'emportent sur nous par un art supérieur, ne serait-il pas préférable de faire venir un certain nombre de leurs meilleurs ouvriers ou d'envoyer en Hollande nos gens les plus habiles pour apprendre ? S'ils réussissent, il est évident que cela aura été la manière la plus naturelle, plutôt que de continuer ce bavardage interminable sur la manière de résister à la nature, de maîtriser les vents et les mers, etc<sup>2092</sup>.

Cependant, à côté de ces freins institutionnels, il faut également rendre compte des freins sociologiques<sup>2093</sup> qui s'opposent au développement économique d'un pays. Il va sans dire que le type même d'un pays sous-développé est bien sûr l'Irlande, dont nous avons déjà exposé certaines caractéristiques de sociologie religieuse. Les traits du sous-développement irlandais vont pourtant beaucoup plus loin. Pour les résumer brièvement, on pourrait les analyser à partir de deux catégories majeures, les données matérielles (ou structurelles), ainsi que les données psychologiques. Font partie de la première catégorie le sous-peuplement de l'Irlande<sup>2094</sup>, ainsi que le faible revenu *per capita* :

Les dépenses de la population en Irlande s'élèvent en moyenne à 5 livres par tête, et en Angleterre à 6 livres 13 schellings 4 pence par an<sup>2095</sup>.

En conséquence, le roi d'Angleterre n'en retire rien :

L'Angleterre n'a jamais retiré de l'Irlande 20.000 livres par an, ni aucun revenu pour le roi jusqu'à ces derniers temps<sup>2096</sup>.

Autre signe du sous-développement de l'Irlande, ce sont les conditions matérielles dans lesquelles vivent les habitants :

Dans ce sens l'Irlande est naturellement propre au commerce, mais à un autre point de vue, elle y est très mal préparée, car, comme il a été dit souvent, la propriété bâtie consiste en 160.000 méchantes cabanes où il est impossible de fabriquer d'une manière avantageuse ni beurre, ni fromage, ni toile de lin, ni fil, ni laine filée, ni je pense aucun autre produit. Cela est dû à la suie et à la fumée qui les abîment, à l'exiguïté et à l'état misérable du local, qu'on ne peut tenir propre et à l'abri des bêtes et de la vermine, de l'humidité, de la moisissure, des puanteurs auxquelles participent tous les œufs pondus et gardés dans ces cabanes. Aussi pour développer le commerce, la réforme de ces cabanes est nécessaire<sup>2097</sup>.

<sup>2090</sup> Guy Caire, « Un précurseur négligé : William Petty, ou l'approche systématique du développement économique », art. cit., p. 758. Sur les entraves du commerce international, le critique écrit : « Ensuite, la logique de sa pensée le conduit à condamner toutes les restrictions mises à la liberté du commerce international, aussi bien du côté des exportations que du côté des importations, à proposer la création de ports francs [...] », *ibid.*

<sup>2091</sup> Sur la concurrence économique anglo-hollandaise, consulter le travail de Gijss Rommelse et Roger Downing, « Anglo-Dutch mercantile rivalry, 1585-1688 », in Moritz Isenmann (dir.), *Merkantilismus. Wiederaufnahme einer Debatte*, *op. cit.*, p. 169-195.

<sup>2092</sup> *Les Œuvres économiques*, « Traité des taxes et contributions », éd. cit., t. I, p. 63.

<sup>2093</sup> Nous adopterons pour ce qui va suivre la définition de Guy Caire. Pour le critique, ce sont les éléments « de ce que la littérature actuelle consacrée au sous-développement désigne du nom de cercles vicieux de la pauvreté, soit des institutions ou des structures mentales de la population peu favorables au progrès économique », « Un précurseur négligé : William Petty, ou l'approche systématique du développement économique », art. cit., p. 749.

<sup>2094</sup> Sir William Petty insiste à plusieurs reprises sur la rareté des habitants de l'Irlande : « En comparant l'étendue du territoire avec le chiffre de la population, il semble que l'Irlande soit moins peuplée qu'elle ne devrait l'être, car il y a environ 10 acres de bonnes terres par tête en Irlande, tandis qu'en Angleterre et en France, il n'y en a que quatre, et en Hollande à peine un seul », *Les Œuvres économiques*, « Anatomie politique de l'Irlande », éd. cit., t. I, p. 247. On retrouve la même constatation dans le *Traité des taxes et contributions*, *ibid.*, p. 46.

<sup>2095</sup> « Traité sur l'Irlande », *ibid.*, t. II, p. 606.

<sup>2096</sup> *Ibid.* En conséquent, il faut « élever le revenu actuel du roi provenant de ces deux royaumes [l'Angleterre et l'Irlande] à environ un cinquième de plus qu'à présent sans accroître le fardeau qui pèse sur les sujets », *ibid.*, p. 603-604.

<sup>2097</sup> « Anatomie politique de l'Irlande », *ibid.*, t. I, p. 217.



D'autres traits du sous-développement irlandais sont « l'insécurité des transactions, l'absence de titres de propriétés incontestés, la corruption de l'administration, l'absentéisme des propriétaires qui entraînent la fuite des capitaux et élèvent le taux d'intérêt »<sup>2098</sup>.

Nous avons déjà commencé à traiter des données psychologiques avec la religion catholique des Irlandais. Pour William Petty, il s'agit d'un frein massif au développement du pays<sup>2099</sup>. Mais la religion n'est pas le seul frein psychologique. En effet, les Irlandais sont paresseux :

Leur paresse semble venir du manque d'emploi et d'encouragement au travail plutôt que de l'abondance naturelle de flegme dans leurs viscères et dans leur sang<sup>2100</sup>.

La perfidie, la fausseté et le vol<sup>2101</sup> complètent ce tableau négatif. Enfin, William Petty souligne le penchant des Irlandais pour l'alcool :

Le grand nombre et la proportion des brasseries déjà mentionnées est un signe de manque d'emploi pour ceux qui achètent, non moins que pour ceux qui vendent de la boisson<sup>2102</sup>.

Ces quelques remarques sur la notion de crise économique dans les œuvres de William Petty nous permettent de dire qu'une mise en parallèle entre les traités de Boisguilbert et ceux d'autres économistes du temps de celui-ci ne mènerait pas vraiment loin. Il faut souligner la particularité historique de la France de la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, ainsi que la profondeur et la portée de la notion chez Boisguilbert, qui va beaucoup plus loin que chez ses contemporains.

### 3. Les images bibliques des chocs déstabilisateurs et de la crise chez Pierre de Boisguilbert

Dans ce nouveau paragraphe, nous voudrions étendre notre investigation pour savoir quelles images bibliques sont associés dans les traités économiques de Pierre de Boisguilbert au thème des chocs déstabilisateurs ou à la crise. Plus précisément, peut-on en desceller ? Ou cette interrogation ne nous apportera-t-elle pas d'éléments nouveaux susceptible de faire évoluer notre étude ?

#### 3. 1. Les impôts, les anges et les démons :

En un premier temps, nous allons analyser les images de l'ange et du démon, dont nous avons déjà signalé l'existence. D'emblée, il faut souligner le fait que trouver les anges et les démons dans un texte scientifique d'économie politique peut surprendre, voire choquer notre sensibilité moderne. Jean-Hervé Nicolas relève cette problématique à propos de l'angéologie de saint Thomas d'Aquin<sup>2103</sup>. En ce qui nous concerne, nous tenons à noter la différence profonde entre les structures mentales contemporaines et celles des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles. Ne pas rendre compte des anges et des démons comme manifestation de l'univers religieux et spirituel de l'époque nous aurait fait commettre un anachronisme de taille.

---

<sup>2098</sup> Guy Caire, « Un précurseur négligé : William Petty, ou l'approche systématique du développement économique », art. cit., p. 750.

<sup>2099</sup> Guy Caire fait la même lecture en écrivant : « La religion peut enfin, elle aussi, représenter un obstacle au développement non négligeable et dont William Petty s'efforce de mesurer l'incidence », *ibid.*

<sup>2100</sup> « Anatomie politique de l'Irlande », *Les Œuvres économiques*, éd. cit., t. I, p. 231.

<sup>2101</sup> *Ibid.*, p. 232.

<sup>2102</sup> *Ibid.*, p. 249.

<sup>2103</sup> « [...] le lecteur moderne de S. Thomas risque d'éprouver un vif sentiment d'étrangeté et d'irréalité. Comme si, quittant le domaine de l'être où il s'est tenu jusqu'à présent avec une pénétration et une force capables d'impressionner même ceux qui ne l'ont suivi qu'avec réticence ou pas du tout, S. Thomas s'engageait soudain dans le royaume de l'imaginaire. Un imaginaire abstrait, n'offrant rien à l'imagination et ne présentant à l'intelligence que des jeux décevants », « Introduction et notes à l'Ange », in saint Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, éd. cit., t. I, p. 507.

### 3. 1. 1. Les anges et les démons chez Boisguilbert

L'image de l'ange apparaît dans le cadre de la discussion de la juste répartition de la capitation. De quelle manière est-elle utilisée chez Boisguilbert ? On en trouve deux occurrences, dans le *Supplément du Détail de la France* :

Ainsi, quoiqu'on va montrer qu'il est aussi certain que les peuples peuvent, par trois heures de travail de Messieurs les ministres et un mois d'exécution de leur part, sans rien déconcerter ni mettre aucun établissement précédent au hasard ; qu'ils peuvent, dis-je, fournir cent millions de hausse au Roi pour ses besoins présents, avec quadruple profit de leur part, et que l'on fasse cette preuve avec autant de certitude que si un ange le venait confirmer du ciel, on ne prétend pas, néanmoins, convertir un seul des cœurs corrompus, c'est-à-dire ceux en qui la destruction publique est le principe de la haute fortune : on ne s'adresse qu'aux esprits qui pourraient se laisser gâter par la contagion de sujets dépravés, et par conséquent suspects sur une pareille matière<sup>2104</sup>.

Plus loin, on peut lire :

Voici comme on fait sa preuve tout à fait : [ce] qui est constamment vrai ne serait pas plus certain quand tous les saints du paradis le viendraient attester, et il est aussi véritable que la Seine passe dans Paris que si les anges en venaient rendre témoignage<sup>2105</sup>.

Qu'en est-il des démons ? Là encore, on en trouve différentes occurrences dans les traités de Boisguilbert : dans le cadre de la discussion de la libre vente des blés, il écrit :

[...] et c'est ce qui justifie les Anglais de n'avoir pas perdu le sens, comme il faudrait supposer, si le raisonnement contraire n'était pas erroné, savoir, de donner l'argent à pur profit à ceux qui vendent les blés du pays aux étrangers, et même leurs plus grands ennemis, attendu qu'il en faudrait donner jusques aux démons s'ils en demandaient en pareille occasion, puisque c'est pour éviter un très grand mal, et se procurer à même temps un très grand bien<sup>2106</sup>.

Mais ils n'apparaissent pas seulement dans le cadre de la problématique de la libre circulation des blés. Ils interviennent également pour signifier les effets dévastateurs des impôts mal répartis :

[...] l'on peut assurer que si les démons avaient tenu conseil pour aviser au moyen de damner et détruire tous les peuples du royaume, ils n'auraient pu rien établir de plus propre à arriver à une pareille fin<sup>2107</sup>.

Les anges ainsi que les démons sont donc principalement présents dans les contextes qui parlent des impôts. Plus précisément, dans des passages qui traitent de la répartition des impôts, pour souligner leur répartition néfaste, pour condamner une fois de plus les intérêts indirects et les traitants. Une seule occurrence apparaît dans le contexte de la discussion de la liberté du commerce des blés. En ce qui concerne la condamnation des intérêts indirects et des traitants, l'image de l'ange se rattache à celle de Lazare, du mort ressuscité, dont nous avons analysé la logique et l'impact sur les traités de Boisguilbert<sup>2108</sup>. Pour juger de l'emploi des créatures surnaturelles chez Boisguilbert, il nous faut à présent élargir notre propos pour voir si l'on trouve les anges et les

<sup>2104</sup> « Supplément du Détail de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 1016-1017.

<sup>2105</sup> *Ibid.*, p. 1017. L'association de l'ange et des témoins d'outre-tombe se trouve déjà dans les lettres de Boisguilbert. Elle intervient dans le contexte du rétablissement économique de la France selon les idées de l'auteur. Il écrit : « Vous avez même autant de certitude de la réussite que si un ange vous en assurait. Voici comme je raisonne, avec tous les hommes du monde ; tout fait qui est reçu avec applaudissement du public et ne peut être contesté sans rendre le contredisant ridicule, est aussi certain que si un homme ressuscitait pour l'assurer », « Lettre du 4 mars (1706) », *ibid.*, t. I, p. 422.

<sup>2106</sup> « Traité de la nature, culture, commerce et intérêt des grains, tant par rapport au public, qu'à toutes les conditions d'un État », *ibid.*, t. II, p. 854.

<sup>2107</sup> « Factum de la France » *ibid.*, t. II, p. 886.

<sup>2108</sup> Voir la première partie, chapitre V, 5. 3. « L'erreur ou les frontières du *cogito* ».

démons dans les autres textes de notre corpus. À quelle logique obéissent ces images ? Peut-on en déduire un emploi original et singulier chez notre économiste ?

### 3. 1. 2. Les anges et les démons chez les Messieurs

Comment les anges et les démons sont-ils présentés dans les textes des Messieurs ? Dans ses *Instructions théologiques et morales sur le Symbole*, Pierre Nicole s'étend entre autres sur la nature des anges :

On sait que c'est une nature supérieure à celle de l'homme, et qui la surpasse de beaucoup en intelligence, et en force. Car l'activité de leur esprit n'est point affaiblie par le défaut des organes : ils ne se lassent point dans leurs actions, ils ne les discontinuent point. La force de leur nature, et la science qui leur convient, paraît même dans les démons, en qui elle est restée seule, et sans aucun dons surnaturels. Cependant l'Écriture nous donne une idée terrible de leur force et de l'étendue de leur connaissance, qui va souvent, jusqu'à prédire plusieurs choses futures. Et c'est ce qui nous doit porter à mépriser la science, et tous les dons surnaturels, lorsqu'ils sont séparés de la piété, puisque quelque esprit que nous puissions avoir, et quelque étude que nous puissions faire, nous n'arriverions jamais à égaler le moindre des démons<sup>2109</sup>.

Les anges sont là pour assister l'homme pécheur : quelles assistances pouvons-nous attendre d'eux ?

1°. Les bons anges nous détournent de plusieurs tentations, et empêchent que nous ne soyons frappés des objets qui les excitent. 2°. Ils diminuent et affaiblissent les impressions de ces objets, en nous donnant d'autres pensées qui retiennent l'esprit, et qui l'empêchent de s'abandonner au péché. 3°. Ils nous remettent dans l'esprit nos bonnes résolutions, et ne nous permettent pas de les oublier. 4°. Ils nous empêchent d'entrer dans une infinité d'engagements, dans lesquelles ils prévoient que nous serions perdus. 5°. Ils nous procurent des événements qui servent à nous corriger de nos défauts, à réprimer nos passions, et ils nous y font découvrir les desseins de la miséricorde de Dieu. 6°. Ils empêchent le démon de nous tenter, selon toute sa force et toute sa malice. 7°. Ils nous découvrent ses pièges, ou nous les font éviter, sans même que nous y pensions. 8°. Ils soutiennent notre âme, et l'empêchent de suivre le poids de sa corruption<sup>2110</sup>.

De plus, chaque fidèle a un ange gardien<sup>2111</sup>. Quelle est cependant la réaction de l'homme déchu face à cette protection de Dieu ? Elle est marquée d'ingratitude<sup>2112</sup> ; l'homme déchu se détourne de Dieu pour suivre les chemins de perdition :

Cette vue nous doit découvrir avec un étonnement extrême, l'excès de la folie et de l'aveuglement de la plupart des hommes ; qui bien loin d'éviter ces furieux et impitoyables monstres, se livrent volontairement à eux, les prennent pour leurs amis, et ne travaillent qu'à seconder leurs desseins. Bien loin de se préparer à les combattre et de se munir de ce que saint Paul appelle les armes de notre milice<sup>2113</sup>, qui sont la parole de Dieu, la prière, et la pénitence ; ils tiennent toutes les portes de leurs sens et de leur esprit ouvertes à leurs ennemis : ils les reçoivent avec joie ; ils font tout ce qu'ils peuvent pour les attirer à eux, et pour leur faciliter la conquête de leurs âmes<sup>2114</sup>.

Si Pierre Nicole, comme nous l'ont montré nos extraits, véhicule une image plutôt traditionnelle de l'ange, quels usages en font les autres textes des Messieurs ? L'occurrence de la figure de l'ange est

<sup>2109</sup> *Instructions théologiques et morales sur le Symbole*, seconde partie, section première, chap. II, « De la création et de la nature des Anges » éd. cit., t. I, p. 139-140. Nous avons modernisé l'orthographe.

<sup>2110</sup> *Ibid.*, seconde partie, section première, chap. VI, « Des Anges à qui Dieu a confié la conduite des Fidèles, et du secours qu'il leur donne », t. I, p. 156-157.

<sup>2111</sup> Voir, à ce sujet, *ibid.*, p. 153-154.

<sup>2112</sup> *Ibid.*, p. 158.

<sup>2113</sup> « Les armes de notre milice ne sont point charnelles, mais puissantes en Dieu, pour renverser tout ce qu'on leur oppose ; et c'est par ces armes que nous détruisons les raisonnements humains », *Deuxième épître de saint Paul aux Corinthiens*, X, 4, *La Bible*, éd. cit., p. 1505.

<sup>2114</sup> Pierre Nicole, *Instructions théologiques et morales sur Le Symbole*, Seconde partie, section première, chap. VIII, « Sentiments que l'on doit avoir à l'égard de la société des démons » éd. cit., t. I, p. 168-169.

plutôt rare dans les *Pensées* de Pascal<sup>2115</sup>. On pourrait, sans gauchir les faits, dire que Pascal traite les apparitions surnaturelles avec une certaine sécheresse :

Il ne faut pas que l'homme croie qu'il est égal aux bêtes ni aux anges, ni qu'il ignore l'un et l'autre, mais qu'il sache l'un et l'autre<sup>2116</sup>.

Dans les œuvres de Jean Domat, les anges interviennent, mais relativement peu souvent. Dans sa *Harangue prononcée aux assises de l'année 1679*, il fait l'apologie sans équivoque du travail :

Il est donc également vrai et dans l'ordre de la religion, et dans l'ordre de la nature, que l'homme est né pour le travail, et c'est pour le travail que cette vie lui est donnée ; c'est pour le travail que Dieu a mis l'homme au-dessous de l'ange, et au-dessus de tout le reste des créatures pour en user par son industrie ; et qu'au lieu que les anges n'ont eu que peu de moments pour mériter leur béatitude par une voie simple, courte et spirituelle, Dieu a donné à l'homme une vie longue, et dont toute la suite est un travail continué différemment partagé entre tous les hommes selon les besoins de leur société [...]<sup>2117</sup>.

Une deuxième occurrence concernant les anges se trouve dans le passage qui suit :

Ce sont ces deux sortes d'imitations de la divinité qui sont les deux sources de tous les biens et de tous les maux ; et comme elles partagent tous les anges et tous les hommes, elles partagent aussi tous les juges<sup>2118</sup>.

Dans sa *Harangue de 1680*, Jean Domat souligne la place éminente des juges dans le système judiciaire<sup>2119</sup>. Pour son argumentation, il expose d'abord « quel est en général le premier fondement de tous les devoirs de l'homme, afin de mieux connaître en particulier les règles essentielles de celui des juges [...] »<sup>2120</sup>. Au centre de ces devoirs, l'auteur place la ressemblance de l'homme à Dieu, qui a des implications morales strictes, car « l'Évangile nous enseigne que l'homme qui par sa nature ressemble à Dieu doit être parfait dans ces actions, comme Dieu qui est son modèle »<sup>2121</sup>. Cette implication est soulignée par une citation de l'*Évangile selon saint Matthieu*<sup>2122</sup>. La deuxième condition est que comme « Dieu ne fait autre chose que se connaître et s'aimer soi-même, et connaître et aimer en soi la justice et la vérité, et tous ses autres attributs divins, le devoir général de l'homme est de remplir son entendement et sa volonté de cette connaissance et de cet amour »<sup>2123</sup>. Cet exposé des devoirs de tout homme a des conséquences encore plus strictes pour les juges :

<sup>2115</sup> Somme toute, on n'y trouve que trois occurrences, aux fragments 154, 442, 557.

<sup>2116</sup> *Pensées, opuscules et lettres*, fr. S. 154, éd. cit., p. 217.

<sup>2117</sup> « Harangue prononcée aux assises de 1679 » *Œuvres complètes*, t. IV, éd. cit., p. 89. Dans ce qui suit, nous avons modernisé l'orthographe.

<sup>2118</sup> « Harangue prononcée aux assises de 1680 » *ibid.*, p. 104.

<sup>2119</sup> « Que si tous les hommes sont obligés à imiter Dieu, les juges, qui n'ont pas seulement cette ressemblance naturelle à la divinité comme tous les autres, mais qui sont encore élevés par l'ordre de Dieu à tenir sa place en terre sur les autres hommes, et qui, par cette dignité, sont eux-mêmes appelés des dieux, sont bien plus singulièrement obligés à imiter dans leur ministère celui dont ils osent entreprendre de tenir la place et porter le nom ; et aussi la même Écriture, qui nous apprend que les juges sont des dieux, nous enseigne encore qu'ils doivent si bien imiter Dieu dans leurs jugements, que c'est le jugement même de Dieu qu'ils doivent rendre » « Harangue prononcée aux assises de 1680 » *ibid.*, p. 101. Les références bibliques renvoient à *Deutéronome*, I, 16-17 : « 16. Je leur donnai ces avis en même temps, et je leur dis : Écoutez ceux qui viendront à vous, citoyens ou étrangers, et jugez-les selon la justice. 17. Vous ne mettrez aucune différence entre les personnes : vous écouterez le petit comme le grand, et vous n'aurez aucun égard à la condition de qui que ce soit, parce que le jugement appartient à Dieu. Si vous trouvez quelque chose de plus difficile, vous me le rapporterez, et je l'écouterai », *La Bible*, éd. cit., p. 203. Plus clairement, car le verset souligne la responsabilité directe des juges, Domat fait référence à *II. Paralipomènes*, XIX, 6 : « Et il donna ses ordres à ces juges, et leur dit : Prenez bien garde à tout ce que vous ferez, car ce n'est pas la justice des hommes que vous exercez, c'est celle du Seigneur ; et tout ce que vous aurez jugé retombera sur vous », *ibid.*, p. 514.

<sup>2120</sup> « Harangue prononcée aux assises de 1680 » *Œuvres complètes*, t. IV, éd. cit., p. 101.

<sup>2121</sup> *Ibid.*, p. 101.

<sup>2122</sup> Il s'agit de *Matthieu*, V, 48 : « Soyez donc, vous autres, parfaits comme votre Père céleste est parfait » *La Bible*, éd. cit., p. 1273.

<sup>2123</sup> « Harangue prononcée aux assises de 1680 » *Œuvres complètes*, t. IV, éd. cit., p. 103.

Ainsi, la première règle de l'imitation de Dieu, où les juges sont obligés, c'est d'éclairer leur entendement de cette lumière incorruptible de la loi, et de ne tenir pour juste et pour équitable que ce qui porte le caractère divin de cette lumière. *Erudimini qui judicatis terram* Psal. 2<sup>2124</sup> ; et la seconde règle de cette imitation est d'aimer tellement cette loi divine de la justice, qu'ils en fassent leur règle inviolable dans toutes sortes d'occasions. *Diligite justitiam qui judicatis terram*. Sap. 1. 1<sup>2125</sup>. C'est en ces deux règles que consiste l'imitation de Dieu, où les juges doivent élever leur entendement et leur volonté par la vue et l'amour de la vérité, et ce sont aussi les deux principes de tous leurs devoirs<sup>2126</sup>.

Avant de continuer notre analyse, il nous faut souligner le parallèle strict, en ce qui concerne ces devoirs, entre l'homme et l'ange. En effet, Jean Domat distingue les « créatures corporelles et inanimées » des « créatures spirituelles »<sup>2127</sup>. Ces dernières se caractérisent en ce que « toute l'excellence de l'ange et de l'homme consiste aux dons qui sont plus singulièrement destinés pour les approcher de Dieu »<sup>2128</sup>. Pourtant, les choses ne vont pas de soi. Très rapidement, Jean Domat en vient à souligner qu'il existe « une fausse imitation de la divinité ». Elle est, selon lui,

la source corrompue de toute sorte d'injustice et d'iniquité, afin que la connaissance du mal serve à l'éviter et à mieux connaître et suivre le bien par l'opposition de son contraire<sup>2129</sup>.

Celle-ci, nous l'avons déjà souvent mis en évidence, consiste dans le péché d'orgueil :

[...] s'il [l'homme] se porte au bien, il imite Dieu qui ne peut agir que pour le bien ; et si au contraire il se porte au mal, c'est qu'au lieu de se proposer pour la fin le bien véritable, et de s'y élever et s'y arrêter, il s'arrête en soi-même, et n'y pouvant trouver son repos, il cherche d'autres objets qu'il puisse attirer à soi pour se rendre heureux, et ainsi il imite la divinité, se mettant à la place de Dieu lorsqu'il s'établit lui-même pour sa propre fin. Ce fut ainsi que Lucifer imita la divinité, lorsqu'il voulut se rendre semblable à Dieu, *Ascendam super altitudinem nubium, similis ero Altissimo*, Is. 14. 14<sup>2130</sup> ; et cette funeste imitation fut encore le crime de l'homme : *Eritis sicut Di*<sup>2131</sup>, Gen. 2<sup>2132</sup>.

Ce raisonnement permet à Jean Domat de diviser les créatures spirituelles en bons et en méchants juges<sup>2133</sup>. Le parallèle avec les bons anges et les anges déchus est évident, même s'il n'est pas exprimé *expressis verbis*. En conséquence, on pourra conclure sur ce point que, même si les anges ne sont pas invoqués fréquemment, ils le sont dans des contextes absolument cruciaux pour sa doctrine. D'une part, ils se retrouvent dans un contexte qui parle du travail. Or, nous avons déjà mentionné que le travail est un trait absolument primordial dans le fonctionnement de toute société chez Jean Domat<sup>2134</sup>. D'autre part, ils interviennent dans le cadre de l'imitation de Dieu, qui comprend toute l'anthropologie du juriste janséniste. C'est dire leur importance primordiale.

En ce qui concerne les démons, Pierre Nicole en parle, même si ceux-ci retiennent beaucoup moins son attention que les anges. Par rapport à ces créatures surnaturelles, le sentiment naturel de l'homme devrait être la peur :

Le premier sentiment que cette connaissance [des démons] nous doit donner, est un sentiment de crainte ; car qu'y a-t-il de plus terrible que d'être continuellement attaqué par des ennemis irréconciliables, toujours

<sup>2124</sup> *Psaumes de David*, II, 10 : « Et vous maintenant, ô rois, ouvrez votre cœur à l'intelligence ; recevez les instructions de la vérité, vous qui jugez la terre », *La Bible*, éd. cit., p. 656.

<sup>2125</sup> *Sagesse*, I, 1 : « Aimez la justice, vous qui êtes les juges de la terre. Ayez du Seigneur des sentiments dignes de lui, et cherchez-le avec un cœur simple », *ibid.*, p. 806.

<sup>2126</sup> « Harangue prononcée aux assises de 1680 » *Œuvres complètes*, t. IV, éd. cit., p. 103.

<sup>2127</sup> *Ibid.*, p. 102.

<sup>2128</sup> *Ibid.*

<sup>2129</sup> *Ibid.*, p. 103.

<sup>2130</sup> *Isaïe*, XIV, 14 : « Je me placerai au-dessus des nuées les plus élevés, et je serai semblable au Très-Haut », *La Bible*, éd. cit., p. 902. Il faut cependant souligner que la chute de Satan va du verset 11 au verset 21, *ibid.*, p. 902-903.

<sup>2131</sup> Genèse, III, 5 : « Mais c'est que Dieu sait qu'aussitôt que vous aurez mangé de ce fruit vos yeux seront ouverts, et vous serez comme des dieux, en connaissant le bien et le mal », *ibid.*, p. 8-9.

<sup>2132</sup> « Harangue prononcée aux assises de 1680 » *Œuvres complètes*, t. IV, éd. cit., p. 103-104.

<sup>2133</sup> Voir *ibid.*, p. 104-107.

<sup>2134</sup> Voir la deuxième partie, chapitre I, « La Chute de l'homme et ses conséquences économiques ».

appliqués à nous nuire, qui nous surpassent infiniment en force, en esprit, et en adresse ; qui ont une passion furieuse de nous perdre, et qui en ont mille moyens ? Qui ne craindrait, s'il savait qu'il fût environné de serpents et de dragons prêts à le dévorer ? Notre état est bien plus terrible que celui-là. Ce qui éteint en nous cette crainte, c'est que nous ne les voyons pas. Mais c'est ce qui nous devrait les rendre plus terribles. Car étant invisibles, nous sommes beaucoup moins en état d'éviter le mal qu'ils nous veulent faire<sup>2135</sup>.

Le diagnostic de Nicole rend bien le sentiment de toute une époque<sup>2136</sup>.

### 3. 1. 3. Les anges et les démons dans les textes économiques des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles

Si nous avons trouvé les anges et les démons dans les écrits de Boisguilbert et de quelques Messieurs, il nous faut souligner que les économistes restent en général muets en ce qui les concerne. Nous en avons relevé deux mentions chez Antoine de Montchrestien, dans son *Traité de l'économie politique* :

Des miracles faits par le ministère des Anges (suivant le commandement du grand maître qui vous veut mettre en œuvre) sont plains le Ciel et la terre. Avez-vous perdu la souvenance des plus anciens ? Ouvrez les yeux, et voyez ceux qui fraîchement ont accompagné la conversion de tant de Peuples aux Indes ! Bien que les hommes dont Dieu s'est voulu servir à ce grand œuvre se soient comme efforcez, comme à l'envi, par leurs actions indignes du nom Chrestien, de les obscurcir et esteindre. Mais tous les instrumens sont bons à la main de ce grand ouvrier. Leur foiblesse et imperfection fait connoistre sa perfection, et reconnoistre sa puissance<sup>2137</sup>.

On le voit, l'ange trouve un emploi beaucoup plus traditionnel chez Montchrestien<sup>2138</sup>.

Autrement dit, Boisguilbert est un des seuls qui en parle, ce qui donne à ses traités une originalité que l'on ne retrouve pas dans les autres œuvres économiques de notre corpus. Arriverons-nous à la même conclusion pour les démons ?

<sup>2135</sup> *Instructions théologiques et morales sur le Symbole*, seconde partie, section première, chap. VIII, « Sentiments que l'on doit avoir à l'égard de la société des démons », éd. cit., t. I, p. 167-168.

<sup>2136</sup> « L'émergence de la modernité dans notre Europe occidentale s'est accompagnée d'une incroyable peur du diable. La Renaissance héritait assurément de concepts et d'images démoniaques qui s'étaient précisés et multipliés au cours du Moyen Âge. Mais elle leur donna une cohérence, un relief et une diffusion jamais atteints auparavant [...] Mais à partir du XIV<sup>e</sup> siècle les choses changent, l'atmosphère s'alourdit en Europe et cette contraction du diabolique qu'avait réussie l'âge classique des cathédrales fait place à une progressive invasion démoniaque. *La Divine Comédie* (dont l'auteur est mort en 1321) marque symboliquement le passage d'une époque à une autre et le moment à partir duquel la conscience religieuse de l'élite occidentale cesse pour une longue période de résister au raz de marée du satanisme. Elle ne se ressaisira qu'au XVII<sup>e</sup> siècle. Cette obsession prend deux formes essentielles, l'une et l'autre reflétées par l'iconographie : une hallucinante imagerie infernale et la hantise des innombrables pièges et tentations que le grand séducteur ne cesse d'inventer pour perdre les humains » Jean Delumeau, *La peur en Occident (XIV<sup>e</sup> - XVIII<sup>e</sup> siècles)*, Paris, Fayard, 1978, p. 304-306. Pour approfondir le thème de la peur du diable, se reporter à *ibid.*, deuxième partie, chap. VII-X, p. 304-449. Voir en outre Robert Mandrou, *Introduction à la France moderne, 1500-1640. Essai de psychologie historique, op. cit.*, chap. X, « Évasions : la magie satanique et la mort », p. 309-315.

<sup>2137</sup> Antoine de Montchrestien, *Traité d'économie politique*, éd. cit., p. 195.

<sup>2138</sup> Notre remarque vaut également pour la seconde occurrence du terme : « Si les Anges du Ciel se resjouissent du recouvrement d'une brebis égarée combien plus du salut de tant d'âmes perdues ? », *ibid.*, p. 196. La parabole de la brebis égarée est rapportée dans l'*Évangile selon saint Luc*, XV, 3-7 : « 3. Alors Jésus leur proposa cette parabole : 4. Qui est l'homme d'entre vous qui, ayant cent brebis, et en ayant perdu une, ne laisse les quatre-vingt-dix-neuf autres dans le désert, pour s'en aller après celle qui s'est perdue, jusqu'à ce qu'il la trouve ? 5. Et lorsqu'il l'a retrouvée, il la met sur ses épaules avec joie, 6. Et étant retourné en sa maison, il appelle ses amis et ses voisins et leur dit : Réjouissez-vous avec moi, parce que j'ai trouvé ma brebis qui était perdue ? 7. Je vous dis de même qu'il y aura plus de joie dans le ciel pour un seul pécheur qui fait pénitence, que pour quatre-vingt-dix-neuf justes qui n'ont pas besoin de pénitence » *La Bible*, éd. cit., p. 1361. La parabole se trouve également dans l'*Évangile selon saint Matthieu*, XVIII, 12-14, *ibid.*, p. 1290. Nous pensons que Montchrestien a en tête l'*Évangile selon saint Luc*. En effet, en XV, 10, l'évangéliste écrit : « Je vous dis de même que c'est une joie parmi les anges de Dieu, lorsqu'un seul pécheur fait pénitence », *ibid.*, p. 1361. Les âmes perdues sont les âmes des peuples qu'il s'agit de convertir en les colonisant : « C'est une prophétie véritable que le son de la parole de Dieu s'épandra par toute la terre. Elle s'accomplit tous les jours. Aucun lieu, sans doute, ne sera privé de la lumière de ce Soleil venu au monde pour illuminer le monde. Mais bienheureux ceux-là qui en seront les porteurs ! » Antoine de Montchrestien, *Traité d'économie politique*, éd. cit., p. 194.

En ce qui les concerne, il faut partir des mêmes présupposés que nous avons déjà établis pour la figure de l'ange. Or, là encore, il nous faut laisser derrière nous notre vision moderne des choses pour nous replonger dans les structures mentales d'antan.

Mais les démons, quelles réalités ce terme recourent-ils ? Dom Augustin Calmet en donne une définition :

Démon, ou *dæmon*, vient du grec *daimon*, qui signifie savant, connaissant. On donne le nom de démons, tant en grec, qu'en latin, aux bons et aux mauvais anges, mais bien plus communément aux mauvais anges. En français, ce terme est borné aux seuls mauvais esprits. Les Hébreux ont exprimé le nom de démon par ceux de *serpent*, de *Satan*, ou *Tentateur* de *Seddim*, ou destructeurs, de *Sebirim*, boucs ou vélus ; et dans les livres écrits en grec, par ceux de *dæmones*, ou *diabolus*, c'est-à-dire, *calomnieux*, ou *esprits impurs*, ou autres semblables. Le prince des démons est nommé Béelsébut, Sammaël, Asmodée, Béliar, Satan, dragon, ange exterminateur, Princes des puissances de l'air<sup>2139</sup>.

Retrouve-t-on les démons dans d'autres textes économiques des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles ? Dans les œuvres de Scipion de Gramont, de Jean Domat, de Richard Cantillon, de Vauban, nous n'en avons trouvé aucune trace. Par contre, l'économiste anglais Sir Dudley North utilise le terme *evil* pour vitupérer le *clipt-money*, l'argent rogné<sup>2140</sup> :

*And if this be not remedied<sup>2141</sup>, for fear of the Evil now, how will it be born hereafter, when it will be worse ? surely at length it will become insupportable, and remedy itself as Groats have done ; but let them look out, in whose time it shall happen ; we are all shewing the Evil-Day as far off as may be, but it will certainly come at last. I do not think the great Evil is so hard to be remedied, nor so chargeable as some have judged ; but if rightly managed, it may be done with intolerable loss, some there will be, and considerable ; but when I reflect where it will fall, I cannot think it grievous<sup>2142</sup>.*

Sir Dudley North conclut sa diatribe contre l'argent rogné : « *In short, clipt Money is an Evil, that the longer it is born with, the harder will the Cure be* »<sup>2143</sup>.

On retrouve la figure du démon dans les écrits de Claude-Jacques Herbert :

Il survint une disette subite en 795, après deux années d'une récolte abondante. On ne put imaginer ce qu'étoient devenus les grains ; l'on se persuada que les esprits malins les avoient dévorés, et que l'on avoit entendu dans les airs les voix affreuses de leurs menaces. Charlemagne consulta sur ce triste événement les Prélats assemblés à Francfort ; et pour appaiser la colère du Ciel, il fut ordonné que les Dixmes seroient payées exactement. Les termes de ce Capitulaire<sup>2144</sup> sont trop singuliers pour n'être point rapportés. *Et omnis Homo ex suâ proprietate legitimam decimam ad Ecclesiam conferat. Experimento enim didicimus, in anno, quo illa valida James inrepsit, ebullire vacuas annonas à demonibus devoratas et voces exprobrationis auditas.* Depuis que l'idée des Démons s'est évanouie, on a cru trouver des causes de disette plus vraisemblables dans les manœuvres des Usuriers et des Monopoleurs ; autre espèce de Monstres plus redoutables ; mais dont nous n'aurons rien à craindre, si nous savons mettre à profit leur vigilance et leur cupidité<sup>2145</sup>.

<sup>2139</sup> Augustin Calmet, *Dictionnaire historique, critique, chronologique, géographique de la Bible*, t. I, A-D, p. 531.

<sup>2140</sup> Le rognage de la monnaie consistait à « couper les bords d'une pièce de monnaie avant de la remettre en circulation, de façon à garder pour soi une partie du métal précieux », « Glossaire » John Locke, *Écrits monétaires*, éd. cit., p. 367. Les problèmes liés à cette pratique sont nombreux : « aussi longtemps que la monnaie rognée sera en circulation, la monnaie de bon poids et de bon titre sera cachée ou fondue. Le pays demeurera ainsi sans monnaie ; compte tenu du mauvais état des pièces d'argent ceci conduit le public à refuser de s'en servir et crée des difficultés sur le marché. Beaucoup de disputes ont lieu chaque jour entre ceux qui ont à faire des affaires, sur les marchés, dans les boutiques acceptant ou refusant la monnaie rognée ; le mauvais état de la monnaie d'argent frappée est responsable du prix élevé de la Guinée et de l'or et de l'argent en lingot » « Introduction : le contexte monétaire », *ibid.*, p. XXXV.

<sup>2141</sup> « *And I do not in the least doubt, unless the currency of clipt Money be stopt, it will not be very long before every individual piece of the Old Coynes will be clipt* » *Discourses upon Trade*, éd. cit., p. 31.

<sup>2142</sup> *Ibid.*

<sup>2143</sup> *Ibid.*, p. 33.

<sup>2144</sup> La note 3 spécifie que la « source exacte est Étienne Baluze, *Capitularia Regum Francorum. Additæ sunt Marculfi monachi & aliorum formuæ veteres, & notæ doctissimorum virorum. Stephanus Baluzius tutelensis in unum collegit, ad vestustissimos codices manuscriptos emendavit, magnam partem nunc primum edidit, notis illustravit. Tomus primus et tomus secundus*, Paris, F. Muguet, 1677 [...] », « Essai sur la police générale des grains » *Essais économiques sur la liberté du commerce dans l'agriculture*, éd. cit., p. 36.

<sup>2145</sup> *Ibid.*

Somme toute, il faut constater que les démons jouent également un rôle mineur dans les œuvres économiques des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles. Sir Dudley North fait exception, étant donné qu'il emploie le terme d'*evil* pour désigner l'argent rogné. Cependant, il faut être prudent. Nous ne pouvons guère interpréter l'emploi du terme comme signe de l'intervention du malin sur le marché monétaire. Même si le démon intervient chez Claude-Jacques Herbert, on ne peut pas lui attribuer une grande portée. En effet, l'auteur le fait intervenir dans une citation d'un capitulaire du temps de Charlemagne. Il tient également à spécifier que « l'idée des Démons s'est évanouie »<sup>2146</sup>, le démon montre un visage tout humain.

Les traités de Boisguilbert tranchent avec ces textes. Là encore, comme dans d'autres situations, il laisse intervenir les anges et les démons dans des contextes économiques. Les créatures surnaturelles sont mentionnées à propos de la juste répartition des impôts, ainsi que dans le cadre de la discussion du libre commerce des grains.

### 3. 2. Les impôts et la crise économique : les autres images bibliques

Pourtant, les anges et les démons ne forment qu'une première étape dans une gamme d'images beaucoup plus vaste. Les impôts, leur injustice et leur mauvaise répartition ont en toile de fond toute une série d'images et d'allusions bibliques dont nous voulons mettre au clair l'enjeu dans ce qui va suivre. Ces images inscrivent leur force et leur pertinence dans une dichotomie stricte du bon et du mauvais.

#### 3. 2. 1. La figure du publicain

Le recouvrement de la taille est accompagné de la malédiction des collecteurs :

De manière qu'après avoir marché une semaine tout entière, ils<sup>2147</sup> ne remportent souvent que des malédictions, pendant que, d'un autre côté, ils sont accablés de frais par les receveurs des tailles, qui ont érigé ces sortes de contraintes en revenant-bon de leurs charges<sup>2148</sup>.

Dans tout ce passage, le thème de la haine du publicain est inscrit comme en creux. Dans son *Dictionnaire historique*, Dom Augustin Calmet explique ces ressentiments :

Parmi les Juifs, le nom et la profession de publicain étaient odieux plus qu'en aucun lieu de monde. Cette nation se piquait particulièrement de liberté : *Nemici servivimus unquam*<sup>2149</sup>. Ils ne pouvaient voir qu'avec une extrême répugnance dans leur pays, les publicains qui exigeaient avec rigueur les droits et les impôts ordonnés par les Romains [...] Les Juifs regardaient ceux de leur nation qui entraient dans ces emplois, comme des païens : *Sit tibi sicut ethnicus et publicanus*<sup>2150</sup>. On dit même qu'ils ne leur donnaient point entrée dans leur temple, ni dans leurs synagogues, et ne les admettaient point à la participation de leurs prières, ni dans leurs charges de judicature, ni à rendre témoignage en justice. Enfin on assure qu'on ne recevait point leurs présents au temple, non plus que le prix de la prostitution et des autres choses de cette nature<sup>2151</sup>.

Si les publicains sont en haine chez les Juifs parce qu'ils perçoivent des tributs pour une nation étrangère, les Romains, en l'occurrence, les publicains sont mis au ban de la société d'autre part parce qu'ils perçoivent les impôts de manière complètement arbitraire. Aux publicains qui demandent à recevoir le baptême et demandent ce qu'ils doivent faire, Jean-Baptiste répond :

<sup>2146</sup> « Essai sur la police générale des grains » *Essais économiques sur la liberté du commerce dans l'agriculture*, éd. cit., p. 36.

<sup>2147</sup> Les collecteurs d'impôts.

<sup>2148</sup> « Le Détail de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 596.

<sup>2149</sup> « Ils lui répondirent : Nous sommes de la race d'Abraham, et nous n'avons jamais été esclaves de personne : comment donc dites-vous que nous serons rendus libres ? », *Évangile selon saint Jean*, VIII, 33, *La Bible*, éd. cit., p. 1391.

<sup>2150</sup> « Que s'il ne les écoute pas non plus, dites-le à l'Église ; et s'il n'écoute pas l'Église même, qu'il soit à votre égard comme un païen et un publicain », *Évangile selon saint Matthieu*, XVIII, 17, *ibid.*, p. 1290.

<sup>2151</sup> Augustin Calmet, *Dictionnaire historique, critique, chronologique, géographique de la Bible*, t. III, N-T, p. 317-318.



12. Il y eut aussi des publicains qui vinrent à lui pour être baptisés, et qui lui dirent : Maître, que faut-il que nous fassions ? 13. Il leur dit : N'exigez rien au-delà de ce qui vous a été ordonné<sup>2152</sup>.

Loin de condamner unilatéralement les publicains, de nombreux textes du Nouveau Testament véhiculent une autre image du personnage. Jésus se met à table en leur compagnie<sup>2153</sup>. On trouve des figures de publicains pénitents, comme Zachée, « chef des publicains, et fort riche »<sup>2154</sup> :

8. Cependant Zachée, se présentant devant le Seigneur, lui dit : Seigneur, je m'en vais donner la moitié de mon bien aux pauvres, et si j'ai fait tort à quelqu'un en quoi que ce soit, je lui en rendrai quatre fois autant.  
9. Sur quoi Jésus lui dit : Cette famille a reçu aujourd'hui le salut, parce que celui-ci est aussi enfant d'Abraham<sup>2155</sup>.

D'autres, comme Matthieu, dit Lévi, n'hésiteront pas pour suivre Jésus :

9. Jésus, partant de ce lieu, vit un homme assis au bureau des impôts, nommé Matthieu, auquel il dit : Suivez-moi ; et lui aussitôt se leva, et le suivit<sup>2156</sup>.

Mais peut-être l'image la plus marquante d'un publicain est-elle celle de la parabole de saint Luc, Pharisien et publicain. Là encore, c'est le repentir et l'humilité qui caractérisent le publicain :

13. Le publicain, au contraire, se tenant bien loin, n'osait pas même lever les yeux au ciel ; mais il frappait sa poitrine, en disant : Mon Dieu, ayez pitié de moi qui suis un pécheur<sup>2157</sup>.

Quelles conclusions tirer de cette humilité ?

[...] Dieu rejette les superbes et aime les humbles ; et c'est être superbe que de se préférer aux autres pour quelque avantage qu'on puisse avoir au-dessus d'eux. Saint Augustin remarque que le crime de ce Pharisien<sup>2158</sup> n'était pas de s'attribuer les dons de Dieu, puisqu'il lui en rendait grâce ; mais de s'élever au-dessus de ceux qui paraissaient n'en avoir pas été si favorisés. Les vertus extérieures sont dangereuses si elles ne sont jointes en même temps avec une grande humilité ; et il vaut mieux ne voir en soi que des crimes, et en gémir humblement devant Dieu comme le publicain, que d'envisager comme le Pharisien un grand nombre de bonnes œuvres qui ne servent qu'à nous inspirer de la complaisance pour nous-mêmes et du mépris pour les autres<sup>2159</sup>.

<sup>2152</sup> *Évangile selon saint Luc*, III, 12-13, *La Bible*, éd. cit., p. 1339.

<sup>2153</sup> « 10. Et Jésus étant à table dans la maison de cet homme, il y vint beaucoup de publicains et de gens de mauvaise vie, qui s'y mirent avec Jésus et ses disciples. 11. Ce que les pharisiens ayant vu, ils dirent à ses disciples : Pourquoi votre maître mange-t-il avec des publicains et des gens de mauvaise vie ? 12. Mais Jésus, les ayant entendus, leur dit : Ce ne sont pas les sains, mais les malades qui ont besoin de médecine. 13. C'est pourquoi allez, et apprenez ce que veut dire cette parole : J'aime mieux la miséricorde que le sacrifice. Car je ne suis pas venu appeler les justes, mais les pécheurs », *Évangile selon saint Matthieu*, IX, 10-13, *ibid.*, p. 1277. L'épisode des publicains a son parallèle dans l'*Évangile selon saint Marc*, II, 15-17, *ibid.*, p. 1311, ainsi que dans l'*Évangile selon saint Luc*, V, 30-32, *ibid.*, p. 1343.

<sup>2154</sup> *Évangile selon saint Luc*, XIX, 2, *ibid.*, p. 1366.

<sup>2155</sup> *Évangile selon saint Luc*, XIX, 8-9, *ibid.*

<sup>2156</sup> *Évangile selon saint Matthieu*, IX, 9, *ibid.*, p. 1277. Le parallèle de l'épisode de Matthieu se trouve respectivement chez saint Marc, II, 14, *ibid.*, p. 1311, ainsi que saint Luc, V, 27-28, *ibid.*, p. 1343.

<sup>2157</sup> *Évangile selon saint Luc*, XVIII, 13, *ibid.*, p. 1365.

<sup>2158</sup> On notera, dans ce passage de saint Luc, le portrait tout en négatif du Pharisien : « Les Évangélistes présentent les Pharisiens, qualifiés d'hypocrites, comme des maniaques d'une casuistique stérile, victimes d'un formalisme tâillon, incapables de distinguer l'essentiel de l'accessoire : ils s'attachent à la lettre de la Loi et en négligent l'esprit, mettant sur le même pied les grands impératifs de la Loi morale et le détail des prescriptions rituelles, quand ils ne donnent pas à ces dernières la priorité. Tout n'est pas faux dans ce portrait. Il est cependant tendancieux parce que très incomplet : il ne retient du pharisaïsme que ses travers, très apparents, et ignore les éléments positifs. La recherche moderne a, dans une large mesure, réhabilité les Pharisiens », Marcel Simon et André Benoit, *Le Judaïsme et le Christianisme antique d'Antiochus Épiphane à Constantin*, Paris, PUF, « Nouvelle Clio, l'histoire et ses problèmes », 1991 [1968], p. 60. Pour approfondir sur la secte des Pharisiens, voir *ibid.*, livre II, première partie, chap. III, point 2, p. 60-61.

<sup>2159</sup> Nicolas Fontaine, *L'Histoire du Vieux et du Nouveau Testament, avec des explications édifiantes, tirées des Saints Pères pour régler les mœurs dans toutes sortes de conditions*, « Figure XLII Le Pharisien et le Publicain. Luc 18 », éd. cit., p. 452. Nous avons modernisé l'orthographe.

Le portrait des publicains dans les Écritures est donc en demi-teintes. Haine d'une part, mais aussi repentir et humilité. Il n'est donc pas étonnant que ce portrait en demi-teintes se retrouve sous la plume de Boisguilbert. Il n'y a pas condamnation unilatérale des receveurs d'impôts, mais plutôt une peinture sur le vif, pleine de vie et de réalisme cruel :

Comme ce recouvrement est une corvée des plus désagréables que l'on se puisse imaginer, les collecteurs, en quelque nombre qu'ils soient, ne le veulent faire que tous unis ensemble et marchant par les rues conjointement. De manière qu'aux endroits où il y en a sept, au lieu de se relever, on voit sept personnes marcher continuellement par les rues. Et d'autant que la taille ne se tire pas dans une année, à beaucoup près, on voit les collecteurs de l'année présente marcher, ou plutôt saccager d'un côté, pendant que ceux de l'année précédente en usent de même d'un autre côté. Et lorsqu'il y a quelque étape, ou quelques ustensiles à cueillir, comme il faut de nouveaux collecteurs, cela forme une nouvelle brigade sur le modèle des autres, lesquelles jointes ensemble, sans parler de la collecte du sel, qui se fait de la même manière en plusieurs endroits, composent une espèce d'armée, lesquels tous, pendant une année, perdent entièrement leur temps à battre le pavé, sans presque rien recevoir que mille injures et mille imprécations<sup>2160</sup>.

Si les collecteurs d'impôt forment une masse impersonnelle au milieu de leurs semblables – Boisguilbert ne les individualise pas comme certains publicains du Nouveau Testament –, leur récolte ne consiste pas en impôts, mais en imprécations, en injures et en malédictions<sup>2161</sup>. La citation du prophète Osée a comme corollaire une citation de saint Paul :

8. L'homme ne recueillera que ce qu'il aura semé ; car celui qui sème dans sa chair recueillera de la chair la corruption et la mort, et celui qui sème dans l'esprit recueillera de l'esprit la vie éternelle<sup>2162</sup>.

Cette citation cachée est-elle anodine ? Nous ne le pensons pas. Ce qui frappe, dans les traités qui se concentrent sur les impôts, ce sont les occurrences qui concernent la ruine des âmes :

Enfin, considérant la manière dont la taille se départit, s'impose et se paie, et comme la vengeance du trop à quoi l'on croit avoir été imposé se perpétue de père en fils, il faut demeurer d'accord qu'elle est également la ruine des biens, des corps et des âmes<sup>2163</sup>.

Si les deux premiers termes de la citation sont clairs – plus d'une fois, Boisguilbert vitupère la ruine de la France –, en même temps qu'il décrit la misère du peuple opprimé par la mauvaise répartition des impôts, le troisième terme, la ruine des âmes, ne laisse pas d'intriguer le lecteur.

### 3. 2. 2. La ruine des âmes

Les causes de la ruine de l'âme sont multiples. En tout premier lieu, il faut prêter attention au terme de « vengeance ». Celui-ci, dans les deux testaments, appartient à Dieu seul :

17. Ne rendez à personne le mal pour le mal. Ayez soin de faire le bien, non seulement devant Dieu, mais aussi devant tous les hommes [...] 19. Ne vous vengez point vous-mêmes, mes chers frères ; mais donnez lieu à la colère, car il est écrit : C'est à moi que la vengeance est réservée, et c'est moi qui le ferai, dit le Seigneur<sup>2164</sup>.

<sup>2160</sup> « Le Détail de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 595.

<sup>2161</sup> La logique de ce passage nous fait penser à une référence cachée au prophète Osée : « 7. Ils ont semé du vent, et ils moissonneront des tempêtes. Il n'y demeurera pas un épi debout ; son grain ne rendra point de farine ; et s'il en rend, les étrangers la mangeront », *Osée*, VIII, 7, *La Bible*, éd. cit., p. 1141.

<sup>2162</sup> *Épître de saint Paul aux Galates*, VI, 8, *ibid.*, p. 1515.

<sup>2163</sup> « Le Détail de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 597.

<sup>2164</sup> *Épître de saint Paul aux Romains*, XII, 17, 19, *La Bible*, éd. cit., p. 1472. Le thème de la vengeance qui appartient à Dieu seul est récurrent dans le Nouveau Testament. On le retrouve dans l'*Épître de saint Paul aux hébreux*, X, 30 : « Car nous savons qui est celui qui a dit : La vengeance m'est réservée, et je le saurai bien faire, dit le Seigneur. Et ailleurs : Le Seigneur jugera son peuple », *ibid.*, p. 1567. La mise en scène de la vengeance de Dieu se fait également dans l'Ancien Testament, par exemple en *Deutéronome*, XXXII, 35 : « C'est moi-même qui me vengerai, et je leur rendrai en son temps

Ruine des âmes, car les contribuables transgressent la parole de l'apôtre : « Ne vous laissez point vaincre par le mal ; mais travaillez à vaincre le mal par le bien »<sup>2165</sup>. Cependant, ce n'est pas la seule cause de la ruine des âmes. Une autre est due au fait que les individus usent de fraude pour « tromper les fermiers sur la qualité du débit »<sup>2166</sup>. Quel est le point de départ de cette malheureuse situation ? Il est clair comme le jour :

Et ce qu'il y a de fâcheux, c'est que lorsque le produit des fermes n'a pu enrichir les fermiers d'une façon *directe*, par la consommation ordinaire et qui se pouvait faire, ils ont eu recours à des moyens *indirects* qu'on ne pourrait pas croire si on ne les voyait tous les jours de ses yeux<sup>2167</sup>.

À cette situation, il y a deux manières de réagir, qui ont également été prises en compte, le renoncement à vendre les « liqueurs en détail », ou la fraude. En quoi consiste-t-elle ? Elle se fait

par le moyen de caves *inconnues*, dans lesquelles on reposit des liqueurs sous des noms *empruntés*, et d'où l'on tire la *nuît*, pour remplir les futailles que l'on a déclarées en vente, ce qui en est sorti pendant le jour, à quelque chose près, sans quoi le cabaretier perdrait considérablement sur la marchandise, quand même il donnerait sa peine pour rien<sup>2168</sup>.

L'allusion biblique aux yeux est révélatrice. Il nous semble pouvoir y lire, avec la corrélation de la richesse et des yeux, une référence à saint Matthieu :

21. Car où est votre trésor, là aussi est votre cœur. 22. Votre œil est la lampe de votre corps. Si votre œil est simple, tout votre corps sera lumineux. 23. Mais si votre œil est mauvais, tout votre corps sera ténébreux. Si donc la lumière qui est en vous n'est que ténèbres, combien seront grandes les ténèbres mêmes ? 24. Nul ne peut servir deux maîtres : car ou il haïra l'un et aimera l'autre, ou il se soumettra à l'un et méprisera l'autre. Vous ne pouvez servir Dieu et les richesses<sup>2169</sup>.

Le thème des yeux, de la vision n'est donc pas uniquement un rappel d'Isaïe, dont nous avons déjà parlé à plusieurs reprises, il sert également de préfiguration du motif des ténèbres. Celle-ci peut donner lieu à une double lecture : littérale, les ténèbres comme contraires du jour. À cette lecture font pendant les caves inconnues, les noms empruntés, et le fait que la fraude se fasse de nuit. Mais les ténèbres renvoient également aux ténèbres éternelles qui attendent le pécheur. Ce niveau de lecture prend en compte de nouveau le thème de la ruine des âmes. En effet, la fraude apparaît chez saint Paul :

Que personne n'opprime son frère, ni ne lui fasse tort dans aucune affaire, parce que le Seigneur est le vengeur de tous ces péchés, comme nous l'avons déjà déclaré et assuré de sa part<sup>2170</sup>.

Le thème de la ruine des âmes ne s'épuise cependant pas avec ces quelques remarques. Un autre trait la caractérise : la damnation des individus se propage jusqu'à la troisième génération :

On est persuadé que, de cette sorte, la consommation deviendra permise, que le Roi et les particuliers y trouveront extrêmement leur compte, et qu'à en consulter les plus apparents et les plus raisonnables, on les fera convenir qu'une pareille disposition procurerait autant de bénédictions et de repos que la situation contraire, qui est celle d'aujourd'hui, attire de misères et de troubles, outre la haine implacable qui cause la perte des âmes, ce qui se perpétue jusqu'à la troisième génération<sup>2171</sup>.

---

ce qui leur est dû ; leurs pieds ne trouveront que pièges ; le jour de leur perte s'approche, et les moments s'en avancent », *La Bible*, éd. cit., p. 244.

<sup>2165</sup> *Épître de saint Paul aux Romains*, XII, 21, *ibid.*, p. 1472.

<sup>2166</sup> « Le Détail de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 605.

<sup>2167</sup> *Ibid.* Dans les citations qui suivent, c'est nous qui soulignons.

<sup>2168</sup> *Ibid.*

<sup>2169</sup> *Évangile selon saint Matthieu*, VI, 21-23, *ibid.*, p. 1273-1274.

<sup>2170</sup> *Première épître de saint Paul aux Thessaloniciens*, IV, 6, *ibid.* p. 1538.

<sup>2171</sup> « Le Détail de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 632.

Dans les lettres de Boisguilbert, il n'est pas question d'une perte des âmes qui se perpétue jusqu'à la troisième génération. Il constate simplement que « la damnation des taillables » « se perpétue de père en fils »<sup>2172</sup>. La damnation jusqu'à la troisième génération est mentionnée dans l'*Exode* :

Vous ne les<sup>2173</sup> adorerez point et vous ne leur rendrez point le souverain culte. Car je suis le Seigneur votre Dieu, le Dieu fort et jaloux, qui venge l'iniquité des pères sur les enfants jusqu'à la troisième et quatrième génération, dans tous ceux qui me haïssent<sup>2174</sup>.

Notons toutefois que les textes de l'Ancien Testament étendent la vengeance de Iahweh jusqu'à la troisième et quatrième générations, alors que Boisguilbert ne parle que de la troisième génération.

### 3. 2. 3. Les fléaux de Dieu

Mais une autre référence biblique, d'une importance beaucoup plus fondamentale, parcourt les traités économiques de Boisguilbert, celle des fléaux de Dieu :

Les choses sont dans une horreur qu'il n'y a qu'une faute à faire, mais une faute effroyable, qui est de laisser les aides en l'état qu'elles sont, qui sont telles que je maintiens que tous les fléaux de Dieu, savoir : la peste, la guerre et la famine, dans leur plus grande colère, n'ont jamais causé, en aucune contrée, la quatrième partie du mal ou du ravage que cet impôt a fait en France depuis quarante ans seulement, la ruine des terres<sup>2175</sup> et des peuples ayant été érigée en plus clairs revenus du Roi, ou plutôt des traitants [...]<sup>2176</sup>.

L'image des fléaux de Dieu revient sans cesse sous la plume de notre économiste, dans les lettres<sup>2177</sup> aussi bien que dans ses traités économiques<sup>2178</sup>. Boisguilbert tient à spécifier que ces fléaux de Dieu, quelque calamiteux qu'ils puissent être, sont limités dans le temps. Il écrit : « ils n'avaient qu'une courte durée, après laquelle un pays désolé redevenait souvent plus florissant que jamais »<sup>2179</sup>. Les textes bibliques portent la marque de cette *limitation temporelle* des fléaux<sup>2180</sup>. Il importe de noter que les écrits économiques de Boisguilbert s'inscrivent dans une perspective temporelle large de la crise. Parmi ces fléaux, il y a une certaine gradation, car « la guerre même, quoique tenant le premier rang

<sup>2172</sup> « Boisguilbert à N..., lettre du 4 septembre 1698 », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I, p. 263.

<sup>2173</sup> Ce sont les « dieux étrangers » qui sont visés, *Exode*, XX, 3, *La Bible*, éd. cit., p. 90.

<sup>2174</sup> *Exode*, XX, 5, *ibid.* Le thème de la troisième génération se retrouve en *Exode*, XXXIV, 7, *ibid.*, p. 108 ; *Nombres*, XIV, 18, *ibid.*, p. 173 ; *Deutéronome*, V, 9, *ibid.*, p. 210.

<sup>2175</sup> Y a-t-il une référence au prophète Isaïe ? « Votre terre est déserte, vos villes sont brûlées par le feu, les étrangers dévorent votre pays devant vous, et il sera désolé comme une terre ravagée par ses ennemis », *Isaïe*, I, 7, *ibid.*, p. 890.

<sup>2176</sup> « Lettre du 14 novembre 1704 », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I, p. 334.

<sup>2177</sup> Nous avons repéré l'image aux pages 317, 346-347.

<sup>2178</sup> Voir les pages 800, 831, 837, 845, 877, 893, 922, 1000.

<sup>2179</sup> « Lettre du 17 juillet (1704) », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I, p. 317.

<sup>2180</sup> Les exemples bibliques sont légion pour souligner ce fait : les plaies qui frappent l'Égypte de Pharaon sont strictement limitées dans le temps : « 24. Tous les Égyptiens creusèrent la terre le long du fleuve, et y cherchèrent de l'eau pour boire, parce qu'ils ne pouvaient boire de l'eau du fleuve. 25. Et il se passa sept jours entiers, depuis la plaie dont le Seigneur avait frappé le fleuve », *Exode*, VII, 24-25, *La Bible*, éd. cit., p. 74. De même, on lit dans l'*Apocalypse* : « 3. Ensuite il sortit de la fumée du puits des sauterelles qui se répandirent sur la terre, et la même puissance qu'ont les scorpions de la terre leur fut donnée. 4. Et il leur fut défendu de faire aucun tort à l'herbe de la terre, ni à tout ce qui était vert, ni à tous les arbres, mais seulement aux hommes qui n'auraient point la marque de Dieu sur le front. 6. Et il leur donna le pouvoir, non de les tuer, mais de les tourmenter durant cinq mois ; et le mal qu'elles font est semblable à celui que fait le scorpion quand il a piqué l'homme », *Apocalypse de saint Jean*, IX, 1-21, *ibid.*, p. 1607. Pour une analyse détaillée de l'*Apocalypse* de Jean, se reporter à Jean Delorme et Isabelle Donegani, *L'Apocalypse de Jean. Révélation pour le temps de la violence et du désir*, 2 vol., Paris, Éditions du Cerf, « Lectio Divina », 2010.

parmi ces fléaux<sup>2181</sup>, n'est pas généralement incompatible avec le commerce et le labourage<sup>2182</sup>. À quoi renvoient ces « fléaux de Dieu » ?

Dans l'*Apocalypse de saint Jean*, les fléaux de Dieu sont cités textuellement :

1. Je vis dans le ciel un autre prodige grand et admirable. C'était sept anges qui avaient les sept dernières plaies, par lesquelles la colère de Dieu est consommée [...] 8. Et le temple fut tout rempli de fumée, à cause de la majesté et de la grandeur de Dieu ; et nul ne pouvait entrer dans le temple jusqu'à ce que les sept plaies des sept anges fussent consommées<sup>2183</sup>.

Quels sont ces fléaux ? Le chapitre XVI de l'*Apocalypse* en fait le détail<sup>2184</sup>. Force est de constater qu'ils n'ont rien à voir avec les fléaux de Boisguilbert. On les retrouve par contre lors de l'ouverture du livre scellé de sept sceaux<sup>2185</sup> :

4. Il sortit aussitôt un autre cheval qui était roux, et le pouvoir fut donné à celui qui était dessus d'enlever la paix de dessus la terre, et de faire que les hommes s'entre-tuassent, et on lui donna une grande épée [...] 8. En même temps, je vis paraître un cheval pâle, et celui qui était monté dessus s'appelait la Mort, et l'enfer le suivait ; et le pouvoir lui fut donné sur la quatrième partie de la terre, pour y faire mourir les hommes par l'épée, par famine, par mortalité, et par les bêtes sauvages<sup>2186</sup>.

Il faut noter que si la guerre et la famine font bien partie de ces fléaux, le dernier chapitre du Nouveau Testament ne mentionne pas la peste. La source de Boisguilbert est-elle l'*Apocalypse* ? On peut se poser la question, car d'autres passages de la Bible mentionnent les fléaux, mais dans l'Ancien Testament. Ce sont tout d'abord les fameuses plaies qui frappent l'Égypte et son souverain :

3. Je m'en vais étendre ma main sur vos champs ; et les chevaux, les ânes, les chameaux, les bœufs et les brebis seront frappés d'une peste très dangereuse [...] 8. Alors le Seigneur dit à Moïse et à Aaron : Prenez plein vos mains de la cendre qui est dans la cheminée et que Moïse la jette au ciel devant Pharaon ; 9. Et que cette poussière se répande sur toute l'Égypte. Il s'en formera des ulcères et des tumeurs dans les hommes et dans les animaux, par toute l'Égypte. 10. Ayant donc pris de la cendre de la cheminée, ils se présentèrent devant Pharaon, et Moïse la jeta au ciel. En même temps, il se forma des ulcères et des tumeurs dans les hommes et dans les animaux. 11. Et les magiciens ne pouvaient se tenir devant Moïse, à cause des ulcères, qui leur étaient venus comme à tout le reste des Égyptiens<sup>2187</sup>.

Mais dans le cas de ces plaies qui frappent l'Égypte, seule la peste correspond aux fléaux mentionnés par Boisguilbert. Les seuls textes de l'Ancien Testament qui en parlent se trouvent en *I. Paralipomènes*, ainsi que dans le livre des Rois :

11. Le lendemain au matin lorsque David se fut levé, le Seigneur adressa sa parole à Gad prophète et Voyant de David, et lui dit : 12. Allez dire à David : Voici ce que dit le Seigneur ; Je vous donne le choix de trois fléaux que je vous prépare ; choisissez celui que vous voudrez. 13. Gad, étant donc venu vers David, lui dit de la part du Seigneur : Ou votre pays sera affligé de la famine pendant sept ans ; ou vous fuirez durant trois mois devant vos ennemis qui vous poursuivront ; ou la peste sera dans vos États pendant trois jours. Délibérez donc maintenant, et voyez ce que vous voulez que je réponde à celui qui m'a envoyé<sup>2188</sup>.

<sup>2181</sup> La même gradation des malheurs se retrouve exprimée dans la citation suivante : « [...] les guerres, surtout celles qui sont trop violentes, [ont] toujours été regardées comme le plus grand et le plus terrible des fléaux de Dieu, parce qu'elles font plus de destruction et périr davantage de monde [...] », « Traité de la nature, culture, commerce et intérêt des grains, tant par rapport au public, qu'à toutes les conditions d'un État », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 845.

<sup>2182</sup> « Lettre du 17 juillet (1704) », *ibid.*, t. I, p. 317.

<sup>2183</sup> *Apocalypse de saint Jean*, XV, 1, 8, *La Bible*, éd. cit., p. 1612.

<sup>2184</sup> *Apocalypse de saint Jean*, XVI, 1-21, *ibid.*, p. 1612-1613.

<sup>2185</sup> *Apocalypse de saint Jean*, V, 1-14, *ibid.*, p. 1604-1605.

<sup>2186</sup> *Apocalypse de saint Jean*, VI, 4, 8, *ibid.*, p. 1605.

<sup>2187</sup> *Exode*, IX, 3, 8-11, *ibid.*, p. 76.

<sup>2188</sup> *II. Rois*, XXIV, 11-13, *ibid.*, p. 386-387. Notons que ce passage du deuxième livre des Rois a un parallèle en *I. Paralipomènes*, XXI, 1-4, *ibid.*, p. 484-485.

Si le livre des Rois est bien la source des fléaux dont parle Boisguilbert, cette source – dont nous avons par ailleurs déjà éclairé le contexte<sup>2189</sup>, celui du dénombrement avorté du roi David –, ne manque pas de poser problème. Tout d'abord, le passage cité, comme son parallèle en *I. Paralipomènes*, parle de fléaux, terme qu'emploie également Boisguilbert. Il faut bien dire que cette source élargit la responsabilité politique des impôts à la personne de Louis XIV en personne. C'est ce point de vue que présente également la Bible de Royaumont :

Ce que David fit pendant cette plaie, est un grand exemple pour les rois, de la tendresse qu'ils doivent avoir pour leurs peuples, et apprend bien aux pasteurs de l'Église comment ils doivent s'offrir à Dieu comme une victime pour les âmes dont ils sont chargés. Car ce prince se regardant comme la cause des maux que souffrait son peuple, jeta vers Dieu ses soupirs ardents : c'est moi, dit-il, qui ai péché ; c'est moi qui ai fait une injustice : qu'ont fait ces brebis que vous frappez ? Tournez plutôt votre fureur contre moi et contre ma maison. Dieu enfin s'apaisa et fit cesser cette plaie. Il commanda à l'Ange exterminateur de s'arrêter : et il apprit par cet exemple, comme le marquent les saints Pères, qu'il sait se venger sur les peuples des péchés de ceux qui les conduisent, comme il s'apaise souvent lorsque les pasteurs ont soin de détourner sa fureur et d'attirer les miséricordes sur les personnes qu'il leur a soumises<sup>2190</sup>.

Boisguilbert élargit donc son propos, par le biais des fléaux, à une critique acerbe, quoique déguisée, comme c'est souvent le cas chez lui, de la politique désastreuse de Louis XIV en matière d'impôts. Si, dans le cas des fléaux, cette critique se fait de manière négative, elle est reprise de façon directe et positive :

Ces trois monstres<sup>2191</sup> seront conjurés<sup>2192</sup> par un seul mot de la bouche du Roi, savoir qu'elle<sup>2193</sup> doit être payée à un taux certain, tant par les riches que par les pauvres, et qu'il regardera comme des rebelles ceux qui s'en exempteront, parce que c'est de l'opulence qu'il rétablit aux personnes puissantes même dans le moment, par les raisons marquées<sup>2194</sup>.

Si ces trois monstres sont conjurés par un seul mot de la bouche du roi – comment ne pas penser, à la lecture de ces quelques mots, à saint Matthieu ?

6. Seigneur, mon serviteur est couché et malade de paralysie dans ma maison, et il souffre extrêmement. 7. Jésus lui dit : J'irai, et je le guérirai. 8. Mais le centenier lui répondit : Seigneur, je ne suis pas digne que vous entriez dans ma maison ; mais dites seulement une parole, et mon serviteur sera guéri<sup>2195</sup>.

Cette critique trouve son fondement dans le traitement de la figure du roi David. Elle ne se fait pas en invoquant *directement* la figure du roi biblique, mais *à travers les fléaux*, qui sont le symbole de l'impôt sous Louis XIV en France. L'idéal de la perception des impôts, que ceux-ci « passent droit des mains des contribuables en celles du monarque »<sup>2196</sup>, est battu en brèche par les partisans et les intérêts indirects. En d'autres termes, Boisguilbert *renouvelle et renverse complètement l'image du roi David, par rapport aux autres auteurs économiques du XVII<sup>e</sup> siècle*.

### 3. 2. 4. Les monstres

Aux fléaux de Dieu s'associe une autre image biblique dans le cadre des impôts, celle des monstres :

<sup>2189</sup> Voir la première partie, chapitre III, « Le rôle de la Providence dans les rapports économiques ».

<sup>2190</sup> Nicolas Fontaine, *L'Histoire du Vieux et du Nouveau Testament, avec des explications édifiantes tirées des Saints Pères pour régler les mœurs dans toutes sortes de conditions*, éd. cit., p. 216. Nous avons modernisé l'orthographe.

<sup>2191</sup> Les trois monstres sont l'injustice, l'incertitude et la collecte de la taille.

<sup>2192</sup> L'expression est reprise dans le *Factum de la France, Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 939.

<sup>2193</sup> La taille.

<sup>2194</sup> « Mémoire sur l'assiette de la taille », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 688.

<sup>2195</sup> *Évangile selon saint Matthieu*, VIII, 6-8, *La Bible*, éd. cit., p. 1275.

<sup>2196</sup> « Factum de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 899.

[...] le salut de la France consiste à abattre quatre monstres qui l'ont mise au pitoyable état où elle se trouve : ce que vous pouvez en deux heures, puisqu'il ne s'agit que de cessation. Le premier, qu'il soit possible que l'on fasse une fortune de prince à prêter son ministère pour faire recevoir ou passer les secours d'argent des mains du peuple en celles du Roi ; le second, que la quote-part de contribution, en une infinité de particuliers, doive être leur dépouille entière, et même par delà ; le troisième, que, dans les tributs ordinaires, comme les tailles, on accable les indéfendus les uns après les autres ; et la quatrième enfin est que les personnes puissantes fassent consister leur crédit à s'exempter en tout et en partie de cet impôt ; ce qui met par contre-coup leurs fonds à rien<sup>2197</sup>.

Or, l'image des monstres revient de manière récurrente sous la plume de Boisguilbert :

Tout ce préambule, encore une fois, n'ayant été jeté par avance à la tête de ce rétablissement possible en trois heures que pour prévenir les objections et faire voir que ce ne sont pas des visions creuses que l'on vient débiter, mais un monstre qu'il s'agit seulement de détruire<sup>2198</sup>.

On trouve l'image directement liée aux richesses emprisonnées par la taille :

Ainsi, de premier abord, voilà un bien infini qui résulte au peuple de ces dispositions : l'incertitude de la taille, son injustice, la collecte et des frais infinis sont sauvés au peuple, et par cette destruction une infinité de biens ressuscités, c'est-à-dire de consommation de denrées, qui sont les véritables richesses, ces monstres en ayant anéanti ou plutôt en tenant dans les fers et dans les chaînes pour des sommes immenses<sup>2199</sup>.

Dans d'autres passages, Boisguilbert parle d'un « monstre qu'il est question de terrasser aujourd'hui, en le battant d'une si grande force qu'il ne se puisse jamais relever de sa chute »<sup>2200</sup>. Dans d'autres contextes, ce sont les monstres que « l'on a décrits »<sup>2201</sup>. Enfin, il s'agit de « combattre des monstres qu'on n'aurait jamais dû établir »<sup>2202</sup>. Ces occurrences diverses nous permettent d'affirmer que l'image est récurrente. Comment l'interpréter ? À quel monstre Boisguilbert pense-t-il ? A-t-il en tête le Léviathan<sup>2203</sup> ?

En ce temps-là le Seigneur viendra avec sa grande épée, son épée pénétrante et invincible pour punir Léviathan, ce serpent immense, Léviathan, ce serpent à divers plis et replis, et il fera mourir la baleine qui est dans la mer<sup>2204</sup>.

Ce monstre de l'Ancien Testament n'est certainement pas la source de Boisguilbert, car, rappelons-le, le Léviathan est un monstre marin<sup>2205</sup>. Boisguilbert pense-t-il à Béhémot, dont on trouve la description effrayante dans *Job*<sup>2206</sup> ? La lecture de Dom Calmet nous renseigne sur ce monstre :

<sup>2197</sup> « Lettre du 11 août 1705 », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, t. I, p. 389-390.

<sup>2198</sup> « Mémoire sur l'assiette de la taille », *ibid.*, t. II, p. 672.

<sup>2199</sup> *Ibid.*, p. 691. Le terme de monstre réapparaît à la page suivante.

<sup>2200</sup> *Ibid.*, p. 705.

<sup>2201</sup> « Factum de la France », *ibid.*, t. II, p. 937.

<sup>2202</sup> *Ibid.*, p. 953.

<sup>2203</sup> Le Léviathan est également évoqué en *Job*, III, 8, *La Bible*, éd. cit., p. 620 ; *Job* XL, 20, *ibid.*, p. 651 ; *Job* XLI, 1-25, *ibid.*, p. 652 ; *Psaumes de David*, LXXIII, 14-15, *ibid.*, p. 705 ; *Psaumes de David*, CIII, 28, *ibid.*, p. 726.

<sup>2204</sup> *Isaïe*, XXVII, 1, *ibid.*, p. 912. Sur le chapitre XXVII d'*Isaïe*, Jacques Vermeylen écrit : « L'ultime relecture du livre d'*Isaïe*, au II<sup>e</sup> siècle, y introduit une perspective apocalyptique ; voir notamment 24, 16b. 21-23 ; 26,19 ; 27,1 ; 29, 11-12 ; 60. 12b. 19-20 ; 66, 15-16. 22 », Jacques Vermeylen, *Le livre d'Isaïe. Une cathédrale littéraire*, Paris, Éditions du Cerf, « Lectio divina », 2014, p. 159. Sur l'histoire de la composition hautement complexe de ce livre prophétique, voir *ibid.*, chap. 4, « La formation du livre d'Isaïe », p. 133-159. Malheureusement, le Léviathan et le passage le concernant ne font pas l'objet de commentaire chez le critique. On trouve le même silence sur *Isaïe*, XXVII, 1, dans l'étude de Joëlle Ferry, *Isaïe « Comme les mots d'un livre scellé » (Is 29, 11)*, Paris, Éditions du Cerf, « Lectio divina », 2008.

<sup>2205</sup> Article « Léviathan », Augustin Calmet, *Dictionnaire historique, critique, chronologique, géographique de la Bible*, t. II, E-M, p. 522-524.

<sup>2206</sup> *Job*, XL, 10-19, *La Bible*, éd. cit., p. 651.

Bochart a fort travaillé pour faire voir que c'est l'hippopotame<sup>2207</sup>, ou cheval de rivière. Sanctius croit que c'est le bœuf. Les Pères l'entendent du Démon ; nous croyons avec la plupart des interprètes que c'est l'éléphant<sup>2208</sup>.

Béhémot n'est pas non plus la bonne piste. Plus sérieusement, pourrait-on voir dans les monstres de Boisguilbert ceux de la prophétie de Daniel<sup>2209</sup> ? Là non plus, il ne nous semble pas que ce soit vraisemblable. Enfin, Boisguilbert pense-t-il à l'*Apocalypse* ? Ce n'est pas absolument impossible, étant donné le contexte auquel il lie les monstres. Il s'agit de monstres, répétons-le, qui sont toujours à détruire et à abattre. Peut-on lire dans la phrase déjà citée du « monstre qu'il est question de terrasser aujourd'hui, en le battant d'une si grande force qu'il ne se puisse jamais relever de sa chute », une référence au sort de Satan dans la lutte de la fin des temps ?

7. Après que les mille ans seront accomplis, Satan sera délié, et il sortira de sa prison, et il séduira les nations qui sont aux quatre coins du monde, Gog et Magog, et il les assemblera pour combattre. Leur nombre égalera celui du sable de la mer. 8. Je les vis se répandre sur la terre et environner le camp des saints et la ville bien-aimée. 9. Mais Dieu fit descendre du ciel un feu qui les dévora ; et le diable qui les séduisait fut jeté dans l'étang de feu et de soufre, où la bête 10. Et le faux prophète seront tourmentés jour et nuit dans les siècles<sup>2210</sup>.

Étant donné que le texte de Boisguilbert, en ce qui concerne les monstres, ne donne pas vraiment d'éléments probants qui permettent de soutenir notre hypothèse, force est de laisser cette question sans réponse. Si les monstres apparaissent bien dans le contexte des impôts, on ne peut leur rattacher aucune référence biblique explicite. Tout au plus pourrait-on faire remarquer que, chez *Isaïe*, il y a un contraste fort entre le verset 1, qui parle du Léviathan, et les versets 2-3, qui thématissent la vigne du Seigneur :

2. En ce temps-là la vigne qui portera le vin pur chantera les louanges de Dieu. 3. Je suis le Seigneur qui la conserve ; je l'arroserai à tout moment, de peur qu'elle ne soit gâtée ; je la garderai nuit et jour<sup>2211</sup>.

Or, ce contraste des deux versets du prophète *Isaïe* nous semble de toute première importance pour saisir la totalité de la théorie de Boisguilbert sur les impôts. Car celui-ci ne se borne pas simplement à critiquer le système en place, mais encore à évoquer – et cela de manière *métaphorique* – les effets bénéfiques et quasi providentiels d'un changement du mode d'imposition dans la France de Louis XIV.

### 3. 2. 5. Les images de la route, du chemin comme métaphores de la liberté

Cette évocation est pour nous d'un intérêt absolument primordial. On y trouve tout d'abord la métaphore parlante de la route :

Malgré l'idée commune de la Cour et du Conseil du Roi, de laquelle quiconque sera dans un sentiment opposé presque sur tous les intérêts des peuples rencontrera fort juste, parce que l'un et l'autre a [*sic*] commencé les premiers à quitter les routes pratiquées par toutes les nations du monde, et même en France jusqu'à l'arrivée des traitants<sup>2212</sup>.

De façon explicite, Boisguilbert note :

<sup>2207</sup> En effet, Béhémot « dort sous l'ombre dans le secret des roseaux et dans les lieux humides », *Job*, XI, 16, *La Bible*, éd. cit., p. 651.

<sup>2208</sup> Article « Béhémot », Augustin Calmet, *Dictionnaire historique, critique, chronologique, géographique de la Bible*, t. I, A-D, p. 306.

<sup>2209</sup> *Daniel*, VII, 1-28, VIII, 1-27, *La Bible*, éd. cit., p. 1121-1124.

<sup>2210</sup> *Apocalypse de saint Jean*, XX, 7-10, *ibid.*, p. 1617.

<sup>2211</sup> *Isaïe*, XXVII, 2-3, *ibid.*, p. 912-913.

<sup>2212</sup> « Lettre sans date », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I, p. 309.



Comme la France a pris une route si opposée à celles des autres nations, on ne doit pas s'étonner qu'elle ait reçu un sort si différent, savoir d'avoir perdu la moitié de ses biens en pur anéantissement depuis quarante ans, sans aucunes causes violentes du côté des étrangers ou de la nature, comme on devrait supposer en voyant le désordre du labourage et du commerce interne du royaume<sup>2213</sup>.

Si la route sur laquelle s'est engagée la France est bien la mauvaise, l'image de la route recoupe une autre signification, celle de suivre une autre politique :

Quoique le mal ait toujours augmenté depuis, en sorte qu'on peut dire, sans contredit, qu'il est enfin arrivé à son comble, comme il n'y a eu que de la surprise de la part de Messieurs les ministres qui sont venus depuis 1660, ces faits très certains, bien loin de les offenser, leur feront un sensible plaisir en leur faisant quitter une route qu'ils croyaient très innocente, et par conséquent avantageuse au Roi ; et cela sur la foi d'auteurs qu'ils pensaient remplis d'intégrité, bien que ce fût justement le contraire<sup>2214</sup>.

On le voit par ces quelques citations, le thème de la route recoupe des réalités qui semblent diverger. D'une part, la route est le symbole de la marche à suivre, de l'autre, il met en cause l'erreur d'appréciation des ministres en matière de politique économique. Nous avons déjà souligné l'importance de l'espace, du thème de la circulation dans les traités économiques de Boisguilbert<sup>2215</sup>. Or, les routes, les chemins, ne sont que la transcription matérielle de cette circulation dans l'espace. C'est grâce à eux qu'une économie libérale d'échanges réciproques dans le temps et l'espace sont possibles. Il n'y a qu'à voir l'importance de la liberté des chemins que Boisguilbert réclame :

En effet, quel plus court chemin, pour être payé de son débiteur, que de lui faire venir du bien ou de lui aider à liquider une succession embarrassée ? Et il ne faut pas dire que cela demande quelque délai, et que quelque utilité qu'il vint au peuple de la certitude morale des tailles et de la liberté entière des chemins, ce qui serait par la réunion d'une partie des aides et douanes comme elles étaient il n'y a que quarante ans, et le surplus comme dans tous les autres royaumes du monde, ce ne peut être que dans un an au plus tôt que l'on en verrait les effets<sup>2216</sup>.

Cependant, la route, le chemin ne sont pas seulement matériels, Boisguilbert leur donne également un sens métaphorique. Ce sens implique des images bibliques. Dans ce contexte, on pourrait penser de nouveau au prophète Isaïe :

8. Il y aura là un sentier et une voie, qui sera appelée la voie sainte ; celui qui est impur n'y passera point, et ce sera pour vous une voie droite, en sorte que les ignorants y marcheront sans s'égarer. 9. Il n'y aura point là de lion, la bête farouche n'y montera point, et ne s'y trouvera point ; ceux qui auront été délivrés y marcheront. 10. Ceux que le Seigneur aura rachetés retourneront et viendront à Sion, chantant ses louanges ; ils seront couronnés d'une allégresse éternelle ; le ravissement de leur joie ne les quittera point, la douleur et les gémissements en seront bannis pour jamais<sup>2217</sup>.

De même, on pourrait citer saint Matthieu :

13. Entrez par la porte étroite, parce que la porte de la perdition est large, et le chemin qui y mène est spacieux, et il y en a beaucoup qui y entrent. 14. Que la porte de la vie est petite, que la voie qui y mène est étroite, et qu'il y en a peu qui la trouvent !<sup>2218</sup>

<sup>2213</sup> « Mémoire sur l'assiette de la taille », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 672.

<sup>2214</sup> « Factum de la France », *ibid.*, t. II, p. 915.

<sup>2215</sup> Ces thèmes sont d'une telle importance pour Boisguilbert qu'il « apparaît comme un précurseur des théories qui seront développées au XVIII<sup>e</sup> siècle puisqu'il est souvent partisan de la *liberté* de déplacement des produits, des hommes et de l'argent et qu'il juge indispensable l'existence d'une *proportion* naturelle entre les différentes régions d'une même nation et, dans une certaine mesure, entre les différentes nations elles-mêmes », Pierre Dockès, *L'espace dans la pensée économique du XVI<sup>e</sup> au XVIII<sup>e</sup> siècle*, op. cit., p. 194.

<sup>2216</sup> « Le Détail de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 646. L'idée est reprise aux pages 647 et 649.

<sup>2217</sup> Isaïe, XXXV, 8-10, *La Bible*, éd. cit., p. 912-913.

<sup>2218</sup> *Évangile selon saint Matthieu*, VII, 13-14, *ibid.*, p. 1274.

### 3. 2. 6. Traits christiques

Si, comme nous l'avons vu, une mauvaise répartition des impôts fait périr les âmes, leur rétablissement selon les voies traditionnelles<sup>2219</sup> entraînerait des effets bénéfiques. Le rétablissement de la France a des *traits christiques* qu'il faut souligner, pour se faire, il ne faut que « tirer du néant, en faveur de ses peuples<sup>2220</sup>, tous les biens anéantis depuis trente ans »<sup>2221</sup>. Par le changement global des impôts, ces biens ou richesses anéantis vont ressusciter :

Ce n'est donc point une hausse de tribut et de paiements que l'on a portée en soutenant qu'on doit payer la capitation au vingtième des biens, c'est assurément un surcroît de facultés, une cessation de misère, et une résurrection d'une infinité d'effets anéantis<sup>2222</sup>.

Le mécanisme de cette résurrection<sup>2223</sup> est simple : tout un chacun, depuis le roi jusqu'au simple contribuable en profite :

De manière qu'évaluant tout ce que le Roi reçoit par ces dix mille canaux qui donnent de l'emploi à plus de cent mille hommes, et les remettant sur la taille et sur la capitation, voilà tout d'un coup cent mille paies à mille livres chacune par an, qui est bon marché, c'est-à-dire cent millions de gagnés pour le Roi et ses peuples. Ce qui n'est que la moindre partie de l'utilité, puisque la plupart des anéantissements de biens causés par ce ministère revivraient sur-le-champ au profit de ces peuples, et par conséquent du prince<sup>2224</sup>.

Rappelons en outre que ces denrées ou effets qu'un nouveau régime d'impôts ressuscite sont tirées du néant :

[...] il n'y a qu'à accorder la paix aux immeubles, ce qui se peut en un instant, ainsi qu'à la consommation des denrées, par l'adoucissement de quelques droits violents, et aussitôt les uns et les autres, sortant du néant, redonneront par leur résurrection un concurrent à l'argent, qui le dispensera ou partagera avec lui plus de dix-neuf de ses fonctions sur vingt, avec un surcroît de vitesse dans sa marche à l'égard de ce qui lui restera, par où toute l'opulence sera rétablie [...]<sup>2225</sup>.

De plus, ces motifs christiques sont amplifiés par des actions de grâce<sup>2226</sup> de la part des contribuables :

Il est certain qu'en remettant douze millions sur les tailles, on ne fera que rétablir les choses comme elles étaient il y a quarante ans, pendant que tous les fonds étaient au double prix qu'ils sont aujourd'hui, et les revenus d'industrie dans la même situation, par une conséquence infaillible. De manière qu'on doit conclure avec certitude que ce changement d'impôt sera reçu avec mille actions de grâce de la part des peuples. comme une chose qui leur donne la vie en remettant leurs fonds en valeur<sup>2227</sup>.

<sup>2219</sup> « [...] ainsi reste à dix-sept, qui font tous les désordres dont on a parlé, et à qui il faut donner une autre route, ou plutôt rétablir l'ancienne », « Le détail de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 633.

<sup>2220</sup> Ceux du roi.

<sup>2221</sup> « Le détail de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 654.

<sup>2222</sup> « Mémoire sur l'assiette de la taille », *ibid.*, t. II, p. 696.

<sup>2223</sup> Le terme réapparaît à plusieurs fois dans les œuvres de Boisguilbert : dans la « Lettre du 21 août (1709) », p. 438. On le trouve également mentionné aux pages 705, 817 et 970.

<sup>2224</sup> « Factum de la France », *ibid.*, t. II, p. 951.

<sup>2225</sup> « Cause de la rareté de l'argent », *ibid.*, t. II, p. 970. L'expression se trouve également à la page 702.

<sup>2226</sup> « L'Eucharistie, sacrement de notre salut accompli par le Christ sur la Croix, est aussi un sacrifice de louange en action de grâce pour l'œuvre de la création. Dans le sacrifice eucharistique, toute la création aimée par Dieu est présentée au Père à travers la mort et la résurrection du Christ. Par le Christ, l'Église peut offrir le sacrifice de louange en action de grâce pour tout ce que Dieu a fait de bon, de beau et de juste dans la création et dans l'humanité. L'Eucharistie est un sacrifice d'action de grâce au Père, une bénédiction par laquelle l'Église exprime sa reconnaissance à Dieu pour tous ses bienfaits, pour tout ce qu'Il a accompli par la création, la rédemption et la sanctification. Eucharistie signifie d'abord action de "grâce" », « V. Le sacrifice sacramentel : action de grâce, mémorial, présence », deuxième section, chap. 1<sup>er</sup>, article 3, *Catéchisme de l'Église catholique*, Paris, Mame, p. 292-293.

<sup>2227</sup> « Le détail de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 633.

Boisguilbert parle « d'une chose qui leur donne la vie ». Or, dans les Écritures, Celui qui est la vie est le Christ :

25. Jésus lui repartit : Je suis la résurrection et la vie ; celui qui croit en moi, quand il serait mort, vivra. 26. Et quiconque vit et croit en moi ne mourra point à jamais. Croyez-vous cela ?<sup>2228</sup>

Bien entendu, cette affirmation du Christ se trouve dans d'autres versets du Nouveau Testament que ceux que nous venons de citer. Une autre affirmation de ce principe de vie se trouve également chez saint Jean :

5. Thomas lui dit : Seigneur, nous ne savons où vous allez ; et comment pouvons-nous en savoir la voie ? 6. Jésus lui dit : Je suis la voie, la vérité et la vie : personne ne vient au Père que par moi. 7. Si vous m'avez connu, vous auriez aussi connu mon Père ; et vous le connaîtrez bientôt et vous l'avez déjà vu.<sup>2229</sup>

La voie, la vérité et la vie, autant de thèmes christiques que l'on trouve également chez Pierre de Boisguilbert. Ce constat nous permet de complexifier les réflexions bibliques de notre économiste.

En ce qui concerne Jésus, sa présence ainsi que son message, dans les traités de Boisguilbert, est plutôt marginale. En effet, nous n'avons relevé de manière concrète que quelques allusions au *Sermon sur la montagne*. Cela revient-il à dire que Boisguilbert ignore ou met de côté Jésus-Christ ? Certainement pas, mais il faudra s'interroger sur les tenants et aboutissants exacts de la place du Christ dans ses traités économiques. Faisons le point sur la question en mettant en relief des pistes de recherches et d'interrogations qui guideront notre investigation à venir. Première constatation : la *personne* de Jésus n'est pratiquement jamais évoquée chez Pierre de Boisguilbert. En cela, il ne se distingue en rien des autres économistes du XVII<sup>e</sup> siècle. Si Antoine de Montchrestien fait bien intervenir le Fils de Dieu dans son *Traité*, on ne peut pas dire qu'il le mentionne souvent<sup>2230</sup>. Si Jésus est mentionné personnellement chez Boisguilbert, c'est dans des situations relativement peu orthodoxes, comme le montre la citation suivante :

[...] et si les maîtres, dans ces occasions<sup>2231</sup>, ne faisaient crédit à leurs fermiers des quatre ou cinq années de suite, en attendant une stérilité qu'ils regardent comme les Juifs font le Messie, il est constant qu'ils périeraient tous, et que presque toute la France demeurerait en friche<sup>2232</sup>.

Quelles pistes de recherche nous sont ouvertes par rapport à Jésus-Christ ? Il faut rappeler la place centrale du Christ pour les Messieurs, soulignée par Laurence Devillairs<sup>2233</sup>. Si le Christ, chez Boisguilbert, est bien un Christ *caché*, la juste mise en évidence de son message ne va pas sans problème. Côté logique tout d'abord, il paraît invraisemblable qu'un économiste évoque l'épisode si parlant de Jésus chassant les marchands du temple<sup>2234</sup>. La condamnation sans équivoque de

<sup>2228</sup> *Évangile selon saint Jean*, XI, 25-26, *La Bible*, éd. cit., p. 1396.

<sup>2229</sup> *Évangile selon saint Jean*, XIV, 5-7, *ibid.*, p. 1400.

<sup>2230</sup> Voir la première partie, I. 2. 2. « La Bible dans les écrits de Boisguilbert : un cas unique chez un économiste ? ».

<sup>2231</sup> Il s'agit des « six à huit mille muids excédant la consommation ordinaire du royaume », sur laquelle se joue la problématique de la libre circulation des grains, « Traité de la nature, culture, commerce et intérêt des grains, tant par rapport au public, qu'à toutes les conditions d'un État », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 855.

<sup>2232</sup> *Ibid.*

<sup>2233</sup> « Dans cette histoire des métamorphoses de la christologie, et, de façon plus large, du christianisme, Port-Royal occupe une place centrale. On pourrait même affirmer que tout Port-Royal se rassemble sous l'aspiration à formuler une christologie, que c'est cette aspiration – dans son expression à la fois spirituelle, théologique, pastorale, littéraire et, dans une certaine mesure, philosophique – qui confère à sa production son unité, voire sa systématité. Le centre, le but et l'unité de Port-Royal résideraient ainsi dans son ambition christologique », Laurence Devillairs, « Introduction. La christologie de Port-Royal », *Le Christ à Port-Royal, Chroniques de Port-Royal*, n° 67, Paris, Bibliothèque Mazarine, 2017, p. 19-20.

<sup>2234</sup> L'épisode est repris dans l'*Évangile selon saint Matthieu*, XXI, 12-13, *La Bible*, éd. cit., p. 1293-1294 ; *Évangile selon saint Marc*, XI, 15-17, *ibid.*, p. 1325 ; *Évangile selon saint Luc*, XIX, 45-46, *ibid.*, p. 1368.

l'argent par Jésus<sup>2235</sup> pourrait également apparaître comme problématique dans des œuvres qui traitent de la richesse. Mais nous allons reprendre cette problématique dans notre IV<sup>e</sup> chapitre, qui analyse les richesses, justement. Il nous faut cependant souligner dès à présent l'écart d'interprétation de la richesse entre l'Ancien et le Nouveau Testament<sup>2236</sup>. Pour développer la piste du message du Nouveau Testament dans l'œuvre de Pierre de Boisguilbert, nous allons nous attacher à faire parler les images. Celles du grain / du pain, du vin, de la vigne, celles des vignes arrachées, l'image du pauvre et du riche nous permettront-elles de faire apparaître le Fils de Dieu dans les traités de Boisguilbert ?

### 3. 2. 7. Le Déluge

Cependant, les images bibliques attachés à la crise ne s'arrêtent pas là. Il nous faut insister à présent sur une image parlante, que nous avons déjà évoquée car elle est d'une importance extrême, celle du déluge<sup>2237</sup>. Celui-ci réapparaît sous des formes diverses dans les traités économiques de Boisguilbert. Nous avons déjà rapporté le passage dans lequel il affirme que « le déluge est universel », mettant ainsi par écrit sa vision conservatrice en ce qui concerne cet épisode-clé de la *Genèse*. Quels sont les éléments que Boisguilbert reprend de l'épisode biblique ? Retrouverons-nous la même constellation discursive que nous avons déjà relevée pour les autres épisodes de *Genèse* III-IX, à savoir une réécriture économique de ces épisodes ? Pour commencer, voyons comment le déluge apparaît dans les œuvres de Boisguilbert. Il nous semble qu'il prend en compte la situation directement avant le déluge, autrement dit la crise, car il écrit que « [t]out le monde est dans la consternation dans la vue de l'orage qui se prépare »<sup>2238</sup>. Mais il prend surtout en compte la fin du déluge, et le pacte que Dieu scelle avec l'humanité :

Cependant, comme il n'y eut jamais de traité de paix qui ne fût rendu public par quelque instrument, papier ou garantie, sur la foi desquels on peut compter à l'avenir, et que Dieu même, après le déluge, scella l'accord qu'il fit avec les hommes par un signe extérieur, ainsi qu'on a dit, sans estimer que c'était une dérogeance de soumission à sa Providence, à laquelle des créatures formées de ses mains devaient avoir une confiance aveugle [...]<sup>2239</sup>.

Ce pacte, scellé par l'arc-en-ciel, apparaît quelques pages plus tôt :

Ils croyaient que ce serait un répit que l'on donnerait aux traitants, dont l'ardeur s'étant ralentie par faute de matière, ils recommenceraient sur nouveaux frais, après cet orage sauvé à la ville de Paris, qui est la commune patrie et la pépinière de toute cette nation que l'on a appelée de tous les temps les destructeurs du royaume, et dont il n'y aura jamais que la diminution qui puisse être l'arc-en-ciel aux peuples, comme après le déluge universel, pour les obliger à reprendre la confiance dans le commerce et le labourage, lesquels seuls les peuvent mettre en état d'endosser les billets de monnaie, ou plutôt de les acquitter quant au partage, et la juste division de cette nouvelle charge à proportion des facultés de chaque particulier<sup>2240</sup>.

<sup>2235</sup> « Nul ne peut servir deux maîtres : car ou il haïra l'un et aimera l'autre, ou il se soumettra à l'un et méprisera l'autre. Vous ne pouvez servir Dieu et les richesses », *Évangile selon saint Matthieu*, VI, 24, *ibid.*, p. 1274. Voir également *Évangile selon saint Luc*, XVI, 13, *ibid.*, p. 1363.

<sup>2236</sup> « Quand Jésus parle d'argent, il le personnifie. Plus encore : il en fait un dieu. Et sous le nom de Mamon, l'argent est posé en incompatibilité radicale avec Dieu : l'attachement à Mamon exclut l'amour de Dieu, tout simplement. Surprenante concurrence ! Car jamais l'*Ancien Testament* ne met en contradiction le service de Dieu et l'attachement aux biens. Au contraire : les biens y sont constamment valorisés. L'*Ancien Testament* confère même une dimension théologique à la richesse : elle est signe de la bénédiction de Dieu. Israël se fait en effet, comme toujours, une idée très concrète de la bénédiction : elle n'est pas une idée, ou une simple pensée positive. Quand Dieu bénit, cela se voit, cela s'éprouve concrètement », Daniel Marguerat, *Dieu et l'argent. Une parole à oser*, Bière, Éditions Cabédita, 2013, p. 9.

<sup>2237</sup> Se reporter à la première partie, 1. 4. 2.

<sup>2238</sup> « Lettre du 4 février (1702) », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I., p. 284.

<sup>2239</sup> « De la nécessité d'un traité de paix entre Paris et le reste du royaume », *ibid.*, t. II, p. 814.

<sup>2240</sup> *Ibid.*, p. 809.

On le voit par ces quelques citations, Boisguilbert semble réduire le déluge à quelques éléments-clés, sans donner de plus amples détails. Nous avons déjà évoqué les raisons du déluge – la corruption inaltérable du genre humain, les géants qui s'accouplent avec les femmes des hommes. Elles forment comme une toile de fond sur laquelle joue le drame. Le déluge lui-même nous semble être rendu par le terme d'orage. Il rend compte de l'arrêt de Dieu contre l'humanité

4. Car je n'attendrai plus que sept jours, et après cela je ferai pleuvoir sur la terre quarante jours et quarante nuits, et j'exterminerai de dessus la terre toutes les créatures que j'ai faites<sup>2241</sup>.

Ce qui semble à première vue curieux, c'est que Boisguilbert ne mentionne ni le nom de Noé, de sa femme, ni celui de ses fils. L'arche non plus n'intervient pas, pas plus que les animaux qui sont sauvés de la destruction. Au contraire, Boisguilbert fait intervenir à deux fois le pacte de Dieu avec les hommes, ainsi que la matérialisation de celui-ci, sous la forme de l'arc-en-ciel :

11. J'établirai mon alliance avec vous ; et toute chair qui a vie ne périra plus désormais par les eaux du déluge ; et il n'y aura plus à l'avenir de déluge qui extermine toute la terre. 12. Dieu dit ensuite : Voici le signe de l'alliance que j'établis pour jamais entre moi et vous, et tous les animaux vivants qui sont avec vous. 13. Je mettrai mon arc dans les nuées, afin qu'il soit le signe de l'alliance que j'ai faite avec la terre. 14. Et lorsque j'aurai couvert le ciel de nuages, mon arc apparaîtra dans les nuées ; 15. Et je me souviendrai de l'alliance que j'ai faite avec vous et avec toute âme qui vit et anime la chair ; et il n'y aura plus à l'avenir de déluge qui fasse périr dans ses eaux toute chair qui a vie. 16. Mon arc sera donc dans les nuées, et en le voyant je me ressouviendrai de l'alliance éternelle qui a été faite entre Dieu et toutes les âmes vivantes qui animent toute chair qui est sur la terre. 17. Dieu dit encore à Noé : Ce sera là le signe de l'alliance que je fais avec toute chair qui est sur la terre<sup>2242</sup>.

Donc, là encore, Boisguilbert réduit l'épisode du déluge à ses articulations les plus simples, élaguant apparemment de son texte la majorité des détails. Il nous faut cependant souligner la portée figuriste du déluge. Celle-ci est présentée par Nicolas Fontaine, qui écrit :

Son arc nous est un gage de sa bonté, et il nous commande dans son Écriture que lorsque nous le voyons, nous bénissions celui qui l'a fait. Mais Dieu nous garde, dit saint Ambroise, que par cet arc céleste que Dieu prend ici pour signe de son alliance entre les hommes, nous entendions seulement cet arc que nous voyons de nos yeux dans un temps de pluie. C'est l'Église que cet arc nous figurait, qui est déjà en quelque sorte dans les cieux, et qui fait luire de tous côtés sur la terre la vivacité de ses couleurs au milieu des nuées sombres qui l'environnent. Ces couleurs si brillantes, dit ce saint Père, sont les diverses grâces que Dieu répand sur cette divine épouse qui est fidèle à reconnaître qu'elles lui viennent toutes de Dieu qu'elle adore comme le vrai soleil qui l'éclaire, qui la rend elle-même éclatante aux yeux des hommes, et qui est non seulement un signe éternel, mais même la médiatrice de la réconciliation de Dieu avec le monde<sup>2243</sup>.

L'arc-en-ciel comme préfiguration de l'Église, soit. Mais la portée figuriste de l'épisode de l'Ancien Testament va beaucoup plus loin quand on tient compte de tous les éléments :

Les saints Pères ont remarqué que cette Arche était visiblement la figure de l'Église qui est la seule Arche où l'on peut trouver le salut, et hors de laquelle on se perdra sans ressource. La vaste grandeur de cet édifice, qui était porté sur l'eau, et cet assemblage de toutes sortes d'animaux purs et impurs, marquait l'étendue de l'Église sur toute la terre, et la vocation de tant de nations et de peuples différents entre eux par leur manière d'agir, et par la diversité de leurs mœurs, que Dieu qui veut que tous les hommes soient sauvés, réunirait un jour dans cet asile, pour leur faire trouver un même salut, et échapper d'un même naufrage. Le bois et l'eau marquent visiblement deux grands mystères ; l'eau le baptême qui nous lave de nos crimes, comme le déluge purifia le monde de ses abominations, et le bois la croix du Sauveur qui a sauvé tout le monde, et qui est encore aujourd'hui l'unique espérance des Chrétiens qui n'attendent leur salut que de son prix infini. C'est

<sup>2241</sup> *Genèse*, VII, 4, *La Bible*, éd. cit., p. 12.

<sup>2242</sup> *Genèse*, IX, 11-17, *ibid.*, p. 14.

<sup>2243</sup> Nicolas Fontaine, *L'Histoire du Vieux et du Nouveau Testament, avec des explications édifiantes, tirées des Saints Pères pour régler les mœurs dans toutes sortes de conditions*, éd. cit., p. 16. Nous avons modernisé l'orthographe.

ainsi qu'il plaît à Dieu de donner une figure de son Église sainte dans cette Arche qui servit à la réparation et au renouvellement du monde<sup>2244</sup>.

C'est l'aspect figuriste de l'épisode du déluge qui donne une clé de lecture pertinente pour réunir à la fois le récit de l'Ancien Testament et les éléments christiques que nous avons soulignés. Loin d'être des éléments disparates, ce sont des images qui entretiennent des liaisons étroites et qui forment un réseau de thèmes qui se correspondent et soulignent la signification profonde des propos de notre économiste.

Il nous reste à mettre en évidence un dernier point pour compléter ce chapitre. Est-ce pousser le trait trop loin que de voir dans le symbole de l'arc-en-ciel un symbole du libéralisme naissant ? Quel est l'engagement de Iahweh après le déluge ? Celui-ci renonce à la violence :

21. Le Seigneur en reçut une odeur qui lui fut très agréable, et il dit : Je ne répandrai plus ma malédiction sur la terre à cause des hommes, parce que l'esprit de l'homme et toutes les pensées de son cœur sont portées au mal dès sa jeunesse. Je ne frapperai donc plus de mort, comme j'ai fait, tout ce qui est vivant et animé. 22. Tant que la terre durera, la semence et la moisson, le froid et le chaud, l'été et l'hiver, la nuit et le jour, ne cesseront point de s'entresuivre<sup>2245</sup>.

L'arc-en-ciel est le symbole de ce renoncement<sup>2246</sup>. Or, combien de fois Boisguilbert, comme nous l'avons déjà vu, met en cause la violence continuelle contre la nature. Un autre trait d'une haute importance mérité d'être relevé. Il concerne le mode de consommation de l'homme depuis l'alliance :

3. Nourrissez-vous de tout ce qui a vie et mouvement : je vous ai abandonné toutes ces choses, comme les légumes et les herbes de la campagne<sup>2247</sup>.

Nous reparlerons des implications de ce verset en traitant des richesses dans notre quatrième partie. Enfin, l'épisode de l'alliance englobe toute l'humanité, toutes les nations que Iahweh veut sauver. Le libéralisme ne concerne-t-il pas, avec ces lois économiques abstraites, toute l'humanité ? En effet, pour que tout le monde en profite, il faut que l'échange se fasse

non seulement d'homme à homme, mais aussi de pays à pays, de prince en province, de royaume en royaume, et même d'année en année, en s'aidant et se fournissant réciproquement de ce qu'elles ont de trop, et recevant en contre-échange les choses dont elles sont en disette<sup>2248</sup>.

\* \* \*

Ce chapitre nous a permis de mettre en lumière l'importance extrême des premiers chapitres de la *Genèse* pour l'économie politique libérale de Pierre de Boisguilbert. Celui-ci ne reprend pas le texte biblique tel quel, mais le retravaille en profondeur, le réduisant aux traits et aux caractéristiques qui épousent ses vues économiques libérales. On pourrait dire qu'il replace les textes de l'Ancien Testament dans un contexte économique. Il y a en quelque sorte, d'emblée, un jeu d'écriture en profondeur sur le premier testament. Celui-ci joue un rôle beaucoup plus fort que

<sup>2244</sup> Nicolas Fontaine, *L'Histoire du Vieux et du Nouveau Testament, avec des explications édifiantes, tirées des Saints Pères pour régler les mœurs dans toutes sortes de conditions*, éd. cit., p. 14.

<sup>2245</sup> *Genèse*, VIII, 21-22, *La Bible*, éd. cit., p. 14.

<sup>2246</sup> « Ainsi, après avoir permis au déluge de dévaster la terre, il ne se contente pas de limiter sa propre violence. Il y renonce carrément et dépose les armes, au sens littéral du terme. Car c'est bien son arc – une arme d'agression (Ps 18, 14-16) – qu'il dépose dans la nuée, de sorte qu'il y devienne un signe d'alliance unissant la terre à la terre, à travers ciel. Signe de lumière après les ténèbres du chaos, signe où la diversité des couleurs va de pair avec leur harmonie, dans une alchimie typique de l'alliance », André Wénin, *D'Adam à Abraham ou les errances de l'humain. Lecture de Genèse 1,1 - 12, 4*, *op. cit.*, p. 200-201.

<sup>2247</sup> *Genèse*, IX, 3, *La Bible*, éd. cit., p. 14.

<sup>2248</sup> « Factum de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 891.

d'être un simple appui du discours économique. Il lui fournit certains de ses thèmes, comme nous l'avons vu. L'image biblique souligne le point de vue universel du discours économique. Souvent, elle se trouve en position de témoigner du caractère de vérité du discours économique. Autrement dit, elle donne à ce discours une autre dimension, celle de l'universalité et du démontrable.

Mais notre chapitre sur les chocs déstabilisateurs nous a permis de démontrer l'importance d'autres images bibliques que celles de l'Ancien Testament. En effet, Boisguilbert, parlant des impôts, de leur imposition néfaste pour l'économie de la France de la fin du règne de Louis XIV, utilise les images de l'ange et des démons, de la malédiction et de l'action salvatrice de Dieu. De plus, nous avons mis en lumière la dimension christologique de certains passages. Toutes ces emplois des créatures surnaturelles et de Jésus font apparaître l'originalité profonde de Boisguilbert, qui se démarque ainsi de tous les autres économistes des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles. Le figurisme est la clé de voûte qui fait la liaison des images des deux testaments : il joue un rôle absolument fondamental dans les traités économiques de Boisguilbert.

Le discours économique de Boisguilbert se distingue par ses dimensions multiples qui sont autant de richesses. Non seulement on y trouve la lettre du discours économique, mais celle-ci est constamment travaillée en profondeur par l'esprit d'une échappée biblique et même métaphysique.

## Conclusion de la deuxième partie

Cette deuxième partie a étudié le rôle absolument crucial des premiers chapitres de l'Ancien Testament pour la philosophie économique libérale de Pierre de Boisguilbert. La Chute avec ses conséquences n'est pas seulement un thème des Messieurs. Elle se retrouve sous la plume de notre économiste, lui fournissant quelques thèmes économiques majeurs. La matrice de l'économie politique de Boisguilbert est donc fortement influencée par sa lecture de l'Ancien Testament. Celle-ci ne prend son sens profond qu'à partir des premiers chapitres de la *Genèse* et à travers eux. Boisguilbert les intègre dans leur ensemble dans ses traités. Mais la lecture qu'il en fait est sélective. Des épisodes du *Pentateuque*, il ne transforme que ceux qui s'intègrent de manière logique au discours économique. On peut dire qu'il y a un parallèle entre cette manière de procéder avec le Livre Saint et la manière dont Boisguilbert traite l'héritage de Port-Royal. Il y a reprise, transformation et dépassement de ces sources. Le point de fuite, la logique est toujours donnée par le discours économique. Ce trait fondamental distingue Boisguilbert de tous les autres économistes. Bien que ceux-ci évoquent le *Pentateuque*, ils utilisent des images bibliques de manière partielle plus qu'ils ne prennent en compte l'intégralité du début du Livre Saint.

Mais cette lecture biblique de Boisguilbert ne s'arrête pas au premier Testament. Faisant la critique des impôts du temps de Louis XIV, il emploie les images de l'ange et des démons, la malédiction et de l'action salvatrice de Dieu. De plus, nous avons mis en lumière la dimension christologique de certains passages. L'emploi de ces images bibliques font apparaître l'originalité profonde de Boisguilbert, par rapport à tous les autres économistes des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles. Le figurisme fait correspondre les images des deux testaments : il joue un rôle absolument fondamental dans les traités économiques de Boisguilbert. Ainsi, son discours économique se distingue par ses dimensions multiples qui sont autant de richesses. Non seulement on y trouve la lettre du discours économique, mais celle-ci est constamment travaillée en profondeur par l'esprit d'une échappée biblique et même métaphysique.



## Troisième partie - Riches et pauvres : une vision évangélique ?

### Chapitre I - De la nécessité des riches et des pauvres

Dans ce nouveau chapitre, nous allons analyser ce qui touche aux riches et aux pauvres dans l'œuvre de Pierre de Boisguilbert. Il va sans dire que cette approche par les classes sociales pose des questions fondamentales aux traités économiques de notre auteur. En effet, au cœur de cette interrogation sur les différentes classes sociales se pose le problème crucial de la possibilité de consommation pour les individus, dont on connaît l'importance pour Boisguilbert<sup>2249</sup>.

Tout d'abord, nous allons passer en revue la littérature secondaire, pour faire le point sur la question, et poser ainsi notre problématique par rapport aux critiques qui nous ont précédé. En un deuxième temps, nous allons aborder la notion de classes sociales, en étudiant la constatation-clé de Boisguilbert, à savoir la nécessité de toutes les classes sociales, de leur utilité réciproque pour l'opulence de l'État. Car, pour mettre tout de suite les choses au clair, ces classes sociales, pour Boisguilbert, ne sont pas des états, des ensembles atomiques figés une fois pour toute dans le temps et l'espace. Ensuite, en un troisième temps, il nous faudra juger de l'originalité de Boisguilbert en la matière. Que nous disent nos sources quand on leur pose la question de savoir comment les économistes du XVII<sup>e</sup> et du XVIII<sup>e</sup> siècle abordent ce sujet ?

#### 1. La problématique de l'interdépendance des agents économiques

Avant que d'entrer en matière, il nous faut étudier comment la littérature secondaire traite de la question des riches et des pauvres. Cette interrogation est primordiale pour bien poser notre problématique. Comment les critiques traitent-ils la question ? Il va sans dire que nous n'exposerons, sous ce point, que ce qui nous semble être important, et que nous ne passerons pas au crible toute la littérature secondaire sur Boisguilbert.

##### 1. 1. La littérature secondaire : état des lieux

Chez Ignace Einhorn Horn, la question des riches et des pauvres ne joue pas un grand rôle. Les pauvres ainsi que les riches sont nommés<sup>2250</sup>, mais le critique ne fait pas réellement d'analyse de ces acteurs sociaux. Dans son étude, l'approche par les classes sociales reste plutôt superficielle. Plus prometteuse semble être l'approche de Félix Cadet. En effet, celui-ci aborde la question dans des pages consacrées à la « solidarité des classes sociales »<sup>2251</sup>. Malheureusement, la manière dont

---

<sup>2249</sup> « Une des phrases-clés de cette conception, sinon la phrase-clé, c'est : "... on établit pour principe que consommation et revenu sont une seule et même chose ...". Ce principe signifie que la consommation est la finalité normale de la production, et que les fruits de celle-ci forment le revenu des individus et de la nation. Dans l'économie à base monétaire, la demande de biens s'exprime par un pouvoir d'achat ; le pouvoir d'achat détermine le niveau de la consommation ; la consommation commande la production et l'investissement ; la vente des produits forme le revenu des individus et de la nation. Dans un système parfait, l'équilibre est général. Le cycle se perpétue. Sous une forme simple, on peut dire : **Revenu = Consommation = Production**. Dans la théorie moderne, cette égalité devient : **Revenu = valeur la production = consommation + investissement**. Dans la conception de Boisguilbert, la consommation couvre les dépenses des individus et des ménages, en frais de nourriture, de vêtements et de logement, et les dépenses productives en semences, engrais, main-d'œuvre, etc. Autrement dit, l'investissement est intégré dans le concept de la consommation », Jean Féry, « La tonalité contemporaine de la pensée de Boisguilbert », in Jacqueline Hecht, *Boisguilbert parmi nous. Actes du Colloque international de Rouen (22-23 mai 1975)*, op. cit., p. 123.

<sup>2250</sup> « Ce sont les "pauvres" et surtout les "ouvriers", de qui l'on prétend seconder ainsi les intérêts. Boisguilbert démontrera qu'ils sont les premiers à ressentir le contre-coup des souffrances qui atteignent l'agriculture. Le contre-coup ne s'arrête pas même à eux. Il s'étend à toutes les classes. Tout périt quand périt l'agriculture », *L'économie politique avant les physiocrates*, op. cit., p. 159-160.

<sup>2251</sup> Félix Cadet, *Pierre de Boisguilbert, précurseur des économistes, 1646-1714. Sa vie, ses travaux*, op. cit., p. 274-280.

Félix Cadet aborde la problématique s'épuise en un florilège de citations de Boisguilbert<sup>2252</sup>, qui ne font pas avancer notre propos.

Joseph J. Spengler, dans son article sur « Les théories économiques de Boisguilbert comparées à celles des réformateurs de son temps » se propose d'étudier sa « philosophie sociale »<sup>2253</sup>. Cependant, le propos de Spengler n'aborde pas vraiment notre problématique des riches et des pauvres, ni l'approche de Boisguilbert en termes de classes sociales. Son analyse se confine à des considérations d'ordre général<sup>2254</sup>.

Une première mise au clair précise de l'approche en termes de classes sociales se trouve sous la plume de Jean Molinier<sup>2255</sup>, qui écrit :

Boisguilbert distingue donc finalement deux groupes sociaux, deux catégories d'agents économiques : 1° Les "laboureurs et marchands" qui produisent les richesses : "fruits de la terre" et "biens d'industrie", et perçoivent des "revenus d'industrie" ; 2° Le "beau monde" (Princes, propriétaires et décimateurs), classe qui ne produit rien, mais joue néanmoins dans la société, nous allons le voir, un rôle économique de premier plan, parce qu'elle dispose des "revenus de fonds"<sup>2256</sup>.

Les deux groupes sociaux qui composent la société sont donc clairement dénommés. Selon la lecture de Jean Molinier, le « beau monde », se présente comme une

classe qui ne produit pas de richesse, [et] joue en définitive dans la société un rôle économique primordial, puisqu'elle est à l'origine du circuit économique et que ses décisions de dépenses conditionnent la formation des revenus de ceux qui produisent les richesses : "laboureurs" et "marchands"<sup>2257</sup>.

La problématique posée par l'article de Jean Molinier est donc proche de la nôtre. Cependant, il faut souligner qu'il ne prend pas en compte les catégories du riche et du pauvre, qui seront au centre de notre analyse.

Jean-Claude Perrot, dans son article déjà cité, « Portrait des agents économiques dans l'œuvre de Boisguilbert »<sup>2258</sup>, nous permet d'élargir et de complexifier notre propos. Il nous semble que le critique, dans sa contribution, va au-delà du point de vue de Jean Molinier. En effet, si Jean-Claude Perrot rend bien compte de « la profondeur des césures sociales »<sup>2259</sup> chez Boisguilbert, il élargit ce constat aux pauvres et aux riches. Des pauvres, il écrit :

Cependant, les définitions par l'attitude devant le travail ou la consommation cèdent fréquemment la place à des critères plus abstraits qui ramènent à l'économie générale ; ainsi le petit peuple se distingue par l'exiguïté de sa consommation de capital. Un écu suffit en effet à mettre un indigent au travail. Par renouvellement rapide de la mise, restauration des forces de travail – et comme le seuil de l'épargne n'est jamais atteint –, les

<sup>2252</sup> « Je choisis les principaux passages où il exprime ces belles théories, qui devraient faire bénir l'Économie politique, n'eût-elle apporté au monde que cette démonstration scientifique de la fraternité, proclamée par Platon, confirmée par le Christ », Félix Cadet, *Pierre de Boisguilbert, précurseur des économistes, 1646-1714. Sa vie, ses travaux, op. cit.*, p. 274.

<sup>2253</sup> Joseph J. Spengler, « Les théories économiques de Boisguilbert comparées à celles des réformateurs de son temps », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I, p. 14-18.

<sup>2254</sup> « Pour lui, la fin dernière de l'économie est d'améliorer le bien-être matériel de la population, bien-être dont tous, et non uniquement une minorité aisée, bénéficieraient. Non seulement cette participation générale est conforme aux exigences de l'équité et de la justice, mais elle est inévitable dans une société saine, au fonctionnement adéquat, puisque, étant donné les liens économiques qui unissent ses membres, ce qui améliore le sort de quelques-uns améliore aussi, en général, celui des autres », *ibid.*, p. 14. On pourrait se demander dans quelle mesure cette société est « saine », vu que Boisguilbert, anthropologiquement, parle d'une société souillée par le péché originel.

<sup>2255</sup> Jean Molinier, « L'analyse globale de Boisguilbert ou l'ébauche du *Tableau économique* », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I, p. 92-94.

<sup>2256</sup> *Ibid.*, p. 93. Signalons que l'article de Jean Molinier reprend souvent, terme à terme, les analyses de son étude sur le revenu national chez Boisguilbert, Quesnay et Say : *Les métamorphoses d'une théorie économique. Le revenu national chez Boisguilbert, Quesnay et J.-B. Say, op. cit.*, p. 29-31.

<sup>2257</sup> Jean Molinier, « L'analyse globale de Boisguilbert ou l'ébauche du *Tableau économique* », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I, p. 94.

<sup>2258</sup> Jean-Claude Perrot, « Portrait des agents économiques dans l'œuvre de Boisguilbert », in Jacqueline Hecht, *Boisguilbert parmi nous. Actes du Colloque international de Rouen (22-23 mai 1975)*, op. cit., p. 141-156.

<sup>2259</sup> *Ibid.*, p. 142.

pauvres deviennent les accélérateurs de la circulation, les générateurs de la prospérité. Première découverte. L'observation empirique paresseuse n'aurait jamais soupçonné les défavorisés aux sources de la richesse, et Boisguilbert tient en effet l'univers économique pour obscur à la connaissance, seulement perceptible à une combinaison de savoir, d'expérience et de « forte attention ». Des renversements analogues de l'opinion vulgaire figurent dans l'examen symétrique des riches<sup>2260</sup>.

Les riches et les pauvres sont donc inscrits dans un rapport symétrique, terme que nous reprendrons dans notre analyse. Dans la pensée de Boisguilbert, cette symétrie s'inscrit dans l'optique de sa vision profonde de ces deux catégories économiques. Que nous dit Jean-Claude Perrot des riches ?

Les points de départ concrets sont voisins, notamment le critère des consommations de luxe, puis celui des comportements sociaux, déplorables en l'occurrence : le mépris des artisans, marchands et laboureurs, l'incompétence de bien des dignitaires. Enfin la place des nantis dans la machine économique se définit, aux antipodes des producteurs, comme celle de purs distributeurs. Les propriétaires des fonds<sup>2261</sup> « ne sont que les *commissionnaires et les facteurs de toutes les autres professions* »<sup>2262</sup>, financier « ne veut dire autre chose qu'un administrateur de revenu, bien que ce terme, par sa singularité, impose aux simples et aux ignorants »<sup>2263</sup>. Voici la véritable classe stérile de ce pré-physiocrate. D'ailleurs, la genèse des milieux fortunés s'enracine dans le parasitisme, la flatterie ou la malhonnêteté : « ... il n'est pas possible qu'un homme qui n'a rien vaillant pût gagner des sommes immenses, comme cela est arrivé une infinité de fois, avec le Roi, si on n'avait surpris Messieurs les ministres »<sup>2264</sup>. La valeur et l'autonomie économique des riches se fait ainsi d'autant plus évanescence que le sommet de la pyramide est proche<sup>2265</sup>.

La contribution de Jean-Claude Perrot sur les riches comporte en outre une réflexion sur la proximité des riches avec le monde du pouvoir<sup>2266</sup>, dont nous aurons à reparler, le moment venu. Qui plus est, elle met en lumière la problématique agent économique / information économique<sup>2267</sup> que, là encore, nous envisageons d'étudier plus tard dans notre thèse, mais dont il faut d'ores et déjà relever la portée et l'importance. Pour important que soit l'apport de Jean-Claude Perrot pour notre thèse, il s'arrête à ce niveau. En effet, le reste de son article, qui explore de manière succincte les « constellations idéologiques du temps » de Boisguilbert<sup>2268</sup>, n'évoquera plus les riches et les pauvres.

L'étude peut-être la plus élaborée de l'approche en termes de classes sociales se trouve dans le livre de Gilbert Faccarello<sup>2269</sup>. Celui-ci reprend l'argumentaire de Jean Molinier, en partant de la situation de « l'équilibre économique »<sup>2270</sup>. Son analyse prend en compte les deux états de l'évolution historique de l'humanité envisagée par Boisguilbert : l'« état d'innocence » ainsi que « l'état poli et magnifique »<sup>2271</sup>. Si le critique n'accorde qu'une attention relative à l'« état d'innocence », son argumentation met surtout en lumière « l'état poli et magnifique ». Cet état de

<sup>2260</sup> Jean-Claude Perrot, « Portrait des agents économiques dans l'œuvre de Boisguilbert », in Jacqueline Hecht, *Boisguilbert parmi nous. Actes du Colloque international de Rouen (22-23 mai 1975)*, op. cit., p. 142-143.

<sup>2261</sup> Pour Boisguilbert, et la remarque est d'une importance cruciale à bien des égards, ils sont « [...] comme les maîtres absolus de tous les moyens de subsistance », « Dissertation de la nature des richesses, de l'argent et des tributs, où l'on découvre la fausse idée qui règne dans le monde à l'égard de ces trois articles », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 989. C'est nous qui soulignons.

<sup>2262</sup> *Ibid.*

<sup>2263</sup> « Traité du mérite et des lumières de ceux que l'on appelle gens habiles dans la finance ou grands financiers », *ibid.*, t. II, p. 819.

<sup>2264</sup> « Factum de la France, contre les demandeurs en delay pour l'exécution du projet traité dans le *Détail de la France*, ou le Nouvel ambassadeur arrivé du pays du peuple », *ibid.*, t. II, p. 790-791.

<sup>2265</sup> Jean-Claude Perrot, « Portrait des agents économiques dans l'œuvre de Boisguilbert », in Jacqueline Hecht, *Boisguilbert parmi nous. Actes du Colloque international de Rouen (22-23 mai 1975)*, op. cit., p. 143.

<sup>2266</sup> *Ibid.*

<sup>2267</sup> *Ibid.*, p. 147-149.

<sup>2268</sup> *Ibid.*, p. 149-156.

<sup>2269</sup> Gilbert Faccarello, *Aux origines de l'économie politique libérale : Pierre de Boisguilbert*, op. cit., chap. V, « De l'"état d'innocence" à "l'état poli et magnifique" : l'approche par les classes sociales », p. 157-185.

<sup>2270</sup> *Ibid.*, p. 169.

<sup>2271</sup> Voir, respectivement, Gilbert Faccarello, *Aux origines de l'économie politique libérale : Pierre de Boisguilbert*, op. cit., chap. V, « De l'"état d'innocence" à "l'état poli et magnifique" : l'approche par les classes sociales », p. 169-172 ; p. 172-181.

la société a des conséquences économiques d'une importance extrême. Non seulement les rentiers, la classe oisive, comme nous l'avons déjà démontré, jouissent éhontément « des fruits du travail du plus faible en se rebellant entièrement contre les ordres du Créateur »<sup>2272</sup>. Mais encore l'existence de cet état de la société a des répercussions sur la « définition de la richesse par rapport à celle de l'état d'innocence », sur une hiérarchisation accrue des besoins de l'homme, ainsi que sur « l'accroissement de l'interdépendance générale et du degré de nécessité du commerce »<sup>2273</sup>. Gilbert Faccarello complète son analyse par un point qui, pour notre propre hypothèse, est d'une importance primordiale : « [L]e principe de la solidarité des *professions* est donc tout naturellement étendu aux *conditions* »<sup>2274</sup>, comme le montre Boisguilbert :

La Providence a voulu qu'en France les *riches et les pauvres se fussent réciproquement nécessaires pour subsister*, puisque le premier [état] périrait avec toutes ses facultés et possessions, qui ne sont originairement autre chose que les terres, tout le surplus, comme rentes, charges et redevances, n'étant proprement biens que par fiction, et par rapport à cette première cause qui leur donne l'être. Il périrait, dis-je, si l'autre état, qui est le *pauvre*, ne lui prêtait ses bras et son secours pour mettre ces biens en valeur ; comme, par réciproque, si la terre donnait ses richesses d'elle-même, sans aucune contrainte, et qu'au contraire elle ne nourrit et ne payât pas les hommes, comme elle fait, qu'à *proportion de leur travail*, par la sentence prononcée de Dieu même, après le péché d'Adam, tous ceux qui n'auraient aucun fonds seraient absolument hors d'état de subsister ; et ainsi *l'intérêt* de ces deux états est d'être dans un perpétuel commerce [...]<sup>2275</sup>.

La suite du texte est éloquente à plus d'un point :

[...] et comme la première loi du travail est que l'une et l'autre partie y *trouve son compte*, sans quoi il cesse entièrement, parce qu'il détruit son sujet, il faut absolument *tenir la balance égale*, afin de *partager l'utilité*, et qu'un des bassins ne venant pas à pencher trop d'un côté par la survenue de quelques poids extraordinaires, il n'emporte pas tout le profit de l'autre, ce qui le mettrait hors d'état de continuer à l'avenir<sup>2276</sup>.

Ce passage, nous semble-t-il, est d'une importance cruciale pour comprendre de manière exacte la pensée de Boisguilbert. Il réunit dans un ensemble cohérent et structuré, les principaux tenants et aboutissants de la pensée sociale de Boisguilbert<sup>2277</sup>. Avant de passer à une analyse fine de ce passage, il s'agit au préalable de formuler notre thèse de départ. Nous venons de passer en revue la manière dont la critique présentait l'approche de Boisguilbert en termes de classes sociales. Nous reprendrons à notre compte, comme arrière-fond sociologique et économique, cette approche, en nous basant surtout sur les contributions de Jean-Claude Perrot, de Jean Molinier et de Gilbert Faccarello. Cependant, cette approche par les classes sociales, pour importante qu'elle soit, nous semble insuffisante au regard de la pensée de Boisguilbert. Notre thèse est que cette approche par les classes sociales *est sciemment et conséquemment complétée par un discours qui lui est parallèle* et qui tisse de multiples liens avec elle, intertextualité dont nous mettrons en évidence les *visées religieuses et évangéliques*. C'est uniquement en tenant compte de cette « seconde approche par les classes sociales », que le discours de Boisguilbert apparaît dans son *intégralité*, omise, selon nous, par la critique ainsi que nous l'avons mis en évidence. Une fois de plus, ce niveau d'analyse souligne la profondeur et la polyvalence de pensée de notre économiste. En outre, et ce sera notre sous-thèse

<sup>2272</sup> « Dissertation de la nature des richesses, de l'argent et des tributs, où l'on découvre la fausse idée qui règne dans le monde à l'égard de ces trois articles », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 979.

<sup>2273</sup> Gilbert Faccarello, *Aux origines de l'économie politique libérale : Pierre de Boisguilbert*, op. cit., p. 174-175. Le critique ajoute : « L'énumération des conséquences de l'institution d'une classe oisive par la violence n'est cependant pas close : les trois principales restent à établir, qui concernent l'apparition d'un effet de cliquet dans la hiérarchie des biens et des professions, celle de la monnaie, et enfin l'idée d'un circuit économique venant se greffer sur la structure d'interdépendance généralisée des métiers », *ibid.*, p. 175. Pour son analyse de ces conséquences, voir *ibid.*, p. 175-180.

<sup>2274</sup> *Ibid.*, p. 175.

<sup>2275</sup> « Traité de la nature, culture, commerce et intérêt des grains, tant par rapport au public, qu'à toutes les conditions d'un État », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 834.

<sup>2276</sup> *Ibid.*

<sup>2277</sup> Bien qu'il faille se poser la question de la restriction qui entache la portée de ces propos, qui est celle de réduire ce qui va suivre à la seule France, restriction aussi irritante que difficile à interpréter.

dans ce nouveau chapitre, le discours de Boisguilbert sur les pauvres et les riches devrait impliquer une *forte réorientation des images et citations bibliques vers le Nouveau Testament*.

Tout d'abord, il nous faut, à partir de notre citation, mettre à nu la structure de la pensée de Boisguilbert, dont nous montrerons la cohérence profonde. Comme fil conducteur, notre analyse se fera en trois mouvements. Nous allons en un premier temps nous pencher sur le principe de la « solidarité des classes sociales »<sup>2278</sup>. Celle-ci nous semble d'une importance capitale, car elle structure la pensée de Boisguilbert en aval de son approche en termes de classes sociales. Dans un deuxième et troisième temps, nous analyserons les figures respectives du pauvre et du riche.

## 1. 2. L'interdépendance des agents économiques chez Pierre de Boisguilbert

Reprenons l'étude de notre citation. Tout d'abord, Boisguilbert fait intervenir la Providence, dont nous avons déjà souligné la portée. Que celle-ci soit mise au début de la citation n'est certainement pas un hasard. Boisguilbert ne laisse aucun doute sur la place de la Providence divine dans son système économique. En effet, tous les êtres vivants lui sont soumis, Il déclare : « Les créatures formées de ses mains [doivent] avoir une confiance aveugle [en elle] »<sup>2279</sup>. La Providence de Dieu est, là encore, le garant d'une société de marché qui puisse fonctionner, avec l'ensemble de tous les agents économiques. Ceux-ci forment une *unité* de base d'individus qui se sont réciproquement nécessaires pour subsister et produire de la richesse. Nous avons déjà évoqué les images organicistes dont Boisguilbert se servait pour décrire la société. Ce lien de pauvre à riche n'est pas une donnée jetée par hasard sur le papier, elle est une donnée absolument fondamentale pour la subsistance de la France. Comment le pauvre intervient-il dans la création de la richesse ? Il se distingue par « ses bras et son secours », autrement dit son travail, par lequel il est un chaînon indispensable pour mettre les « biens en valeur ». Ce fait doit nous faire souvenir que Boisguilbert accorde une importance de taille au marché du travail<sup>2280</sup>. Le travail que fournit la classe productive est ennoblé par la sentence de Dieu qui condamne Adam. Aussi, dans un même temps, le métier difficile de laboureur sort de l'opprobre que lui jette habituellement le « beau monde ». Toutes ces évidences qu'énumère Boisguilbert donnent au pauvre et à son travail une qualité telle qu'il relève de l'intérêt du pauvre et du riche d'entretenir un « perpétuel commerce ». Dans ce commerce entre les riches et les pauvres, il faut encore que ces derniers y *trouvent leur compte*. Boisguilbert, à ce stade de son analyse, fait intervenir la fameuse *proportion* entre riches et pauvres. En effet, il faut que le pauvre, ainsi que tout agent économique, soit payé pour sa peine, afin de *partager l'utilité* et la richesse entre tous.

Si ce que nous venons d'analyser rapidement suffit, à notre avis, pour montrer clairement les visées économiques de Boisguilbert, cela ne suffit pas pour montrer en quel sens la « solidarité des conditions » est soumise à une logique religieuse ou évangélique. Pour cela, il faut interroger les termes tels que nous les lisons chez Boisguilbert dans un contexte plus large.

Notre thèse est que le début de notre citation « [l]a Providence a voulu qu'en France les riches et les pauvres se fussent réciproquement nécessaires pour subsister » est un renvoi aux *Proverbes* :

Le riche et le pauvre se sont rencontrés : le Seigneur est le créateur de l'un et de l'autre<sup>2281</sup>.

Dans ses traités économiques, Boisguilbert revient souvent sur cette interdépendance économique des riches et des pauvres. Celle-ci peut être résumée par la citation suivante :

<sup>2278</sup> Félix Cadet, *Pierre de Boisguilbert, précurseur des économistes, 1646-1714. Sa vie, ses travaux, op. cit.*, p. 274.

<sup>2279</sup> « De la nécessité d'un traité de paix entre Paris et le reste du royaume », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 814.

<sup>2280</sup> Pour une analyse de la valeur-travail chez Boisguilbert, se reporter à la deuxième partie, 5. « Rôle et fonction du travail dans l'œuvre de Pierre de Boisguilbert » ; pour le détail du marché du travail, se reporter à Gilbert Faccarello, *Aux origines de l'économie politique libérale : Pierre de Boisguilbert, op. cit.*, p. 195-198.

<sup>2281</sup> *Proverbes de Salomon, XXII, 2, La Bible*, éd. cit., p. 777.

L'intérêt général de tous les hommes, ainsi que de tout un royaume, quoique, aujourd'hui, en France, le moins compris de tous, est leur commun maintien, et il est impossible que tous les particuliers ne soient pas très heureux lorsque le public jouit d'une félicité entière<sup>2282</sup>.

L'argument est repris dans une lettre avec une citation biblique, cette fois en latin :

[...] l'âme du nouveau système est de ne rien faire que de concert avec les peuples et par rapport aux véritables intérêts de tout le public, et non de quelques particuliers, qui croient pouvoir faire justement leur fortune aux dépens de la ruine générale : en sorte, Monseigneur, que, mettant bas absolument la maxime qui règne depuis quarante ans : *Sit pro ratione voluntas*<sup>2283</sup>, vous en ferez succéder une autre, savoir : *Justicia ante eum ambulabit, et ponet in via gressus suos*<sup>2284</sup>.

Cette dernière citation biblique est tirée des *Psaumes de David* :

12. La vérité est sortie de la terre, et la justice nous a regardés du haut du ciel. 13. Car le Seigneur répandra sa bénédiction, et notre terre portera son fruit. 14. La justice marchera devant lui, et il la suivra dans le chemin<sup>2285</sup>.

Le sens de cette citation de Boisguilbert nous semble clair ; en fait, la succession et la mise en rapport des deux termes est plutôt audacieuse<sup>2286</sup> dans son contexte, celui d'une lettre à un Contrôleur général. Cependant, il faut noter que cette citation en toutes lettres d'un verset des *Psaumes* est *en latin*, ce qui est rarissime dans les textes de Boisguilbert. On peut légitimement se demander *pourquoi* ce verset en particulier est cité en latin. Est-ce pour mettre le *Sit pro ratione* et le psaume sur un même plan de références ? Le *Sit pro ratione* ne manque pas non plus de poser problème. Le tout est de savoir ce que Boisguilbert savait sur la conception du pouvoir législatif au Moyen Âge. S'il était au fait des débats du XIII<sup>e</sup> siècle, cette constatation pourrait conduire à affirmer que ces débats ont une répercussion sur la problématique du pauvre<sup>2287</sup>. De plus, cette remarque nous oblige à rappeler que nous avons vu que Boisguilbert, qui suit Pierre Nicole sur ce point, avait traité du statut économique des Cordeliers. Le rapprochement entre les Cordeliers et la citation de Juvénal suffit pour problématiser l'approche que fait Boisguilbert de la question de la pauvreté. Ces citations sont-elles un indice probant pour déceler le thème de la pauvreté volontaire dans les œuvres de notre économiste ?

L'interdépendance économique de toutes les classes sociales est une réalité récurrente chez Boisguilbert :

<sup>2282</sup> « Mémoire qui fait voir la solidité qui se trouve malgré l'opinion commune entre les riches et les pauvres, et que ce sera une grande opulence à ces premiers, ainsi qu'au Roi, de décharger les misérables, ainsi que leurs denrées, de la plupart des impôts », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I, p. 364. Pour les détails de ce *Mémoire*, se référer à *ibid.*, note 1.

<sup>2283</sup> Pour approfondir la notion et ses conséquences, se reporter à Massimiliano Traversino Di Christo (dir.), « *Sit pro ratione voluntas* ». *L'âge moderne de la norme et la métaphysique de la volonté*, Paris, Éditions du Cerf, « Cerf Patrimoines », 2018.

<sup>2284</sup> « Lettre du 10 septembre 1705 », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I, p. 393.

<sup>2285</sup> *Psaumes de David*, LXXXIV, 12-14, *La Bible*, éd. cit., p. 713-714.

<sup>2286</sup> « Si l'on tient compte de ce que le pouvoir législatif des souverains constituait encore une nouveauté à la fin du XIII<sup>e</sup> siècle et que les Ordonnances royales étaient encore de peu d'importance, on ne s'étonnera pas trop de la pauvreté des idées que ces gloses mettent au jour. Mais même au XIV<sup>e</sup> siècle nous ne constatons pas de progrès remarquables dans ce domaine. Il est vrai que Jean Buridan a dédié à l'enseignement de la Politique II. ch. 5 une longue *quaestio* qui mériterait d'être étudiée en détail. Conformément aux nouvelles théories volontaristes, Buridan y déclare que la loi émane de la volonté humaine, une volonté qui est libre et indépendante par rapport à la raison. Dès lors, Buridan se montrait assez favorable à l'abrogation des lois ne correspondant plus aux nécessités sociales, à condition toutefois que le législateur, qui pour lui n'était autre que le prince, prît ses décisions avec le consentement du peuple entier convoqué à cet effet », Mario Grignaschi, « Quelques remarques sur la conception du pouvoir législatif dans la scolastique », *Revue belge de Philologie et d'Histoire*, n° 61/4, 1983, p. 786.

<sup>2287</sup> Pour les débats entre pauvreté et pouvoir au XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> siècle, voir Massimiliano Di Christo, « Eckhart et Ockham : la question de la *potentia Dei absoluta* en tant que problème normatif à la lumière de l'œuvre de deux maîtres en théologie de la fin du Moyen Âge », in Massimiliano Traversino Di Christo (dir.), « *Sit pro ratione voluntas* ». *L'âge moderne de la norme et la métaphysique de la volonté*, op. cit., p. 93-164.

Mais il faut, s'il vous plaît, que vous fassiez deux classes de vous et de ceux qui ont travaillé aux finances depuis 1660 jusqu'à présent. Je puis dire même que *c'est sur cette diversité d'intérêts que tout le salut de l'État est fondé* [...] <sup>2288</sup>.

La citation suivante <sup>2289</sup> montre que les pauvres et les riches participent également à l'opulence d'un pays :

Ce n'est qu'à la pointe de l'épée que la justice se maintient dans ces rencontres ; c'est néanmoins de quoi la nature et la Providence se sont chargées. Et comme elles ont établi des retraites et des moyens aux animaux faibles pour ne devenir pas tous la proie de ceux qui, étant forts, et naissant en quelque manière armés, vivent de carnage, ainsi, dans le commerce de la vie, elle a mis un tel ordre que, pourvu qu'on la laisse faire, il n'est point au pouvoir du plus puissant, en achetant la denrée d'un misérable, d'empêcher que cette vente ne lui procure sa subsistance ; ce qui maintient également l'opulence, à laquelle l'un et l'autre sont redevables de leur subsistance proportionnée à leur état <sup>2290</sup>.

Mais ils sont solidaires et impuissants de la même façon devant les crises :

Sur ce compte, on maintient que l'avitissement du prix des grains, qui est une espèce d'indigestion d'État causée par la trop grande abondance, attaquant *toutes les conditions*, est un ver et un chancre qui les ronge et les mine peu à peu, et quoiqu'on se retranche continuellement par une diminution de dépense, ce qui s'augmente à vue d'œil, le mal est souvent si violent qu'il ne prend fin qu'avec celle d'une infinité de personnes et de familles <sup>2291</sup>.

Ce n'est qu'à condition que tout le monde y participe que l'opulence publique pourra se maintenir :

Tous donc ont cette disposition en particulier, mais pas un n'a jamais étendu ses vues jusqu'au général, bien qu'on ne puisse nullement être riche d'une façon permanente, et le prince plus que les autres, que par l'opulence publique, et jamais qui que ce soit ne jouira aisément et longtemps de pain, de vin, de viande, d'habits, et même de [la] magnificence la plus superflue tant qu'il n'y en aura pas dans le pays, et même avec abondance, autrement les fonds deviendront à rien, et son argent s'en ira sans pouvoir retourner <sup>2292</sup>.

Ces citations montrent la signification profonde des riches et des pauvres à la fois pour le maintien et pour l'expansion de l'opulence de la France. Ces deux catégories sociales ne sont pas seulement solidaires dans le sens le plus large, mais de cette solidarité dépend le revenu national <sup>2293</sup> du pays. Pour atteindre l'opulence, on ne peut pas négliger le principe de proportion entre les deux états. Chacun doit y trouver son compte, le système économique ne peut marcher que si « la conciliation des intérêts » se réalise « dans la réciprocité des besoins des deux parties » <sup>2294</sup>. Nous l'avons vu, la Providence de Dieu elle-même est le garant de cet équilibre précaire. Du point de vue économique, les riches et les pauvres ne forment plus, chez Boisguilbert, un couple plus ou moins antagonique, mais bien une cellule de base dont le commerce réciproque est indispensable au bien-être général.

<sup>2288</sup> « Boisguilbert au Contrôleur général, lettre du 25 juin (1705) », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I, p. 380-381.

<sup>2289</sup> Nous avons déjà cité le passage dans notre chapitre III, « Le rôle de la Providence dans les rapports économiques ».

<sup>2290</sup> « Factum de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 891-892.

<sup>2291</sup> « Traité de la nature, culture, commerce et intérêt des grains, tant par rapport au public, qu'à toutes les conditions d'un État », *ibid.*, t. II, p. 845.

<sup>2292</sup> « Dissertation de la nature des richesses, de l'argent et des tributs, où l'on découvre la fausse idée qui règne dans le monde à l'égard de ces trois articles », *ibid.*, t. II, p. 991.

<sup>2293</sup> « Or, il est une vérité fondamentale dont il faut prendre conscience : les revenus des sujets sont "le principe et la base" des ressources du Prince, "tous les revenus du Roy à quelque somme qu'ils puissent aller, n'étant qu'un assemblage de plusieurs sommes païées par divers particuliers". Les revenus du Roi sont donc essentiellement fonction du revenu national, somme des revenus des sujets, et les difficultés financières du pouvoir royal n'ont qu'une cause : la diminution du revenu national. Cette diminution qui remonte à 1660 n'est pas due comme certains l'ont allégué, au manque d'argent ou à l'augmentation des impôts, mais aux défauts du système général d'administration », Jean Molinier, *Les métamorphoses d'une théorie économique. Le revenu national chez Boisguilbert, Quesnay et J.-B. Say*, op. cit., p. 32.

<sup>2294</sup> Simone Meyssonnier, *La Balance et l'Horloge. La genèse de la pensée libérale en France au XVIII<sup>e</sup> siècle*, op. cit., p. 44.

## 2. L'interdépendance des riches et des pauvres chez Pierre de Jean Olivi et dans la littérature économique des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles

Pour bien juger de l'originalité de la position économique de Boisguilbert, il nous faut voir maintenant si cette *interdépendance* des riches et des pauvres se retrouve dans les œuvres économiques de notre corpus. Comme pour d'autres questions se pose la question épineuse de la validité de ce corpus pour en tirer des conclusions valables. Pour cela, nous allons de nouveau l'élargir à des auteurs comme Jean Domat, dont nous avons vu qu'il enrichissait notre approche de constats précieux. Nous allons également interroger un « économiste »<sup>2295</sup> dans la mouvance de Port-Royal, Joseph-Jacques Duguet<sup>2296</sup>.

### 2. 1. Pierre de Jean Olivi

Le pauvre fait une entrée précoce dans les textes économiques. Il n'y a qu'à ouvrir le *Traité des contrats* de Pierre de Jean Olivi, qui date de la fin du XIII<sup>e</sup> siècle<sup>2297</sup>, pour le rencontrer. Cependant, cette figure du pauvre, et la manière dont elle est employée dans le *Traité*, se situe assez loin du propos de Boisguilbert. Cet éloignement ne provient pas en premier lieu du caractère scolastique de la pensée économique du théologien franciscain, on peut reconnaître en lui des traits d'analyse économique qui ouvrent une fenêtre sur le futur<sup>2298</sup>. C'est plutôt la manière d'approche

<sup>2295</sup> Sur Joseph-Jacques Duguet économiste, les avis de la critique divergent. Duguet n'est mentionné ni chez Joseph Schumpeter, ni chez Henri Denis. François-Xavier Cuche écrit par contre au sujet de l'abbé janséniste : « Malgré quelques intuitions fulgurantes de Nicole, qui annoncent l'utilitarisme du XVIII<sup>e</sup> siècle, les jansénistes ont néanmoins peu abordé les questions économiques au XVII<sup>e</sup> siècle. À l'extrême fin du règne de Louis XIV, l'abbé Jacques-Joseph Duguet, enfant de Montbrison, constitue une notable exception, avec son *Institution d'un Prince* rédigée vers 1715 mais qui ne fut publiée que longtemps après la mort de son auteur », « Libéralisme économique et catholicisme : les premières tentatives catholiques pour penser en termes chrétiens l'économie moderne à la fin du règne de Louis XIV », [1993], *L'Absolu et le monde. Études sur les écrits du Petit Concile. Bossuet, La Bruyère, Fénelon et leurs amis, op. cit.*, p. 489. Face à cette localisation décidée de Duguet dans l'univers économique, la position de Gilbert Faccarello est plus nuancée : « le système de ce dernier [l'abbé Duguet] est finalement plus proche de celui de Fénelon que de celui de Nicole ou de Boisguilbert », *Aux origines de l'économie politique libérale : Pierre de Boisguilbert, op. cit.*, p. 91.

<sup>2296</sup> Le traité *L'Institution d'un Prince* de l'abbé Duguet « peut être lu comme un traité de politique pragmatique », selon l'opinion de Caroline Chopelin-Blanc. C'est à ce titre qu'il nous intéresse plus particulièrement. Pour une présentation du traité, voir l'article de Caroline Chopelin-Blanc, « *L'Institution d'un Prince* de Duguet, un traité d'éducation à la charnière des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles. Entre programme de formation et idéal de cité chrétienne », *Chrétiens et sociétés*, n° 18, 2012, p. 19-38. Mais l'intérêt que présente le traité de Duguet ne s'arrête pas à la politique. Son œuvre se situe dans la mouvance de « la réflexion catholique du XVII<sup>e</sup> siècle » qui s'occupe de questions économiques : « Comment, pourquoi et dans quels termes la réflexion catholique du XVII<sup>e</sup> siècle aborde-t-elle les questions économiques ? Elle le fait d'abord à partir du problème social. Ce dernier lui-même s'impose à la conscience chrétienne en vertu de l'affirmation évangélique de l'identité de l'amour de Dieu et de l'amour du prochain, deux amours dont la fusion manifeste l'inauguration des temps messianiques. Créé à l'image de Dieu qui est Amour, l'homme est fait pour aimer. Une nouvelle étape est franchie lorsque l'on prend conscience que le principe de charité déborde les relations purement personnelles pour atteindre les relations sociales », « Libéralisme économique et catholicisme : les premières tentatives catholiques pour penser en termes chrétiens l'économie moderne à la fin du règne de Louis XIV » [1993], François-Xavier Cuche, *L'Absolu et le monde. Études sur les écrits du Petit Concile. Bossuet, La Bruyère, Fénelon et leurs amis, op. cit.*, p. 489. Il va sans dire que cette réflexion catholique pose peut-être problème. Il faudra comparer les deux positions, celle du catholicisme du XVII<sup>e</sup> siècle et celle de Boisguilbert. Est-on en droit d'attendre les mêmes analyses ?

<sup>2297</sup> En ce qui concerne la datation de l'œuvre, se reporter aux faits qu'expose Sylvain Piron dans son édition du *Traité des contrats* de Pierre de Jean Olivi, Paris, Les Belles Lettres, « Bibliothèque Scolastique », 2012, p. 33-39.

<sup>2298</sup> « Mais, si la sociologie économique des docteurs scolastiques de cette période n'était, en substance, rien de plus que la doctrine du XIII<sup>e</sup> siècle, plus complètement élaborée, l'économie "pure" qu'ils transmettent à leurs successeurs laïcs était, pratiquement en totalité, leur propre création. C'est au sein de leur système de théologie morale et de leurs commentaires juridiques que l'économie acquit une place bien marquée, sinon indépendante, et c'est eux qui furent plus près que n'importe quel groupe de devenir les "fondateurs" de l'économie scientifique. Bien plus : il apparaîtra que les bases qu'ils posèrent pour la formation d'un ensemble utilisable et complet d'instruments et de propositions analytiques furent plus solides que beaucoup de travaux postérieurs, en ce sens qu'une part considérable de l'économie du XIX<sup>e</sup> siècle finissant aurait pu se développer à partir de ces bases plus rapidement et avec moins de mal [...]. »,



par les classes sociales qui n'entre pas dans le canon de notre problématique. Si Pierre de Jean Olivi inscrit la vie et l'activité économique sous le signe de l'appât du gain, il n'y a pas vraiment d'analyse de la richesse<sup>2299</sup>. En effet, l'auteur distingue les individus soumis à la pauvreté franciscaine<sup>2300</sup> du reste des agents économiques :

Au salut spirituel, parce que, comme il est très difficile de se préserver totalement de ce genre d'excès<sup>2301</sup> dans les contrats, en particulier pour les humains imparfaits, avides de profit, qui forment et constituent la majeure partie de la communauté humaine, ce serait un très grand danger pour tous s'il ne leur était permis de s'attribuer et de conserver la moindre part de tels excès<sup>2302</sup>.

Dès à présent, il nous faut souligner la vision unilatérale d'Olivi sur le pauvre, prisonnier de son état. Les riches, en effet, n'apparaissent que rarement dans le *Traité*. Les activités productives, comme celles du marchand, sont vues de manière absolument négative par le franciscain. De manière générale, il constate « l'inégalité naturelle de l'échange »<sup>2303</sup>. On peut toutefois noter que la condamnation des marchands<sup>2304</sup> se fait en plusieurs temps. Tout d'abord, Olivi allègue des raisons morales et bibliques pour légitimer cette condamnation :

De même, Chrysostome, *Sur Matthieu*, sur ce verset du chapitre 21, *Et il chassa tous les vendeurs et les acheteurs du Temple*, dit que le Christ a montré de la sorte qu'un marchand ne peut jamais plaire à Dieu « et donc, aucun chrétien ne doit être marchand, ou s'il veut l'être, qu'il soit chassé de l'église »<sup>2305</sup>.

---

Joseph A. Schumpeter, *Histoire de l'analyse économique. I – L'âge des fondateurs*, *op. cit.*, p. 144. Citant ce passage de Schumpeter, Sylvain Piron écrit : « Ses qualificatifs s'adressaient pour une bonne part à la *Somme* d'Antonin de Florence, laquelle donne une version édulcorée des thèses d'Olivi qu'ignorait encore Schumpeter », « Avant-propos », Pierre de Jean Olivi, *Traité des contrats*, éd. cit., p. 23. D'autres arguments entrent en lice pour renforcer le rôle de précurseurs économiques des docteurs scolastiques, voir *ibid.*, p. 24-26.

<sup>2299</sup> « Il serait excessif de résumer son entreprise à un effort pour assurer le salut des marchands, quoi que cette dimension oriente clairement son approche. Mais dans le même temps, ce qui fait l'originalité et la force de ce texte tient à la reprise rigoureuse de concepts forgés dans ses questions théologico-philosophiques sur la volonté et la temporalité et dans l'analyse du rapport aux choses qu'implique la pauvreté franciscaine », Sylvain Piron, « Marchands et confesseurs. Le *Traité des contrats* d'Olivi dans son contexte (Narbonne, fin XIII<sup>e</sup> - début XIV<sup>e</sup> siècle », *Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public*, n° 28, 1997, p. 294.

<sup>2300</sup> « Dans ce climat plutôt effervescent, le franciscanisme d'Olivi s'oriente, après des études parisiennes, à la fois vers un rigorisme en matière de pauvreté auquel il donne une traduction juridique extrêmement précise et vers une attention particulière envers le fonctionnement du marché qu'il conçoit comme un ensemble d'échanges et de négociations concernant la valeur et le prix des choses commercialisables. Animé d'une véritable passion pour la pauvreté du Christ et des apôtres, Olivi procède à une analyse très fine des normes qui rendent possible la pauvreté franciscaine et collabore avec le Siège pontifical pour l'élaboration et la promulgation en 1279 de la bulle *Exiit* portant sur ce sujet », Giacomo Todeschini, *Richesse franciscaine. De la pauvreté volontaire à la société de marché*, *op. cit.*, p. 128. Pour approfondir la question de la pauvreté franciscaine, consulter également Massimiliano Traversino Di Christo, « Eckhart et Ockham : la question de la *potentia Dei absoluta* en tant que problème normatif à la lumière de l'œuvre de deux maîtres en théologie de la fin du Moyen Âge », Massimiliano Traversino Di Christo (dir.), « *Sit pro ratione voluntas* ». *L'âge moderne de la norme et la métaphysique de la volonté*, *op. cit.*, p. 104-121.

<sup>2301</sup> « [...] aucun excès de prix illicite ne peut donc être acquis selon le droit divin par celui qui pêche en l'obtenant », Pierre de Jean Olivi, *Traité des contrats*, Première partie, « Des achats et ventes », § 53, éd. cit., p. 127.

<sup>2302</sup> Première partie, « Des achats et ventes », § 55, *ibid.*, p. 129.

<sup>2303</sup> Première partie, « Des achats et ventes », § 61, *ibid.*, p. 135.

<sup>2304</sup> Pour cette condamnation du marchand médiéval, se reporter à Jacques Le Goff, *Marchands et banquiers du Moyen Âge*, *op. cit.*, chap. III, « L'attitude religieuse et morale », p. 68-80. Les passages de l'historien concernant la justification du marchand par l'Église montrent d'autre part que la position de Pierre de Jean Olivi est plutôt radicale en la matière. En quoi consiste cette justification ? « La constitution de certains marchands et des universitaires en corporations (*universitas* veut dire corporation) montre que les obstacles idéologiques opposés à ces nouveaux métiers ont été surmontés. Et dans les deux cas de la même façon. Le marchand et le maître d'école ont été excusés, justifiés par le fait qu'ils ne s'enrichissent pas passivement (le marchand pourtant, dans le cas de l'usure ou prêt à intérêt, gagne même pendant son sommeil, car son argent travaille pour lui, ce qui continue à scandaliser) mais qu'ils *travaillent*. On mesure ici combien dans cette grande mutation des valeurs, le renversement de valeurs concernant le travail joue un rôle fondamental », Jacques Le Goff, « Du ciel sur la terre : la mutation des valeurs du XII<sup>e</sup> au XIII<sup>e</sup> siècle dans l'occident chrétien », *Héros du Moyen Âge, le Saint et le Roi*, Paris, Gallimard, « Quarto Gallimard », 2004, p. 1271.

<sup>2305</sup> Pierre de Jean Olivi, *Traité des contrats*, Première partie, « Des achats et ventes », § 64, éd. cit., p. 135-136.

Dans son raisonnement, le franciscain fait intervenir en un deuxième temps l'argument du *travail* sur une chose, qui fait toute la différence entre l'activité du marchand et de l'artisan :

Et ensuite, « celui-là n'est pas un marchand, qui achète une chose, non pour la vendre entière et inchangée, mais pour en faire un ouvrage. Celui-là ne vend pas la chose elle-même, mais plutôt son art. Par exemple, le forgeron achète du fer pour en fabriquer des ferronneries, mais ce fer ne vaut pas autant que les ferronneries, il est plutôt apprécié en fonction de l'ouvrage. Or celui qui achète une chose afin de s'enrichir en la revendant entière et inchangée, celui-là est un marchand qui doit être expulsé du temple de Dieu »<sup>2306</sup>.

La citation de ce passage du *Traité d'Olivi* est intéressante à plus d'un titre. Dans notre dernier chapitre, nous avons émis l'hypothèse que par rapport à la logique économique, il paraissait invraisemblable qu'un économiste évoque l'épisode si parlant de Jésus chassant les marchands du temple. Nous devons nuancer notre propos avec un terme qui restreint la portée historique de ce que nous avons écrit, qui est celui d'*économiste moderne*, vu que le franciscain se sert de ce passage des évangiles pour condamner les marchands. Cela prouve que, dans nos traités économiques, une citation biblique n'est jamais idéologiquement neutre. L'image biblique entretient tout un faisceau de relations avec l'arrière-plan idéologique, moral et historique dans lequel elle s'inscrit. Le deuxième terme de la condamnation du marchand, le travail, est également révélateur. Il montre clairement que la justification du marchand par son travail ne se met que progressivement en place au XIII<sup>e</sup> siècle. De plus, ce qui est remarquable dans l'analyse du franciscain, c'est qu'il pose une opposition de principe entre le marchand et l'artisan. Cette remarque ne nous semble aucunement anodine, car on retrouve cette distinction encore à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, chez un auteur comme Nicholas Barbon :

*Trade is the Making, and Selling of one sort of Goods for another ; The making is called Handy-Craft Trade, and the maker an Artificer ; The Selling is called Merchandising, and the Seller a Merchant : The Artificer is called by several Names from the sort of Goods he makes. As a Clothier, Silk-weaver, Shoemaker, or Hatter, &c. from Making of Cloth, Silk, Shoes, or Hats ; And the Merchant is distinguished by the Names of the Country he deals to, and is called, Dutch, French, Spanish or Turkey Merchant*<sup>2307</sup>.

En conclusion, on peut dire que le *Traité d'Olivi* se concentre uniquement sur le cas du pauvre. La charité prime sur l'aspect économique. Cette dissymétrie, qui ne doit pas étonner chez un défenseur de la pauvreté franciscaine, fait que son œuvre n'apporte pas d'éléments concrets pour la contraster avec le point de vue de Pierre de Boisguilbert.

## 2. 2. Antoine de Montchrestien

Le *Traité de l'économie politique* nous apportera-t-il plus d'éléments ? Nous avons déjà souligné l'importance des ordres et de l'ordre chez Antoine de Montchrestien. L'auteur tient à spécifier la traditionnelle répartition des trois ordres : « Vostre Estat est composé de trois principaux membres, l'Ecclésiastique, le Noble et le Populaire »<sup>2308</sup>. Le tiers état, qui produit « l'utilité commune »<sup>2309</sup> se subdivise en « Laboureurs, Artisans et Marchands »<sup>2310</sup>. La fonction du roi est [...] d'exercer

en terre les fonctions de Dieu, lequel vous a établi avec puissance de rendre la condition et fortune d'un chacun telle qu'il la doit avoir<sup>2311</sup>.

<sup>2306</sup> Pierre de Jean Olivi, *Traité des contrats*, Première partie, « Des achats et ventes », § 64, éd. cit., p. 137. Notons que la citation entre guillemets est tirée du Pseudo-Chrysostome, *Opus imperfectus*, homélie 38 (PG 56, 839), in Gratien 88, 11 (I, 309-310), *ibid.*, note 33.

<sup>2307</sup> Nicholas Barbon, *A Discourse of Trade*, éd. cit., p. 9.

<sup>2308</sup> Antoine de Montchrestien, *Traité de l'économie politique*, éd. cit., p. 46.

<sup>2309</sup> *Ibid.*

<sup>2310</sup> *Ibid.*

<sup>2311</sup> *Ibid.*, p. 214.

Autrement dit, la société que nous présente Montchrestien est une société qui se caractérise par l'état, l'ordre, dans laquelle tout un chacun a une place assignée et immuable. Cette analyse succincte montre la distance entre lui et Boisguilbert. On pourrait même soutenir que l'auteur du *Traicté* défend une position à l'opposé de celle de Pierre Le Pesant. En effet, Montchrestien constate : « J'ay pozé la Piété et la Charité comme le fondement de tout bon ordre »<sup>2312</sup>. La charité prend le pas sur la rationalité économique des agents. Chez Montchrestien, force est de reconnaître la même dissymétrie entre les riches et les pauvres que dans le *Traité des contrats* de Pierre de Jean Olivi.

### 2. 3. Sir William Petty

Comment se présente la problématique dans les *Œuvres économiques* de Sir William Petty ? On peut dire que les opinions de l'économiste anglais sont contrastées. D'une part, il s'interroge sur le financement de certaines dépenses publiques de la part des pauvres. Il fixe théoriquement la « dépense moyenne par tête dans les possessions du roi, entre la plus forte et la plus faible » à 7 livres par an<sup>2313</sup>. Constatant que « le nombre des pauvres et de leurs enfants dépasse celui des riches »<sup>2314</sup>, William Petty écrit que néanmoins,

[...] si la dépense de chaque homme est en moyenne de 7 livres par an, et si le nombre des sujets du roi est de 10 millions, le dixième de la dépense totale sera de sept millions. Mais cinq millions environ, ou un peu plus, couvriront une année de paye pour 100.000 fantassins, 40.000 cavaliers et 40.000 marins, hiver comme été, ce qui, rarement, peut être nécessaire. La charge ordinaire du gouvernement en temps de paix profonde et sereine n'est pas de 600.000 livres par an [...] L'obligation de payer un dixième de ses dépenses à des moments critiques (car il doit en être ainsi pour exiger des forces aussi considérables) n'est pas bien rigoureuse pour le peuple, et encore moins une situation regrettable ; car pour supporter cette charge d'un dixième, un homme n'a qu'à dépenser un vingtième de moins et travailler un vingtième de plus, soit une demi-heure supplémentaire par jour ; deux obligations qui, d'après l'expérience commune, sont supportables<sup>2315</sup>.

On voit, économiquement, certaines similitudes chez Sir William Petty avec ce qu'écrit Pierre de Boisguilbert. Cependant, il faut remarquer que l'argumentation de l'économiste anglais englobe un certain flou mathématique : un homme n'a qu'à « dépenser un vingtième de moins et travailler un vingtième de plus ». Le pauvre, dans sa situation critique, a-t-il une conscience quelconque de ce vingtième ? Ce qui sépare néanmoins nettement les deux pères de l'économie politique libérale, c'est l'*appréciation profonde* du pauvre. On pourrait dire que la position de Sir William est teintée d'un certain dédain par rapport au pauvre. N'écrit-il pas qu'il « est peu probable que cette dissertation tombe entre les mains de gens qui vivent avec 7 livres par an »<sup>2316</sup> ? De plus, dans la préface de son *Arithmétique politique*, il nous semble réduire de manière conséquente le problème de la pauvreté et le banaliser en quelque sorte :

---

<sup>2312</sup> Antoine de Montchrestien, *Traicté de l'économie politique*, éd. cit., p. 229. Ce « bon ordre » est secondé par « la Censure, moyen seul propre et suffisant pour l'entretenir et conserver, pourveu qu'elle soit bien et deurement administrée, et par des hommes capables de conformer vos subjects au vray but de l'honneur et du devoir », *ibid.* D'une part, la censure est « l'objet de développements importants, car elle est un moyen d'affermir de façon décisive la sociabilité naturelle », Jérôme Maucourant, « Souveraineté et économie selon Montchrestien et Cantillon », Alain Guéry (dir.), *Montchrestien et Cantillon. Le commerce et l'émergence d'une pensée économique*, Paris, ENS Éditions, « Gouvernement en question(s) », 2011, p. 384. D'autre part, il faut prendre ce concept avec prudence, car si « [l]e long passage où Montchrestien traite de la censure est en partie tiré de *La République* de Jean Bodin (livre VI, chap. I) », c'est « un étonnant mélange de remarques justes et de grosses erreurs », Jean Andreau, « Les allusions à l'Antiquité dans le *Traité* de Montchrestien », *ibid.*, p. 94. Pour le détail de ces remarques justes et de ces grosses erreurs, voir *ibid.*, p. 94-95.

<sup>2313</sup> « Arithmétique politique, chap. VII », *Les Œuvres économiques*, éd. cit., t. I, p. 337.

<sup>2314</sup> *Ibid.*

<sup>2315</sup> *Ibid.*, p. 338.

<sup>2316</sup> *Ibid.*, p. 337.

[...] bref, aucun homme n'est forcé d'être malheureux s'il veut seulement se donner du mal d'une façon modérée ; que quelques-uns soient plus pauvres que d'autres, cela a été et sera toujours<sup>2317</sup>.

La condition du pauvre est ainsi inscrite dans la durée et le temps. L'assistance des pauvres passe chez William Petty par les dépenses publiques :

11. Une autre branche des dépenses publiques : est constituée par l'entretien des orphelins et des enfants trouvés et exposés qui sont aussi des orphelins ; celui des impotents de toutes sortes, et bien plus encore de ceux qui sont sans travail. 12. La permission de mendicité, est en effet une manière plus onéreuse d'entretenir ceux que la loi de nature ne permet pas de laisser mourir de faim, là où il est possible de trouver de la nourriture. Remarquons qu'il est injuste de laisser quelqu'un mourir de faim, lorsque nous trouvons qu'il est juste de limiter les salaires du pauvre, de manière qu'il ne puisse rien mettre de côté pour les temps de maladie et de chômage<sup>2318</sup>.

L'image du pauvre et des pauvres chez Sir William Petty est donc contrastée. Cependant, c'est justement cette lecture contrastée du pauvre qui pose problème. En effet, on a l'impression que cette catégorie sociale n'intéresse nullement l'économiste anglais. Ses apports qui tranchent avec la vision traditionnelle de la pauvreté – le dixième du revenu de pauvre contribue à financer l'État, la loi de nature, et non pas la charité, interdit de laisser quelqu'un mourir de faim, le salaire du pauvre ne lui laisse pas assez de marge de manœuvre pour faire des économies –, restent au niveau de constats généraux, et ne sont pas étayés par des analyses approfondies. Tous ces points montrent que l'approche de l'économie par les pauvres n'a qu'une portée mineure, qui la réduit aux solutions superficielles préconisées par la politique mercantiliste.

D'autres auteurs économiques de la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, tels l'Anglais Charles Davenant, défendent des positions contraires à celles de Boisguilbert, beaucoup plus traditionnelles, tout en faisant toujours intervenir la charité :

*Theirs is a wrong opinion, who think all mouths profit a country that consume its product : and it may be more truly affirmed, that he who does not some way serve the commonwealth, either by being employed, or by employing others, is not only a useless, but hurtful member to it. As it is charity, and what indeed owe to human kind, to make provision for the aged, the lame, the sick, blind and impotent ; so it is a justice we owe to the commonwealth, not to suffer such as have health, and who might maintain themselves, to be drones, and live upon the labour of others<sup>2319</sup>.*

Le titre du traité de Charles Davenant, *An Essay upon the probable methods of making an people gainers in the balance of trade*, le laisse deviner facilement : l'auteur défend des vues mercantilistes<sup>2320</sup>. Il faudra se demander si, là encore, concernant les pauvres, il n'y a pas une opposition de plus entre Pierre de Boisguilbert et les auteurs mercantilistes.

<sup>2317</sup> « Arithmétique politique, préface », *Les Œuvres économiques*, éd. cit., t. I, p. 268.

<sup>2318</sup> « Traité des taxes et contributions, chap. I », *ibid.*, t. I, p. 12.

<sup>2319</sup> « An Essay upon the probable methods of making an people gainers in the balance of trade », *The Political and Commercial works. Relating to the trade and revenue of England, the plantation trade, the East-India trade, and african trade*, édition de Sir Charles Whitworth, Londres, R. Horsfield, T. Becket, P. A. De Hondt, T. Cadell, 1771, t. II, p. 203. Nous avons modernisé l'orthographe. Sur Charles Davenant, consulter les très nombreuses contributions de Eli F. Heckscher, *Mercantilism*, *op. cit.*, surtout le t. II ; Pierre Deyon, *Le Mercantilisme*, *op. cit.*, p. 23, 35, 50, 56, 58, 60, 66-69 ; Alain Béraud et Gilbert Faccarello, *Nouvelle histoire de la pensée économique. Tome 1. Des scolastiques aux classiques*, *op. cit.*, p. 97, 107, 126, 135, 137, 235 ; Jean-Claude Perrot, *Une histoire intellectuelle de l'économie politique, (XVII<sup>e</sup> – XVIII<sup>e</sup> siècle)*, *op. cit.*, p. 25, 105, 112, 133, 162, 359, 400 ; Jean-Pascal Simonin, « Des premiers énoncés de la loi de King à sa remise en cause. Essais de mesures ou fictions théoriques », *Histoire & Mesure*, n° XI-3/4, 1996, p. 213-254.

<sup>2320</sup> « L'un des derniers auteurs mercantilistes anglais d'importance », Jean-Yves Grenier, « Ordre et désordre. Échange et marchés dans le mercantilisme anglais et français (XVII<sup>e</sup> - XVIII<sup>e</sup> siècle) », in Moritz Isenmann (Hg.), *Merkantilismus. Wiederaufnahme einer Debatte*, *op. cit.*, p. 99.

## 2. 4. Les auteurs de Port-Royal : Jean Domat et Jacques-Joseph Duguet

Que lisons-nous du côté de Port-Royal quand nous y scrutons la problématique de l'interdépendance des riches et des pauvres ? À la base du système juridique de Jean Domat, nous l'avons déjà évoqué<sup>2321</sup>, nous trouvons deux lois fondamentales. La première, pour le rappeler brièvement, est « la recherche et l'amour de ce souverain-bien » qui consiste dans la connaissance et l'amour de Dieu<sup>2322</sup>. Cette première loi en implique une seconde,

qui les oblige à s'unir et s'aimer entre eux parce qu'étant destinés pour être unis dans la possession d'un bien unique, qui doit faire leur commune félicité [...] <sup>2323</sup>.

Une fois posé ce fondement inamovible de la société déchue, comment le juriste janséniste présente-t-il les relations entre riches et pauvres ? À la lecture des *Quatre livres du droit public*, il apparaît rapidement que l'optique de Jean Domat tranche, et cela de manière fondamentale, sur l'approche de Boisguilbert. La figure du pauvre a une soixantaine d'occurrences dans les *Quatre livres du droit public*. La plupart du temps, il apparaît comme une victime, à la fois sur le plan économique et moral :

La religion oblige à exercer envers les pauvres la double charité de les soulager dans leurs nécessités, et de les tirer des occasions des vices qui en sont les suites, et ce devoir commun à toutes les personnes qui peuvent assister les pauvres, est surtout naturel aux princes ; mais à l'égard des princes, il ne se borne pas à secourir en particulier les pauvres dont les nécessités peuvent venir à leur connaissance : car il n'y en a que très peu qui puissent les approcher ; mais leur charité doit les embrasser tous, et pourvoir en général à leurs nécessités par les voies possibles, à proportion des moyens que leur en donne l'autorité souveraine, et l'abondance de leurs revenus. C'est de ce saint usage que fit le grand saint Louis de ces deux apanages des souverains, qu'on a dans ce royaume divers hôpitaux de sa fondation ; et plusieurs autres Rois, et avant et après lui, ont fait aussi de pareils établissements<sup>2324</sup>.

Le pauvre, sous la plume de Jean Domat, est donc un être déchu économiquement et moralement<sup>2325</sup>. Sa position d'infériorité absolue fait qu'il est dépendant de la charité et des hôpitaux. Pourtant, ce secours n'est nullement donné gratuitement : il est placé sous le signe de l'obligation.

Ces quelques citations nous permettent de constater, une fois de plus, une dissymétrie fondamentale des riches et des pauvres même dans le groupe des Messieurs. La lecture de *l'Institution d'un prince*, de Jacques-Joseph Duguet, nous mènera-t-elle aux mêmes conclusions ?

Pour le dire tout de suite, la lecture de l'œuvre de l'abbé n'apporte guère d'éléments probants à notre dossier. Son prince est d'un paternalisme strict :

Un père de famille, attentif à son bien et à ses enfants, est l'image la plus naturelle d'un prince attentif à ses États et à ses sujets<sup>2326</sup>.

Sa vision des classes sociales en reste à un niveau traditionnel :

<sup>2321</sup> Voir la première partie, chapitre II, 2. 4., « La notion de droit naturel chez Jean Domat ».

<sup>2322</sup> « Des principes de toutes les lois, chap. I », *Traité des Lois*, éd. cit., p. 4.

<sup>2323</sup> *Ibid.*, p. 4-5.

<sup>2324</sup> « Des hôpitaux, livre I, titre XVIII », *Les Quatre livres du droit public*, éd. cit., p. 323.

<sup>2325</sup> C'est pourquoi, pour Domat, le pauvre doit être secouru sur le plan spirituel et temporel : « Comme les hôpitaux sont établis par des vues de la religion et de la police temporelle, et qu'ils ont leur usage dans l'une et dans l'autre, ainsi qu'on l'a déjà expliqué, il est essentiel à tous établissements d'hôpitaux que les pauvres y soient secourus, et pour le spirituel et pour le temporel ; et c'est pourquoi l'on a établi cet ordre en tous, que, pour le spirituel, il y ait des églises ou des chapelles, et des ecclésiastiques qui y administrent les sacrements, qui instruisent les pauvres, et exercent envers eux toutes les fonctions de leur ministère [...] ». « Des hôpitaux, livre I, titre XVIII », *ibid.*, p. 326.

<sup>2326</sup> « Chap. XII, art. I, *Le Prince doit employer tous les moyens légitimes pour remplir ses États de biens et de richesses* », Jacques-Joseph Duguet, *Institution d'un prince, ou traité des qualités, des vertus et des devoirs d'un souverain*, Londres, Jean Nourse, t. II, 1750, p. 212-213.

La sage économie du premier, son intelligence et son industrie pour conserver et pour accroître ce qu'il a reçu de ses pères, ses soins et son affection pour l'établissement de sa famille, sont le modèle de tout ce que doit faire le père du peuple<sup>2327</sup>.

Ainsi n'est-ce pas étonnant de voir que quand Duguet s'occupe du sort des pauvres, il le fait dans des passages qui parlent des devoirs de l'évêque :

Il est essentiel à un évêque d'aimer la simplicité dans ses habits, dans ses meubles, dans ses appartements, dans ses domestiques, et dans tout ce qui regarde sa personne. Sa table doit être frugale, et ennemie des délices. Il doit être le père des pauvres, leur économe, et le dispensateur à leur égard des biens de l'Église, qui sont leur patrimoine et leur héritage ; et il est obligé de se mettre dans le même nombre qu'eux, et non seulement de ne rougir pas de la pauvreté, mais d'en faire même sa gloire, puisque c'est elle qui lui donne droit aux biens de l'Église, et que sans elle il ne peut être un fidèle dispensateur de ceux qui appartiennent aux pauvres<sup>2328</sup>.

Les chapitres qui s'occupent plus particulièrement d'économie se concentrent dans le deuxième volume de l'*Institution*<sup>2329</sup>. L'abbé Duguet y décrit ses idées sur l'importance de l'agriculture pour un pays, le commerce, les manufactures, l'usure. L'idéal économique qu'il défend est un idéal qu'il trouve dans le livre des *Maccabées* :

Tout le pays de Juda demeura paisible pendant tout le temps de Simon. Il ne chercha qu'à faire du bien à sa nation, et sa puissance et sa gloire furent agréables aux Juifs tant qu'il vécut<sup>2330</sup>.

Cet idéal économique, pris dans l'Ancien Testament, appelle deux remarques. La première est que l'abbé cite le passage biblique d'après la *Vulgate*<sup>2331</sup>. Duguet ne reprend pas tous les versets du *Premier Livre des Maccabées*, XIV, 4-35, mais réduit le support biblique aux points qui lui semblent les plus importants<sup>2332</sup>. Cette référence au chapitre XIV du *Livre des Maccabées* est intéressante. En effet, on la retrouve – et nous avons déjà souligné ce fait<sup>2333</sup> – sous la plume d'un économiste du milieu du XVIII<sup>e</sup> siècle, à savoir Claude-Jacques Herbert. Celui-ci place le verset 9 en page de garde de son *Discours sur les vignes* :

*In plateis sedebant omnes, et de bonis terra tractabant*<sup>2334</sup>.

Ce qui est frappant est que ces deux citations du *Livre des Maccabées* sont toutes les deux en latin. Nous avons déjà signalé que Herbert fait référence à Boisguilbert directement, dans des contextes qui ne permettent pas de douter qu'il ne peut s'agir que de lui<sup>2335</sup>. Cependant, étant donné que les

<sup>2327</sup> « Chap. XII, art. I, *Le Prince doit employer tous les moyens légitimes pour remplir ses États de biens et de richesses* », Jacques-Joseph Duguet, *Institution d'un prince, ou traité des qualités, des vertus et des devoirs d'un souverain*, éd. cit., t. II, p. 213.

<sup>2328</sup> « IV<sup>e</sup> partie, chap. X, art. I, *Il est essentiel à un évêque d'aimer la simplicité en tout, et même la pauvreté, pour être un fidèle dispensateur des biens des pauvres* », *ibid.*, t. IV, p. 217-218.

<sup>2329</sup> *Ibid.*, t. II, chap. XII-chap. XIV, p. 212-273. Ce sont ces chapitres économiques qui sont passés en revue et commentés par René Taveneaux, *Jansénisme et politique*, op. cit., chap. VI, « Le bon prince et la cité chrétienne », p. 100-120.

<sup>2330</sup> *Premier Livre des Maccabées*, XIV, 4, *La Bible*, éd. cit., p. 1228.

<sup>2331</sup> Le texte latin est donné en note, *Institution d'un prince, ou traité des qualités, des vertus et des devoirs d'un souverain*, éd. cit., t. II, p. 216, note x. Il faut toutefois noter que le texte de la Vulgate s'arrête de manière assez abrupte au verset 11, alors que la traduction française donnée dans le texte de Duguet englobe des éléments qui vont jusqu'au verset 35.

<sup>2332</sup> Ainsi, les versets 6, 7, 10 ne sont pas mentionnés ; les versets 5 et 11 ne sont repris que partiellement.

<sup>2333</sup> Voir notre première partie, chapitre I, 2. 7. « Claude-Jacques Herbert : *Essais économiques sur la liberté du Commerce dans l'agriculture* ».

<sup>2334</sup> « Discours sur les vignes », *Essais économiques sur la liberté du commerce dans l'agriculture*, éd. cit., p. 239.

<sup>2335</sup> « Ce n'est pas la première fois, que cette question a été agitée en France. On en trouve les principes dans un Traité donné par un Auteur François, qui a avancé, que plus nous vendrions de grains au dehors, plus notre culture seroit abondante, et le Royaume florissant », « Avertissement, Essai sur la police générale des grains, sur leurs prix et sur l'agriculture », *ibid.*, p. 93 ; « Il y a environ 60 ans, qu'un Auteur François a tâché de persuader, que plus nous vendrions de grains au dehors, plus nos récoltes seroient assurées », « Essai sur la police générale des grains, sur leurs prix et sur l'agriculture », *ibid.*, p. 139.

citations d'Herbert sont en latin, et que Boisguilbert ne cite pas ce chapitre du *Livre des Maccabées*, on pourrait supposer qu'il ait repris l'idée de la citation de l'abbé Duguet. Mais les passages sur l'économie de celui-ci en restent à un niveau plus ou moins général, et ne prennent pas en compte une approche quelconque de l'activité économique en termes de classes sociales.

## 2. 5. Bernard Mandeville

Les œuvres de Vauban et de Cantillon n'apportent aucun élément nouveau à notre analyse, les pauvres et les riches n'entrent pas vraiment en ligne de considération pour ces deux économistes. Par contre, il nous faut nous pencher sur une œuvre d'un intérêt extrême en ce qui concerne les riches et les pauvres, à savoir *La Fable des abeilles*, de Bernard Mandeville.

En bref, nous avons constaté que, dans ce livre à scandale<sup>2336</sup>, l'homme est totalement livré à son amour-propre. C'est peut-être Mandeville qui pousse le plus loin les conséquences de l'utilité de l'amour-propre pour une société. Les « vices privés » font ainsi prospérer la société. Dans cette optique, que devient le pauvre ? Cette question mérite d'autant plus qu'on s'y intéresse que les vertus, charité incluse, feraient obstacle à tout bon fonctionnement de la société.

On pourrait tout d'abord croire que, pour le médecin anglais, les pauvres et les riches sont les tenants et aboutissants d'un système dynamique soumis à l'histoire<sup>2337</sup>. En effet, Mandeville écrit :

Si on remonte jusqu'aux origines des nations les plus florissantes, on verra que dans les lointains débuts de toute société, les gens les plus riches et les plus considérables ont commencé par être très longtemps dénués d'un grand nombre des douceurs de l'existence dont jouissent aujourd'hui les plus humbles et les plus misérables. Aussi bien des choses qui passaient autrefois pour des inventions de luxe sont maintenant permises même à ceux dont l'indigence extrême a fait les objets de la charité publique et même paraissent tellement nécessaires qu'il nous semble qu'aucun être humain ne devrait en être privé<sup>2338</sup>.

Cependant, cette remarque vaut pour l'augmentation de la qualité de vie des pauvres. Son statut, son état de pauvre ne change pas pour autant. Bien plus, sous la plume de Bernard Mandeville, le pauvre est d'une *nécessité absolue* pour la richesse d'une nation :

S'il faut qu'il y ait de ces gens-là, puisqu'une grande nation ne peut prospérer s'ils ne sont en grand nombre, est-ce qu'un sage législateur ne devrait pas en cultiver la race avec tout le soin imaginable, et en prévenir la rareté comme on prévient la rareté des vivres même ? Nul ne voudrait être pauvre et s'épuiser à gagner sa vie s'il pouvait l'empêcher ; la nécessité absolue où tous sont d'avoir à manger et à boire<sup>2339</sup>, et dans les climats froids, d'avoir de quoi se couvrir et se loger, leur fait accepter tout ce qui est supportable. Si personne n'était dans le besoin, personne ne travaillerait ; mais les plus dures épreuves sont considérées comme des plaisirs consistants quand ils vous gardent de la faim. D'après ce qui a été dit il est clair que dans une nation libre où l'esclavage n'est pas autorisé, la richesse la plus sûre consiste à avoir une multitude de pauvres travailleurs ;

<sup>2336</sup> Pour un bref passage en revue de la carrière houleuse de *La Fable des abeilles*, se reporter à Paulette Carrive, *Bernard Mandeville. Passions, vices, vertus, op. cit.*, chap. II, « La fortune de la Fable », p. 25-35.

<sup>2337</sup> Pour approfondir la notion d'histoire chez Mandeville, voir Edward J. Hundert, *The Enlightenment's Fable. Bernard Mandeville and the Discovery of Society, op. cit.*, chap. II, « Self-love and the civilizing process », p. 62-115.

<sup>2338</sup> « Remarque P », *La Fable des abeilles*, éd. cit., première partie, p. 133. Pour Mandeville, ce n'est pas la Providence de Dieu qui dirige le monde et les classes sociales, mais le hasard : « Mais les vicissitudes de la fortune sont une chose nécessaire, et les plus déplorables ne font pas plus de tort à la société que la mort individuelle de ses membres [...] Tous les hauts et les bas composent une roue qui dans ses révolutions incessantes fait tourner toute la machine », « Remarque Y », *ibid.*, première partie, p. 191-192. L'auteur conclut que « [...] le souffle inconstant de l'instable fortune est au corps politique ce que l'air fluctuant est aux êtres vivants », *ibid.*, p. 192.

<sup>2339</sup> Si la nourriture, pour Mandeville, est une « nécessité absolue », son compatriote Malthus en fera une « loi » : « Je pense pouvoir poser franchement deux postulats : Premièrement, que la nourriture est nécessaire à l'existence de l'homme ; Deuxièmement, que la passion réciproque entre les sexes est une nécessité, et restera à peu près ce qu'elle est à présent. Depuis que nous avons un tant soit peu de connaissances sur l'humanité, ces deux lois semblent avoir été des lois permanentes de notre nature [...] », Thomas Robert Malthus, *Essai sur le principe de population suivi de Une vue sommaire du principe de population*, éd. cit., p. 26.

car outre que c'est là une pépinière intarissable pour les flottes et les armées, sans eux on ne pourrait jouir de rien, et aucun produit d'aucun pays n'aurait de valeur<sup>2340</sup>.

La pauvreté de certains individus est une *conditio sine qua non* pour qu'une société fonctionne :

Ceci à soi seul nous ferait un monde différent ; et l'humanité n'aurait jamais connu cette source tellement nécessaire et à l'heure actuelle inépuisable d'où toutes les nations où l'esclavage n'est pas toléré tirent une provision régulière de travailleurs disposés à accomplir toutes les corvées des travaux pénibles et sales, je veux dire les enfants des pauvres, le plus grand et le plus étendu des bienfaits qui viennent de la société, d'où dépendent nécessairement toutes les douceurs de l'existence dans l'état civilisé. Il y a bien d'autres choses qui montrent clairement qu'un pareil amour véritable de l'homme pour ses congénères aurait été entièrement incompatible avec le système actuel ; le monde aurait été privé de toute cette application au travail qui est due à l'envie et à l'émulation ; aucune société n'aurait supporté tranquillement d'être un peuple florissant aux dépens de ses voisins, ou n'aurait accepté de passer pour une nation redoutable<sup>2341</sup>.

Bien qu'il soit au dernier rang des conditions de la société, le pauvre, pour Mandeville, est néanmoins d'une nécessité absolue pour une économie saine. Pas de pitié pour et avec les pauvres, pourrait-on résumer la pensée du philosophe anglais, car des élans de sympathie à leur rencontre seraient « incompatible[s] avec le système actuel ». Les pauvres sont donc nécessaires au luxe et au bien-être des riches, les riches sont nécessaires pour profiter de ces bienfaits. Autrement dit, ces deux états ont chacun leur rôle à jouer dans la société. Mandeville reprend donc la position de Boisguilbert, tout en la vidant de son substrat biblique, et la radicalise.

## 2. 6. L'influence de Boisguilbert chez Jean-Baptiste Say

Pour le moment, il nous est permis de souligner l'originalité profonde de la conception de Boisguilbert, étant donné que nous n'en avons pas trouvé d'équivalent dans les œuvres consultées jusqu'ici. Pourrait-on en conclure que sa position est demeurée lettre morte ? Pas tout à fait, et nous ne pouvons pas maintenir cette déclaration. En effet, il semblerait plutôt que le point de vue de Boisguilbert ait eu au moins une descendance de taille, en la personne de Jean-Baptiste Say<sup>2342</sup>. C'est Félix Cadet qui fait le rapprochement entre les deux économistes en ce qui concerne les pauvres et les riches, sous l'étiquette un peu ronflante de « bienfaiteurs de l'humanité »<sup>2343</sup>. Le texte en question se trouve dans le *Cours complet d'économie politique* de Say. On y lit :

C'est un très-grand malheur que d'être pauvre, mais ce malheur est bien plus grand lorsqu'on n'est entouré que de pauvres comme soi. À défaut de richesses pour soi, on doit en souhaiter pour les autres. Un indigent a infiniment plus de moyens de gagner sa vie et de parvenir à l'aisance s'il se trouve au milieu d'une population riche, que s'il n'est entouré que de pauvres comme lui [...] Loin donc que les intérêts du pauvre et ceux du riche soient opposés entre eux, comme on le trouve établi dans les livres de la vieille politique, et journellement répété par l'ignorance, on peut affirmer qu'ils sont exactement les mêmes. Vérité consolante, dont la propagation sera un des bienfaits de la science<sup>2344</sup> que nous étudions. Le pauvre plus instruit, ne regardera plus les richesses avec une sorte de dépit, parce qu'il les regardera comme favorables à ses propres revenus.

<sup>2340</sup> « Essai sur la charité et les écoles de charité », *La Fable des abeilles*, éd. cit., première partie, p. 225.

<sup>2341</sup> « Genèse de la société : le respect, la religion », *ibid.*, deuxième partie, p. 212.

<sup>2342</sup> Pour approfondir l'œuvre économique de Jean-Baptiste Say, se reporter à Alain Béraud et Gilbert Faccarello (dir.), *Nouvelle histoire de la pensée économique. Tome 1. Des scolastiques aux classiques*, *op. cit.*, IV<sup>e</sup> partie, « XIII. Ricardo, Malthus, Say et les controverses », p. 365-508 ; Jean-Claude Perrot, *Une histoire intellectuelle de l'économie politique, (XVII<sup>e</sup> – XVIII<sup>e</sup> siècle)*, *op. cit.*, p. 35, 68, 72, 73, 86, 87, 88, 91, 93, 124, 142, 376, 422, 442, 452, 461 ; les très nombreux passages que lui consacre Joseph A. Schumpeter dans l'*Histoire de l'analyse économique*. Pour le détail de ces passages, voir *ibid.*, vol. III, *L'âge des sciences*, p. 650-651 ; Henri Denis, *Histoire de la pensée économique*, *op. cit.*, IV<sup>e</sup> partie, chap. III, « L'optimisme de Jean-Baptiste Say », p. 314-323 ; Yves Breton, « La place de la statistique et de l'arithmétique politique dans la méthodologie de J.-B. Say : le temps des ruptures », *Revue économique*, n<sup>o</sup> 37-6, 1986, p. 1033-1062.

<sup>2343</sup> Félix Cadet, *Pierre de Boisguilbert, précurseur des économistes, 1646-1714. Sa vie, ses travaux*, *op. cit.*, p. 275.

<sup>2344</sup> Pour approfondir la notion de science, se reporter à Jean-Baptiste Say, « Cours à l'Athénée [1819]. 1<sup>re</sup> Séance ou discours d'ouverture. Véritable objet de la morale, de la politique et de l'économie politique », *Cours d'économie politique et autres essais*, présentation de Philippe Steiner, Paris, Flammarion, « Classiques de l'Économie Politique », 1996, p. 83-95.



Il comprendra que des ouvriers qui pillent leur propriétaire, sont des malheureux qui ruinent leurs propres ressources<sup>2345</sup>.

Le parallèle des analyses de Boisguilbert et de Say saute aux yeux. Il devient encore plus évident quand on lit la position de Jean-Baptiste Say sur l'intérêt des riches :

Et remarquez qu'ici l'espoir du pauvre ne se fonde point sur la charité du riche : ressource insuffisante et précaire. Il se fonde sur son intérêt. C'est pour son intérêt que le riche fournit au pauvre un terrain pour le cultiver, des outils, des engrais et des semences, et qu'il le nourrit jusqu'à la récolte<sup>2346</sup>.

Boisguilbert développe la même idée que les riches devraient subventionner les pauvres :

Si donc les riches entendaient leurs intérêts, ils déchargeraient entièrement les misérables de leurs impôts, ce qui en formerait sur-le-champ autant de gens opulents ; et ce qui ne se pouvant sans un grand surcroît de consommation, laquelle se répandant sur toute la masse de l'État, cette démarche dédommagerait au triple les riches de leurs premières avances, étant la même chose qu'un maître qui prête du grain à son fermier pour ensemer sa terre, sans quoi il en perdrait la récolte. Et la pratique du contraire par le passé coûte, de compte fait, à ces puissances, six fois ce qu'ils ont prétendu gagner, en renvoyant tous les impôts sur les misérables<sup>2347</sup>.

Pour en terminer avec ce point, il nous faut souligner que Jean-Baptiste Say se range, avec Boisguilbert, dans la lignée des économistes qui s'occupent du revenu national<sup>2348</sup>. Jean Molinier souligne la dette intellectuelle que Say a contractée auprès de Boisguilbert :

Pour Say comme pour Boisguilbert, le revenu national se ramène à une simple somme de revenus individuels : « La somme des revenus de tous les particuliers dont se compose la nation, forme le revenu national, le revenu de la nation »<sup>2349</sup>. La notion de revenu individuel, que Quesnay et Smith avaient reléguée au second plan, retrouve chez Say, la place prépondérante qu'elle occupait chez Boisguilbert. Tous les citoyens contribuent donc à la formation de revenu national, somme de tous les revenus distribués annuellement. Ayant réintroduit parmi les éléments du revenu national, tous les flux monétaires que Quesnay s'était appliqué à exclure, Say va maintenant parfaire son œuvre de reconstruction du concept de Boisguilbert, en éliminant de l'analyse des quantités globales, la notion d'amortissement déglagée par Quesnay<sup>2350</sup>.

\* \* \*

Nous venons de mettre en lumière l'originalité profonde de l'approche des pauvres et des riches en termes de classes sociales chez Pierre de Boisguilbert. Ces deux types économiques ne forment pas un couple antinomique sous sa plume, mais la cellule de base de l'opulence publique. Les pauvres et les riches, sous l'impulsion bienveillante de la Providence de Dieu, ont mutuellement besoin l'un de l'autre, sont solidaires et également importants pour la réussite économique du royaume. Ce constat matériel, économique, est sous-tendu et enrichi par un constat biblique. Dieu a fait le pauvre et le riche. Cet arrière-fond biblique implique l'harmonie d'intérêts qui devrait

<sup>2345</sup> Jean-Baptiste Say, *Cours complet d'économie politique. Ouvrage destiné à mettre sous les yeux des hommes d'État, des propriétaires fonciers et des capitalistes, des savans, des agriculteurs, des manufacturiers, des négocians, et en général de tous les citoyens, l'économie des sociétés*, Paris, Rapilly, vol. III, 1828, p. 194-195.

<sup>2346</sup> *Ibid.* p. 195.

<sup>2347</sup> « Dissertation de la nature des richesses, de l'argent et des tributs, où l'on découvre la fausse idée qui règne dans le monde à l'égard de ces trois articles », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 1006-1007.

<sup>2348</sup> Jean Molinier, *Les métamorphoses d'une théorie économique. Le revenu national chez Boisguilbert, Quesnay et J.-B. Say, op. cit.*, troisième partie, *L'épanouissement de la théorie spécifique*. J.-B. Say, p. 87-105.

<sup>2349</sup> Jean-Baptiste Say, *Œuvres complètes de Jean-Baptiste Say, Cours complet d'économie politique*, t. II, réimpression de l'édition 1852, Osnabrück, Otto Zeller, « Collection des principaux économistes », 1966, p. 10. Pour une approche de l'épineuse question de l'édition des œuvres de Say, consulter Jean-Pierre Potier et André Tiran, « L'édition des *Œuvres complètes* de Jean-Baptiste Say », *Cahiers d'économie politique*, n° 57, 2009, p. 151-173.

<sup>2350</sup> Jean Molinier, *Les métamorphoses d'une théorie économique. Le revenu national chez Boisguilbert, Quesnay et J.-B. Say, op. cit.*, p. 104.

souder ces deux types. De ce point de vue, Boisguilbert se démarque de manière forte de tous les économistes du XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècle.

## Troisième partie - Riches et pauvres : une vision évangélique ?

### Chapitre II - Les pauvres

#### 1. Le terme de pauvreté à l'époque de Boisguilbert

Avant de voir exactement ce que Boisguilbert entend sous la notion de pauvre ou la pauvreté<sup>2351</sup>, il nous faut en un premier temps voir ce que ce terme recoupe : en effet, qu'est-ce qu'un pauvre à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle ? Nous sera-t-il possible de dégager une définition pertinente et opératoire pour notre propos ?

Avant d'en venir à notre analyse, il nous faut dès à présent clarifier un certain nombre de données. Un premier critère opératoire dont nous devons parler en ce qui concerne le pauvre est celui de son aptitude et de sa capacité au travail. Ces notions-clés ont trait à deux populations fort distinctes. Une première est soumise à une « *handicapologie* », selon l'expression de Robert Castel<sup>2352</sup> :

Vieillards indigents, enfants sans parents, estropiés de toutes sortes, aveugles, paralytiques, scrofuleux, idiots – l'ensemble est hétéroclite comme un tableau de Jérôme Bosch, mais tous ces types ont en commun de ne pas subvenir par eux-mêmes à leurs besoins de base parce qu'ils ne peuvent pas œuvrer pour le faire. Ils sont de ce fait dédouanés de l'obligation du travail<sup>2353</sup>.

Cette « *handicapologie* » implique

[...] un noyau de situations de dépendance reconnues, constitué autour de l'incapacité à entrer dans l'ordre du travail du fait de déficiences physiques ou psychiques manifestes [...]<sup>2354</sup>.

Ces individus sont les « clients potentiels du *social-assistential* »<sup>2355</sup>. Une de leurs caractéristiques cruciales est qu'ils ne mettent pas « fondamentalement en cause l'organisation sociale »<sup>2356</sup>.

À cette première catégorie s'oppose de façon radicale « *l'indigent valide* » :

Celui-ci, démuné et, de ce fait, lui aussi dépendant d'un secours, ne peut pour autant bénéficier directement des dispositifs concernant ceux qui sont exonérés de l'obligation de s'autosuffire. En défaut par rapport à l'impératif du travail, il est aussi le plus souvent repoussé au-dehors de la zone de l'assistance. Aussi va-t-il être placé, et pour longtemps, dans une situation contradictoire. S'il est de surcroît un étranger, un « forain » sans attaches, il ne peut bénéficier des réseaux de protection rapprochée qui assurent tant bien que mal aux

<sup>2351</sup> « L'expression "pauvreté", originellement latine et commune à l'Occident, s'est diversifiée dans les langues vulgaires à partir du XIII<sup>e</sup> siècle et surtout du XIV<sup>e</sup> ; ainsi se sont reflétées dans les esprits et le discours des hommes, la prolifération de la misère, son aggravation qualitative, et la conscience de ses effets. Un exemple significatif est l'évolution sémantique des mots latins *paupertas* et *pauper*, dont les dérivés ont meublé les langues germaniques et slaves ; en français *poverté* et *pauvreté*, *poivre* et *pauvre*, en italien *povertà* et *povero*, en portugais et en espagnol *pobreza* et *pobre*, en anglais *poverty* et *poor*. Peu importe, par exemple, la différence des formes allemandes *Armut* et *arm*, car les cheminements sémantiques correspondent aux mêmes démarches mentales. Les notions exprimées sont fondamentalement identiques et les réalités vécues, semblables », Michel Mollat, *Les Pauvres au Moyen Âge*, Paris, Éditions Complexe, 2006 [1978], p. 10. En ce qui concerne les différents états du pauvre au Moyen Âge, voir *ibid.*, p. 11-21.

<sup>2352</sup> Robert Castel, *Les métamorphoses de la question sociale. Une chronique du salariat*, op. cit., p. 29.

<sup>2353</sup> *Ibid.*

<sup>2354</sup> *Ibid.*

<sup>2355</sup> *Ibid.*, p. 30.

<sup>2356</sup> *Ibid.*

autochtones une prise en charge minimale de leurs besoins élémentaires. Sa situation sera littéralement invivable. C'est celle du vagabond<sup>2357</sup>, le désaffilié par excellence<sup>2358</sup>.

Il faut noter dès à présent que cette figure du vagabond n'est neutre en aucune façon : le vagabond est un type social qui alimente les peurs d'antan<sup>2359</sup> :

Jadis image du Christ, le pauvre devient à partir du XIV<sup>e</sup> siècle un être qui fait peur. Les poussées démographiques, la hausse des prix, la paupérisation salariale, le chômage croissant, l'accaparement des terres, le passage des gens de guerre accumulent dans les villes ou jettent sur les routes des contingents sans cesse plus lourds de « vagabonds agressifs, dénués de terre et de salaire », en désoccupation saisonnière ou permanente<sup>2360</sup>. Ils sont, dès lors, chargés de tous les péchés capitaux. Réputés oisifs, les voici accusés de transporter avec eux la peste et l'hérésie. Certes, on prend soin de distinguer « bons » et « mauvais » pauvres. Mais la mentalité collective associe désormais mendiants, rixes et cabarets – témoins les œuvres de Bellange, Callot et des Caravagesques. Elle s'inquiète du langage mystérieux – l'argot – dont usent les habitués des « cours des miracles » et se demande à quel étrange gouvernement ils obéissent. Elle tient pour certain – et c'est d'ailleurs probable – que les vagabonds mènent une vie de païens, ne font pas baptiser leurs enfants, s'approchent rarement des sacrements, préfèrent le concubinage au mariage. Ces « libertins », qui se situent en dehors de toute règle, ne connaissent ni raison ni religion. D'où la nécessité de les y amener<sup>2361</sup>.

Personnage inquiétant, le vagabond « révèle un accroc irréparable dans la forme dominante de l'organisation du travail. C'est l'incapacité de cette organisation à faire sa place à la mobilité qui alimente et dramatise la question du vagabondage »<sup>2362</sup>.

En bref, on peut résumer la question en ayant recours à une typologie qui départage les pauvres « structurels » des pauvres « conjoncturels » :

Les historiens ont distingué des types de pauvres : les pauvres « structurels » qui sont surtout des infirmes et des vieillards et les pauvres « conjoncturels » qui sont tous ceux – artisans, petits marchands, ouvriers non qualifiés, manouvriers – qu'une crise prive de toutes ressources et ceux que l'époque appelait déjà les pauvres honteux puisqu'ils appartiennent aux groupes qui normalement échappent au besoin. Tout au long de l'Ancien Régime, la typologie reste la même : les pauvres se recrutent dans les mêmes groupes sociaux, chez les travailleurs les moins spécialisés<sup>2363</sup>.

Après ce premier essai de typologie, il nous faut définir de manière plus précise le pauvre sous l'Ancien Régime. Signalons, tout d'abord, que le sens de ce « mot, principalement jusqu'au XVIII<sup>e</sup> siècle, n'est [sic] pas seulement un sens économique » :

Le pauvre au sens le plus général du terme c'est celui qui souffre, qui est dans le malheur, celui qui est humble, affligé. Cette acception se conserve pendant toute la période qui nous intéresse ici<sup>2364</sup>.

<sup>2357</sup> Pour la définition du vagabond, se reporter à Jean-Pierre Gutton, *La société et les pauvres. L'exemple de la généralité de Lyon, 1534-1789*, Paris, Les Belles Lettres, 1971, p. 12-13. Rappelons simplement que le contenu du « délit de vagabondage [...] était resté longtemps très flou. La notion de vagabond est donc tardive sous l'Ancien Régime. Le terme même de vagabondage n'est attesté qu'à partir de 1783. Mais dans les années qui précèdent, des essais de formation prouvent que la nécessité d'un mot désignant le vagabondage se faisait sentir », *ibid.*, p. 11-12.

<sup>2358</sup> Robert Castel, *Les métamorphoses de la question sociale. Une chronique du salariat, op. cit.*, p. 30.

<sup>2359</sup> Et dont la pénétrité dans le paysage social est symptomatique. On le retrouve au moins jusqu'à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, comme le montre l'article de Jean-François Wagniar, « Les migrations des pauvres en France à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle : le vagabondage ou la solitude des voyages incertains », *Genèses. Sciences sociales et histoire*, n° 30, 1998, p. 30-52.

<sup>2360</sup> Pour approfondir la question des marginaux à la fin du Moyen Âge, se reporter à Bronislaw Geremek, *Les marginaux parisiens aux XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles*, traduction de Daniel Beauvois, Paris, Flammarion, 1976 [1971], chap. VIII, « Monde du travail et monde du crime », p. 291-322.

<sup>2361</sup> Jean Delumeau, *La peur en Occident, (XIV<sup>e</sup> - XVIII<sup>e</sup> siècles)*, *op. cit.*, p. 533.

<sup>2362</sup> Robert Castel, *Les métamorphoses de la question sociale. Une chronique du salariat, op. cit.*, p. 31.

<sup>2363</sup> Laurence Fontaine, *L'économie morale. Pauvreté, crédit et confiance dans l'Europe préindustrielle*, Paris, Gallimard, « NRF Essais », 2008, p. 26-27.

<sup>2364</sup> Jean-Pierre Gutton, *La société et les pauvres. L'exemple de la généralité de Lyon, 1534-1789, op. cit.*, p. 7-8.

Le pauvre est, « [d]ans une acception plus restreinte » [...] « celui qui est dans la "disette", la "nécessité" »<sup>2365</sup>. Pour élargir la définition du pauvre, il nous faut éclairer ses relations avec son pouvoir de consommation et sa relation au travail. À la suite de Jean-Pierre Gutton, il nous faut souligner « l'importance de la notion de consommation pour saisir les couches les plus humbles » :

On a pu faire remarquer avec beaucoup de justesse que ce point de vue a l'avantage de rejoindre celui-là même des milieux pauvres : les grandes émotions sont des "violences de consommateurs"<sup>2366</sup>.

Mais l'inconvénient de cette approche est qu'elle est peu précise :

Comment s'arrêter à un chiffre de revenu annuel permettant d'acheter tant de livres de pain pour des siècles où le prix des denrées de première nécessité, et singulièrement celui du pain, connaît une telle instabilité ? Une cherté peut précipiter dans la pauvreté des artisans ou des petits marchands qui, en année commune, font normalement partie des « médiocres », c'est-à-dire des couches moyennes. Aussi bien, à regarder de près les textes de l'époque moderne, s'aperçoit-on que pour la plupart des contemporains, on n'est pas pauvre à partir de tel ou tel gain annuel, mais lorsqu'on n'a que son travail pour subsister<sup>2367</sup>.

Il y a également une forte corrélation entre le pauvre et sa force de travail. Jean-Pierre Gutton cite une définition très « nette » de l'abbé Jean-Pierre Camus la soulignant :

Qu'est-ce donc que la pauvreté ? C'est, disent quelques-uns, la disette ou nécessité des choses requises pour vivre commodément ; c'est-à-dire sans travailler. D'autres, une privation des choses, droits, et actions temporelles nécessaires pour l'usage de la vie humaine. D'où nous pouvons recueillir que celui-là seul est vraiment pauvre qui n'a autre moyen de vivre que son travail, ou industrie, soit d'esprit, soit de corps<sup>2368</sup>.

En définitive, « [...] le pauvre est celui qui n'a autre bien que son labeur pour entretenir sa vie »<sup>2369</sup>. La question qui se pose, sous-jacente à cette subordination du pauvre à sa seule force de travail est celle du *salarariat*, qui se trouve au centre de l'étude de Robert Castel :

C'est en fait la question *du salariat* qui est ainsi posée, c'est-à-dire à la fois la nécessité croissante de recourir à la salarisation, et l'impossibilité de réguler une condition salariale du fait de la persistance de tutelles traditionnelles qui corsètent le travail dans des réseaux rigides d'obligations *sociales*, et non point économiques<sup>2370</sup>.

La situation du pauvre qui n'a que ses bras pour vivre mène à « une *vulnérabilité de masse*, engendrée par le fait que le travail ne peut être régulé sur le modèle du marché »<sup>2371</sup>. C'est bien cette vulnérabilité qui nous oblige à élargir la définition du pauvre d'un maillon supplémentaire :

Le menu peuple qui n'a que la ressource de son travail pour vivre, qui ne dispose d'aucune réserve ne constitue pas à proprement parler les pauvres. Il constitue ceux qui au moindre accident sont menacés très vite par la pauvreté. L'Ancien Régime considère comme pauvres ceux qui sont simplement susceptibles de le devenir<sup>2372</sup>.

L'individu qui se caractérise particulièrement par la précarité de sa situation est le mendiant<sup>2373</sup>.

<sup>2365</sup> Jean-Pierre Gutton, *La société et les pauvres. L'exemple de la généralité de Lyon, 1534-1789*, op. cit., p. 8.

<sup>2366</sup> *Ibid.*

<sup>2367</sup> *Ibid.*

<sup>2368</sup> Jean-Pierre Camus, *Traité de la pauvreté évangélique*, Besançon, Jean Thomas, 1634, p. 5.

<sup>2369</sup> *Ibid.*

<sup>2370</sup> Robert Castel, *Les métamorphoses de la question sociale. Une chronique du salariat*, op. cit., p. 31.

<sup>2371</sup> *Ibid.*

<sup>2372</sup> Jean-Pierre Gutton, *La société et les pauvres. L'exemple de la généralité de Lyon, 1534-1789*, op. cit., p. 9-10.

<sup>2373</sup> Pour Jean-Pierre Camus, le mendiant « est celui qui est non seulement privé de tous revenus, mais réduit à tel point de misère qu'il ne peut gagner sa vie de son travail, encore qu'il le désirerait, soit qu'il en soit empêché par infirmité et maladie, soit par manquement d'emploi, étant en pleine santé, et ayant une industrie suffisante si elle était mise en besogne », Jean-Pierre Camus, *Traité de la pauvreté évangélique*, éd. cit., p. 5-6.

Pour résumer d'un mot la notion de pauvreté sous l'Ancien Régime, on peut dire qu'elle est « un processus potentiel autant qu'un état »<sup>2374</sup>.

### 1. 1. Face à la pauvreté : réponses politiques et économiques

Après avoir défini le pauvre, nous devons nous poser la question de savoir de quelle manière la société d'Ancien Régime réagit face à la pauvreté. Nous passerons rapidement en revue les attitudes, les prises de position et les politiques mises en œuvre pour essayer d'éradiquer ce phénomène. Mais, auparavant, il nous faut dire un mot de la manière dont on perçoit le pauvre. Cette perception est sujette, durant la période qui forme l'arrière-plan de notre propos, à des transformations et des variations multiples. Bien entendu, il ne s'agira ici que d'un survol rapide de quelques idées-forces qui caractérisent ces réactions face à la pauvreté. Le sujet est trop vaste, trop complexe et trop riche pour faire l'objet d'une étude approfondie, d'autant plus qu'on ne peut le cantonner au seul royaume de France.

Sans trop simplifier une réalité complexe, nous pouvons placer notre propos sur les attitudes diverses concernant le pauvre sous ce que Jean-Pierre Gutton appelle une « double tradition » :

D'une part, la pauvreté est considérée comme une vertu éminente qui, aux riches comme aux pauvres, fournit des occasions de sanctification par l'aumône ou par l'humilité. D'autre part, la pauvreté peut être conçue comme dégradante et le pauvre comme un être social dangereux<sup>2375</sup>.

La première tradition véhicule l'image du pauvre « membre souffrant de Jésus-Christ »<sup>2376</sup>. Elle date du Moyen Âge :

Mais à partir du moment où s'affirma le renouveau économique de l'Occident, on assista à une véritable révolution de la charité et à l'apparition d'une authentique spiritualité de la bienfaisance. Celle-ci se fonde sur la dévotion au Christ, et tout particulièrement à son humanité. C'est pour l'amour de celui « qui n'eut pas où reposer sa tête »<sup>2377</sup> que l'on secourt les misérables, qualifiés désormais de *pauperes Christi*, alors que ce terme désignait plutôt les religieux au siècle précédent. Cette prédilection mystique pour la pauvreté est un fait nouveau dans l'histoire de la spiritualité occidentale. Jusqu'au XII<sup>e</sup> siècle en effet, l'indigence avait été considérée comme un châtement, non comme un signe d'élection. On était porté à y voir la rançon du péché, et, au plan social, une affliction aussi inéluctable que la maladie, à laquelle on ne pouvait guère porter remède<sup>2378</sup>.

La deuxième tradition au contraire considère « le pauvre comme un être social dangereux ». À l'intérieur de cette tradition, la peste noire en Europe marque certainement une rupture d'une importance cruciale<sup>2379</sup> :

<sup>2374</sup> Laurence Fontaine, *L'économie morale. Pauvreté, crédit et confiance dans l'Europe préindustrielle*, op. cit., p. 26.

<sup>2375</sup> Jean-Pierre Gutton, *La société et les pauvres. L'exemple de la généralité de Lyon, 1534-1789*, op. cit., p. 215.

<sup>2376</sup> *Ibid.*

<sup>2377</sup> La référence biblique est l'évangile de saint Matthieu : « 19. Alors un scribe ou docteur de la loi, s'approchant, lui dit : Maître, je vous suivrai en quelque lieu que vous alliez. 20. Et Jésus lui répondit : Les renards ont des tanières, et les oiseaux du ciel ont des nids ; mais le Fils de l'homme n'a pas où reposer sa tête », *Évangile selon saint Matthieu*, VIII, 19-20, *La Bible*, éd. cit., p. 1276.

<sup>2378</sup> André Vauchez, *La spiritualité du Moyen Âge occidental. VIII<sup>e</sup> - XIII<sup>e</sup> siècle*, op. cit., p. 118.

<sup>2379</sup> « Le manque de main d'œuvre causé par la peste noire au milieu du XIV<sup>e</sup> siècle donna au travail une nouvelle signification morale ; aussi, afin de mitiger les conséquences économiques de l'épidémie, plusieurs pays introduisirent l'obligation de travailler : Angleterre 1349 et 1351, Castille 1351, Danemark 1354, Portugal 1375, Suède vers 1350. Si tout le monde était obligé de travailler, la mendicité des Dominicains et Franciscains commençait à être considérée comme une activité parasitaire », Luc Torres et Hélène Rabaey (dir.), *Pauvres et pauvreté en Europe à l'époque moderne (XVI<sup>e</sup> - XVIII<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Éditions Garnier, « Classiques Garnier », « Colloques, congrès et conférences sur la Renaissance européenne, 88 », 2016, p. 10.

[...] alors que la ponction démographique due à la peste ouvre de larges possibilités d'emplois, on constate que « la mendicité s'accroît dans la seconde moitié du XIV<sup>e</sup> siècle ». Deux types de contraintes pèsent simultanément sur les plus démunis : le renforcement des rapports établis de domination, et une propension au mouvement qui tient à l'incapacité de ces mêmes rapports d'assurer sur place les conditions de la survie<sup>2380</sup>.

Face au paupérisme, les réponses politiques se concentrent sur l'obligation du travail pour combattre l'oisiveté et sur l'enfermement des mendiants et des vagabonds<sup>2381</sup>. Nos textes économiques laissent une large place à ces expédients, témoin ce passage de Montchrestien :

De cela s'ensuit que le plus grand traict que l'on puisse pratiquer en l'Estat c'est de ne souffrir qu'il n'en demeure aucune partie oisive. Et, par conséquent, que c'est un soin aussi utile qu'honorable que de faire polir avec industrie et jugement les facultés naturelles qui y vivent, les rendre convenables par ensemble, et profitables à l'entretien et conservation du corps universel dont ils sont membres animés, y faisant éclater haut et bas l'action : comme le seul esprit vital qui luy donne un pouls vigoureux, tesmoin de sa parfaite santé<sup>2382</sup>.

Dans ses *Papiers*, Richelieu défend le même point de vue :

Et pour ce qu'il y a en ce Royaume un grand nombre de mandians et vagabons, lesquels bien que propres au travail passent néantmoins leur vie à la gueuserie et à l'oyseveté, qui les portent pour la plupart à des vices et à des desbauches pernicieuses, de telle sorte qu'ils sont non seulement inutiles mais à charge du Royaume, au lieu qu'estant employez ilz pourroient servir à eulx et au public<sup>2383</sup>.

Pour atteindre le but recherché, on assiste à la multiplication des hôpitaux généraux :

En France, l'institution des hôpitaux généraux et leur généralisation à l'ensemble du territoire consacre la grande politique d'enfermement des pauvres sous Colbert, destinée à les rendre utiles et non dangereux. Parallèlement au secours apporté aux pauvres sous forme de dons ou de travail obligatoire, les mercantilistes militent en faveur du maintien et même du développement des pauvres dans la société, car ils représentent une nécessité économique : pour produire de la richesse, la présence des pauvres est nécessaire. Deux raisons fondamentales sont avancées pour justifier ce point de vue : l'incitation au travail et la compression des coûts de production<sup>2384</sup>.

Le but recherché est que « [l]e peuple doit rester pauvre et être nourri au strict minimum »<sup>2385</sup>. Nous avons déjà, dans notre chapitre précédent, constaté les positions dures de certains économistes anglais à l'encontre des pauvres. Ces positions ne sont nullement neutres, mais elles sont à la base de considérations économiques très terre à terre. Pour illustrer notre propos, prenons un exemple concret, celui de Bernard Mandeville. Celui-ci pose la question :

Quand les hommes montrent une propension aussi extraordinaire à la paresse et au plaisir, quelle raison avons-nous de penser qu'ils se mettraient au travail s'ils n'y étaient forcés par une nécessité immédiate ?<sup>2386</sup>

La pensée de Mandeville se déploie en deux temps. Tout d'abord, il écrit que « la quantité de monnaie qui circule dans un pays [est] toujours proportionnée au nombre des gens au travail, et le salaire des ouvriers au prix des denrées »<sup>2387</sup>. Ce postulat l'amène à dire que

<sup>2380</sup> Robert Castel, *Les métamorphoses de la question sociale. Une chronique du salariat*, op. cit., p. 86.

<sup>2381</sup> Nous ne tiendrons pas compte d'une autre solution, celle de la déportation aux colonies, voir Robert Castel, *Les métamorphoses de la question sociale. Une chronique du salariat*, op. cit., p. 95, et surtout Jean-Pierre Gutton, *La société et les pauvres. L'exemple de la généralité de Lyon, 1534-1789*, op. cit., p. 289-295.

<sup>2382</sup> Antoine de Montchrestien, *Traité de l'économie politique*, éd. cit., p. 58.

<sup>2383</sup> Armand du Plessis de Richelieu, *Les papiers de Richelieu*, édités par Pierre Grillon, Paris, Éditions Pedone, « Monumenta Europæ historica », 1975, t. I, p. 332. Pour approfondir ce pan de l'action économique de Richelieu, voir Henri Hauser, *La pensée et l'action économiques du cardinal de Richelieu*, op. cit., p. 158-161.

<sup>2384</sup> Alain Clément, *Nourrir le peuple. Entre État et marché, XVI<sup>e</sup> - XIX<sup>e</sup> siècle. Contribution à l'histoire intellectuelle de l'approvisionnement alimentaire*, Paris, L'Harmattan, 1999, p. 54-55.

<sup>2385</sup> *Ibid.*, p. 55.

<sup>2386</sup> Bernard Mandeville, *La Fable des abeilles*, « Remarque Q », éd. cit., première partie, p. 150.

<sup>2387</sup> *Ibid.*, p. 151.

Pourtant, si nécessaire que soit la monnaie, on vivrait plus facilement, si la propriété est assurée, sans argent que sans pauvres ; car qui voudrait faire le travail ?<sup>2388</sup>

Ce questionnement est complété par l'ajout particulièrement virulent de 1723<sup>2389</sup> :

[D'où on peut démontrer que tout ce qui procure l'abondance rend la main-d'œuvre bon marché quand on sait mener les pauvres. Car s'il faut les empêcher de mourir de faim, il faut aussi qu'ils ne reçoivent rien qui vaille la peine d'être mis de côté. Si ça et là un homme de la dernière classe s'élève au-dessus de la condition où il a été élevé par une application au travail extraordinaire et par les privations, il ne faut pas l'en empêcher. C'est même sans contredit la plus sage conduite pour tout membre de la société et pour toute famille particulière que la frugalité ; mais il est de l'intérêt de toutes les nations riches que les pauvres ne soient presque jamais inactifs, et pourtant qu'ils dépensent au fur et à mesure qu'ils gagnent]<sup>2390</sup>.

La portée de certaines propositions de l'addition de 1723 ne manque pas d'être problématique. La pensée de Mandeville évolue-t-elle en se radicalisant ? Ou la bonne lecture de l'addition du passage se situe-t-elle au second degré ? Tout d'abord, on ne peut pas dire que la pensée de Mandeville se radicalise. Ses positions de base à l'encontre des pauvres semblent bien être partie intégrante de son système économique :

Car le travail, c'est le travail des pauvres, cela va sans dire. Avec la plupart des mercantilistes, Mandeville maintient que ce sont les pauvres qui constituent en dernier ressort le fondement de la richesse des nations<sup>2391</sup>.

Mais ce mercantilisme se double d'une approche capitaliste de mise en valeur de toutes les ressources disponibles :

[...] l'ingéniosité des hommes aura alors non seulement l'occasion de se manifester, mais encore de s'affiner ; le travail est source d'invention, et par là-même il permet à des mains autrement inertes d'être employées. L'homme doit être exploité dans toutes ses ressources, intellectuelles et manuelles ; et les ressources naturelles se voient aussi intimées à l'ordre de se multiplier ; tel est le ressort impitoyable du capitalisme<sup>2392</sup>.

Pour illustrer son propos, Paulette Carrive cite ce passage, où Mandeville estime que le deuxième soin doit être « d'encourager l'agriculture et la pêche dans toutes les branches, afin que la terre entière se voie forcée aux mêmes efforts que les hommes »<sup>2393</sup>.

Cependant, on pourrait émettre l'hypothèse que l'addition de 1723 peut se lire également à un niveau second, qui mettrait en question son aspect littéral. À la base de cette hypothèse est l'affirmation de Mandeville qu'il « faut [...] empêcher [les pauvres] de mourir de faim ». Celle-ci sonne comme une réponse directe à un verset de saint Paul :

<sup>2388</sup> Bernard Mandeville, *La Fable des abeilles*, « Remarque Q », éd. cit., première partie, p. 151. Pour les divers aspects de l'argent chez Mandeville, se reporter au « Sixième dialogue entre Horace et Cléomène, [Genèse de la société : la parole, l'écriture] », *ibid.*, deuxième partie, p. 288.

<sup>2389</sup> *Ibid.*, « Remarque Q », éd. cit., première partie, page 151, note 52.

<sup>2390</sup> *Ibid.*, p. 151. La suite du passage de 1714 est également éloquent : « Tous les hommes, fait justement remarquer Sir William Temple sont plus enclins au repos et au plaisir qu'au travail, quand ils n'y sont pas poussés par l'orgueil ou la cupidité, lesquels ont rarement une action puissante sur ceux qui gagnent leur vie par leur travail journalier. De sorte que rien ne les pousse à se rendre utiles que leurs besoins ; à ces besoins il est sage de subvenir, mais il serait fou de porter remède. La seule chose qui rende un ouvrier travailleur, c'est de l'argent en quantité modérée ; car trop peu d'argent, selon son tempérament l'abattrait ou le poussera aux extrémités, et trop d'argent le rendra insolent et paresseux », *ibid.* La référence à Sir William Temple est tirée des *Observations upon the United Provinces of the Netherlands*, voir *ibid.*, p. 148, note 50.

<sup>2391</sup> Paulette Carrive, « Mandeville, le mercantilisme et le capitalisme », in *Argent et valeurs dans le monde anglo-américain aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles*. Actes du Colloque, Société d'études anglo-américaines des 17<sup>e</sup> et 18<sup>e</sup> siècles, Paris, Université de Paris X, 1980, p. 118.

<sup>2392</sup> *Ibid.*

<sup>2393</sup> Bernard Mandeville, *La Fable des abeilles*, « Remarque Q », éd. cit., première partie, p. 1.



Aussi lorsque nous étions avec vous, vous déclarions-nous que celui qui ne veut point travailler ne doit point manger<sup>2394</sup>.

Les deux versets suivants sont éloquentes à leur manière :

11. Car nous apprenons qu'il y a parmi vous quelques gens inquiets, qui ne travaillent point et qui se mêlent de ce qui ne les regarde pas. 12. Or nous ordonnons à ces personnes, et nous les conjurons par notre Seigneur Jésus-Christ de manger leur pain en travaillant en silence<sup>2395</sup>.

En fait, on sent une certaine crispation de la plume de Mandeville au sujet des pauvres. Nous avons vu qu'une certaine mobilité sociale était possible à cause de l'évolution historique des sociétés<sup>2396</sup>. Une autre condition requise pour maintenir les pauvres à l'état de pauvres est l'ignorance dans laquelle ils doivent être maintenus :

Supposons que les travaux pénibles et salissants exigent dans toute la nation trois millions d'ouvriers, et que chaque partie en soit exécutée par les enfants des pauvres, illettrés et ayant peu ou point d'instruction ; il est évident que si un dixième de ces enfants, par force ou de dessein prémédité, devait être dispensé des tâches les plus ingrates, il faudrait alors ou bien que restât inaccomplie la quantité de travail qui aurait exigé trois cent mille personnes, ou bien que ce manque, causé par la quantité de gens arrachés à ce travail, soit comblé par les enfants d'autres personnes, et qui auraient reçu une meilleure instruction<sup>2397</sup>.

## 1. 2. Le pauvre et la pauvreté à Port-Royal

Avant d'analyser le pauvre dans les traités de Boisguilbert, il nous faut, pour compléter nos prémisses, voir ce que recoupe le terme à Port-Royal. Y-a-t-il des caractéristiques du pauvre, de la pauvreté chez les Messieurs, susceptibles d'avoir influencé la pensée de Boisguilbert ?

Signalons tout de suite que le thème, du moins à notre connaissance, n'a pas fait l'objet d'une étude exhaustive. Par rapport à ce manque se détache l'étude de René Taveneaux sur « Port-Royal, les pauvres et la pauvreté ». Dans son compte rendu de ce colloque, Roger Aubert écrit :

Le prof. R. Taveneaux (Nancy) ouvrit des aperçus très neufs sur un thème négligé : *Port-Royal, les pauvres et la pauvreté*, montrant que la pauvreté sous tous ses aspects a occupé une place essentielle dans l'univers moral de Port-Royal et que, dans leurs efforts contre la mendicité (très répandue à l'époque à cause des misères consécutives aux guerres), les amis de Port-Royal, archaïsants en tant de domaines, apparaissent comme des précurseurs de la tendance, qui se développera au XVIII<sup>e</sup> siècle, à séculariser la charité en en soulignant la dimension sociale et institutionnelle<sup>2398</sup>.

Il ne s'agira pas, dans ce qui va suivre, de répéter ce qu'écrit René Taveneaux. Notre but est simplement de parler de quelques points saillants qui contribueront à bien situer la pensée de Boisguilbert en la matière. Que nous apprend la lecture de l'article de René Taveneaux en ce qui concerne les pauvres à Port-Royal ? La pauvreté, nous dit le critique, « fut pour ses adeptes à la fois un idéal spirituel et une règle de vie ; elle devint, les circonstances aidant, un problème social »<sup>2399</sup>.

Pour bien la comprendre, il nous faut consulter les *Pensées chrétiennes* de Saint-Cyran<sup>2400</sup>. En quoi la pauvreté est-elle un idéal spirituel ? Comment l'abbé de Saint-Cyran définit-il la pauvreté ?

<sup>2394</sup> Deuxième épître de saint Paul aux Thessaloniens, III, 10, *La Bible*, éd. cit., p. 1542.

<sup>2395</sup> Deuxième épître de saint Paul aux Thessaloniens, III, 11-12, *ibid.*

<sup>2396</sup> Voir également, à ce sujet, Bernard Mandeville, *La Fable des abeilles*, « Sixième dialogue entre Horace et Cléomène, [Genèse de la société : la parole, l'écriture] », éd. cit., deuxième partie, p. 287.

<sup>2397</sup> *Ibid.*, p. 287-288.

<sup>2398</sup> Roger Aubert, « Un Colloque sur le Jansénisme, Rome (2-3 novembre 1973), compte rendu », *Revue Théologique de Louvain*, n° 5-1, 1974, p. 116.

<sup>2399</sup> René Taveneaux, « Port-Royal, les pauvres et la pauvreté », *Jansénisme et Réforme catholique, recueil d'articles*, Nancy, PUN, 1992, p. 45.

<sup>2400</sup> « Ce traité des *Pensées chrétiennes sur la pauvreté* fut toujours tenu par les port-royalistes pour une expression essentielle de leur théologie morale », *ibid.*, p. 46.

La pauvreté chrétienne dans l'Église est composée de deux parties comme un sacrement ; dont l'une est extérieure, qui est la privation de tous les biens terrestres, dans laquelle on s'est mis par le baptême, et par l'abdication qui l'a suivie ; et l'autre est intérieure, qui est l'amour de la même pauvreté, et l'exemption de tout désir de bien : celle-ci est la pauvreté des anges, et toute spirituelle ; l'autre est la pauvreté des Juifs, qui est toute charnelle ; celle des chrétiens est composée de toutes les deux<sup>2401</sup>.

La pauvreté est « [e]ssentiellement un retranchement de toutes les richesses matérielles, de tous les désirs personnels, bref la négation de l'amour-propre »<sup>2402</sup>. Dans sa nature profonde,

La parfaite pauvreté d'esprit<sup>2403</sup> consiste en quatre choses<sup>2404</sup>. La première, à quitter tout. La seconde, à ne désirer plus rien. La troisième, à avoir une joie et un sentiment de cet état, et comme une connaissance et un ressentiment de la grâce qui nous y a établis. La quatrième, à n'avoir aucune attache aux choses même qui sont nécessaires en cet état, et dont on ne peut se passer. Car la grande attache à une de ces choses, quelque petite qu'elle soit, fait quelquefois qu'un hermite qui l'a, est plus riche d'esprit et d'affection, qu'un grand prince qui possède comme s'il possédait point le grand bien qu'il a, le possédant sans attache<sup>2405</sup>.

Saint-Cyran donne également une définition du pauvre :

Les pauvres sont la fin des riches de ce monde, et s'ils ne les honorent et ne leur rendent ce qu'ils leur doivent, il faut nécessairement qu'ils renoncent à la richesse de l'autre monde, et qu'ils y soient du nombre des pauvres, pour n'avoir point aimé les pauvres de ce monde<sup>2406</sup>.

Son état se caractérise par l'humilité :

L'humilité est inséparable de la pauvreté, comme la présomption l'est des richesses<sup>2407</sup>. Jésus-Christ ayant dit qu'il est très difficile de se sauver dans les richesses jointes à la présomption, il nous a fait entendre qu'il est très facile de se sauver dans la pauvreté jointe à l'humilité<sup>2408</sup>.

Le pauvre, la pauvreté jouent donc un rôle de premier plan pour Saint-Cyran. Dieu n'a établi les riches « qu'afin qu'ils fussent des sources publiques où les pauvres puissent recourir en leurs nécessités »<sup>2409</sup>. Mais cette pauvreté tant exaltée est avant tout un modèle spirituel, elle « dépasse la simple ascèse individuelle pour nourrir, dans ses rythmes profonds, la vie de l'humanité tout

<sup>2401</sup> Jean Duvergier de Hauranne, abbé de Saint-Cyran, *Œuvres chrétiennes et spirituelles de Messire Jean Du Verger de Hauranne, abbé de Saint-Cyran*, Lyon, Laurent Aubin, t. IV, 1679, p. 207-208. Nous avons modernisé l'orthographe pour toutes les citations des *Œuvres chrétiennes*.

<sup>2402</sup> René Taveneaux, « Port-Royal, les pauvres et la pauvreté », in *Jansénisme et Réforme catholique, recueil d'articles, op. cit.*, p. 45.

<sup>2403</sup> « Aimer les pauvres, les pécheurs, les âmes qui se convertissent et qui sont les vrais pauvres d'esprit, car il faut dresser à Dieu des monuments pour perpétuer la mémoire de la grâce et du bienfait de sa conversion : il faut que ce soit, s'il est possible, des monuments vivants, des temples vivants, des maisons de Dieu dans lesquelles habite son Saint-Esprit : ceux qui les dressent à Dieu ne sauraient lui offrir de plus grandes expiations pour leurs péchés », « Le petit catéchisme de M. de Saint-Cyran », Jean Orcibal, *Les origines du jansénisme, V. La spiritualité de Saint-Cyran avec ses écrits de piété inédits*, Paris, Vrin, 1962, p. 162. L'expression « les pauvres d'esprit », renvoie au *Sermon sur la montagne* : « Bienheureux les pauvres d'esprit, parce que le royaume des cieux est à eux », *Évangile selon saint Matthieu*, V, 3, *La Bible*, éd. cit., p. 1271.

<sup>2404</sup> Voir le parallèle de ce texte dans « La pauvreté », Jean Orcibal, *Les origines du jansénisme, V. La spiritualité de Saint-Cyran avec ses écrits de piété inédits, op. cit.*, p. 445.

<sup>2405</sup> *Œuvres chrétiennes et spirituelles [...]*, éd. cit., t. IV, p. 208.

<sup>2406</sup> *Ibid.*, p. 207.

<sup>2407</sup> « Les deux racines qui font plus d'obstacles à la lumière de Dieu, c'est l'avarice et la vanité, dont l'une préoccupe le fond de l'âme, peu ou beaucoup, du désir des biens temporels par un nombre de prétextes qui la séduisent d'autant plus fortement que ce sont de vraies raisons prises, ou de la nécessité ou de l'imbécillité de son corps ; et l'autre prévient la partie supérieure de l'âme du désir des biens spirituels qui la séduisent et infectent d'autant plus secrètement qu'ils sont séparés du désir des biens temporels », « La pauvreté », Jean Orcibal, *Les origines du jansénisme, V. La spiritualité de Saint-Cyran avec ses écrits de piété inédits, op. cit.*, p. 446.

<sup>2408</sup> *Œuvres chrétiennes et spirituelles [...]*, éd. cit., t. IV, p. 210.

<sup>2409</sup> « La pauvreté », Jean Orcibal, *Les origines du jansénisme, V. La spiritualité de Saint-Cyran avec ses écrits de piété inédits, op. cit.*, p. 446.

entière : elle est l'origine et la fin de toute théologie de l'histoire »<sup>2410</sup>. Aussi n'est-il pas étonnant que Port-Royal en ait fait une « règle de vie »<sup>2411</sup>. Ici, on peut citer l'exemple de M<sup>me</sup> Lemaître, relevé par René Taveneaux<sup>2412</sup>, en ce qui concerne le salaire des pauvres qu'elle emploie :

Madame le Maître avait un plaisir incroyable à obliger tout le monde. Jamais personne ne fut plus digne d'avoir beaucoup de bien, puisqu'elle n'en faisait d'autre usage que de le distribuer à ceux qu'elle savait être dans le besoin. Souvent elle donnait aux ouvriers dont elle se servait, plus qu'ils ne lui demandaient, remarquant que l'avarice de la plupart de ceux qui les employaient, les obligeait à se contenter de moins qu'il ne leur fallait pour gagner leur vie. Elle faisait ordinairement travailler les pauvres pour les empêcher de devenir fainéants, et elle récompensait si bien leur travail que ce qu'elle leur donnait était plutôt une aumône qu'un salaire<sup>2413</sup>.

Quels sont les traits originaux de la charité à Port-Royal ?

Le premier est une rupture des cadres traditionnels : la charité s'exerçait alors à l'intérieur d'un métier, d'une confrérie, d'une paroisse, parfois d'un diocèse. Ces barrières tombèrent ; tous, y compris les pécheurs et même les pécheurs publics, étaient désormais admis sans discrimination au bénéfice de la bienfaisance<sup>2414</sup>.

Ainsi, la « distinction d'origine ou de qualité »<sup>2415</sup> est inutile. Un deuxième trait original de la charité de Port-Royal est « l'idée ingénieuse de mettre au service des pauvres, le journal et la publicité »<sup>2416</sup>. C'est ainsi que Charles Maignart de Bernières créa les *Relations*<sup>2417</sup>. Antoine Le Maistre en parle dans la préface de son *Aumône chrétienne* :

Mais comme les misères éloignées sont souvent inconnues à plusieurs, à cause qu'on ne les publie pas par des écrits, ce magistrat<sup>2418</sup> joignant la prudence au zèle s'avisait de les faire savoir à tout Paris et même à toutes les grandes villes de France par des *Relations* très véritables et très exactes, qu'il prit la peine de faire lui-même, en composant un narré de plusieurs extraits des lettres que tous ceux qui assistent les pauvres sur les lieux lui adressent toutes les semaines. On voit dans ses *Relations* le détail de ces misères et des secours que l'on y apporte, on voit les maux guéris et ceux qui restent à guérir : on voit le fruit des aumônes passées, et le besoin des présentes ; et partout un si fidèle et si religieux emploi de l'argent, que ce qui est un sujet d'extrême consolation pour ceux qui le donnent, est un sujet d'un horrible châtement pour ceux qui ne donnent rien [...] Ces *Relations*, dont il fait tirer trois ou quatre mille exemplaires, étant des peintures vives et parlantes, qui représentent aux yeux d'un nombre infini de lecteurs la vérité des choses en particulier, qu'ils n'eussent pu apprendre que confusément par le bruit commun, qui est toujours vague, incertain, et mêlé de faussetés, elles en ont ému qui paraissaient insensibles, elles les en ont échauffé qui semblaient plus froids que les marbres, et quant à ceux qui par leur piété n'avaient besoin que d'être informés de l'indigence de tant de pauvres, pour se porter aussitôt à contribuer à leur secours, ils ont fait des efforts et des actions de charité extraordinaires<sup>2419</sup>.

<sup>2410</sup> René Taveneaux, « Port-Royal, les pauvres et la pauvreté », in *Jansénisme et Réforme catholique, recueil d'articles, op. cit.*, p. 47.

<sup>2411</sup> *Ibid.* Pour approfondir ce point, voir *ibid.*, p. 47-53.

<sup>2412</sup> *Ibid.*, p. 55, note 46.

<sup>2413</sup> Claude Lancelot, *Mémoires touchant la vie de Monsieur de S. Cyran. Pour servir d'éclaircissement à l'histoire de Port-Royal*, Cologne, Aux dépens de la Compagnie, 1738, Genève, Slatkine Reprints, 1968, t. II, p. 225. Nous avons modernisé l'orthographe.

<sup>2414</sup> René Taveneaux, « Port-Royal, les pauvres et la pauvreté », in *Jansénisme et Réforme catholique, recueil d'articles, op. cit.*, p. 56-57.

<sup>2415</sup> *Ibid.*, p. 57.

<sup>2416</sup> *Ibid.*

<sup>2417</sup> C'est, selon les informations de René Taveneaux, une « sorte de périodique, tirant à plus de quatre mille, donnant le tableau des misères du pays, suscitant l'aumône, relatant l'emploi de l'argent et des vivres, fournissant des adresses utiles », *ibid.*

<sup>2418</sup> Il s'agit de Charles Maignart de Bernières.

<sup>2419</sup> « Préface », *L'Aumône chrétienne ou la tradition de l'Église touchant la charité envers les pauvres. Recueillie des Écritures divines, et des saints Pères grecs et latins. Avec les exemples les plus remarquables tirés de l'histoire ecclésiastique*, Paris, Martin Durand, Jean Le Mire, 1651, p. 16-19. Nous avons modernisé l'orthographe.

Les *Relations* et *L'aumône chrétienne* ne furent bien sûr pas les seules publications en faveur des pauvres sous la Fronde<sup>2420</sup>. Le succès de ces publications diverses semble cependant avoir été certain :

L'importance de cette production livresque va très au-delà d'une simple propagande : elle invite les fidèles à dépasser l'élan de la spiritualité individuelle pour s'engager dans une participation collective. Il en résulta une prise de conscience nationale – timide mais réelle – du problème de la pauvreté et des remèdes à y apporter<sup>2421</sup>.

Si les pauvres, dans la conception des Messieurs, forment un modèle spirituel, dignes de charité, il nous faut voir comment Boisguilbert traite cette catégorie sociale.

## 2. Le pauvre et la pauvreté dans l'œuvre de Boisguilbert

Après avoir défini le pauvre et la pauvreté à l'époque de Boisguilbert, après avoir rendu compte du pauvre dans la pensée de Port-Royal, il nous faut à présent dégager les caractéristiques du pauvre et de la pauvreté dans les traités de Boisguilbert. Quels sont leurs traits majeurs ? Reprend-il telle quelle la sociologie du pauvre de son temps ou en fait-il une lecture originale, loin des sentiers battus ? Ce questionnement nous permettra de voir le pauvre confronté à une piété mal comprise. En outre, il nous faudra nous poser la question du rapport du pauvre et de l'impôt. Finalement, nous allons nous pencher sur notre hypothèse de travail, à savoir que le discours économique de Boisguilbert se double d'un discours religieux, concernant le pauvre et la pauvreté. Comment ce discours s'articule-t-il, quels en sont les tenants et les aboutissants ?

### 2. 1. Le pauvre : images organicistes

Mais avant d'entrer en matière, voyons comment Boisguilbert *voit* le pauvre. Ce point nous semble absolument crucial pour notre propos. Pour bien le mettre en évidence, il nous faut revenir aux images organicistes que nous avons déjà évoquées. Rappelons le postulat de base de Boisguilbert en ce qui concerne la richesse et le bien-être économique d'un pays : « le corps d'État est comme le corps humain, dont *toutes les parties* et *tous les membres* doivent *également* concourir au *commun maintien*, attendu que la désolation de l'un devient aussitôt solidaire et fait périr tout le sujet »<sup>2422</sup>. Autrement dit, sous la plume de Boisguilbert, on trouve une cohésion extrêmement nette des parties et du tout. C'est une des conditions *sine qua non* de l'opulence. Dans cette image organiciste, comment le pauvre est-il présenté ?

Les pauvres, dans le corps de l'État, sont les yeux et le crâne, et par conséquent les parties délicates et faibles ; et les riches sont les bras et le reste du corps : les coups que l'on y porte pour les besoins de l'État sont presque imperceptibles tombant sur ces parties fortes et robustes, mais mortels atteignant les endroits faibles, qui sont les misérables, ce qui par contre-coup désole ceux qui leur avaient refusé leur secours<sup>2423</sup>.

Pour voir en quoi cette image organiciste est originale chez Boisguilbert, nous la comparerons à celles qu'emploient d'autres économistes. Bien que l'on trouve des exemples de l'image corporatiste de l'État et de la société dans nos œuvres économiques, il faut noter tout de suite qu'ils sont en nombre réduit. Nous en avons trouvé une première expression chez Nicolas Oresme :

<sup>2420</sup> Pour leur détail, se reporter à René Taveneaux, « Port-Royal, les pauvres et la pauvreté », in *Jansénisme et Réforme catholique, recueil d'articles, op. cit.*, p. 57-58.

<sup>2421</sup> *Ibid.*, p. 58.

<sup>2422</sup> « Factum de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 943. C'est nous qui soulignons.

<sup>2423</sup> *Ibid.*

Plutarque, en effet, affirme à l'empereur Trajan que « l'État est un corps qui s'anime comme par un bienfait de la volonté divine, qui suit les lois de la suprême équité, et qui est régi par des règles raisonnables »<sup>2424</sup>. Il en va donc de la société, du royaume, comme dans un corps humain : ainsi le veut Aristote au livre V de la *Politique*<sup>2425</sup>. Or, un corps est mal en point quand les humeurs affluent à l'excès à l'un de ses membres : souvent, elles l'enflamment et l'enflent gravement, tandis que les autres membres se dessèchent et s'amointrissent terriblement. Alors, l'équilibre convenable est rompu et ce corps-là ne peut vivre longtemps. Il en est de même d'une communauté ou d'un royaume quand les richesses sont drainées outre mesure par l'une de ses parties. En effet, une communauté ou un royaume dont les souverains obtiennent une énorme supériorité sur leurs sujets en fait de richesse, de pouvoir ou de rang, est comme un monstre, comme un homme dont la tête est si grande, si grosse, que le reste du corps est trop faible pour la porter. De même qu'un tel homme ne peut se soutenir ni longtemps vivre ainsi, de même donc, ne pourrait se maintenir un royaume dont le prince drainerait à l'excès les richesses, comme cela se ferait par les mutations de la monnaie, ainsi qu'il ressort du chapitre XX<sup>2426</sup>.

On la trouve également chez Antoine de Montchrestien. Celui-ci, parlant de « la pauvreté des Laboureurs »<sup>2427</sup>, écrit :

Comme les humeurs coulent sur les parties plus basses et plus débiles, c'est toujours le peuple qui souffre le plus de toutes les charges. On peut dire que les Laboureurs sont les pieds de l'État, car ils le soustiennent et portent tout le faix du corps. Vos Majestez en doivent garder la lassitude. Car s'ils se laschoyent, le Chef en partiroit comme les autres membres. Il n'iroit plus où il voudroit, s'ils luy manquoient. Vous en devez donc prendre un soin très particulier. C'est par eux que vous soudoyez vos armées, que vous payez vos garnisons, que vous munissez vos place, que vous remplissez vostre espargne. C'est par eux que vostre Noblesse vit, et que vos villes sont nourries. Et, à le prendre ainsi, on peut dire à propos qu'ils sont encor en l'État ce que le foye est au corps. L'un fait le sang, par lequel les esprits sont charriez et distribuez en tous les membres. Les autres fournissent les alimens par lesquels la vie est entretenue. De sorte que vous-mesmes avez besoin de leur aide, aussi bien que vos subjects, lesquels tous ensemble (je n'en doute point) parlans par la bouche de vos Trois Estats assemblez, intercéderont très humblement envers Vos Majestez pour leurs nourriciers<sup>2428</sup>.

Une lecture superficielle de ces trois passages ne nous montre pas de manière directe l'originalité de Boisguilbert : ce n'est qu'en les analysant de manière plus approfondie que celle-ci apparaît. Tout au plus pourrait-on dire, en ce qui concerne Montchrestien, qu'il met l'accent sur ceux qui produisent dans un État. En effet, il tient à spécifier que « les Laboureurs sont les pieds de l'État, car ils le soustiennent et portent tout le faix du corps ». Dans le cadre de la description d'une société en termes d'ordres, l'idée n'est ni originale, ni nouvelle<sup>2429</sup>.

Pour bien comprendre la portée et l'enjeu de ces images organicistes, le *Polycratique* de Jean de Salisbury constitue un jalon crucial. Qu'est-ce qui fait l'importance de cette œuvre ?

Dans le *Policraticus* s'énonce pour la première fois systématiquement l'idéologie laïque du pouvoir et de l'ordre social. Bien sûr, dans cette œuvre écrite par un clerc, et qui n'était pas servile, persuadé de la supériorité de son état, ce système demeure-t-il sous l'emprise de la pensée ecclésiastique. Le schéma où il s'inscrit procède de la figure gélasienne<sup>2430</sup>, bipartite. Jean de Salisbury n'a fait rien d'autre – mais l'innovation était audacieuse,

<sup>2424</sup> « Jean de Salisbury, *Polycratique*, V, 2. Cet ouvrage fait d'ailleurs partie de ceux qui furent traduits en français à la demande de Charles V. Bien sûr, il est établi depuis longtemps que Plutarque n'a pas été précepteur de Trajan et qu'il n'est pas l'auteur du traité transmis par Jean de Salisbury sous le nom d'*Institution de Trajan* », Nicolas Oresme, *Traité des monnaies et autres écrits monétaires du XIV<sup>e</sup> siècle*, (Jean Buridan, Bartole de Sassoferrato), éd. cit., p. 87, note 78.

<sup>2425</sup> Aristote, *La Politique*, éd. cit., V, 3, p. 155-156.

<sup>2426</sup> Nicolas Oresme, *Traité des monnaies et autres écrits monétaires du XIV<sup>e</sup> siècle*, (Jean Buridan, Bartole de Sassoferrato), éd. cit., p. 87.

<sup>2427</sup> Antoine de Montchrestien, *Traité de l'économie politique*, éd. cit., p. 79.

<sup>2428</sup> *Ibid.*, p. 80.

<sup>2429</sup> On la trouve déjà mentionnée chez le moine Abbon de Fleury, au X<sup>e</sup> siècle, voir Georges Duby, *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, Paris, Gallimard, « Bibliothèque des Histoires », 1978, p. 116.

<sup>2430</sup> « Son successeur [de Félix III (483-492)], l'impérial Gélase I<sup>er</sup> (492-496), ne dira pas autre chose dans la célèbre lettre qu'il adresse, en 494, à l'empereur Anastase : "Je prie Votre Piété de ne pas juger arrogance ce qui est devoir envers la vérité divine. J'espère qu'il ne sera pas dit d'un empereur romain qu'il n'a pas souffert qu'on lui rappelât la vérité. Il y a deux principes, Empereur Auguste, par qui ce monde est régi au premier chef : l'autorité sacrée des pontifes et la puissance royale, et des deux, c'est la charge des prêtres qui est la plus lourde, car devant le tribunal de Dieu ils rendront compte même pour les rois des hommes. Vous savez en effet, Fils très clément, que, bien que vous

capitale – que séparer les deux « côtés » de l'organisme que formait encore l'*ecclesia* aux yeux d'Hugues de Saint-Victor et, brisant l'unité, de substituer deux corps distincts à un seul corps homogène<sup>2431</sup>.

Le système de Salisbury est strictement hiérarchique : les uns commandent, les autres obéissent :

L'unique et très grande différence d'entre le tyran et le prince est que celui-ci rend obéissance à la loi, au gré de laquelle il gouverne le peuple dont il se croit le ministre, et par bénéfice de la même loi s'attribue le premier lieu, pour exercer les charges de la république, et pour en supporter le plus grand fardeau, de fait pour cette raison il est préféré à tous en particulier ; d'autant que chacun d'eux n'étant obligé qu'à certaine charge, le prince seul porte le fardeau de toutes les charges ensemble. Voilà pourquoi la puissance de tous les sujets lui est conférée à bon droit, afin qu'il ait assez de suffisance de lui-même pour rechercher et procurer l'utilité de tous en général et en particulier, et que le prince et les sujets étant par un rapport réciproque membres l'un de l'autre, l'état de la république soit bien disposé. En quoi nous suivons la nature, sage maîtresse de bien vivre, qui a placé dans la tête seule tous les sens de l'homme, miraculeux abrégé de cet univers, ayant tellement assujéti tous les autres membres à celui-là, que tous leurs mouvements sont bien réglés tandis qu'ils suivent le commandement de leur tête, je l'entends quand elle est parfaitement saine<sup>2432</sup>.

Ainsi, le monarque, pour Salisbury, « selon la définition ordinaire est la puissance publique et l'image vivante de la Majesté Divine »<sup>2433</sup>. Rien d'étonnant donc qu'il forme la tête du corps étatique :

Le prince tient lieu de tête dans la république<sup>2434</sup>, il n'est sujet qu'à Dieu, et à ceux qui représentent sa personne en terre parce que la tête dans le corps est animée et gouvernée par l'âme<sup>2435</sup>.

Passant par les différents organes, Jean de Salisbury en vient à décrire ceux qui, par leur travail, ont la fonction de nourrir et de maintenir le corps étatique en vie :

Les paysans sont proprement les pieds qui sont toujours contre terre, auxquels la tête doit d'autant plus nécessairement pourvoir qu'il se trouve davantage d'achoppements, et de pierres qui les font broncher, durant qu'ils marchent à terre pour le service du corps : on leur doit encore plus justement la couverture, puisqu'ils tiennent toute la masse droite, la supportent et la promènent. Ôtez le support des pieds au plus robuste corps du monde, il ne marchera plus, mais ou il rampera honteusement sur les mains avec bien de la peine, et sans beaucoup avancer, ou bien ne se remuera que par l'aide des bêtes brutes<sup>2436</sup>.

Cependant, Jean de Salisbury ne s'en tient pas à cette image simple. En effet, il reprend et développe l'image et les fonctions de « ceux qui exercent les plus bas offices dans la république »<sup>2437</sup>. Cette population active ne s'arrête pas aux seuls paysans. Pour l'auteur,

---

régniez sur le genre humain, vous courbez avec dévotion la tête devant ceux qui président aux choses divines, et que vous attendez d'eux les moyens de votre salut". Dans ce texte, et bien d'autres que l'on aurait aimé pouvoir citer, un Grégoire VII lira un manifeste en faveur de la théocratie pontificale à laquelle il aspire. Mais il faut se garder de projeter sur ces sources les débats des XI<sup>e</sup> - XII<sup>e</sup> siècles : Gélase ne fait que réénoncer, avec une absolue intransigeance, la doctrine traditionnelle de l'autonomie de la juridiction ecclésiastique par rapport au pouvoir politique, fût-il chrétien », Yves-Marie Hilaire (dir), *Histoire de la papauté. 2000 ans de mission et de tribulations*, Paris, Tallandier, « Points Histoire », 2003, p. 95.

<sup>2431</sup> Georges Duby, *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, op. cit., p. 319.

<sup>2432</sup> *Les vanités de la cour*, traduction par François Eudes de Mézeray, Paris, Toussaint Quinet, 1639 [1159], p. 339-340. En ce qui concerne le détail de la traduction de François Eudes de Mézeray, se reporter à l'article de Nicolas de Araujo, « Une traduction oubliée du *Policraticus* de Jean de Salisbury par François Eudes de Mézeray (1639) », *Bibliothèque de l'École des chartes*, n° 164-2, 2006, p. 581-594. Pour toutes les citations des *Vanités*, nous avons modernisé l'orthographe.

<sup>2433</sup> *Les vanités de la cour*, éd. cit., p. 340.

<sup>2434</sup> L'image est reprise par Vauban : « Si le Prince est à l'État ce que la tête est au corps humain ; (chose dont on [ne] peut pas douter) on peut dire que la ville capitale de cet État lui est ce que le cœur est à ce même corps ; or le cœur est considéré comme le premier vivant et le dernier mourant ; le principe de la vie, la source et le siège de la chaleur naturelle, qui de là se répand dans toutes les autres parties du corps qu'elle anime et soutient jusqu'à ce qu'il ait totalement cessé de vivre », « L'importance dont Paris est à la France et le soin que l'on doit prendre de sa conservation », *Les Oisivetés de Monsieur Vauban*, éd. cit., p. 133.

<sup>2435</sup> *Les vanités de la cour*, éd. cit., p. 427. Notons que si le prince forme la tête de la république, « []les juges et les gouverneurs des provinces font office de langue, d'yeux et d'oreilles », *ibid.*

<sup>2436</sup> *Ibid.*

<sup>2437</sup> *Ibid.*, p. 612.

[o]n met dans le même rang toutes les espèces de draperies et d'arts mécaniques, qui manient le bois, le fer, le cuivre et les autres métaux. Les conditions serviles, et les diverses inventions de gagner sa vie et de s'entretenir ou d'augmenter son revenu, dénuées en effet de l'autorité et du commandement, mais d'autre côté fort profitables à la république. Elles sont en si grand nombre, que l'État surpasse en quantité de pieds, non seulement les écrevisses, mais encore les cancre et les poulpes. Et de fait, il y en a tant de fortes, que jamais écrivain n'a donné des préceptes particuliers pour chaque espèce. Toutefois la règle universelle qui les oblige tous en général et en particulier, est de ne point outrepasser les bornes de la loi, et rapporter tous leurs emplois à l'intérêt de la république<sup>2438</sup>.

Les relations entre les conditions inférieures et supérieures dans l'État sont claires :

Or les conditions inférieures doivent quelque service aux supérieures, qui leur doivent aussi mutuellement une aide réciproque<sup>2439</sup>.

Si la liste des métiers que présente Jean de Salisbury ne diffère pas fondamentalement de celle que donne Montchrestien dans son *Traicté*, – ce qui justifie la remarque de Georges Duby, que Jean de Salisbury « reconnaît donc que la catégorie du *labor* s'est diversifiée »<sup>2440</sup> – elle en comporte une qu'on ne trouve guère chez Montchrestien, celle des financiers :

Les trésoriers, les maîtres des comptes, et ceux qui manient l'argent sont les intestins et le ventre, lesquels engendrent des maladies sans nombre, et de difficile guérison, lorsqu'ils se remplissent par une insatiable avidité, et qu'ils retiennent trop serré ce qu'ils ont amassé : tellement que s'ils ne font bien leur devoir ils ruinent l'économie de tout le corps<sup>2441</sup>.

Pour conclure ce point, on peut affirmer que Montchrestien, peu ou prou, avec ses images organicistes de la société, s'en tient à une vision conservatrice. Hanté par la division en ordres de la société, par l'état inamovible de ses membres, il ne va pas au-delà de l'horizon tracé par Jean de Salisbury. L'image organiciste de Boisguilbert, par contre, tranche par son originalité profonde. Il faut tout d'abord souligner qu'elle renverse complètement l'image traditionnelle de Jean de Salisbury. Dans l'ordre économique, ce n'est plus le roi, mais le pauvre qui se trouve être à la tête du circuit économique. En plaçant le pauvre aux commandes de l'activité économique, Boisguilbert passe outre le simple constat de Montchrestien à leur égard. Il donne une place primordiale au pauvre, à l'agent économique de base, qui se trouve au centre de ses préoccupations économiques :

La consommation des pauvres a un rendement économique excellent car, avec peu d'argent par individu et par ménage, elle permet une relance rapide des circuits productifs et en assure la permanence : les consommations massives, celle du pain, celle des vêtements, ont une conséquence immédiate. En revanche, la consommation des riches est plus lente et plus lourde et pose la question de l'usage des biens : on rejoint ici la querelle du luxe, qui renvoie à une lecture d'économie morale – la prospérité de quelques financiers milliardaires ne compense pas l'appauvrissement des petites gens sur lequel elle s'établit<sup>2442</sup>.

Ce postulat est d'une importance cruciale en ce qui concerne l'analyse de la figure du pauvre chez Boisguilbert. Si nous avons mis en évidence que tous les agents économiques sont responsables de la richesse et de l'opulence nationales, notre lecture du pauvre correspond parfaitement aux idées économiques de Boisguilbert, « qui formule la théorie d'une économie marchant à la demande »<sup>2443</sup>. Rien d'étonnant que l'image du pauvre se superpose à un discours qui se concentre sur les conjonctures économiques qui entravent la consommation. Cependant, on peut émettre l'hypothèse que la portée de l'image organiciste va encore plus loin chez Boisguilbert.

<sup>2438</sup> *Les vanités de la cour*, éd. cit., p. 612-613.

<sup>2439</sup> *Ibid.*, p. 613.

<sup>2440</sup> Georges Duby, *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, op. cit., p. 320.

<sup>2441</sup> *Les vanités de la cour*, éd. cit., p. 427.

<sup>2442</sup> Daniel Roche, *Histoire des choses banales. Naissance de la consommation, XVII<sup>e</sup> - XIX<sup>e</sup> siècle*, Paris, Fayard, 1997, p. 27.

<sup>2443</sup> *Ibid.*

## 2. 2. Le pauvre : la notion d'état

Nous venons de le voir : Boisguilbert renouvelle radicalement la vision du corps social en mettant le pauvre à la tête du système. Or, cette vision interroge les différents ordres qui composent un État. De ces ordres, Charles Loyseau écrit :

Car nous ne pourrions pas vivre ensemble en égalité de condition, mais il faut par nécessité que les uns commandent, et que les autres obéissent. Ceux qui commandent ont plusieurs ordres, rangs ou degrés : les souverains seigneurs commandent à tous ceux de leur État, adressant leur commandement aux grands, les grands aux médiocres, les médiocres aux petits, et [les] petits au peuple. Et le peuple, qui obéit à tous ceux-là, est encore séparé en plusieurs ordres et rangs, afin que sur chacun d'iceux, il y ait des supérieurs, qui rendent raison de tout leur ordre aux magistrats, et les magistrats aux seigneurs souverains. Ainsi par le moyen de ces divisions et subdivisions multipliées il se fait de plusieurs ordres un ordre général, et de plusieurs États un État bien réglé, auquel il y a une bonne harmonie et consonance, et une correspondance et [un] rapport du plus bas au plus haut : de sorte qu'enfin par l'ordre un nombre innombrable aboutit à l'unité<sup>2444</sup>.

Cette division de la société en ordres se retrouve également dans le *Traité* de Montchrestien. Qu'en est-il dans les œuvres de Boisguilbert ? Ce dernier, nous l'avons vu avec les images organicistes, a une manière déjà différente d'aborder la question. Si la division en ordres est maintenue, il faut souligner l'importance qu'il attribue au tiers état :

Si, par malheur pour la France, les gens nés dans les richesses sont dans une si grande ignorance de ce détail<sup>2445</sup>, qui est une suite nécessaire de l'opulence – cet art, non plus que les autres, ne s'apprenant que par la pratique, savoir la vie privée –, d'autre côté, jamais le Tiers État, en nul siècle ni en aucun endroit de la terre, n'eut des sujets ni habiles et si éclairés qu'ils se trouvent aujourd'hui en France, parce que la nature et l'art et le travail qui manquent aux gens de qualité y ont également concouru<sup>2446</sup>.

Cependant, il faut tout de suite relativiser cet éloge des sujets venus du tiers. Ces sujets ne se valent pas tous, le fait d'être issu du tiers état ne suffit pas<sup>2447</sup> pour garantir de bonnes compétences des individus :

Ce n'est pas qu'on prétende que la bassesse de l'origine ou du genre de vie que l'on a menée, comme sont tous les sujets élevés dans les cloîtres où toutes les conditions sont jetées dans un même moule ; ce n'est pas, dis-je, qu'on veuille persuader que ces seules circonstances suffisent, lesquelles bien souvent, ou plutôt presque toujours, quand la nature n'a pas travaillé par avance en formant un homme d'un génie très élevé, n'exhibent qu'un objet pitoyable et également incapable de toutes sortes d'emploi [...]<sup>2448</sup>.

Ce qui fait la différence entre les individus est que

la misère en une vie privée, trouvant cette besogne faite, achève le reste, et, épurant le sujet comme une fournaise, en fait un héros accompli en quelque profession que ce soit<sup>2449</sup>.

Cependant, ce critère de différenciation des individus a le désavantage d'être peu clair. Qu'entend Boisguilbert par « la misère en une vie privée » ? Pense-t-il à sa propre vie ? Ce n'est pas impossible, étant donné que le traité cité « n'est pas daté ; il doit cependant se situer vers la fin de 1705 ou le

<sup>2444</sup> « Traité des ordres et simples dignités. Avant-propos », *Les Œuvres de maistre Charles Loyseau, contenant les cinq livres du droit des offices, Les Traités des Seigneuries, Des Ordres et simples dignités, Du déguerpiement et délaisement par hypothèque, De la garantie des rentes, Des abus des justices de village*, Lyon, Par la Compagnie des Libraires, 1701, p. 1. Nous avons modernisé l'orthographe.

<sup>2445</sup> Il s'agit de « [...] l'abandon des vignes [et] de la culture des terres, et la ruine de toutes sortes de biens, qui n'ont été désolés que par des édits mal conçus et trop bien exécutés », « De la nécessité d'un traité de paix entre Paris et le reste du royaume », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 811.

<sup>2446</sup> *Ibid.*

<sup>2447</sup> « Bien loin, donc, de prétendre que l'on joue à coup sûr en faisant choix de sujets du Tiers État, on soutient que c'est un couteau à deux tranchants comme il paraît par ce qui se passe au sérail du Grand Seigneur », *ibid.*, p. 812.

<sup>2448</sup> *Ibid.*, p. 811.

<sup>2449</sup> *Ibid.*



début de 1706 »<sup>2450</sup>, ce qui recoupe l'époque des tribulations de Boisguilbert. Il faut cependant souligner que ces spéculations ne nous aident guère à éclaircir le propos de Boisguilbert. D'autres éléments du texte sont d'ailleurs beaucoup plus explicites. Ainsi, Boisguilbert cite en exemple le père Joseph<sup>2451</sup>. De plus, il se méfie des théoriciens en matière d'économie :

et le secours ou l'achat d'une nombreuse bibliothèque, dans un sujet sans étude précédente de ce genre, est de même secours et vertu que le sérail de 1.000 femmes était utile au bacha Nassouf qui, ayant été fait grand vizir étant eunuque, avait cru que cette magnificence était une suite nécessaire de son emploi. Monsieur de Sully, qui rétablit l'État ruiné par [des] gens à la bibliothèque, n'en avait point ou plus, et ne fit jamais de dépense, mais il pratiqua ce qui était dans les livres des autres<sup>2452</sup>.

Le mot-clé de tout le passage, qui reflète les idées de Boisguilbert en matière de compétence économique, est celui de pratique. Ce vocable rejoint l'ensemble de sa réflexion, qui se noue autour de la figure de la tour de Babel, que nous étudierons ultérieurement.

### 2. 3. Louis XIV ou le roi David déchu

On peut dire de cette image du pauvre qu'elle rejoint les critiques cachées que celui-ci adresse à la monarchie, à Louis XIV en particulier<sup>2453</sup>. En effet, dans l'optique de Boisguilbert, le roi cesse d'être la tête du corps social. Il lui faut prendre conscience que son rôle est autre, qu'il est en quelque sorte à la fois dépendant et responsable de l'opulence de ses sujets :

L'intérêt que tous les hommes ont en particulier de combattre une pareille situation, et d'en sortir lorsqu'ils s'y trouvent malheureusement enveloppés, est augmenté dans les princes à proportion de leur élévation, qui n'est absolument autre, au sol la livre, que celle de tous leurs sujets en général, et c'est ce que l'on fera voir dans le chapitre suivant<sup>2454</sup>.

Bien que Boisguilbert tienne prudemment à rappeler que le « maintien » du monarque est « de droit divin et humain »<sup>2455</sup>, il n'en reste pas moins que les ressources que celui-ci tire de ses propriétés et de ses sujets sont soumises aux lois de l'économie :

Ils sont les premiers<sup>2456</sup> propriétaires et les possesseurs éminents, en termes de philosophe, de tous les fonds, et sont riches ou pauvres à proportion qu'ils sont en valeur<sup>2457</sup>.

<sup>2450</sup> « De la nécessité d'un traité de paix entre Paris et le reste du royaume », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II p. 799, note 1.

<sup>2451</sup> « Le père Joseph seul, qui se trouve le dernier en date, suffit pour fermer la bouche à tous ceux qui ne trouveraient pas leur compte à cette politique, lesquels sont en bien bon nombre, comme l'on sait », *ibid.*, p. 811.

<sup>2452</sup> *Ibid.*, p. 812.

<sup>2453</sup> Celui-ci écrit : « Ce qui fait la grandeur et la majesté des rois n'est pas tant le sceptre qu'ils portent que la manière de le porter. C'est pervertir l'ordre des choses, que d'attribuer les résolutions aux sujets et la déférence au souverain. C'est à la tête seule qu'il appartient de délibérer et de résoudre, et toutes les fonctions des autres membres ne consistent que dans l'exécution des commandements qui leur sont donnés », *Mémoires de Louis XIV, écrits par lui-même, composés pour le Grand Dauphin, son fils, et adressés à ce prince ; suivis de plusieurs fragments de mémoires militaires, de l'Instruction donnée à Philippe V, de dix-sept lettres adressées à ce monarque sur le gouvernement de ses États, et de diverses autres pièces inédites*, mis en ordre et publiés par J. L. M. de Gain-Montagnac, Paris, Garnery, H. Nicolle, première partie, 1806, p. 60. Pour approfondir l'histoire de ces *Mémoires*, consulter l'article d'Edmond Esmonin, « Les mémoires de Louis XIV », *Revue d'Histoire Moderne & Contemporaine*, n° 2-12, 1927, p. 449-454.

<sup>2454</sup> « Dissertation de la nature des richesses », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 1000.

<sup>2455</sup> *Ibid.*, p. 1001.

<sup>2456</sup> Il nous semble qu'il y a là une citation biblique, même si elle n'apparaît peut-être pas à première vue, de Matthieu : « Ainsi les derniers seront les premiers et les premiers seront les derniers, parce qu'il y en a beaucoup d'appelés, mais peu d'élus », *Évangile selon saint Matthieu*, XX, 16, *La Bible*, éd. cit., p. 1292. L'allusion que nous croyons déceler se justifie d'autant plus qu'elle se situe dans le cadre de la parabole des ouvriers envoyés à la vigne.

<sup>2457</sup> « Dissertation de la nature des richesses », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 1001.

En quoi la puissance du roi est-elle entravée par le jeu des forces économiques ? Les textes de Boisguilbert donnent plusieurs indications à ce sujet. Tout d'abord, l'opulence du roi dépend directement de l'opulence de ses peuples :

Dans tous les États du monde, tant anciens que nouveaux, et même en France jusqu'en 1660, on avait été assez grossier, ou plutôt assez peu versé dans la science des finances, pour croire, ainsi que l'on a déjà dit, que la richesse d'un prince consistait en celle de ses sujets, et celle de ces derniers à cultiver les terres et faire fleurir le commerce, tant du dedans que du dehors<sup>2458</sup>.

Le monarque doit donc tout faire pour garantir l'opulence de ses sujets. Un moyen économique qu'il a à sa disposition est la répartition équitable des impôts :

mais ceux qui sont venus du depuis [*sic*] ont bien montré qu'ils n'y entendaient rien et que c'était justement le contraire, et que le moyen le plus court de faire recevoir de l'argent à un monarque dans les besoins, était de faire arracher les vignes, quoique d'un très grand rapport, obliger de laisser la plupart des terres en friche, et abattre les maisons par la vente de la charpente pour le paiement de la taille, à cause de ses mauvaises répartitions que l'on a tout à fait négligées [...]<sup>2459</sup>.

Une revendication-clé de Boisguilbert consiste à dire que les impôts doivent passer directement du contribuable au roi :

Voilà les fondateurs de la préférence donnée aux affaires extraordinaires et aux partisans sur les tributs réglés passant droit des mains des peuples en celles du prince<sup>2460</sup>, comme la France avait été régie durant onze cents ans, et comme le sont tous les États du monde, tant anciens que nouveaux<sup>2461</sup>.

Le non-respect de cette politique – et il faut, une fois de plus, dans ce contexte, souligner l'importance cruciale de la date butoir de 1660 – a des conséquences économiques catastrophiques :

La certitude que ce changement coûte la perte de la moitié des biens du royaume en pur anéantissement, n'y ayant point de traité qui n'abîme vingt fois autant de denrées qu'il fait passer de profit dans les coffres du prince ; cette certitude, dis-je, ou plutôt la cause du souverain et [celle] des peuples, qui ne sont point deux choses séparées, étaient dans de mauvais termes d'avoir à défendre leurs intérêts devant des gens qui étaient juges et parties, contre toutes les règles de la justice et de la raison<sup>2462</sup>.

Ce que Boisguilbert met en cause, ce ne sont pas simplement les intérêts indirects, mais la suppression des États généraux<sup>2463</sup>, qui avaient « l'autorité de faire des remontrances lors des établissements » :

Voilà le palladium ou dieu tutélaire qui avait conservé la France depuis la suppression des États Généraux, qui avaient cette fonction auparavant et qui s'en étaient si bien acquittés que jamais monarchie, depuis la création du monde, n'a été de si longue durée ni si florissante, ayant fourni au monarque, dans les besoins, trois fois plus que les manières opposées, savoir, les partisans, n'ont jamais fait dans les nécessités les plus urgentes, comme peut être celle d'aujourd'hui<sup>2464</sup>.

Ces remontrances n'ont pas simplement comme objectif d'établir un impôt proportionné aux besoins de la monarchie, elles ont également l'objectif de freiner l'avidité des traitants :

<sup>2458</sup> « Traité du mérite et des lumières de ceux que l'on appelle gens habiles dans la finance ou grands financiers », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 825.

<sup>2459</sup> *Ibid.*

<sup>2460</sup> La revendication est répétée page 919.

<sup>2461</sup> « Factum de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 917.

<sup>2462</sup> *Ibid.*

<sup>2463</sup> Pour approfondir l'histoire des États généraux aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles, se reporter à Yves-Marie Bercé, « Le rôle des États généraux dans le gouvernement du royaume (XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles) », *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, n° 144-4, 2000, p. 1221-1240.

<sup>2464</sup> « Factum de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 917.

*S'ils n'avaient pas porté les choses jusqu'à ce temps dans l'excès où elles ont été depuis, ce n'était pas manque de bonne volonté, mais les peuples, par leurs remontrances permises, arrêtaient leur avidité. [Il se trouvera depuis 1660 peu d'établissements ruineux, comme on ne peut pas dire qu'il ne s'en trouve quantité, qui n'aient été tentés auparavant ce temps, dont le refus avait soutenu la gradation de crue continuelle d'opulence pour le Roi et ses peuples, qui s'est en allée aussi vite qu'elle était venue, par une conduite contraire]<sup>2465</sup>.*

Le contraste entre les États généraux et les partisans est virulent :

Ces États avaient si bien fait, et les compagnies supérieures après eux, qu'ils avaient fait doubler tous les trente à quarante ans les biens du royaume, ainsi que ceux du Roi<sup>2466</sup>.

Le terme de politique économique n'apparaît pas sous la plume de notre économiste. Il est cependant plus qu'évident que celle de Louis XIV est, à bien des égards, désastreuse. Le fait de ne plus consulter les États généraux pour asseoir l'assiette des impôts est une faute politique grave, qui est directement responsable de la ruine de la France.

Si la Hollande et l'Angleterre servent souvent à Boisguilbert de modèles économiques, il est curieux qu'il ne mentionne pas le modèle anglais, dans ce contexte précis de sa critique de la politique fiscale de Louis XIV. En matière fiscale, le royaume anglais aurait été un modèle idéal, car comme l'écrit François Crouzet, le pouvoir du parlement anglais

a grandi après 1688, et notamment de la Chambre des Communes, qui tend à devenir le cœur du système politique. Sans le consentement du parlement, qui désormais se réunit chaque année, le roi ne peut ni modifier les lois, ni lever les impôts, ni entretenir l'armée et la marine ; ses ministres ne peuvent pas se maintenir longtemps si la majorité des Communes leur est hostile, et le roi doit tenir compte de leurs préférences et de leurs refus<sup>2467</sup>.

La politique économique de Louis XIV a donc pour conséquence non l'opulence, mais la ruine du royaume. On peut s'interroger sur le fait de savoir comment le monarque en personne peut tolérer cette politique. À ce niveau, on trouve une autre critique non moins cinglante de la part de Boisguilbert, qui concerne cette fois-ci l'information économique du souverain<sup>2468</sup> :

L'infailibilité toujours réputée jointe aux premières places ne peut être révoquée en doute impunément, comme il arrive lorsqu'on ose annoncer à ces Messieurs qu'ils sont surpris par des personnes qui font des fortunes immenses à les tromper. Le Roi même s'engage à ne rien écouter qui puisse déroger à la haute idée qu'il a des gens qu'il emploie. Il est pourtant question, Monsieur, de lui faire entendre que malgré les lumières et le zèle de ses premiers ministres, les terres sont en friche ou mal cultivées, le commerce, tant du dedans que du dehors, presque abandonné, les peuples contraints de périr de misère ou de se retirer dans des pays

<sup>2465</sup> « Causes des désordres de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I, p. 374-375. Les *Causes* sont une « [c]opie manuscrite non autographe, classée dans les papiers de M. de Chamlay, au Service historique de l'Armée, sous la cote A<sup>1</sup>.2469, pièce n° 92. Non datée. Elle peut avoir été rédigée aussi bien en 1704 qu'en 1705 », *ibid.*, p. 372, note 1.

<sup>2466</sup> *Ibid.*

<sup>2467</sup> François Crouzet, *De la supériorité de l'Angleterre sur la France. L'économie et l'imaginaire. XVII<sup>e</sup> - XX<sup>e</sup> siècle*, Paris, Perrin, « Pour l'Histoire », 1985, p. 15-16.

<sup>2468</sup> Boisguilbert parle en réalité d'un problème très ancien de la monarchie française, qui se trouve déjà chez un monarque tel que Saint Louis. Même s'il aborde la question avec toute la prudence intellectuelle requise, Jacques Le Goff constate : « Saint Louis n'a eu ni conscience économique, ni politique économique, ni conduite économique consciente : comme aurait-il pu s'y former ? », « Saint Louis », *Héros du Moyen Âge, le Saint et le Roi*, *op. cit.*, p. 733. Le bilan économique du monarque se présente de manière plutôt mitigée : « L'affaiblissement de la troisième fonction royale (en dehors de la charité) : l'abondance de l'argent que Louis a tiré de la prospérité pluriséculaire du royaume, de l'héritage de Philippe Auguste, des ponctions sur la richesse des villes et surtout du clergé ; son indifférence à l'égard d'un ensemble de réalités matérielles pour lesquelles il partageait le mépris idéologique de la plus grande partie de la noblesse et du clergé (les œuvres "économiques" sont "serviles", y compris les arts mécaniques, et sont refoulées vers un statut inférieur) ; le droit romain renaissant, la pensée théologique d'un Thomas d'Aquin accentuent ce rabaissement, en partie dû à l'absence d'un outillage conceptuel adéquat, tout ceci fait que Saint Louis a surtout pratiqué – en dehors d'interventions somme toute marginales là où la morale et le prestige de la royauté pouvait en souffrir – un laissez-faire économique », *ibid.*, p. 745.

étrangers, et qu'enfin ses revenus n'étant augmentés depuis 50 ans que d'environ un tiers, ceux de ses peuples sont diminués de plus de moitié, ou plutôt que pour avoir 25 ou 30 millions de rente, on a anéanti 500 millions de revenu dans son royaume, au contraire de tous ces prédécesseurs qui avaient doublé tous les 30 ans tant leurs biens que ceux de leurs sujets. Il est difficile, Monsieur, de faire passer un plus mauvais moment au Roi ; indépendamment de l'amour qu'il a pour ses peuples, la part qu'il prendra sur lui de cette méprise de ses ministres, si contraire à son idée, ne peut que lui être très sensible [...]<sup>2469</sup>.

### Ce manque de lumière économique fait que

jamais Roi de France, pour ne pas dire du monde, n'a été si mal servi, ses peuples si mal gouvernés, ni si malheureux. Les intérêts publics sont dans une trop longue possession d'être la victime des intérêts particuliers pour se promettre tout d'un coup une si grande victoire<sup>2470</sup>.

Or, il ne suffit pas de faire connaître la réalité économique au roi, il faut encore, dans ce cas précis, lui exposer le dysfonctionnement de certaines structures et de certains acteurs économiques :

Ce ne serait même rien d'apprendre au Roi une pareille nouvelle, si elle pouvait être dégagée de certaines circonstances qui en sont une suite nécessaire. En effet, il lui faudra faire savoir à même temps que le mécompte est arrivé parce que ceux qui gouvernaient les finances, bien loin d'être continuellement en garde contre toutes sortes d'avis et de propositions, surtout dans la bouche des traitants, s'étaient eux-mêmes mis de moitié dans les partis depuis 1583 jusqu'en 1660, ce qui est aisé à justifier<sup>2471</sup>.

Que retenir de cette critique du monarque par Boisguilbert ? Il nous semble qu'il formule ici une critique fondamentale. Non seulement le roi est chassé symboliquement de la tête du corps social, mais de plus, il ne peut pas mener de politique économique efficace par son manque de compétence. Cette critique fondamentale appelle deux réflexions de fond. La première est qu'on peut lire chez Boisguilbert le commencement d'une *rupture fondamentale* entre le politique et l'économique :

Le libéralisme qui s'affirme en Europe à partir du XVII<sup>e</sup> siècle marque ainsi un nouveau pas dans la représentation des rapports entre l'individu et l'autorité. Il prolonge le travail de sécularisation politique et d'affirmation de la prééminence de l'individu à l'œuvre depuis le XIV<sup>e</sup> siècle. Il caractérise en ce sens une culture beaucoup plus qu'il n'incarne une simple doctrine spécialisée. Le libéralisme accompagne l'entrée des sociétés modernes dans une nouvelle ère de la représentation du lien social, fondé sur l'unité et l'égalité et non plus sur l'existence d'une totalité préexistante<sup>2472</sup>.

Deuxièmement, Boisguilbert concrétise cette rupture par et à travers des images. Le premier maillon de cette chaîne est le bouleversement de la hiérarchie de la représentation corporatiste de la société. Celle-ci se structure et vit par rapport au pauvre, ou, si on veut, par rapport au consommateur, à l'agent économique. À cette image correspond, au plan biblique, le sort des images qui ont trait au roi David. Celui-ci, chez Montchrestien et les mercantilistes anglais, apparaissait comme le symbole d'une richesse illimitée et de la sagesse. Là encore, Boisguilbert renverse complètement l'image biblique. Son roi David est celui du dénombrement avorté, celui qui doit assumer personnellement les conséquences d'une faute politique grave. Le roi magnifique et sage des auteurs mercantilistes est évacué de l'imaginaire biblique de Boisguilbert. La nouvelle philosophie économique libérale se manifeste par et à travers cette disparition.

<sup>2469</sup> « Boisguilbert à N..., lettre du 4 septembre 1698 », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I, p. 261.

<sup>2470</sup> *Ibid.*

<sup>2471</sup> *Ibid.*, p. 261-262.

<sup>2472</sup> Pierre Rosanvallon, *Le capitalisme utopique. Histoire de l'idée de marché*, op. cit., p. VIII.

## 2. 4. Le pauvre face à la situation économique : portrait du pauvre en consommateur

Nous allons à présent détailler la figure du pauvre dans les œuvres de Pierre de Boisguilbert. Nous nous poserons la question de savoir exactement comment le pauvre y est présenté, en quoi consiste sa physionomie. Celle-ci est-elle comparable avec celle que l'on trouve dans les textes de l'époque, qu'ils soient économiques ou non ? Peut-on conclure à une quelconque originalité de Boisguilbert en la matière, ou son image du pauvre est-elle plutôt conventionnelle ?

L'image du pauvre et de la pauvreté est très contrastée dans les traités de Boisguilbert. Quels sont les traits dominants qui la caractérisent ? C'est tout d'abord l'image de la misère du peuple qui apparaît : Boisguilbert constate que les peuples sont « très misérables »<sup>2473</sup>, ils sont « contraints de périr de misère ou de se retirer dans des pays étrangers »<sup>2474</sup>, la « misère est extrême par la campagne et souvent dans les villes »<sup>2475</sup>. Le peuple pérît « de faim et de misère »<sup>2476</sup>, « la plus grande partie » des Français « est dans la dernière indigence »<sup>2477</sup>.

En un mot,

la misère tient continuellement le couteau à la gorge aux sujets indéfendus, et pour peu qu'on n'aille pas bride en mains et que l'on ne les ménage pas, on en fait une infinité de bouches inutiles, étant presque à l'égard du corps de l'État comme s'ils n'étaient pas actuellement vivants<sup>2478</sup>.

Voilà ce que l'on peut noter de prime abord de la pauvreté et des pauvres chez Boisguilbert. Cependant, on pourrait appliquer ce que nous venons d'exposer à pratiquement chaque auteur de la fin du XVII<sup>e</sup> siècle<sup>2479</sup>. Pourtant, il faut souligner tout de suite que la *pauvreté et les pauvres ne sont jamais vus en eux-mêmes et pour eux-mêmes*. Ils ne sont vus et représentés que *par rapport* à des contextes économiques, qui *expliquent* leur situation :

Bien que la France soit plus remplie d'argent qu'elle n'a jamais été, que la magnificence et l'abondance y soient extrêmes, comme ce n'est qu'en quelques particuliers, et que la plus grande partie est dans la dernière indigence, cela ne peut pas compenser la perte que fait l'État dans le plus grand nombre<sup>2480</sup>.

La même observation vaut en ce qui concerne les impôts :

On crie de tout temps en France contre les impôts, et les riches bien plus que les pauvres, à cause de cette malheureuse coutume qui s'est introduite de n'y avoir aucune justice dans la répartition des charges publiques ; ce qui, mettant les choses sur un pied qui s'en défend qui peut, plus un homme est puissant, moins il paie, parce qu'il est plus en état de s'en exempter. Et comme, entre les moyens dont on se sert pour se procurer ce privilège, le bruit et les plaintes sont un des plus considérables, elles se font bien mieux entendre dans la bouche des riches que dans celles des pauvres, ce qui fait que ces derniers sont toujours accablés ; ce qui, retournant par contrecoup sur les riches (ainsi que l'on a fait voir), ruine enfin les uns et les autres<sup>2481</sup>.

## 2. 5. Traits socio-économiques des pauvres

Voyons maintenant quels traits socio-économiques caractérisent le pauvre dans l'œuvre de Boisguilbert. Comment les interpréter ?

<sup>2473</sup> « Causes des désordres de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I, p. 375. L'expression se retrouve à la page 265.

<sup>2474</sup> « Boisguilbert à N..., lettre du 4 septembre 1698 », *ibid.*, t. I, p. 261.

<sup>2475</sup> « Boisguilbert à N..., lettre du 4 septembre 1698, précis », *ibid.*, t. I, p. 263.

<sup>2476</sup> « Le Détail de la France », *ibid.*, t. II, p. 653.

<sup>2477</sup> *Ibid.*, p. 587.

<sup>2478</sup> « Mémoire sur l'assiette de la taille », *ibid.*, t. II, p. 692.

<sup>2479</sup> Nous avons déjà, à ce sujet, cité un passage de Fénelon dans sa fameuse *Lettre à Louis XIV*, voir notre première partie, chapitre IV, « La notion ambiguë de mercantilisme : la légende du roi Midas ». Nous avons également mentionné, dans la même sous-partie, que Vauban, dans sa *Dîme royale*, traite du même sujet.

<sup>2480</sup> « Le Détail de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 587.

<sup>2481</sup> *Ibid.*, p. 648.

Une donnée fondamentale du pauvre est qu'il se caractérise uniquement par sa force de travail qu'il peut vendre sur le marché :

13. C'est justement ce qui se passe par la taille arbitraire pour le premier empêchement, en sorte qu'étant très ordinaire qu'une grande recette ne paie presque rien de taille, pendant qu'un misérable, qui n'a que ses bras<sup>2482</sup> pour la subsistance de lui et de sa famille, est accablé [...]<sup>2483</sup>.

Il n'a comme ressource unique de subsistance que la force de leurs bras :

Le dérangement qui se rencontre dans le prix des blés par leur avilissement, qui, ruinant les proportions qui doivent être entre les frais de leur culture, ensemble le paiement du fermage et le prix que l'on l'achète, empêche ce premier commerce, par lequel cette manne primitive passe uniquement aux mains de ceux qui n'ont que leur travail pour se la procurer [...]<sup>2484</sup>.

Ce travail, par conséquent, constitue leur seul revenu :

[...] il y en a encore quantité qui, affaiblis de longue main par la mauvaise nourriture, ne peuvent plus supporter leur travail, qui est leur seul revenu, et meurent à la fin au moindre mal qui leur survient<sup>2485</sup>.

Les pauvres, plus que les autres personnes, sont exposés aux disettes et aux aléas économiques :

De plus, lorsqu'il arrive une année stérile, elle n'est pas seule, à moins que celle qui la suit ne soit à un haut degré d'abondance, parce que le délaissement des terres provenu de l'avilissement du prix du blé continue dans le temps de famine par un autre excès, qui est le haut prix des grains, qui étant de sept ou huit fois plus fort qu'à l'ordinaire, ceux qui ne sont pas très riches ne sont pas en état de risquer à ne pas recueillir la valeur de leur semence, à cause du grand déchet sur le prix du blé lors de la récolte, outre que la faim, les pressant de près, ne leur permet pas même de se passer de quelques mesures de blé pendant une année<sup>2486</sup>.

Le pauvre, pour Pierre de Boisguilbert, est donc un agent économique comme tous les autres, même si sa position et sa situation économique sont beaucoup plus fragiles. De là vient qu'il est également soumis davantage aux aléas économiques, à la disette, au chômage.

De notre analyse on doit tirer certaines données de base qui concernent le pauvre et la pauvreté qui, chez Boisguilbert, revêtent un caractère originel. Le pauvre, est un individu à part entière. Sa position et son importance dans le corps étatique lui sont données par son travail. Cela fait qu'il a assez de capacités pour prendre sa vie en main, pour assurer sa survie économique. On ne retrouve pas, chez Boisguilbert, l'importance accordée chez d'autres écrivains et économistes aux institutions qui ont pour objet la prise en charge des pauvres.

Peut-être n'y a-t-il pas meilleur moyen de montrer l'originalité de Boisguilbert qu'en comparant ce qu'il écrit des pauvres avec un texte qui lui est absolument contemporain. Il s'agit du texte *Que faire des pauvres ?* du philosophe anglais John Locke, qui date de 1697. Quel est l'arrière-fond du rapport de Locke ?

La pauvreté devient, à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, un problème crucial pour les pouvoirs publics<sup>2487</sup>. L'urgence de la situation appelle des mesures. C'est dans ce contexte précis qu'un rapport sur les pauvres est demandé au

<sup>2482</sup> L'image réapparaît dans le « Supplément du Détail de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 1014.

<sup>2483</sup> « Le Détail de la France », *ibid.*, t. II, p. 657.

<sup>2484</sup> « Factum de la France », *ibid.*, t. II, p. 932.

<sup>2485</sup> « Factum de la France, contre les demandeurs en delay pour l'exécution du projet traité dans le *Détail de la France*, ou le Nouvel ambassadeur arrivé du pays du peuple », *ibid.*, t. II, p. 789.

<sup>2486</sup> *Ibid.*, t. II, p. 790.

<sup>2487</sup> « En Angleterre, le nombre des pauvres ne cesse d'augmenter, de 1692 à 1699. Gregory King, dressant un tableau sur la population britannique pour les années 1688, estime que les petits cultivateurs (*cottagers*) et les indigents (*paupers*) représentent 24 % de la population du pays (1 360 000 sur 5 500 000 habitants, dont 300 000 vagabonds), tandis que les ouvriers et artisans (*labouring people*) et les domestiques (*out-servants*) forment 23 % de la population totale (1 275 000). Ces deux groupes, qui représentent donc 47 % de la population anglaise, dans les années 1690, n'arrivent pas à subvenir, avec leurs ressources, à leurs besoins quotidiens. Il existe un seuil à partir duquel la pauvreté constitue une

*Board of Trade*. Il est décidé que chaque membre de la Commission élaborera un plan de réforme sociale, destiné à éradiquer la pauvreté. J. Locke soumettra à la Commission, en 1697, c'est-à-dire à la fin de sa vie, son *Report on the Poor*<sup>2488</sup>.

Comment le philosophe anglais présente-t-il les pauvres ? Tout d'abord, ce qui frappe, c'est que John Locke en reste à une catégorisation tout à fait traditionnelle des laissés-pour compte :

Si l'on pouvait mettre au travail tous les individus valides d'Angleterre, on supprimerait aussitôt l'essentiel du fardeau qui pèse sur les industriels pour nourrir les pauvres. Car, selon un calcul fort raisonnable, plus de la moitié de ceux qui reçoivent le secours des paroisses<sup>2489</sup> sont capables de gagner leur vie. Et tous ceux à qui cette aide est versée se divisent selon nous en trois catégories :

- ceux qui ne peuvent en rien subvenir à leurs besoins ;
- ceux qui, sans pouvoir se nourrir entièrement, peuvent néanmoins contribuer en partie à leurs besoins ;
- ceux qui sont capables de se nourrir par leur travail.

Cette dernière catégorie se subdivise elle-même en deux : ceux qui ont une nombreuse famille qu'ils ne peuvent (ou qu'ils disent ne pouvoir) nourrir par leur travail, et ceux qui prétendent ne pouvoir trouver de travail et ne vivent donc que de mendicité ou pire<sup>2490</sup>.

Le pauvre – et en cela, le rapport de John Locke ne se démarque guère des autres textes que nous avons passés en revue<sup>2491</sup> – reste un assisté, dont le « fardeau [...] pèse sur les industriels ». Il n'est donc pas étonnant que les indigents fassent hausser « l'impôt nécessaire pour les secourir »<sup>2492</sup>.

Comment Locke explique-t-il le fait que le nombre des pauvres soit en continuelle croissance ?

À notre humble avis, si l'on observe attentivement les causes de ce mal, il s'avérera ne résulter ni de la pénurie de vivres, ni du manque d'emplois pour les pauvres, puisque par la grâce de Dieu nous jouissons d'une abondance égale à celle de jadis, et qu'une longue période de paix rend le commerce aussi prospère que jamais. L'augmentation du nombre des pauvres doit donc venir d'une autre cause, qui ne saurait être que le relâchement de la discipline et la corruption des mœurs, la vertu et l'industrie allant de pair tout comme le vice et l'oisiveté. Pour mettre les pauvres au travail, la première étape serait, à notre humble avis, de limiter leur débauche par la stricte application des lois s'y opposant, et plus précisément par l'élimination des tavernes et estaminets superflus, surtout dans les paroisses de campagne éloignées des grandes routes<sup>2493</sup>.

Il faut souligner que John Locke, ici, tient compte non d'arguments économiques, comme Boisguilbert<sup>2494</sup>, mais fait intervenir des arguments *moraux* :

Cela montre que le ressort du *Report on the Poor* n'est pas la mobilisation des gains de productivité grâce au travail des pauvres, comme le pourrait laisser croire une première lecture. L'argument est d'ordre moral même si elle n'apparaît pas toujours de façon explicite. La problématique de Locke est liée à sa perception socio-

menace constante », Ai-Thu Dang, « Fondements des politiques de la pauvreté. Notes sur *The Report on the Poor* de John Locke », *Revue économique*, n° 45-6, 1994, p. 1424.

<sup>2488</sup> *Ibid.*

<sup>2489</sup> En ce qui concerne le rôle des paroisses anglaises pour secourir les pauvres, voir Paul Slack, *The English poor law, 1531-1782*, Cambridge, Cambridge University Press, « New studies in economic and social history », 2006 [1990], p. 17- 21 ; Michael J. Braddick, *State formation in early modern England c. 1550-1700*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000, p. 128-135.

<sup>2490</sup> John Locke, *Que faire des pauvres ?*, traduction par Laurent Bury, Paris, PUF, 2013 [1697], p. 26-27.

<sup>2491</sup> Voir par exemple le point de vue de Jean Domat, exposé dans notre troisième partie, chapitre II, 4, « Les auteurs de Port-Royal, Jean Domat et Jacques-Joseph Duguet ».

<sup>2492</sup> John Locke, *Que faire des pauvres ?*, éd. cit., p. 25.

<sup>2493</sup> *Ibid.*, p. 26.

<sup>2494</sup> Cela ne veut pas dire que Boisguilbert ignore complètement cette déchéance morale des pauvres, mais, dans ses traités, elle reste très discrète et apparaît très rarement : « Comme la richesse et l'opulence des personnes élevées se marquent par l'achat des charges, les bâtiments, et tout l'attirail d'une magnificence complète, qui est produite par la possession d'une très grande multiplicité du nécessaire, ainsi qu'on a dit, le peuple, avec sa quote-part, qu'il prend au sol la livre de son état à cette situation, a encore le cabaret par devers lui, surtout les ouvriers, pour singulier baromètre de ses facultés : c'est là que souvent fêtes et dimanches, hors seulement les heures du service divin, si les juges de police font leur devoir, et souvent même les jours ouvriers, plus de la moitié du prix du travail de la semaine se consume, et souvent même tout à fait », « Traité de la nature, culture, commerce et intérêt des grains, tant par rapport au public, qu'à toutes les conditions d'un État », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 843.

éthique et religieuse des notions de réussite et d'échec matériel : le pauvre est un pécheur à qui la grâce a manqué. La pensée lockéenne s'enracine profondément dans l'éthique puritaine et se structure autour de la notion de « vocation » [...] Dans cette optique, les pauvres sont alors des êtres oisifs qui refusent d'assumer leur « vocation »<sup>2495</sup>.

En bref, « les causes de la pauvreté, pour Locke, se ramènent à la déchéance morale »<sup>2496</sup>. Pour essayer de l'endiguer, John Locke préconise des mesures drastiques. Il s'agit tout d'abord de « punir les vagabonds »<sup>2497</sup>. En outre, au niveau de la paroisse, les habitants sont tenus de fournir du travail aux pauvres :

Mais si personne dans la paroisse n'accepte spontanément d'employer cet individu moyennant le salaire fixé par le gardien des pauvres, ledit gardien pourra alors, avec le reste de la paroisse, établir une liste de jours, en fonction du montant de la taxe des pauvres payée par chacun des habitants de la paroisse : selon cette liste, chacun desdits habitants sera tenu, à tour de rôle de donner du travail aux pauvres sans emploi, moyennant le salaire fixé par le gardien des pauvres<sup>2498</sup>. Si quelqu'un refuse de donner du travail aux pauvres lorsque son tour vient, il devra leur payer le salaire fixé, qu'il les emploie ou non<sup>2499</sup>.

Au cas où le pauvre refuserait de travailler « selon cet ordre »<sup>2500</sup>, John Locke envisage deux solutions : dans les régions maritimes, « il sera envoyé au port le plus proche et devra monter à bord de l'un des navires de sa majesté, pour y servir trois ans comme proposé précédemment »<sup>2501</sup>. Dans les contrées situées loin de la mer, « tout pauvre refusant de travailler sera envoyé en maison de correction »<sup>2502</sup>. Soulignons que ces mesures répressives ne valent que pour les individus qui *peuvent*, mais ne *veulent* pas travailler. Le but recherché par John Locke est de permettre « à l'Angleterre d'économiser 130 000 livres par an. En huit ans, l'Angleterre serait plus riche d'un million de livres »<sup>2503</sup>. Cette batterie de mesure est complétée par la création « d'écoles d'industrie pour les enfants »<sup>2504</sup>.

Que retenir de l'analyse de John Locke concernant les pauvres ? On ne peut que souligner le place prédominante de la déchéance morale du pauvre dans le petit livre du philosophe anglais. La morale écrase toute autre considération, économique en premier lieu. D'autre part, les remèdes que propose Locke pour lutter contre le paupérisme sont, dans leur dernière conséquence, subordonnées aux politiques traditionnelles de la répression. Bien entendu, cette conclusion que nous tirons ne vaut que pour l'analyse du *Que faire des pauvres ?* Elle serait peut-être à nuancer si l'on prenait en compte d'autres écrits de Locke.

## 2. 6. Le pauvre et sa consommation

Nous avons déjà vu que, pour Boisguilbert, les pauvres sont la partie la plus fragile et la plus exposée dans l'État. Autrement dit, la vie économique ainsi que la subsistance des pauvres ne tient qu'à un fil. Cette constatation de base va permettre à Boisguilbert de tirer des conséquences économiques de première importance. Le pauvre et sa consommation quotidienne sont à la base de son système économique :

<sup>2495</sup> Ai-Thu Dang, « Fondements des politiques de la pauvreté. Notes sur *The Report on the Poor* de John Locke », art. cit., p. 1436.

<sup>2496</sup> *Ibid.*

<sup>2497</sup> *Que faire des pauvres ?*, éd. cit., chap. I, p. 29-33.

<sup>2498</sup> En ce qui concerne le gardien des pauvres, se reporter à *ibid.*, chap. V, « Pouvoir des gardiens », p. 51-52.

<sup>2499</sup> *Ibid.*, p. 35-36.

<sup>2500</sup> *Ibid.*, p. 36.

<sup>2501</sup> *Ibid.*

<sup>2502</sup> *Ibid.*

<sup>2503</sup> *Ibid.*, p. 38.

<sup>2504</sup> *Ibid.*, chap. III, p. 41-45.



[...] c'est le menu peuple sur qui le désordre des tailles et l'excès du prix des liqueurs en détail agissent davantage, parce que c'est lui qui a [le] moins de défense et qui fait [le] moins de provisions, et cependant c'est lui, en même temps, qui fait [le] plus de consommation, parce qu'il est en plus grand nombre<sup>2505</sup>.

Cette consommation du pauvre est par ailleurs assez restreinte et typisée. Elle se concentre surtout sur la « dépense de bouche » des plus démunis :

Cet article seul va à plus de cinquante millions d'augmentation par an, et les gabelles et domaines, qui marchent comme les richesses du pays, recevront un même accroissement, puisque la dépense de bouche étant un des premiers effets de l'opulence, principalement chez les pauvres, qui font la plus considérable consommation de la gabelle, il est nécessaire qu'elle ressente les effets de ce changement de scène<sup>2506</sup>.

Dans la masse de l'État, ce sont les pauvres qui font le plus de revenu :

Ainsi le corps de l'État fait une très grande perte, parce que c'est le menu peuple qui lui forme plus de revenu, un écu faisant plus de chemin, et par conséquent plus de consommation, en une journée chez les pauvres qu'en trois mois chez les riches, qui, ne faisant que de grosses affaires, attendent longtemps que leur somme soit fournie, même dans les meilleurs temps, pour faire sortir leur argent, ce qui est toujours préjudiciable à un État<sup>2507</sup>.

Dans cette perspective, la vitesse de circulation de l'argent, sur laquelle nous reviendrons dans notre prochain chapitre, est une notion d'une importance capitale pour la vie économique d'un pays :

De manière que Philippe de Commines remarque que si le Roi Louis XI tripla son revenu en quinze années<sup>2508</sup>, personne ne fut ruiné, parce qu'il dépensait aussitôt tout ce qu'il recevait ; ce qui montre assez l'intérêt qu'un pays a que ses habitants ne soient pas dans l'obligation de dépenser moins d'argent qu'ils n'en reçoivent<sup>2509</sup>.

Il n'est donc pas étonnant que les pauvres soient à la source du circuit économique et de la création de l'opulence :

En effet, un journalier n'a pas plutôt reçu le prix de sa journée qu'il va boire une pinte de vin, étant à prix raisonnable ; le cabaretier, en vendant son vin, en rachète du fermier ou du vigneron ; le vigneron en paie son maître qui fait travailler l'ouvrier, et satisfait sa passion ou à bâtir, ou à acheter des charges, ou à consommer de quelque manière que ce puisse être, à proportion qu'il est payé de ceux qui font valoir ses fonds ; que si ce même vin, qui valait quatre sols la mesure, vient tout d'un coup, par une augmentation d'impôt, à en valoir

<sup>2505</sup> « Le Détail de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 620.

<sup>2506</sup> *Ibid.*, t. II, p. 652.

<sup>2507</sup> *Ibid.*, t. II, p. 621.

<sup>2508</sup> « Le roy Charles septiesme fut le premier (par le moyen de plusieurs saiges et bons chevaliers qu'il avoit, qui luy avoient aidé et servy en sa conqueste de Normendie et de Guyenne, que les Anglois tenoient, qu'il gaigna), qui se prit de imposer tailles à son plaisir sans consentement des Estatz de son royaume. Et pour lors y avoit grant matiere, tant pour garnir les pays conquis que pour departir les gens de compaignée qui pillioient le royaume. Et à cecy s'en consentirent les seigneurs de France, pour certaines pensions qui leur furent promises pour les deniers qu'on levoit en leurs terres. Si ce roy eust tousjours vescu et ceulx qui estoient lors avecques luy en son conseil, je louasse fort ceste œuvre ; mais, à ce qui est advenu depuis et adviendra, il chargea fort son ame et celle de ses successeurs, et mist une cruelle playe sur son royaume, qui longuement seignera, et une terrible bride de gens d'armes de soulde, qu'il institua à la guise des seigneurs d'Ytalie. Ledit roy Charles septiesme levoit à l'heure de son trespas dix huyt cent mille francs en toutes choses sur son royaume, et tenoit environ dix huyt cens hommes d'armes d'ordonnance pour tous gens d'armes, et ceulx là en bonne justice, à la garde des provinces de son royaume, qui de long temps avant sa mort ne chevaucherent par le royaume, qui estoit grant reposit au peuple. Et à l'heure du trespas du Roy nostre maistre, il levoit quarante et sept [cens] mille francs ; d'hommes d'armes quatre ou cinq mil ; gens de pied, tant pour le champ que mortes payes, plus de vingt cinq mille », Philippe de Commines, *Mémoires de Philippe de Commines*, édition de B. de Mandrot, Paris, Alphonse Picard et fils, « Collection de textes pour servir à l'étude et à l'enseignement de l'histoire », t. II, 1903 [1528], p. 48-50. Les sommes que collectait Charles VII par la taille se chiffraient en 1461 à « 1.200.000 livres », *ibid.*, p. 49, note 2 ; Louis XI percevait 3.900.000 livres avec la taille, 700.000 avec les aides et les gabelles et 100.000 avec le domaine royal, *ibid.*, p. 50, note 1.

<sup>2509</sup> « Le Détail de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 621.

dix, ainsi que nous l'avons vu arriver de nos jours, le journalier, voyant que ce qui lui resterait de sa journée ne pourrait pas suffire pour nourrir sa femme et ses enfants, se réduit à boire de l'eau, – comme ils le font presque tous dans les villes considérables, – et fait cesser par là la circulation qui lui fournissait sa journée, et est réduit à l'aumône, non sans blesser les intérêts du Roi, qui avait sa part à tous les pas de cette circulation anéantie<sup>2510</sup>.

Cependant, la création de richesse de la part des plus démunis ne constitue-t-elle pas une contradiction dans ses termes mêmes ? Ici, le raisonnement de Boisguilbert est très clair :

Or cette faculté à l'égard d'un indigent dépend presque toujours d'un écu<sup>2511</sup> ou d'une somme approchante, au moyen duquel et par un renouvellement continu il fait pour cent écus par an de consommation, ce qui étant multiplié par une infinité de personnes de la même espèce, il se fait une consommation infinie dans le corps de l'État, ce qui seul forme la masse de richesse à tous les opulents. Et faute de cet écu qui sert de fondement à tout l'édifice, tout le bâtiment croule et s'en va en ruine, ainsi qu'il est arrivé depuis quarante ans, et tous ces écus payés par les riches seraient imperceptibles dans le corps de l'État<sup>2512</sup>.

En conséquence, il ne faut pas

abîmer un misérable dont le maintien faisant toute l'opulence des riches, quoique ce soit la chose qu'ils conçoivent le moins, il ne peut être détruit sans rendre sa perte commune à tout l'État<sup>2513</sup>.

Mais un autre facteur économique, d'une importance cruciale, intervient sur les revenus du pauvre : c'est le prix du blé. Celui-ci apparaît un peu comme un baromètre économique :

Toutes choses n'étaient qu'à la quinzième partie du prix qu'elles sont aujourd'hui. Pour en convenir, il n'y a qu'à jeter les yeux sur les ordonnances de police dans ce temps-là ; on verra que le blé est apprécié à vingt sols le setier, mesure de Paris, qui doit être et a même été depuis trente ans, l'un portant l'autre, à quinze ou seize francs, quoique le partage en ait été très mal fait, ayant été tantôt une fois plus haut et tantôt une fois plus bas, qui est une des principales causes de la misère de la France, bien que ce ne soit rien moins que l'effet du hasard, mais d'un zèle aveugle et d'une piété mal comprise ; ce qui, étant aisé à rétablir, sera la principale ressource dans la conjoncture présente pour la fourniture des quatre-vingts millions<sup>2514</sup>.

La thèse de Boisguilbert – et il la répète sans arrêt – est « que le peuple ne sera jamais moins riche ni plus misérable que lorsqu'il achètera le blé à vil prix »<sup>2515</sup>. Cette proposition est absolument essentielle pour Boisguilbert<sup>2516</sup>.

## 2. 7. Le pauvre devant l'impôt

Si, dans notre dernier paragraphe, nous avons analysé l'importance du pauvre pour la vie économique de la France, il nous faudra, dans ce nouveau paragraphe, insister sur la situation du pauvre devant l'impôt. Dès à présent, il nous importe de clarifier une fois pour toute notre angle d'analyse. Il ne s'agira pas, dans les pages qui suivent, de passer en revue la manière dont

<sup>2510</sup> « Le Détail de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 620.

<sup>2511</sup> Le raisonnement, tel quel, est repris à plusieurs reprises dans les traités de Boisguilbert : « Tout roule assez souvent sur un écu, lequel, par un renouvellement continu, leur en produit pour l'ordinaire la consommation de cent pendant le cours de l'année », « Dissertation De la nature des richesses, de l'argent et des tributs, où l'on découvre la fausse idée qui règne dans le monde à l'égard de ces trois articles », *ibid.*, t. II, p. 997.

<sup>2512</sup> « Mémoire sur l'assiette de la taille et de la capitation », *ibid.*, t. II, p. 691-692.

<sup>2513</sup> « Dissertation De la nature des richesses, de l'argent et des tributs, où l'on découvre la fausse idée qui règne dans le monde à l'égard de ces trois articles », *ibid.*, t. II, p. 984.

<sup>2514</sup> « Factum de la France », *ibid.*, t. II, p. 904.

<sup>2515</sup> « Traité de la nature et intérêt des grains, tant par rapport au public, qu'à toutes les conditions d'un État », *ibid.*, t. II, p. 829.

<sup>2516</sup> La proposition est reprise aux pages 847 et 871.

Boisguilbert parle des impôts. Cette partie de son œuvre a fait l'objet de nombreuses études<sup>2517</sup>. Ce que nous voulons étudier sont les conséquences du système des impositions sur les catégories sociales, le pauvre, en premier lieu, le riche, en un deuxième temps. Cette manière d'aborder les choses nous permettra de mettre en évidence un pan extrêmement important du portrait économique du pauvre, que nous complétons au fur et à mesure. Quelles sont les points cruciaux de cette approche dans les œuvres économiques de Boisguilbert ? Que peut-on dire du pauvre devant l'impôt ?

L'approche de Boisguilbert est guidée par deux idées-forces. D'une part, on ne doit jamais oublier que, pour lui, comme ce sont les pauvres qui consomment le plus dans un pays, ils devraient jouer un rôle primordial dans le paiement des impôts. Il faut bien dissocier ce niveau de celui qui analyse les conséquences d'un impôt mal établi sur la consommation des pauvres. Car, comme nous l'avons déjà vu en ce qui la concerne, le pauvre se trouve aussi, en ce qui concerne les impôts, dans une situation d'infériorité, alors que cette position est catastrophique pour l'opulence d'un pays, en termes économiques. Il est tout à fait significatif, à nos yeux, que Boisguilbert utilise la même image corporatiste qui lui avait permis de mettre en évidence l'importance des pauvres pour l'économie de la France de Louis XIV pour souligner la fragilité des pauvres devant l'impôt :

S'ils sont privés de cet écu ou deux tout à coup, par une injuste répartition d'impôt ou d'une affaire extraordinaire causée par l'insuffisance des tributs réglés d'atteindre aux besoins du Roi, à cause que les puissants n'ont pas à beaucoup près voulu fournir leur contingent : voilà ce crâne et ces yeux blessés mortellement, qui font périr tous ces membres robustes qui n'ont pas voulu parer les coups ; ce qu'ils auraient pu faire aisément, sans en recevoir que de très légères atteintes<sup>2518</sup>.

Ce que réclame Boisguilbert à longueur de pages, est la justice devant l'impôt :

La justice dans la répartition des impôts est absolument nécessaire, ou tout est perdu, parce que, sans faire même attention à la religion et à l'équité naturelle, et à ce que l'antiquité en a jamais dit et prononcé, qu'il faut qu'un État périsse sitôt que la justice n'est pas observée, il y en a une raison et cause certaine, savoir ; que, la violence tombant sur les plus faibles, elle les accable et ruine tout à fait. Or, comme ces faibles sont les laboureurs et les marchands, ils ne peuvent être ruinés sans la destruction de ces deux professions, et par conséquent de toute la richesse de l'État ; ce qui fait, dans la suite, porter la folle enchère aux riches de leurs vexations, par la diminution de leurs fonds<sup>2519</sup>.

Si, dans la citation qui précède, les faibles sont « les laboureurs et les marchands », il faut signaler que le système d'analyse des impôts de Boisguilbert tient souvent compte des différentes catégories socio-professionnelles. Ainsi,

tout le fardeau tombe sur les artisans ou marchands, qui n'ont d'autre fond que leur industrie, à proportion que l'on voit qu'on pourra être payé. De manière que c'est à ces sortes de gens, qui font toute la richesse d'un État, à se tenir les plus couverts qu'ils peuvent<sup>2520</sup>.

Il ne leur reste plus qu'à se retirer « dans les lieux francs »<sup>2521</sup> pour y vivre de leur épargne, ou bien de se retirer « en des pays étrangers »<sup>2522</sup>. De même, dans sa « méthode nouvelle pour faire justement

<sup>2517</sup> Pour approfondir la notion d'impôt chez notre auteur, se reporter à Ignace Eichhorn Horn, *L'économie politique avant les physiocrates*, op. cit., p. 224-265 ; Félix Cadet, *Pierre de Boisguilbert, précurseur des économistes, 1646-1714. Sa vie, ses travaux*, op. cit., p. 161-228 ; Jean Féry, « Le système fiscal et monétaire de Boisguilbert », in *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 53-69 ; Peter Groenewegen, « Boisguilbert's Theory of Money, Circular Flow, Effective Demand and Distribution of Wealth », *History of Economics Review*, vol. 38, n° 1, 2001, p. 33-43 ; Stephen L. McDonald, « Boisguilbert théoricien précurseur de la demande globale », *Revue économique*, n° 6-5, 1955, p. 789-795 ; Ragıp Ege et Sylvie Rivot, « Le libéralisme de Boisguilbert (un pourfendeur de la contre-productivité) », *Cahiers d'économie politique*, 1, n° 74, 2018, p. 7-33.

<sup>2518</sup> « Factum de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 944.

<sup>2519</sup> « Maximes ou principes incontestables pour soutenir la France dans la conjoncture présente », *ibid.*, t. I, p. 296. Sur ce mémoire, voir *ibid.*, p. 295, note 1.

<sup>2520</sup> « Le Détail de la France », *ibid.*, t. II, p. 594.

<sup>2521</sup> *Ibid.*

<sup>2522</sup> *Ibid.*

la répartition des tailles », Boisguilbert distingue les laboureurs, les gens de métier qui « gagnent leur vie de leur art ou de leur travail manuel »<sup>2523</sup>, les simples journaliers, les manœuvriers. Il n'y a, dans son esprit, « que les mendiants qui ne seraient pas en état de la payer facilement »<sup>2524</sup>. Dans ce système, ce sont les plus pauvres qui fixent les limites de l'impôt vers le bas :

À l'égard des manœuvriers, comme ce sont les plus misérables qui doivent faire la règle des autres, tout le monde sait qu'outre que leurs intérêts sont les mêmes que ceux des maîtres des fonds et des laboureurs, qui leur donnent leur journée, ou plutôt leur vie à gagner, étant presque tous, l'un portant l'autre, à cent sols ou six livres de taille [...]<sup>2525</sup>.

Il n'est donc pas étonnant que Boisguilbert réclame que l'impôt porte sur les facultés de chacun et non sur le rang ou les dignités :

Il ne faut point que les nobles privilégiés disent qu'on les veut mettre à la taille et que c'est déroger à leur exemption, puisqu'il est ridicule de se former une autre idée des impôts que par rapport aux biens, tous les tributs se levant sur les facultés et non sur les personnes, lesquelles, dénuées de cet accompagnement, ne devraient assurément qu'autant qu'elles auraient apporté en venant au monde, c'est-à-dire rien du tout<sup>2526</sup>.

Cette proposition de base absolument cruciale lui permet de s'insurger contre la « mauvaise économie »<sup>2527</sup> de la capitation :

En la façon qu'elle subsiste, il arrive de deux choses l'une absolument : ou les biens du très riche font la règle, ce qui rend la perception impossible dans le pauvre, ou, si c'est lui aux facultés de qui il faut s'accommoder, le Roi n'est pas secouru à la dixième partie de ce qu'il devrait être par rapport à ses besoins et à la justice, ce qui est l'espèce d'aujourd'hui<sup>2528</sup>.

C'est justement la différence de richesses dans une seule et même classe qui tourne en non-sens un impôt comme la capitation :

Ce ne serait rien, ainsi qu'on a dit, que, dans les diverses classes que l'on a établies pour le paiement de cet impôt, il ne se rencontrât que quinze ou vingt degrés de différence de richesses entre les mêmes contribuables, mais il s'y en trouve quelquefois cent, et quelquefois mille. Or cent degrés de mécompte ne s'appellent point une simple erreur, mais un monstre qui répand sa contagion sur tout l'ouvrage, comme il est arrivé à la capitation<sup>2529</sup>.

Mais toutes les considérations théoriques sont vaines : le pauvre reste accablé de façon massive par les impôts :

Mais ensuite l'injustice s'étant introduite avec la hausse dans la répartition des tailles, en sorte qu'on accablait les pauvres pour soulager les riches [...]<sup>2530</sup>.

Le système que nous décrit Boisguilbert est donc tout à fait paradoxal :

On crie de tout temps en France contre les impôts, et les riches bien plus que les pauvres, à cause de cette malheureuse coutume qui s'est introduite de n'y avoir aucune justice dans la répartition des charges publiques ; ce qui, mettant les choses sur un pied que s'en défend qui peut, plus un homme est puissant, moins il paie, parce qu'il est plus en état de s'en exempter. Et comme, entre les moyens dont on se sert pour

<sup>2523</sup> « Le Détail de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 630.

<sup>2524</sup> *Ibid.*, p. 631-632.

<sup>2525</sup> *Ibid.*, p. 636.

<sup>2526</sup> « Mémoire sur l'assiette de la taille et de la capitation », *ibid.*, t. II, p. 712.

<sup>2527</sup> *Ibid.*, p. 694.

<sup>2528</sup> *Ibid.*, p. 695.

<sup>2529</sup> *Ibid.* Pour une appréciation de ces chiffres de Boisguilbert, voir François Bluche et Jean-François Solnon, *La véritable hiérarchie sociale de l'ancienne France. Le tarif de la première capitation (1695)*, *op. cit.*, p. 29-35.

<sup>2530</sup> « Le Détail de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 600.

se procurer ce privilège, le bruit et les plaintes sont un des plus considérables, elles se font bien mieux entendre dans la bouche des riches que dans celle des pauvres, ce qui fait que ces derniers sont toujours accablés<sup>2531</sup>.

Ainsi,

[p]ar l'injustice, un malheureux est accablé par une imposition six fois plus forte que sa quote-part, ce qui retombe en quadruple perte sur le riche qui commet cette iniquité, à cause du dépérissement des denrées excroissant sur ses fonds privilégiés, faute de consommation, ainsi qu'on a dit une infinité de fois. Par l'incertitude, tous ces malheureux se trouvant dans l'attente continuelle d'un anéantissement entier, ils ne le peuvent conjurer que par une cessation entière de toutes sortes de commerces et de dépenses<sup>2532</sup>.

Il y a cependant un trait qui fait l'originalité des traités de Boisguilbert par rapport à d'autres textes économiques des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles. Loin de traiter le problème des pauvres devant l'impôt d'un point de vue seulement théorique, il descend dans le détail de la misère de ceux que les impôts accablent. Ses images, que l'on dirait prises sur le vif, spécifient par exemple qu'il « est très ordinaire de voir vendre les ustensiles d'un [pauvre] pour le paiement de la taille ou de l'étape »<sup>2533</sup>. Mais l'image qui revient le plus souvent sous sa plume est celle de la maison du pauvre qu'on démantèle pour vendre ce qui peut être vendu :

j'ai une liste de plusieurs grands seigneurs dont les fermiers ne paient rien, ou approchant, pendant que l'on ravage tout dans la maison d'un malheureux<sup>2534</sup>.

Boisguilbert fait l'inventaire de tout ce qui peut être enlevé d'une maison :

Comme il faut que les collecteurs des paroisses exigent la taille des misérables ou qu'ils périssent dans la prison, cette extrémité qui les talonne de près les oblige d'avoir recours à d'autres, à l'égard des contribuables, que l'on aurait peine à croire si elles ne se passaient aux yeux de tout le monde. Après qu'il n'y a plus rien dans une maison qui se puisse enlever que les bestiaux – les levées et les meubles meublant sont devenus une chose tout à fait inconnue parmi ces sortes de gens –, on dépend les portes, on enlève les sommiers et les maîtresses pièces des bâtiments, d'ailleurs ordinairement prêts à tomber, et on vend pour cinq sols ce qui en a coûté huit ou dix francs<sup>2535</sup>.

Ce qui est un peu curieux, c'est que, dans les lignes qui suivent immédiatement, il note encore qu'il est « défendu pour la taille d'enlever *le lit ni les instruments avec quoi on gagne sa vie* »<sup>2536</sup>. En bref, on vend désormais « les bâtiments par morceaux »<sup>2537</sup>, et « il ne reste plus rien qui pût exciter la cupidité du plus hardi voleur »<sup>2538</sup>. Parfois aussi, mais beaucoup plus rarement, Boisguilbert individualise ces malheureux taillables :

on a vu ces années dernières tirer les malades de dessus une paille où ils se languissaient de misère, pour les mettre sur le carreau où ils expirèrent trois ou quatre heures après, et la paille être vendue quinze deniers pour satisfaire au paiement de l'étape. On a vu vendre le rouet d'une pauvre femme pour le prix de sept sols dont elle gagnait deux sols tous les jours pour vivre misérablement, et elle mourir de faim deux jours après.

<sup>2531</sup> « Le Détail de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 648.

<sup>2532</sup> « Mémoire sur l'assiette de la taille et de la capitation », *ibid.*, t. II, p. 687-688.

<sup>2533</sup> « Causes des désordres de la France », *ibid.*, t. I, p. 374. L'image est reprise dans le « Mémoire sur l'assiette de la taille et de la capitation » : « Il est encore une fois absolument ridicule de dire à un homme de qui on vend les ustensiles dont il gagne sa vie, les poutres et les sommiers de sa maison pour le paiement d'une taille six fois plus forte qu'il ne doit porter, pendant que son voisin ne paie presque rien, ce qui le ruine également dans la suite par les causes marquées, que l'on en use de la sorte à cause d'une guerre éloignée de deux cents lieux », *ibid.*, t. II, p. 720.

<sup>2534</sup> « Lettre du 16 septembre 1708 », *ibid.*, t. I, p. 433.

<sup>2535</sup> « Factum de la France, contre les demandeurs en delay pour l'exécution du projet traité dans le *Détail de la France*, ou le Nouvel ambassadeur arrivé du pays du peuple », *ibid.*, t. II, p. 744. L'image est reprise quelques pages plus loin, p. 754.

<sup>2536</sup> *Ibid.*, p. 744.

<sup>2537</sup> « Factum de la France, contre les demandeurs en delay pour l'exécution du projet traité dans le *Détail de la France*, ou le Nouvel ambassadeur arrivé du pays du peuple », *ibid.*, t. II, p. 775.

<sup>2538</sup> « Mémoire sur l'assiette de la taille et de la capitation », *ibid.*, t. II, p. 692.

On a vu enlever le drap mortuaire aumôné à un misérable pour l'ensevelir, après qu'il était mort de faim pour satisfaire à ce même impôt<sup>2539</sup>.

Ce qui fait la force de ce réquisitoire impitoyable contre les exactions de la taille est la répétition à trois fois de la formule « on a vu ». Le tout se lit comme un réquisitoire devant un tribunal.

## 2. 8. Une pitié mal comprise : une polémique contre Vauban et Ragot de Beaumont ?

Nous l'avons vu : le pauvre, pour Boisguilbert, est avant tout un sujet économique. Cela ne veut pas dire que la pitié, la charité chrétienne n'interviennent pas dans ses œuvres, bien au contraire. Nous allons maintenant scruter les textes pour mettre en évidence quelle réalité les termes de pitié et de charité recouvrent. Boisguilbert en parle-t-il dans un sens tout à fait traditionnel ? Comment interprète-t-il cette forme de secours de son prochain ?

L'amour-propre, surtout lorsqu'il est placé dans un lieu éminent, ne prend pas plaisir que l'on lui fasse concevoir qu'il a été très longtemps dans une erreur très grossière. C'est par cette raison que Sénèque dit que, presque dans toutes les contestations ou disputes, *non quaerimus doceri, sed non cedere*. Ce qu'il y a de plus fâcheux est que le parti contraire prétend avoir de son côté l'amour ou la pitié du pauvre et les plus justes mesures pour éviter les sinistres effets d'une stérilité violente, pendant que c'est le moyen le plus certain de tomber dans l'un et l'autre de ces fâcheux accidents, comme l'expérience ne l'a que trop montré, ainsi que l'exemple de nos voisins, qui n'ont jamais rien souffert d'approchant, parce qu'ils ont suivi et suivent tous les jours des routes toutes opposées<sup>2540</sup>.

Pour bien comprendre les enjeux de la question du prix du blé, il faut rappeler l'interdiction « d'enlever les grains » :

Monsieur, j'ai reçu celle que vous m'avez fait l'honneur de m'écrire, qui m'apprend le malheur de la France d'être dans la dernière misère à si grand marché, ou plutôt d'avoir à contester sa félicité contre de si faibles adversaires que sont ceux que vous avez pris la peine de me marquer. L'Angleterre et la Hollande ont pour sauvegarde, par les sentiments des peuples, contre la misère et la famine, une licence presque continuelle d'enlever les grains ; et même, dans la première, le pays l'achète à prix d'argent. Moyennant cela, on n'y a jamais vu ni l'une ni l'autre de ces extrémités. La France, qui a pris le contre-pied, a fait une malheureuse expérience de toutes les deux, qui lui sont également singulières dans toute la terre habitable ; et vous prenez la peine de me marquer qu'il y a des personnes en place que l'on ne saurait convaincre de cette vérité !<sup>2541</sup>

Le prix même du blé, « c'est à la nature à le mettre » :

En 1650, elle [la nature] l'avait haussé des trois quarts de ce qu'il était cinquante [ans] auparavant, sans nul déconcernement et sans que cela s'appelât famine, tout comme, en 1600, il avait pareillement triplé le prix auquel il était en 1550, savoir : le setier de Paris à 20 sols ; tout cela, au niveau des autres marchandises, qui doivent conserver une parité de hausse : autrement, tout est perdu, comme dans la conjoncture d'aujourd'hui, où l'on abandonne la culture ou l'engrais de la plupart des terres parce que les frais excèdent le produit, et l'on prodigue d'ailleurs les grains en des usages étrangers, l'un et l'autre promettant une famine à la première apparence de stérilité [...]<sup>2542</sup>.

Un prix du blé élevé, qui couvre tous les frais, est une constante économique cruciale pour Boisguilbert<sup>2543</sup>. De ce constat découle un postulat de toute première importance :

<sup>2539</sup> « Factum de la France, contre les demandeurs en delay pour l'exécution du projet traité dans le *Détail de la France*, ou le Nouvel ambassadeur arrivé du pays du peuple », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 744.

<sup>2540</sup> « Boisguilbert à Desmaretz, lettre de novembre (1704) », *ibid.*, t. I, p. 335-336.

<sup>2541</sup> « À Desmaretz, lettre du 20 décembre (1704) », *ibid.*, t. I, p. 352.

<sup>2542</sup> *Ibid.*

<sup>2543</sup> Il reviendra à plusieurs reprises sur ce sujet, en le développant dans ses répercussions économiques et en insistant sur son historique, voir son *Traité de la nature, culture, commerce et intérêt des grains, tant par rapport au public, qu'à toutes les conditions d'un Etat*, *ibid.*, t. II, p. 827-878. Mais le thème n'apparaît pas seulement dans les œuvres manuscrites, on le

Pour se résumer donc, après ce préambule que l'on a cru nécessaire, on soutient, comme on l'a fait au commencement de ce mémoire, que *le peuple ne sera jamais moins riche ni plus misérable que lorsqu'il achètera le blé à vil prix [...]*<sup>2544</sup>.

Par rapport à ce constat, Boisguilbert attaque tous ceux qui s'opposent à sa vue des choses :

Mais de soutenir que l'excès qui lui est opposé, savoir, le grand avilissement de ces grains par rapport au prix des autres denrées, ne soit pas un mal aussi violent et qui n'ait pas d'aussi funestes effets, quoiqu'il ne fasse pas tant de bruit et d'éclat, c'est ignorer absolument ce qui se passe dans le monde et n'avoir qu'une spéculation toute nue du détail du labourage, et du commerce de l'agriculture<sup>2545</sup>.

Quels arguments Boisguilbert avance-t-il à l'encontre de ceux « que le zèle aveugle » pour « souhaiter toujours des blés à bas prix en faveur des pauvres » ?<sup>2546</sup> Un premier argument touche le prix du travail des ouvriers de campagne :

Comme il n'y a point d'ouvriers de campagne qu'à sept à huit sols par jour, ce qui double dans les mois de récolte, et qu'une ferme ou une terre du rapport de 200 setiers de blé a besoin de cinq ou six de ces ouvriers pendant tout le cours de l'année pour la faire valoir, chacun de ces gens-là en prenant plus que la valeur d'un cent pour leur part, ce serait une nécessité que le maître laboureur leur donnât non seulement toute sa récolte, mais même qu'il eût une mine d'argent pour payer trois ou quatre fois davantage, afin de les satisfaire, et pour semer et se nourrir lui et toute sa famille<sup>2547</sup>.

Un deuxième argument a trait à la hausse naturelle des prix sur un temps donné, autrement dit l'inflation :

[...] et bien que le blé eût triplé son prix de ce qu'il était cinquante ans auparavant, on ne lui fit point de querelle comme on fait aujourd'hui, quoiqu'à le prendre depuis 1650 il n'ait pas reçu une si forte hausse, hors des temps de cherté extraordinaire, que l'on ne doit pas compter ; et cela, attendu que toutes choses avaient pris le même surcroît, et l'ouvrier ne se pouvait pas plaindre d'acheter son blé trois fois davantage, ainsi que le cordonnier, qui vendait ses mêmes souliers quinze sols qu'il avait donnés pour cinq dans les temps que le blé valait trois fois moins<sup>2548</sup>.

Un troisième argument a trait à la proportionnalité des prix :

mais on refuse cette justice [la proportionnalité] aux seuls grains, et l'on croit avoir tout gagné en obligeant un laboureur ou son maître, qui ne sont qu'une seule et même chose ou un même intérêt, à donner leurs grains au même prix qu'ils faisaient il y a cinquante ans, pendant qu'ils sont contraints d'acheter toutes les denrées au double, tant pour leurs besoins que pour les choses nécessaires à l'agriculture, qui, les obligeant en tout temps d'en partager les profits avec une infinité de monde, les ruinent absolument, lorsque les proportions n'y sont pas gardées<sup>2549</sup>.

Ce manque de proportionnalité a pour conséquence d'affaiblir la position du laboureur sur le marché, étant donné qu'il est obligé de vendre à perte. De plus, comme le prix de la denrée ne couvre pas ses frais, la qualité du blé en souffre, la culture des terres est rendue « d'abord imparfaite par l'épargne qu'on est obligé d'y apporter, et la détruit enfin entièrement en quantité

---

retrouve également dans les lettres, voir *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I, p. 274-275, p. 429-430, p. 431-433, ainsi que dans plusieurs mémoires qui figurent dans sa correspondance, voir le « Mémoire sur un projet pour rétablir la France », *ibid.*, t. I., p. 400-401 ; le « Mémoire (sur les blés et les liqueurs) », *ibid.*, t. I., p. 411-412.  
<sup>2544</sup> « Traité de la nature, culture, commerce et intérêt des grains, tant par rapport au public, qu'à toutes les conditions d'un État », *ibid.*, t. II, p. 829.

<sup>2545</sup> *Ibid.*, t. II, p. 831.

<sup>2546</sup> *Ibid.*, p. 831-832.

<sup>2547</sup> *Ibid.*, p. 832. L'argument est repris, avec ses conséquences économiques, à la page 947.

<sup>2548</sup> « Traité de la nature, culture, commerce et intérêt des grains, tant par rapport au public, qu'à toutes les conditions d'un État », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 832.

<sup>2549</sup> *Ibid.*, p. 833.

d'endroits »<sup>2550</sup>. C'est donc sur la base d'*arguments économiques* que Boisguilbert attaque « la prétendue pitié et charité de ceux qui veulent, en faveur des pauvres, le blé à bas prix »<sup>2551</sup>. Les attaques de notre économiste se lisent de la façon suivante :

C'est alors qu'il serait excellent d'entendre ces gens charitables qui veulent, en faveur des pauvres, les grains au plus bas prix qu'ils puissent être, en leur demandant s'ils croyaient leurs vœux pleinement exaucés par cette situation, et si leur intention était de faire devenir les riches très misérables, pour après cela étendre le mal à toutes les conditions<sup>2552</sup>.

On le voit, le ton de Boisguilbert devient facilement ironique. Se pose bien évidemment la question épineuse de savoir quels sont les individus visés par ses propos polémiques. Le critère formel de son argumentaire est uniquement *économique*, nous l'avons vu. En supposant que ces gens charitables puissent être bienfaiteurs qui défendent les pauvres pour des raisons morales ou religieuses, l'argumentaire aurait été différent et serait allé dans un autre sens. Le style, la portée de ses propos laissent plutôt supposer qu'il vise un économiste en particulier. *Notre hypothèse est que c'est la personne de Vauban, ou plutôt Vauban et Ragot de Beaumont qu'il veut atteindre par ses diatribes*. Quels sont les éléments qui nous permettent de démontrer notre hypothèse ?

Notre hypothèse se fonde sur un faisceau d'arguments différents. Tout d'abord, il y a lieu de constater que le maréchal parle du prix du blé en divers endroits de sa *Dîme Royale* :

Comme je suppose cette famille, ainsi que celle du Tisserand, composée de quatre personnes, il ne faut pas moins de six septiers de Bled mesure de Paris pour leur nourriture. Ce Bled, moitié froment, moitié seigle, le froment estimé à sept livres, et le seigle à cinq livres par commune année, viendra pour prix commun à six livres le septier mêlé de l'un et l'autre, lequel multiplié par dix, fera soixante livres, qui ôtez de soixante-quinze livres quatre sols ; sur quoy il faut que le Manœuvrier paye le loüage, ou les réparations de sa maison, l'achat de quelques meubles, quand ce ne seroit que de quelques écuelles de terre ; des habits et du linge ; et qu'il fournisse à tous les besoins de sa famille pendant une année<sup>2553</sup>.

Il est vrai que le prix du blé fluctue quelque peu chez Vauban. Pour ses estimations en ce qui concerne le revenu et la quotité de sa dîme, il a choisi l'exemple de la Normandie<sup>2554</sup>. En ce qui concerne le prix du blé, il écrit :

La livre de Bled vaut année commune un sol à Roïen et ailleurs. Donc la Dixme de 90 gerbes rendra 90 sols<sup>2555</sup>.

C'est peut-être cette remarque de Vauban qui a fait sursauter Boisguilbert. Celui-ci n'est d'ailleurs pas le seul économiste à critiquer les chiffres de Vauban concernant le prix du blé. Une autre mise en cause de ces chiffres se lit sous la plume de Pottier de la Hestroye :

L'estimation du blé à un sol la livre est aussi outrée. Le meilleur froment en Picardie et en Artois (je parle de ces provinces, parce qu'elles me sont mieux connues que les autres et qu'elles rapportent le plus beau et le meilleur blé du royaume) n'y vaut au plus, la rasière ou le septier, que cinq livres. Cela n'est point inconnu à l'auteur de la *Dîme royale* ; car dans un autre endroit il ne l'estime lui-même, comme je vous l'ai déjà dit, que six livres le septier, ce qui le réduirait à environ cinq deniers la livre. Et un de mes amis, du Poitou, m'a assuré que le boisseau du meilleur froment, qui pèse trente livres, n'y vaut à présent que douze sols, ce qui est encore moins. Il a peut-être fait cette supputation dans le temps que le blé était plus cher qu'à présent, et sur le pied qu'on le vend à Paris ; sans considérer que les frais de voiture, et le profit que sont ceux qui le vont acheter dans les provinces, en font augmenter considérablement le prix dans cette capitale du royaume ; mais de quelque manière que ce soit, le système n'en serait pas meilleur. Il y a plus : car quand on n'en ferait l'estimation qu'à cinq deniers la livre, ce qui diminuerait tout d'un coup le produit de plus de moitié, il se

<sup>2550</sup> « Traité de la nature, culture, commerce et intérêt des grains, tant par rapport au public, qu'à toutes les conditions d'un État », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 833.

<sup>2551</sup> *Ibid.*, p. 836.

<sup>2552</sup> *Ibid.*, p. 846.

<sup>2553</sup> *La Dîme royale*, éd. cit., p. 130.

<sup>2554</sup> Sur les raisons du choix de cette province en particulier, voir *ibid.*, p. 93-94.

<sup>2555</sup> *Ibid.*, p. 95.



laisserait pas d'y avoir encore une erreur considérable ; car l'auteur fait son estimation du blé sur le pied du prix du marché, et il ne le faudrait faire, suivant son système, que sur le pied de sa valeur en gerbe pris sur la terre où le dîmeur le devrait lever<sup>2556</sup>.

Les spéculations de Vauban – elles se lisent clairement comme telles par la répétition du *je suppose* – se font dans le cadre d'une discussion sur les « revenus des groupes sociaux assujettis à la pression du fisc au roi et aux milieux dirigeants »<sup>2557</sup>. Comme le remarque Daniel Roche, les catégories sociales mises en scène ne sont pas retenues au hasard, mais selon des paramètres sociaux-économiques stricts<sup>2558</sup>. Comme Boisguilbert, Vauban souligne la fragilité de la situation du manœuvrier :

Parmy le même Peuple, notamment celui de la Campagne, il y a un très-grand nombre de gens qui ne faisant profession d'aucun Métier en particulier, ne laissent pas d'en faire plusieurs très-necessaires, et dont on ne sçauroit se passer. Tels sont ceux que nous appellons *Manœuvriers*, dont la plupart n'ayant que leurs bras, ou fort peu de choses au-delà, travaillent à la journée, ou par entreprise, pour qui veut les employer. Ce sont ceux qui font toutes les grosses besognes, comme de faucher, moissonner, battre à la Grange, couper les Bois, labourer la Terre et les Vignes, défricher, boucher les Heritages, faire ou relever les Fossees, porter de la terre dans les Vignes et ailleurs, servir les Maçons, et faire plusieurs Ouvrages qui sont tous rudes et penibles. Ces gens peuvent bien trouver à s'employer de la sorte une partie de l'année, et il est vray que pendant la Fauchaison, la Moisson et les Vendanges, ils gagnent pour l'ordinaire d'assez bonnes journées ; mais il n'en est pas de même le reste de l'année. Et c'est encore ce qu'il faut examiner avec beaucoup de soin et de patience, afin de bien démêler les forts des foibles, et toujours avec cet esprit de justice et de charité si nécessaire en pareil cas, pour ne pas achever la ruine de tant de pauvres gens, qui en sont déjà si près, que la moindre surcharge au-delà de ce qu'ils peuvent porter, acheveroit de les accabler<sup>2559</sup>.

La vision qu'a Vauban des pauvres est entièrement guidée par la charité :

Or la Dixme de ceux-ci [les manœuvriers] ne sera pas plus difficile à régler que celle du Tisserand, pourvû qu'on s'en veuille bien donner la peine, en observant de ne les cottiser qu'au trentième, tant par les raisons déduites en parlant du Tisserand qui conviennent à ceux-cy<sup>2560</sup>, qu'à cause du chômage frequent ausquels ces pauvres Manœuvriers sont sujets, et des grandes peines qu'ils ont à supporter. Car on doit prendre garde sur toutes choses à ménager le menu Peuple, afin qu'il s'accroisse, et qu'il puisse trouver dans son travail de quoy soutenir sa vie, et se vêtir avec quelque commodité. Comme il est beaucoup diminué dans ces derniers temps par la Guerre, les maladies, et la misere des cheres années, qui en ont fait mourir de faim un grand nombre, et réduit beaucoup d'autres à la mendicité, il est bon de faire tout ce qu'on pourra pour le rétablir ; d'autant plus que la plupart n'ayant que leurs bras affoiblis par la mauvaise nourriture, la moindre maladie ou le moindre accident qui leur arrive, les fait manquer de pain, si la charité des Seigneurs des lieux et des Curez, ne les soutient<sup>2561</sup>.

Mais la charité ne concerne pas seulement les pauvres, elle intervient également pour soutenir ceux qui, dans un métier, ont moins d'habileté et de capacités que les autres :

<sup>2556</sup> Jean Pottier de la Hestroye, *Réflexion sur le traité de la Dîme royale de M. le Maréchal de Vauban*, s. l., 1716, p. 62-63. Nous avons modernisé l'orthographe. Pottier ne critique d'ailleurs pas uniquement les estimations du maréchal sur le prix du blé, il s'en prend à tout le système de ce dernier, voir ses diverses critiques dans la genèse du « Projet de dîme royale », *Les Oisivetés de Monsieur de Vauban*, éd. cit., p. 737-740.

<sup>2557</sup> Daniel Roche, *Histoire des choses banales. Naissance de la consommation, XVII<sup>e</sup> - XIX<sup>e</sup> siècle, op. cit.*, p. 70.

<sup>2558</sup> Ainsi, « l'artisan est choisi parmi les tisserands de toile, c'est-à-dire dans l'un des secteurs de la production les plus actifs et les plus représentatifs ; Vauban l'a observé vraisemblablement en Normandie dans la région rouennaise où ont lieu les premiers pas de la proto-industrialisation. Quant au manœuvrier, il représente l'un des groupes les plus nombreux de la population active du secteur primaire, le travailleur qui n'a pas d'autres revenus que ceux du travail salarié, l'homme qui est au service, et dans la dépendance, des métayers, des fermiers, des exploitants propriétaires », *ibid.*

<sup>2559</sup> *La Dîme royale*, éd. cit., p. 127-128.

<sup>2560</sup> « Ainsi toute son année [celle du tisserand] se réduira à cent quatre-vingt jours de vray travail, qui estimez à sept deniers 1/2 par jour, parce qu'on suppose qu'il gagnera douze sols, reviendrait à *cinq livres douze sols six deniers* de Dixme par an, ce qui me paroît trop fort pour un pauvre Artisan qui n'a que cela, à cause des Augmentations qui pourroient porter cette Contribution au double dans les grandes necessitez de l'État. C'est pourquoy j'estime qu'il se faudroit contenter de régler la Dixme des Arts et Métiers sur le pied du trentième », *ibid.*, p. 126.

<sup>2561</sup> *Ibid.*, p. 128-129.

Il faut aussi bien prendre garde qu'il y des Artisans bien plus achalandez les uns que les autres, plus forts et plus adroits, et qui gagnent par consequent davantage ; et d'autres qui ne sont pas si bons Ouvriers qui gagnent moins, et dont les qualitez sont cependant égales ; ce sont toutes considerations dans lesquelles on doit entrer le plus avant qu'on pourra avec beaucoup d'égard et de circonspection, et toujours avec un esprit de charité<sup>2562</sup>.

Cette remarque peut-être un peu curieuse de la part d'un économiste – on peut se poser la question de savoir quelle place prend la concurrence entre les individus chez Vauban – doit être étendue aux notaires, aux avocats, et « généralement [à] tous les gens de Robbe et de Plume »<sup>2563</sup>.

La charité joue donc, chez Vauban, un rôle absolument primordial, à tel point qu'il dénonce, dans son chapitre supplémentaire<sup>2564</sup> sur les *Raisons secrètes contre le système de la Dîme royale* :

le peu de compassion qu'ils [ceux qui seront obligés d'en dire leur avis, la crainte de déplaire aux gens qualifiés de tout ordre et de toute espèce qui pourront y avoir intérêt] ont pour la misère des peuples, qui ne va pas jusqu'à les obliger à se relâcher de rien en leur faveur, au préjudice des vues qui peuvent avoir rapport à leurs intérêts<sup>2565</sup>.

Le troisième point de notre argumentation – savoir pourquoi les « gens charitables [...] veulent, en faveur des pauvres, les grains au plus bas prix qu'ils puissent être », autrement dit leurs motivations économiques –, est plus délicat à établir. Pourquoi cela ? Tout simplement parce que cette revendication ne se lit pas dans les sources imprimées de Vauban. Elle se trouve dans son *Mémoire des causes de la cherté des bleds et des moyens d'y remédier*<sup>2566</sup>, « qui éclaire sa perception du mécanisme des prix de ces denrées »<sup>2567</sup>. La revendication de Vauban cadre avec son approche économique qui est, comme on l'a souvent remarqué, populationniste :

Il est constant que la grandeur des Rois se mesure par le nombre de leurs Sujets ; c'est en quoy consiste leur bien, leur bonheur, leurs richesses, leurs forces, leur fortune, et toute la consideration qu'ils ont dans le monde. On ne sçauroit donc rien faire de mieux pour leur service et pour leur gloire, que de leur remettre souvent cette Maxime devant les yeux : car puisque c'est en cela que consiste tout leur bonheur, ils ne sçauroient trop se donner de soin pour la conservation et augmentation de ce Peuple qui leur doit être si cher<sup>2568</sup>.

Pour nourrir cette population nombreuse, qu'il évalue, rappelons-le, à 19 094 146<sup>2569</sup> habitants, il faut des vivres nombreux et à bon marché<sup>2570</sup>. Vues sous cet angle, les conclusions économiques de Boisguilbert et de Vauban divergent radicalement. En effet si, pour Boisguilbert, un prix élevé des grains est une *conditio sine qua non* de son système économique, c'est tout le contraire chez Vauban, leurs « approches du mécanisme des prix du blé sont radicalement différentes »<sup>2571</sup>. Le maréchal ne fait pas confiance, en matière de blé, à de libres ajustements sur le marché ; il est « favorable à une baisse générale des prix afin de stimuler la consommation » :

<sup>2562</sup> *La Dîme royale*, éd. cit., p. 127.

<sup>2563</sup> *Ibid.*, p. 120.

<sup>2564</sup> En ce qui concerne ce chapitre supplémentaire, voir Eugène Daire, *Collection des principaux économistes*. Tome I : *Économistes financiers du XVIII<sup>e</sup> siècle*, éd. cit., p. 145, note 1. Notre édition de la *Dîme royale*, calquée sur celle de l'Association des amis de la maison Vauban à Saint-Léger-Vauban, de 1988, ne cite pas ce chapitre supplémentaire.

<sup>2565</sup> Eugène Daire, *Collection des principaux économistes*. Tome I : *Économistes financiers du XVIII<sup>e</sup> siècle*, éd. cit., p. 146.

<sup>2566</sup> « Le mémoire est resté manuscrit. A.N. Fonds Rosanbo, microfilm 155 MI 55, dossier 3 », Michèle Virol, *Vauban. De la gloire du roi au service de l'État*, Seyssel, Champ Vallon, « Époques », 2003, p. 213, note 1.

<sup>2567</sup> *Ibid.*, p. 213.

<sup>2568</sup> *La Dîme royale*, éd. cit., p. 71-72.

<sup>2569</sup> *Ibid.*, p. 202.

<sup>2570</sup> Pour ce paragraphe, nous retiendrons les conclusions de Michèle Virol en ce qui concerne les idées économiques du maréchal. Pour plus de précisions voir Michèle Virol, *Vauban. De la gloire du roi au service de l'État*, op. cit., chap. VIII, « Une arithmétique politique française », p. 199-254. Notons que le titre du chapitre est une réponse à une question posée par Thierry Martin dans son introduction « Une arithmétique politique française ? », in Thierry Martin (dir.), *Arithmétique politique dans la France du XVIII<sup>e</sup> siècle*, op. cit., p. 1-13.

<sup>2571</sup> Michèle Virol, *Vauban. De la gloire du roi au service de l'État*, op. cit., p. 214.

Ce n'est point une grande abondance d'argent qui fait la Richesse d'un royaume mais les denrées nécessaires de l'usage des hommes qui demeurent à bon marché quand elles sont abondantes. [...] Le soldat déserte parce qu'il ne saurait plus vivre de sa paye. Si les denrées estoient à bon marché il en pourroit vivre et s'habiller et il ne deserterait pas tant. En un mot les richesses sont dans les denrées, l'argent ne sert que pour en faciliter le mouvement<sup>2572</sup>.

Passons à présent aux personnages qui forment la toile de fond de la critique de Boisguilbert : quels sont les rapports entre notre économiste, Vauban et Ragot de Beaumont<sup>2573</sup> ? Que nous disent tout d'abord les sources contemporaines de ces trois personnages ? Saint-Simon est plutôt un observateur neutre, on apprend chez lui que ce serait Vauban qui se serait inspiré de Boisguilbert :

Chamillart, qui avait succédé à Pontchartrain, examina ce livre ; il en conçut de l'estime : il manda Boisguilbert deux ou trois fois à l'Étang, et y travailla avec lui à plusieurs reprises en ministre dont la probité ne cherche que le bien. En même temps, Vauban, toujours appliqué à son ouvrage, vit celui-ci avec attention, et quelques autres de même auteur qui le suivirent ; de là il voulut entretenir Boisguilbert. Peu attaché aux siens, mais ardent pour le soulagement des peuples et pour le bien de l'État, il les retoucha et les perfectionna sur ceux-ci, et y mit la dernière main<sup>2574</sup>.

Dans les pages qui suivent ce constat, Saint-Simon décrit simplement les causes des désaccords des deux auteurs en matière d'impôts. Il rend compte des divergences entre les deux économistes. On le sent gêné pour trancher entre Boisguilbert, qu'il connaissait, et Vauban, pour lequel il éprouve de l'estime, en dépit de ses origines de basse noblesse<sup>2575</sup>. Pottier de la Hestroye insiste, quant à lui, sur l'influence de Boisguilbert sur l'œuvre de Vauban :

Le sieur de B\*\*\*, auteur du traité du *Détail de la France*, ayant trouvé accès chez lui, l'idée de la *Dîme royale*, dont il fait mention dans ce traité, frappa ce grand homme, qui crût y trouver ce qu'il cherchait, sans trop en examiner les calculs, ni la pratique de ses propositions, uniquement prévenu du soulagement des peuples, qu'il crût trouver dans l'éloignement des fermiers, des traitants, des commis, des gardes et des gens d'affaires, à qui il attribuait la plus grande partie du mal, il l'adopta, et se détermina à la proposer au roi comme un moyen de satisfaire aux charges présentes de l'État, et de soulager les peuples. Et en effet il n'y aurait eu rien de plus beau, si le succès avait pu répondre à l'idée qu'il en avait. Voilà, Monsieur, ce qui a engagé Mr. le Maréchal de Vauban à se déclarer l'auteur du système de la dîme royale. Je le sais de plusieurs de ses amis, qui l'ont vu souvent converser avec ledit sieur de B\*\*\* sur ce sujet ; et c'est sur ses idées, et les mémoires qu'il lui a donné, qu'il a formé ce traité, qu'il faut ainsi moins regarder comme l'ouvrage de Mr. le Maréchal de Vauban, que comme celui du sieur de B\*\*\*<sup>2576</sup>.

L'opinion de Pottier – même si, à notre sens, il faudrait nuancer sa conclusion – a été corroborée par la critique moderne<sup>2577</sup>. Ainsi, Peter Groenewegen estime que « [i]t seems therefore just to speak of Boisguilbert's considerable influence on Vauban »<sup>2578</sup>. Vauban économiste trouve peu de place dans les œuvres historiques de Voltaire. Si le maréchal est mentionné, c'est en sa qualité d'ingénieur militaire dans le cadre des nombreux sièges de Louis XIV. Une remarque met en scène néanmoins Vauban en tant que démographe :

<sup>2572</sup> « A. N. 155 MI 56, agenda, document 6, folio 2 », référence citée in Michèle Virol, *Vauban. De la gloire du roi au service de l'État*, op. cit., p. 215, note 2.

<sup>2573</sup> En ce qui le concerne, voir les informations de Anne Blanchard, *Vauban*, op. cit., « Le "nègre" de M. de Vauban », p. 527-532.

<sup>2574</sup> *Mémoires*, éd. cit., t. II, p. 881-882.

<sup>2575</sup> « Vauban s'appelait Le Prestre, petit gentilhomme de Bourgogne tout au plus, mais peut-être le plus honnête homme et le plus vertueux de son siècle, avec la plus grande réputation du plus savant homme dans l'art des sièges et de la fortification, le plus simple, le plus vrai et le plus modeste », *ibid.*, p. 299.

<sup>2576</sup> *Réflexion sur le traité de la Dîme royale de M. le Maréchal de Vauban*, éd. cit., p. 4-5.

<sup>2577</sup> Voir Peter Groenewegen, *Eighteenth-century Economics. Turgot, Beccaria and Smith and their contemporaries*, Abingdon, Routledge, « Routledge Studies in the History of Economics », 2002, p. 115.

<sup>2578</sup> *Ibid.*

Il est dit dans la *Dîme*, faussement attribuée au maréchal de Vauban, qu'en France chaque mille carré contient à peu près deux cents habitants l'un portant l'autre. Ces évaluations ne sont jamais exactes, mais elles servent à montrer l'énorme différence de la population d'un pays à celle d'un autre<sup>2579</sup>.

La remarque « faussement attribuée au maréchal de Vauban » n'est rien moins qu'ambigüe : que veut dire Voltaire exactement ? Est-il au nombre de ceux qui attribuent la *Dîme* à Ragot ?

Ce rapide passage en revue des sources contemporaines ne nous aide donc pas pour éclairer les relations entre Boisguilbert, Vauban et Ragot. Pour parler de celles-ci, il nous faut passer au niveau des relations qui lient ces trois personnages pour y voir plus clair.

Il est vrai que l'on sent la plume de Boisguilbert dans la *Dîme royale*. Vauban le cite même textuellement<sup>2580</sup>. Cela signifie-t-il pour autant une entente cordiale entre les deux économistes ? On peut en douter, témoin le ton sarcastique de cette lettre de Vauban à Michel Chamillart :

J'ai trouvé, Monsieur, en arrivant ici, une lettre de M. de Boisguilbert, lieutenant général de Rouen, que j'ai cru devoir vous envoyer parce qu'il promet monts et merveilles, si on veut l'écouter. Comme cela regarde votre ministère des finances, j'ai cru devoir vous en donner avis au plus tôt. Je sais bien qu'il est un peu éveillé du côté de l'entendement ; mais cela n'empêche pas qu'il ne puisse être capable d'ouvrir un bon avis. C'est pourquoi je crois que vous ne feriez pas mal de le faire venir à l'Étang, quand vous y serez. Quelquefois les plus fous donnent de forts bons avis aux plus sages<sup>2581</sup>.

Difficile de moins voiler son opinion par rapport à une personne. Cela n'empêche nullement le maréchal de se tenir « régulièrement informé par l'abbé Ragot de Beaumont des écrits de Boisguilbert et notamment du *Traité sur les bleds* »<sup>2582</sup>. On peut également douter que les rencontres entre Boisguilbert et le maréchal aient été cordiales : ces entrevues, note Jacqueline Hecht, ont été « sinon orageuses, tout au moins animées »<sup>2583</sup>.

Face à cette animosité latente, quelle est l'attitude de Boisguilbert ? Notre économiste n'est pas en reste pour polémiquer contre le maréchal. À deux fois, dans ses œuvres économiques, il revient sur le projet de dîme royale pour le critiquer. La première fois, dans un mémoire intitulé *Traité sur la dîme royale*<sup>2584</sup>, la deuxième fois dans le chapitre XI du *Factum de la France*<sup>2585</sup>. Il faut noter dès à présent que les propos les plus importants de Boisguilbert qui touchent aux pauvres se trouvent dans ce chapitre. Cela ne peut pas être une coïncidence. Boisguilbert ne mâche pas ses mots par rapport à Vauban. Dans une lettre du 13 juin 1700, il prétend sans ambages que le texte de Vauban a été « composé en la meilleure partie par un chanoine de Tournay relégué à Rouen »<sup>2586</sup>. Dans cette même lettre, il qualifie leur projet de « ridicule dans la proposition et impossible dans l'exécution »<sup>2587</sup>. De plus, il écrit avoir communiqué aux auteurs

un petit traité que je fis le lendemain, tiré de la connaissance du commerce de la campagne, dont ils n'ont point la moindre teinture, quoique absolument nécessaire pour raisonner sur pareille matière<sup>2588</sup>.

Cette phrase peut se lire comme une réponse directe à Vauban, qui, dans la préface de la *Dîme*, affirme avoir « mauvaise grace de chercher de la gloire et des avantages, par des choses qui ne sont

<sup>2579</sup> « La Russie sous Pierre le Grand », Voltaire, *Œuvres historiques*, éd. cit., p. 355.

<sup>2580</sup> Par exemple aux pages 58 et 79.

<sup>2581</sup> « Le Maréchal de Vauban au Contrôleur général, lettre du 26 août 1704 », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I, p. 326.

<sup>2582</sup> Michèle Virol, *Vauban. De la gloire du roi au service de l'État*, op. cit., p. 214.

<sup>2583</sup> « La vie de Pierre le Pesant, seigneur de Boisguilbert », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I, p. 193.

<sup>2584</sup> Voir *ibid.*, t. I, p. 270-274.

<sup>2585</sup> *Ibid.*, t. II, p. 941-950.

<sup>2586</sup> « Boisguilbert au Contrôleur général, lettre du 13 juin (1700) », *ibid.*, t. I, p. 269.

<sup>2587</sup> *Ibid.*

<sup>2588</sup> *Ibid.*

pas de [sa] profession »<sup>2589</sup>. De plus, celui-ci a acquis l'expérience de la France profonde en ayant, « depuis quarante ans et plus », visité « plusieurs fois, et de plusieurs façons, la plus grande partie des Provinces de ce Royaume »<sup>2590</sup>. Le chapitre XI est tout aussi clair à l'égard de Vauban et de Ragot :

C'est un dixième en argent qu'il faut payer, et non point en essence ou dîme royale, comme une personne de la première considération, tant par son mérite personnel que par l'élévation de ses emplois, a voulu proposer au roi, sur la foi d'un particulier qui en avait composé le projet sans avoir jamais pratiqué ni le commerce ni l'agriculture, ce qui ne peut qu'enfanter des monstres<sup>2591</sup>.

Le moins qu'on puisse dire, c'est que les rapports entre Boisguilbert, Vauban et Ragot sont tendus. En résumé, que dire des gens charitables ? Nous pensons avoir démontré que cette appellation vise Vauban et Ragot de Beaumont. Plusieurs points forts de notre argumentation ont montré que des indices précis les désignaient. Tout d'abord, la notion de charité, dont nous avons souligné l'emploi fréquent dans la *Dîme royale*. De plus, on trouve une opposition radicale entre les systèmes de formation des prix des deux économistes. On peut dire que la charge polémique de Boisguilbert à l'encontre de Vauban va beaucoup plus loin que la seule critique de la dîme royale. Elle s'enrichit d'une polémique substantielle qui tourne autour des pauvres et de leur subsistance, polémique totalement ignorée jusqu'à présent.

### 3. La pauvreté du Christ comme modèle ? Discours économique et discours religieux chez Boisguilbert

Cependant, restreindre le pauvre à sa seule individualité économique, est, à notre avis, réduire de manière arbitraire cette catégorie sociale à une réalité qui appauvrit singulièrement le propos de Boisguilbert. Notre thèse est que le discours sur le pauvre dans son œuvre s'articule sur deux plans qui s'entremêlent et s'enrichissent mutuellement. Jusqu'à présent, nous nous sommes penché sur le plan matériel, économique, dans lequel évolue le pauvre. Nous allons à présent étudier l'autre discours, religieux et surtout biblique. Peut-on émettre l'hypothèse que Boisguilbert suit l'esprit de *Romains XIV*, 17<sup>2592</sup> ?

#### 3. 1. L'image de la « femme forte » (*Proverbes 31, 10-31*)

Bien que Boisguilbert mette souvent en scène les pauvres avec des descriptions et des images qui restent en mémoire, une de ces peintures touche plus particulièrement la sensibilité du lecteur. C'est le portrait d'une femme qui apparaît un peu comme l'archétype du pauvre chez notre économiste :

Il ne faut point de preuves plus certaines de tout ce qu'on vient de dire que l'exemple des marchandes de menues denrées de Paris, lesquelles s'enrichissent à emprunter de l'argent à cinq sols d'intérêt par semaine pour un écu, c'est-à-dire à plus de quatre cents pour cent par an, le produit excédant quatre fois le capital ; et bien qu'une pareille conduite, quand l'intérêt serait infiniment au-dessous de celui-là, ruinât le plus riche homme du monde, cependant elle enrichit et fait vivre ces pauvres. Et la manière dont cela se fait est aisée à concevoir : c'est parce que cette marchande, ayant vendu pour quatre ou cinq écus de marchandise en une journée, sur lesquels elle a quelquefois gagné la moitié, retourne le lendemain de grand matin à l'emplette, et faisant cette même manœuvre cinq à six fois la semaine, il lui est aisé de trouver et sa vie et de quoi satisfaire

<sup>2589</sup> *La Dîme royale*, éd. cit., p. 57.

<sup>2590</sup> *Ibid.*, p. 58.

<sup>2591</sup> « Factum de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 945.

<sup>2592</sup> « Car le royaume de Dieu ne consiste pas dans le boire ni le manger, mais dans la justice, dans la paix, dans la joie que donne le Saint-Esprit », *Épître de saint Paul aux Romains*, XIV, 17, *La Bible*, éd. cit., p. 1473. Pour une analyse succincte de ce verset, voir Alain Gignac, *L'épître aux Romains*, Paris, Éditions du Cerf, « Commentaire biblique : Nouveau Testament, 6 », 2014, p. 520.

à ceux qui lui ont prêté ; et ce genre de commerce ne cesse que lorsque les pauvres journaliers, qui se fournissent uniquement chez elle, cessent de le faire, pour ne plus trouver leur journée, qui est anéantie, à Paris comme ailleurs, par des causes traitées une infinité de fois<sup>2593</sup>.

Le passage est intéressant à plus d'un titre. Le premier trait qui frappe est que le texte est l'un des cas extrêmement rares de la mise en scène d'une femme – d'une marchande, en l'occurrence – dans la littérature économique des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles. Notons qu'il s'agit bien, dans ce passage, de *marchandes* et d'une *marchande*. Quand on lit le passage chez Daire, il est tout d'abord question « des *marchands* de menues denrées de Paris »<sup>2594</sup>. Ce n'est qu'à la suite qu'il spécifie, lui aussi, l'exemple d'une *marchande*. Nous avons comparé notre texte de référence avec l'édition de 1695 du *Détail de la France*. Ce texte parle lui aussi de *marchandes*<sup>2595</sup>. Tout ceci ne veut pas dire que les femmes soient exclues de la vie économique à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, au contraire. Elles sont actives dans les « métiers d'intermédiaires qui requièrent discrétion et capacité d'entrer dans toutes les demeures. Certains de ces métiers sont l'apanage des femmes comme celui de *revendeuses à la toilette*, d'autres sont occupés par les deux sexes comme les courtiers »<sup>2596</sup>. Mais les femmes sont tout aussi actives dans les opérations de prêt :

Plus les prêteurs touchent à une clientèle pauvre et plus il est difficile de retrouver trace de leur activité dans le prêt puisqu'ils échappent à l'intérêt de l'État, à ses diverses comptabilités et que les enjeux valent rarement la peine qu'on les dénonce. Mais l'on devine que les femmes sont très présentes à ce tout petit niveau de besoin d'argent<sup>2597</sup>.

Jacques Savary des Brulons, parlant des revendeuses à la toilette, écrit qu'« il n'y a de ces femmes-là qu'à Paris. Elles font leur fortune en très peu de temps »<sup>2598</sup>. Toutes les informations que nous avons réunies nous permettent de dire que le portrait de la marchande semble être plutôt réaliste. Mais ce n'est pas cela qui fait sa force et son intérêt. Boisguilbert traite l'épisode de la marchande un peu à la manière d'un *exemplum*. En effet, on y trouve, en condensé, quelques-uns des ses thèmes économiques les plus importants. Reprenons le passage cité en analysant ses implications économiques. Tout d'abord, ces marchandes fructifient de manière conséquente leur capital, elles « s'enrichissent à emprunter de l'argent à cinq sols d'intérêt par semaine pour un écu, c'est-à-dire à plus de quatre cents pour cent par an, le produit excédant quatre fois le capital ». Autrement dit, elles s'enrichissent en poursuivant uniquement leur intérêt propre sur le marché, elles s'enrichissent en enrichissant les autres. De plus, les sommes engagées tournent autour de la valeur d'« un écu ». Ce dont il est question ici, ce n'est pas la somme de l'argent engagé, on retrouve cet écu souvent lié à la consommation et au revenu du pauvre, mais bien l'analyse économique qui se profile derrière cet écu, à savoir la vitesse de circulation de l'argent. L'idée est reprise dans la phrase suivante, car « c'est parce que cette marchande, ayant vendu pour quatre ou cinq écus de marchandise en une journée, sur lesquels elle a quelquefois gagné la moitié, retourne le lendemain de grand matin à l'emplette, et faisant cette même manœuvre cinq à six fois la semaine, il lui est aisé de trouver et sa vie et de quoi satisfaire à ceux qui lui ont prêté ». Le fait de répéter la manœuvre plusieurs fois fait apparaître l'idée de principe d'inertie que nous avons mis en évidence. L'économie, pour Boisguilbert, est un processus continu, non seulement pour les agents économiques, mais pour tous les métiers solidaires les uns des autres. En effet, « ce genre de commerce ne cesse que lorsque les pauvres journaliers, qui se fournissent uniquement chez elle, cessent de le faire ». En outre, ce commerce est réciproque, car « bien qu'une pareille conduite, quand l'intérêt serait infiniment au-dessous de celui-là, ruinât le plus riche homme du monde, cependant elle enrichit et fait vivre ces pauvres ». C'est bien le signe que la proportionnalité est donnée. Si le commerce est interrompu, parce que les journaliers ne trouvent plus leur journée,

<sup>2593</sup> « Le Détail de la France », Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique, éd. cit., t. II, p. 622.

<sup>2594</sup> Eugène Daire, *Collection des principaux économistes*. Tome I : *Économistes financiers du XVIII<sup>e</sup> siècle*, éd. cit., p. 202.

<sup>2595</sup> Pierre de Boisguilbert, *Le Détail de la France*, s. l., 1695, p. 106.

<sup>2596</sup> Laurence Fontaine, *L'économie morale. Pauvreté, crédit et confiance dans l'Europe préindustrielle*, op. cit., p. 109.

<sup>2597</sup> *Ibid.*, p. 112.

<sup>2598</sup> Cité *in ibid.*, p. 109-110.

« qui est anéantie, à Paris comme ailleurs, par des causes traitées une infinité de fois », c'est le début de la crise.

Pourtant, ce que nous venons d'exposer n'est que le début de l'analyse de ce passage. Notre hypothèse est que, son sens concret, économique, est enrichi et approfondi par un sens biblique, celui de l'image de la « femme forte » :

10. Qui trouvera une femme forte ? Elle est plus précieuse que ce qui s'apporte de l'extrémité du monde. 11. Le cœur de son mari met sa confiance en elle, et il ne manquera point de dépouilles. 12. Elle lui rendra le bien, et non le mal, pendant tous les jours de sa vie<sup>2599</sup>.

Or, il apparaît très vite que les *Proverbes de Salomon* occupent une place de première importance dans les traductions bibliques de Port-Royal. Pourquoi ? Il s'agit tout d'abord de rappeler que les *Proverbes* en marquent le début : « [c]est par le livre des *Proverbes* que Sacy inaugure en 1672 la publication de ce qui sera la *Bible* de Port-Royal »<sup>2600</sup>. Or, avant de passer à l'analyse des versets 10-31 de *Proverbes XXXI*, il faut rappeler brièvement ceux qui les précèdent :

6. Donnez à ceux qui sont affligés une liqueur capable de les enivrer, et du vin à ceux qui sont dans l'amertume du cœur : 7. Qu'ils boivent et qu'ils oublient leur pauvreté, et qu'ils perdent pour jamais la mémoire de leurs douleurs. 8. Ouvrez la bouche pour le muet, et pour soutenir la cause de tous les enfants qui ne font que passer. 9. Ouvrez votre bouche, ordonnez ce qui est juste, et rendez justice au pauvre et à l'indigent<sup>2601</sup>.

Or, serait-on tenté de demander, comment consoler « ceux qui sont dans l'amertume de cœur », dans un pays dans lequel, de manière continuelle, on arrache les vignes, et dans lequel surtout les pauvres sont réduits « à boire de l'eau » ?

L'épisode de la « femme forte » met en jeu une multitude de sens différents possibles. C'est pour cette raison que Sacy l'a étudié de près :

Ce texte particulièrement soigné présente l'avantage de réunir la plupart des modes de lecture et quelques-uns des choix théoriques de l'auteur : lectures littérale, morale (image, exemple et modèle), spirituelle (figure de l'Église, Épouse du Christ) ; refus de la spéculation et souci de la mise en pratique de ces enseignements (« elle veut que leurs œuvres soutiennent leur foi ») ; cas des *obscura* (« Cette parole si obscure : Elle a fait un linceul et elle l'a vendu, et elle a donné une ceinture au Cananéen ») ; écho de la théorie des « saints juifs » (« Il semble que ce soit Jésus-Christ qui parle ici en la personne du Sage ») ; échos augustiniens de la double concupiscence (« ... partagé entre l'amour de nous-même et celui de Dieu ») ; de la grâce efficace (« ses bonnes œuvres sont les fruits de la grâce de celui qui lui a donné le vouloir et l'action »)<sup>2602</sup>.

Si la lecture de Boisguilbert s'appuie sur le sens littéral et le sens moral, peut-on également mettre en évidence d'autres interprétations dans sa lecture de *Proverbes XXXI* ? Il faut se demander pourquoi Boisguilbert a repris l'image de la « femme forte ». À notre avis, c'est parce que ces versets contiennent beaucoup d'images économiques<sup>2603</sup>. Cependant, il faudra les questionner pour savoir si celles-ci vont bien dans le sens de sa pensée économique. Nous avons vu qu'il lisait les versets bibliques à travers le filtre de ses idées économiques. Quels sont les versets de l'épisode de la « femme forte » susceptibles de concorder avec ses idées ?

<sup>2599</sup> *Proverbes de Salomon*, XXXI, 10-12, *La Bible*, éd. cit., p. 786.

<sup>2600</sup> Bernard Chédozeau, *L'Univers biblique catholique au siècle de Louis XIV. La Bible de Port-Royal, vol. I, Les Préfaces de l'Ancien Testament, Une théologie scripturaire (1672-1693), Les Préfaces du Nouveau Testament (1696-1708)*, Paris, Honoré Champion, « Sources classiques », 2013, p. 157.

<sup>2601</sup> *Psaumes de David*, XXXI, 6-9, *La Bible*, éd. cit., p. 786.

<sup>2602</sup> Bernard Chédozeau, « La femme forte (*Proverbes*, 31, 10-31) », *Le Nouveau Testament autour de Port-Royal. Traductions, commentaires et études (1697 - fin du XVIII<sup>e</sup> siècle)*, op. cit., p. 149.

<sup>2603</sup> Il s'agit spécialement des versets 13, 14, 15, 16, 17, 18, 20, 21, 22, 27, 29 de *Proverbes XXXI*.

Elle a cherché la laine et le lin<sup>2604</sup>, et elle a travaillé avec des mains sages et ingénieuses<sup>2605</sup>.

Il ne faut pas oublier que Boisguilbert parle de « marchandes de *menues denrées* de Paris ». C'est un commerce qui pourrait absolument consister en travail de la laine et du lin. Notons au passage l'importance de ce genre de marché. Il s'oppose, sous la plume de Boisguilbert, au commerce que font les riches, qui

ne faisant que de grosses affaires, attendent longtemps que leur somme soit fournie, même dans les meilleurs temps, pour faire sortir leur argent, ce qui est toujours préjudiciable à un État<sup>2606</sup>.

Cependant, ce que Boisguilbert pourrait tirer de ce verset pour ses idées économiques s'arrête là. La remarque « elle a travaillé avec des mains sages et ingénieuses » pourrait à la rigueur souligner la qualité du travail de la marchande, mais il n'en parle pas. Elle véhicule donc le sens spirituel mis en évidence par Sacy<sup>2607</sup>.

Elle se lève lorsqu'il est encore nuit ; elle a partagé le butin à ses domestiques, et la nourriture à ses servantes<sup>2608</sup>.

Pour interpréter ce verset, il faut se souvenir que la marchande de Boisguilbert « retourne le lendemain *de grand matin* à l'emplette, et faisant cette même manœuvre cinq à six fois la semaine, il lui est aisé de trouver et sa vie et de quoi satisfaire à ceux qui lui ont prêté »<sup>2609</sup>. Cependant, il s'avère là aussi que le verset 15 n'apporte que peu d'éléments tangibles pour notre analyse. En effet

Saint Augustin nous apprend encore que *la nuit* marque le temps de l'affliction. « La sainte Épouse, dit-il, se lève pendant la nuit. Elle est quelquefois affligée ou dans le corps ou dans l'âme. Elle souffre l'injustice des hommes, et les tentations du démon. Et non seulement elle ne s'abat pas alors, mais elle redouble au contraire sa foi et son courage, et elle s'avance de plus en plus dans la piété ». Elle *se lève* donc dans la souffrance, parce que c'est alors qu'elle paraît élevée au-dessus de ce qu'elle souffre, qu'elle devient un modèle de patience, que doivent imiter ceux à qui Dieu a donné du respect pour elle<sup>2610</sup>.

Il apparaît donc plus logique de donner un sens tout à fait matériel à cette indication temporelle. De plus, elle pourrait être une référence à une autre idée :

Tout le monde veut être riche, et la plupart ne travaillent *nuit et jour* que pour le devenir<sup>2611</sup>.

Le verset 16 nous semble plus prometteur :

Elle a considéré un champ et l'a acheté ; elle a planté une vigne du fruit de ses mains<sup>2612</sup>.

<sup>2604</sup> De manière assez curieuse, la tradition juive interdit le mélange de laine et de lin. C'est ainsi que Léon de Modène écrit : « Il est défendu aux Juifs de se vêtir d'étoffe tissée de lin et de laine : "Ne te couvre point", dit le Lévitique, "de drap tissu de matières différentes". Ils ne cousent pas même, à cause de cela, un habit de laine avec du fil, ni un habit de toile de lin avec de la laine », Léon de Modène, *Les Juifs présentés aux chrétiens. Cérémonies et coutumes qui s'observent aujourd'hui parmi les Juifs*, traduction de Richard Simon, suivi de *Comparaison des cérémonies des Juifs et de la discipline de l'Église*, édition de Jacques Le Brun et Guy G. Stroumsa, Paris, Les Belles Lettres, « La roue à livres », 2004, p. 28. L'interdit est formulé en *Lévitique* XIX, 19, *La Bible*, éd. cit., p. 139, ainsi qu'en *Deutéronome*, XXII, 11 : « Vous ne vous revêtirez point d'un habit qui soit tissu de laine et de lin », *ibid.*, p. 230.

<sup>2605</sup> *Proverbes de Salomon*, XXXI, 13, *La Bible*, éd. cit., p. 786.

<sup>2606</sup> « Le Détail de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 621.

<sup>2607</sup> Voir Bernard Chédozeau, « La femme forte (*Proverbes*, 31, 10-31) », *Le Nouveau Testament autour de Port-Royal. Traductions, commentaires et études (1697 - fin du XVIII<sup>e</sup> siècle)*, op. cit., p. 152.

<sup>2608</sup> *Proverbes de Salomon*, XXXI, 15, *La Bible*, éd. cit., p. 786.

<sup>2609</sup> « Le Détail de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 622.

<sup>2610</sup> Bernard Chédozeau, « La femme forte (*Proverbes*, 31, 10-31) », *Le Nouveau Testament autour de Port-Royal. Traductions, commentaires et études (1697 - fin du XVIII<sup>e</sup> siècle)*, op. cit., p. 153.

<sup>2611</sup> « Dissertation de la nature des richesses, de l'argent et des tributs, où l'on découvre la fausse idée qui règne dans le monde à l'égard de ces trois articles », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 973.

<sup>2612</sup> *Proverbes de Salomon*, XXXI, 16, *La Bible*, éd. cit., p. 786.



Peut-être moins le début du verset, que le reste ; car dans le contexte dans lequel écrit Boisguilbert, qui indique sans arrêt qu'en France, on *arrache* les vignes<sup>2613</sup>, le geste de la « femme forte » qui « a planté une vigne du fruit de ses mains », prend un relief extraordinaire. Comment Sacy explique-t-il cette phrase ?

La vigne de Dieu, dit saint Bernard, est l'âme de chaque fidèle. Après que l'Épouse a acheté ce champ, elle ne fait pas comme quelques-uns qui demeurent oisifs aussitôt qu'ils ont commencé à servir Dieu, comme s'il leur avait déjà donné tout ce qu'ils pouvaient attendre de lui. Elle travaille : elle plante une vigne. Elle s'attache à Jésus-Christ comme à sa racine. Elle est entée sur cette tige céleste. Elle prend sa nourriture de ce suc divin ; et elle se cache dans la terre, parce qu'elle s'humilie au dessous de tous. Sa vigne est *le fruit de ses mains*, parce que sa vertu s'affermi dans son cœur par un exercice continu de prières, d'actions, et de patience<sup>2614</sup>.

Ce verset, pour court qu'il soit, ne manque pas d'avoir une portée cruciale pour notre propos. La « femme forte » qui, par son travail et tout en s'enrichissant, prend le contre-pied absolu de la politique économique du temps de Boisguilbert, parce qu'elle *plante une vigne*, devient par là-même le point de fuite et la finalité de tout son système économique libéral. Étant donné son importance du point de vue économique, peut-on dégager de cet épisode un sens spirituel ? Avant de répondre à cette question délicate, il nous faudra d'abord voir – et nous ferons cela dans notre prochaine sous-partie –, comment Boisguilbert traite les riches. Pour l'instant, tenons-nous en à l'observation de notre économiste : cette marchande forte s'enrichit. Pourtant, ne pourrait-on pas lui reprocher d'être inconséquent ? Si elle s'enrichit, pourquoi ne tomberait-elle pas aussi, à son tour, dans les pièges de la richesse ? C'est que sa conduite, même si elle s'enrichit, diffère fondamentalement de celle des riches. Boisguilbert indique en effet qu'« il lui est aisé de trouver et sa vie et de quoi satisfaire à ceux qui lui ont prêté » ; elle enrichit et « fait vivre ces pauvres ». En outre, « les pauvres journaliers » ne se fournissent que chez elle. En d'autres termes, sa richesse se double d'un certain nombre de *qualités morales* spécifiées dans les autres versets des *Proverbes*, XXXI. Il faut relever l'importance particulière du verset 17 :

Elle a ceint ses reins de force, et elle a affermi son bras<sup>2615</sup>.

Sacy écrit à propos de ce verset :

Le Sage a marqué d'abord que cette femme, c'est-à-dire cette âme, était forte, et il en marque ici deux grands effets, dont l'un consiste à réprimer le mal et l'autre à faire le bien. *Elle a revêtu*, dit-il, *ses reins de force*, c'est-à-dire qu'elle a assujéti la chair à l'esprit, et ensuite *elle a affermi son bras*, parce que lorsque la volonté est demeurée victorieuse des sens et de ce qu'il y a de déréglé dans l'esprit même, elle devient d'autant plus ferme qu'elle est plus pure, et que se détachant plus d'elle-même, elle s'attache plus à Dieu. C'est pourquoi saint Augustin rappelle toutes les vertus à ces deux, à la continence et à la charité. La continence *ceint nos reins*, c'est-à-dire purifie tout ce qu'il y a d'humain et de sensuel dans l'âme et dans le corps. La charité affermi notre bras, parce que le cœur n'étant plus partagé entre l'amour de nous-mêmes et celui de Dieu trouve une force invincible dans l'unité et la fermeté de son désir<sup>2616</sup>.

<sup>2613</sup> « Bien que la Normandie, absolument parlant, ne soit pas un pays de vin, cependant le voisinage de la mer du Nord, où il est tout à fait inconnu, fait que le peu qui y croît, ou qui y croissait, presque toutes les vignes ayant été arrachées depuis quarante ans, se vendait parfaitement bien. Et c'est dans ce même canton qu'il y a eu des arpents de vignes vendus mille livres (ainsi que l'on a dit), et depuis entièrement abandonnés, le terroir ordinairement caillouteux n'étant bon à rien après que la vigne est arrachée : c'est toute la contrée qui se trouve depuis Mantes jusqu'à Pont-de-l'Arche, ce qui pouvait faire autrefois environ vingt mille arpents en vignes seulement », « Le Détail de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 608. L'expression se retrouve aux pages 724 et 793.

<sup>2614</sup> Bernard Chédozeau, « La femme forte (*Proverbes*, 31, 10-31) », *Le Nouveau Testament autour de Port-Royal. Traductions, commentaires et études (1697 - fin du XVIII<sup>e</sup> siècle)*, op. cit., p. 154.

<sup>2615</sup> *Proverbes de Salomon*, XXXI, 17, *La Bible*, éd. cit., p. 786.

<sup>2616</sup> Bernard Chédozeau, *Le Nouveau Testament autour de Port-Royal. Traductions, commentaires et études (1697 - fin du XVIII<sup>e</sup> siècle)*, op. cit., p. 154-155.

On peut transposer ces remarques à l'économie, concernant la « femme forte ». Dans ce verset aussi, il apparaît qu'elle ne se laisse pas séduire par les pièges de la richesses. Si elle a « assujetti la chair à l'esprit », on peut partir du fait qu'elle ne pratique pas son commerce avec la corruption de cœur que l'on trouve chez les riches. Au contraire, son action se place sous l'égide de l'équité et du bien commun, étant donné qu'elle a, avec la force de son âme, intériorisé les lois économiques qui gouvernent l'opulence, selon Boisguilbert. Le verset suivant développe une idée similaire :

Elle a goûté et elle a vu que son trafic est bon ; sa lampe ne s'éteindra point durant la nuit<sup>2617</sup>.

Dans ce verset, il faut souligner l'importance du mot *trafic* :

Ce trafic avec ses frères consiste en ce que, ne s'étant engagée à les servir que par un ordre de Dieu, elle les fortifie sans s'affaiblir elle-même, et elle les enrichit sans s'appauvrir. Ainsi *sa lampe ne s'éteindra point*, ni par les vents de l'orgueil, en s'élevant des grâces qu'elle a reçues ; ni par l'eau d'une complaisance lâche et humaine, en mêlant des règles fausses avec la pureté de la parole de Dieu, et en cherchant des voies obliques pour acquérir quelque avantage dans le monde ou pour se délivrer des maux qu'elle craint<sup>2618</sup>.

Le verset le plus parlant par rapport aux pauvres est le suivant :

Elle a ouvert sa main à l'indigent, elle a étendu ses bras vers le pauvre<sup>2619</sup>.

Bernard Chédozeau note que le commentaire que fait Sacy de ce verset est à prendre dans un sens tout à fait littéral<sup>2620</sup>. Il est, en effet, des plus traditionnels. Sacy reprend (presque) toutes les positions de la charité que nous connaissons déjà. Ainsi, il constate que « le soin des pauvres est essentiel à tous les chrétiens »<sup>2621</sup>. La « femme forte » « donne libéralement et abondamment autant qu'elle le peut, et quelquefois même au-delà de ce qu'elle peut, parce qu'elle l'aime. Elle regarde Jésus-Christ en la personne du pauvre »<sup>2622</sup>. En dernière analyse, ces propos de Sacy offrent un parallèle frappant avec ce que disait Jean Domat. Nous disions que le pauvre, pour le juriste janséniste, est un être déchu matériellement et spirituellement. En tant que tel, il doit être assisté. C'est d'ailleurs ce terme que l'on retrouve sous la plume de Sacy :

*Elle a étendu ses mains au pauvre.* Elle a soin des enfants de Dieu qui sont pauvres. Elle ne les assiste pas seulement lorsqu'ils ont recours à elle. Mais son zèle souvent va au-devant d'eux, comme une mère qui prévient les besoins de ses enfants. C'est pourquoi elle leur tend les bras pour les réveiller de leur assoupissement. Car souvent la faim les dévore sans qu'ils le sentent, et ils conçoivent alors une telle aversion du pain de la vérité qu'ils le fuient au lieu de le rechercher<sup>2623</sup>.

Assistance, enfants, réveiller les pauvres de leur assoupissement, tous ces termes soulignent, chez Sacy, la létargie et la passivité du pauvre. Même si celui-ci ne propose pas de l'enfermer physiquement, comme chez Domat, il lui construit une prison peut-être pire encore : celle de la charité<sup>2624</sup>.

En conclusion, il nous faut souligner l'importance de l'image de la « femme forte » dans l'œuvre de Boisguilbert. Elle est à la fois un *exemplum*, et aussi bien plus que cela. En tant que tel, l'épisode fonctionne comme une mise en relief des idées libérales de Boisguilbert. Par son travail, par son activité de marchande, qui s'enrichit tout en enrichissant les autres, elle incarne cette

<sup>2617</sup> Proverbes de Salomon, XXXI, 18, *La Bible*, éd. cit., p. 786.

<sup>2618</sup> Bernard Chédozeau, *Le Nouveau Testament autour de Port-Royal. Traductions, commentaires et études (1697 - fin du XVIII<sup>e</sup> siècle)*, op. cit., p. 155.

<sup>2619</sup> Proverbes de Salomon, XXXI, 20, *La Bible*, éd. cit., p. 786.

<sup>2620</sup> Bernard Chédozeau, *Le Nouveau Testament autour de Port-Royal. Traductions, commentaires et études (1697 - fin du XVIII<sup>e</sup> siècle)*, op. cit., p. 156, note 347.

<sup>2621</sup> *Ibid.*, p. 156.

<sup>2622</sup> *Ibid.*

<sup>2623</sup> *Ibid.*, p. 157.

<sup>2624</sup> La notion de charité est extrêmement forte dans les versets 21, 22 et 29.

richesse si précieuse à notre économiste : celle de l'équité et du bien-être général. Par sa sagesse, la « femme forte » refuse la corruption du cœur, la richesse trompeuse, signes de concupiscence qui ne mènent qu'à la damnation. Ce faisant, elle incarne également la charité parfaite : non la charité qui fait du pauvre un assisté, mais celle qui en fait un agent économique à part entière.

### 3. 2. La parabole des « talents » et la ruine des âmes

Nous avons déjà mentionné l'importance de l'écu pour le pauvre. En effet, l'auteur tient à spécifier que « cette faculté à l'égard d'un indigent dépend presque toujours d'un écu ou d'une somme approchante, au moyen duquel et par un renouvellement continu il fait pour cent écus par an de consommation »<sup>2625</sup>. Si cet écu vient à manquer, « tout le bâtiment croule et s'en va en ruine, ainsi qu'il est arrivé depuis quarante ans »<sup>2626</sup>. Cet unique écu joue donc un rôle économique fondamental, car il est lié au concept de vitesse de circulation de l'argent ; c'est donc lui qui engendre le bien-être général et l'opulence d'un pays. Or, cet écu doit être payé à un individu avant que celui-ci l'investisse dans sa consommation, engendrant ainsi un circuit économique infini. Notre thèse est que Boisguilbert fait référence à la parabole des talents. Celle-ci se trouve en *Matthieu*, XXV, 14-30<sup>2627</sup>. La question qui nous intéresse plus particulièrement ici est celle du serviteur auquel son maître ne donne qu'un talent<sup>2628</sup> :

Mais celui qui n'en avait reçu qu'un alla creuser dans la terre, et y cacha l'argent de son maître<sup>2629</sup>.

Le serviteur qui n'a reçu qu'un talent cache donc cet argent sans essayer de le faire fructifier, au contraire des serviteurs qui ont reçu respectivement cinq et deux talents : le premier « trafiqua avec cet argent, et il en gagna cinq autres »<sup>2630</sup>, le second en gagne deux de la même manière<sup>2631</sup>. Or, ce qu'il y a d'extrêmement intéressant dans l'attitude du serviteur qui a eu un talent, est qu'il *cache* ce talent. Et c'est bien le terme d'*argent caché* que l'on retrouve sous la plume de Boisguilbert :

*Il y a donc de l'argent mort et de l'argent en vie. Le premier est celui qui, étant immobile et caché, n'est pas plus utile à l'État que si c'étaient des pierres, ou qu'il fût encore dans les entrailles de la terre, et l'autre, qui est en vie, est celui qui marche toujours et n'est jamais un moment en repos*<sup>2632</sup>.

L'argent caché est également mentionné dans le cadre de la collecte de la taille. Boisguilbert précise d'abord que les particuliers imposables « qui ne comptent sur aucune protection, » doivent « cacher toute sorte de montre d'aisance par une cessation entière de tout commerce et de toute consommation, lors de la collecte »<sup>2633</sup>. L'aisance, tout comme l'argent, doit rester cachée :

Ainsi il faut que toute l'année tous les collecteurs soient chaque jour sur pied, et tel les fait venir cent fois en sa maison qui a de *l'argent caché*. Et comme on s'est engagé de montrer que la collecte coûte plus au peuple que ce qui revient de la taille au Roi, attendu la manière dont les choses se font, le tout par son incertitude et son inégalité, qui attire après soi l'obligation d'une cessation entière de tout commerce et de toute consommation [...] <sup>2634</sup>.

<sup>2625</sup> « Mémoire sur l'assiette de la taille et de la capitation », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 691.

<sup>2626</sup> *Ibid.*, p. 691-692.

<sup>2627</sup> *Évangile selon saint Matthieu*, XXV, 14-30, *La Bible*, éd. cit., p. 1300-1301. Signalons que la parabole de saint Matthieu a un parallèle dans la parabole des mines, *Évangile selon saint Luc*, XIX, 12-27, *ibid.*, p. 1366-1367.

<sup>2628</sup> *Évangile selon saint Matthieu*, XXV, 15, *ibid.*, p. 1300.

<sup>2629</sup> *Évangile selon saint Matthieu*, XXV, 18, *ibid.*

<sup>2630</sup> *Évangile selon saint Matthieu*, XXV, 16, *ibid.*

<sup>2631</sup> *Évangile selon saint Matthieu*, XXV, 17, *ibid.*

<sup>2632</sup> « Lettre du 1<sup>er</sup> juillet (1704) », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I., p. 302. À la page précédente, Boisguilbert utilise le terme « moins on voit d'argent en France », *ibid.*, p. 301.

<sup>2633</sup> « Le Détail de la France », *ibid.*, t. II, p. 595.

<sup>2634</sup> *Ibid.*, p. 596.

Ainsi, conclut Boisguilbert, la taille est « également la ruine des biens, des corps et des âmes »<sup>2635</sup>. Nous avons déjà analysé le thème de la ruine des âmes dans le cadre des impôts<sup>2636</sup>. Les deux premiers éléments de la proposition – la ruine des biens et la ruine des corps – se comprennent aisément et s'expliquent par les textes concernant la mauvaise répartition des tailles et ses suites funestes. Le troisième terme, celui de la ruine des âmes, reste quant à lui beaucoup plus obscur. Comment l'interpréter ?

Pour ce faire, il nous faut mettre en évidence la manière dont est traité le malheureux serviteur qui n'a pas su faire fructifier son talent. Il faut constater que la manière dont le maître punit son serviteur a interpellé l'exégèse moderne :

De fait, le but de la parabole de Jésus était d'interpeller ses auditeurs / lecteurs : comment, dans le récit des talents, l'injustice avec lequel le maître traite le troisième serviteur pourrait-elle laisser indifférent ? Ce serviteur a rendu l'intégralité de la somme qui lui avait été confiée, après avoir pris soin de la mettre en sécurité. Si, par manque de confiance, il a fait du talent un dépôt mort, n'est-ce pas en raison de l'apparente défiance du maître, qui lui a remis bien moins qu'à ses deux compagnons ?<sup>2637</sup>

Voyons maintenant ce qui se passe avec le troisième serviteur :

24. Celui qui n'avait reçu qu'un talent vint ensuite, et lui dit : Seigneur, je sais que vous êtes un homme dur, que vous moissonnez où vous n'avez point semé, et que vous recueillez où vous n'avez rien mis ; 25. C'est pourquoi, comme je vous appréhendais, j'ai été cacher votre talent dans la terre ; le voici, je vous rends ce qui est à vous. 26. Mais son maître lui répondit : Serviteur méchant et paresseux, vous saviez que je moissonne où je n'ai point semé, et que je recueille où je n'ai rien mis ; 27. Vous deviez donc mettre mon argent entre les mains des banquiers, afin qu'à mon retour je retirasse avec usure ce qui est à moi. 28. Qu'on lui ôte le talent qu'il a, et qu'on le donne à celui qui a dix talents. 29. Car on donnera à tous ceux qui ont déjà, et ils seront comblés de biens ; mais pour celui qui n'a point, on lui ôtera même ce qu'il semble avoir. 30. Et qu'on jette ce serviteur inutile dans les ténèbres extérieures. C'est là qu'il y aura des pleurs et des grincements de dents<sup>2638</sup>.

La punition de ce serviteur est donc extrême ; on le jette dans « les ténèbres extérieures », il est donc, comme l'écrit Nicolas Fontaine, dans une « entière privation de la lumière de Dieu »<sup>2639</sup>. Bossuet, quant à lui, constate :

Celui qui enfouit son talent et sa mine est jetté luy-mesme dans le cachot et dans les ténèbres ; et non seulement il ne reçoit rien, ce qui luy estoit deu trop visiblement, mais encore il est puni de sa négligence. Outre la récompense particulière que chacun reçoit à proportion de son travail, tous reçoivent la commune récompense d'entrer dans la joye de leur Seigneur et d'estre rendus participans de sa fidélité (Matt., 21, 23)<sup>2640</sup>.

Le commentaire de Bossuet affiche un caractère eschatologique visible<sup>2641</sup> :

Avec le v. 28, le verdict commence à tomber et c'est « aux agents exécutifs du jugement » que la parole est adressée. En effet, les deux derniers versets sont très clairement eschatologiques au niveau de la rédaction matthéenne. Au v. 30, qui mentionne encore le troisième serviteur, qualifié cette fois d'*inutile*, les ténèbres du

<sup>2635</sup> « Le Détail de la France », Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique, éd. cit., Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique, éd. cit., t. II, p. 597.

<sup>2636</sup> Voir la première partie, chapitre II., 3. 2. 2. « La ruine des âmes ».

<sup>2637</sup> Matthieu Arnold, Gilbert Dahan, Annie Noblesse-Rocher (dir.), *La parabole des talents (Matthieu 25, 14-30)*, Paris, Éditions du Cerf, « Lectio Divina, Études d'Histoire de l'exégèse, 2 », 2011, p. 7.

<sup>2638</sup> *Évangile selon saint Matthieu*, XXV, 24-30, *La Bible*, éd. cit., p. 1300-1301.

<sup>2639</sup> *L'Histoire du Vieux et du Nouveau Testament, avec des explications édifiantes, tirées des saints Pères pour régler les mœurs dans toutes sortes de conditions*, éd. cit., p. 466.

<sup>2640</sup> *Méditations sur l'Évangile*, éd. cit., p. 286.

<sup>2641</sup> La parabole a été l'objet des interprétations les plus diverses, depuis l'antiquité. Pour leur détail, voir Matthieu Arnold, Gilbert Dahan, Annie Noblesse-Rocher (dir.), *La parabole des talents (Matthieu 25, 14-30)*, op. cit., ainsi que l'article de Frédéric Manns, « La parabole des talents. *Wirkungsgeschichte* et racines juives », *Revue des sciences religieuses*, n° 65-4, 1991, p. 343-362.

*debors où seront les pleurs et les grincements de dents* sont une expression biblique fréquente en Mt (cf. 8, 12 ; 13, 42.50 ; 22,13 ; 24, 51) évoquant le jugement ultime des impies. La *ténèbre* qui illustre l'éloignement de Dieu s'oppose à la joie que connaissent les justes (cf. v. 21.23)<sup>2642</sup>. De même ue la mention des talents dès le début du récit, celui d'un tel châtement est un nouvel élément qui détonne et rappelle qu'il faut lire la parabole dans un sens vertical<sup>2643</sup>.

En conclusion, nous pouvons affirmer que le terme de « ruine de l'âme » est à prendre dans un sens tout à fait littéral. C'est bien de la perspective du salut éternel qu'il s'agit. Cependant, celle-ci ne se donne pas à lire d'elle-même. Elle est uniquement compréhensible et lisible à travers le philtre de la parabole des talents. Dès lors, on peut partir du fait que la critique du système des impôts est double, dans les œuvres de Boisguilbert. Il en fait une critique, lisible, qui est sa critique économique, largement étudiée. Cette critique se double d'une critique biblique, spirituelle, cachée et véhiculée par la parabole des talents. C'est cette double critique que nous avons mise en évidence, qui fait toute l'originalité de l'analyse de Boisguilbert par rapport à *tous les économistes des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles*. Cette double critique économique et spirituelle, religieuse n'appartient qu'à lui. À ce niveau de notre travail, nous devons garder en mémoire cette conclusion et l'importance du mot *caché* dans le vocabulaire et le système économique de Boisguilbert. La critique de Louis XIV à travers le roi déchu David procédait de la même logique. Peut-on mettre en évidence d'autres sens cachés qui donnent une dimension autre aux traités économiques de notre auteur ?

### 3. 3. Un serpent symbole de prudence ?

Il faut élargir ce que nous venons de mentionner, en ce qui concerne la ruine de l'âme, par un point qui lui est complémentaire. Car la parabole des talents n'est pas le seul épisode biblique que Boisguilbert insère dans ses traités pour thématiser le salut de tout chrétien. De quoi voulons-nous parler ? Pour éclaircir la question, il faut revenir sur le thème crucial des riches qui devraient aider les pauvres pour empêcher la ruine de la France. Nous avons exposé largement l'importance des images corporatistes que Boisguilbert utilise pour caractériser le pauvre. Or, en ce qui concerne la défense du pauvre, il écrit :

C'est ce qui fait que toutes ces parties n'étant pas d'une égale force et vigueur, les plus robustes s'exposent et se présentent même pour recevoir les coups que l'on porterait aux plus faibles et plus délicates, qui ne sont point à l'épreuve de la moindre atteinte, sans parler du serpent à qui l'Écriture sainte fait servir de symbole de prudence, à cause qu'étant assailli, il couvre sa tête de tout son corps : la nature n'apprend-elle pas aux hommes, dans les occasions, de présenter les mains et les bras pour parer ou recevoir les coups que l'on porte aux yeux ou à la tête ?<sup>2644</sup>

L'image que Boisguilbert utilise dans ce contexte, celle du « serpent à qui l'Écriture sainte fait servir de *symbole de prudence* », a de quoi laisser perplexe, tant est forte l'image du serpent maléfique dans nos consciences. La perplexité est en outre accentuée, car on se demande bien en quoi consiste la *symbolique* du serpent prudent. La première association que l'on fait avec le serpent est bien entendu celle de la Chute de l'homme. Dans la *Genèse*, il est spécifié que

le serpent était le plus fin de tous les animaux que le Seigneur Dieu avait formé sur la terre<sup>2645</sup>.

<sup>2642</sup> « 21. Son maître lui répondit : O bon et fidèle serviteur, parce que vous avez été fidèle en peu de chose, je vous établirai sur beaucoup d'autres : entrez dans la joie de votre Seigneur. 22. Celui qui avait reçu deux talents vint aussi se présenter à lui, et lui dit : Seigneur, vous m'avez mis deux talents entre les mains ; en voici, outre ceux-là, deux autres que j'ai gagnés. 23. Son maître lui répondit : O bon et fidèle serviteur, parce que vous avez été fidèle en peu de chose, je vous établirai sur beaucoup d'autres : entrez dans la joie de votre Seigneur », *Évangile selon saint Matthieu*, XXV, 21-33, *La Bible*, éd. cit., p. 1300.

<sup>2643</sup> Hugues Cousin, « 5. La parabole des talents : quelques lectures exégétiques de la fin du XX<sup>e</sup> siècle », in Matthieu Arnold, Gilbert Dahan, Annie Noblesse-Rocher (dir.), *La parabole des talents (Matthieu 25, 14-30)*, op. cit., p. 110-111.

<sup>2644</sup> « Factum de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 943.

<sup>2645</sup> *Genèse*, III, 1, *La Bible*, éd. cit., p. 8.

Iahweh le maudit après qu'il a tenté le premier couple :

14. Alors le Seigneur Dieu dit au serpent : Parce que tu as fait cela, tu es maudit entre tous les animaux et toutes les bêtes de la terre. Tu ramperas sur le ventre, et tu mangeras la terre tous les jours de ta vie. 15. Je mettrai une inimitié entre toi et la femme, entre sa race et la tienne. Elle te brisera la tête, et tu tâcheras de la mordre par le talon<sup>2646</sup>.

Et que dire des images du serpent que l'on trouve dans l'*Apocalypse* ?

1. Je vis descendre du ciel un ange qui avait la clef de l'abîme et une grande chaîne à la main. 2. Il prit le dragon, l'ancien serpent, qui est le diable et Satan, et l'enchaîna pour mille ans. 3. Et l'ayant jeté dans l'abîme il le ferma sur lui, et le scella afin qu'il ne séduisît plus les nations jusqu'à ce que ces mille ans soient accomplis, après quoi il doit être délié pour un peu de temps<sup>2647</sup>.

Cependant, dans le dernier livre du Nouveau Testament, la fin de Satan ne fait pas de doute :

7. Après que les mille ans seront accomplis, Satan sera délié, et il sortira de sa prison, et il séduira les nations qui sont aux quatre coins du monde, Gog et Magog, et il les assemblera pour combattre. Leur nombre égalera celui du sable de la mer. 8. Je les vis se répandre sur la terre et environner le camp des saints et la ville bien-aimée. 9. Mais Dieu fit descendre du ciel un feu qui les dévora ; et le diable qui les séduisait fut jeté dans l'étang de feu et de soufre, où la bête 10. Et le faux prophète seront tourmentés jour et nuit dans les siècles des siècles<sup>2648</sup>.

L'image d'un serpent prudent paraît d'autant plus étrange dans le cadre de l'importance de la Chute dans la théologie de Port-Royal. Or, ce que nous venons de dire sur la dimension diabolique du serpent n'est qu'une première approche. Contrairement aux idées reçues, le serpent a, dans la Bible, un statut ambivalent<sup>2649</sup>. Il apparaît dans les contextes les plus divers dans l'Ancien Testament. On pourrait émettre l'hypothèse que Boisguilbert a en tête l'épisode du serpent d'airain<sup>2650</sup> :

C'est une figure du serpent *saraph*, dont on vient de parler<sup>2651</sup>, que Moïse fit mettre au-dessus d'une pique, assurant les Hébreux que tous ceux qui auraient été mordus des serpents, et qui le regarderaient, seraient guéris. L'effet suivit sa promesse<sup>2652</sup>.

L'épisode lui-même se trouve en *Nombres*, XXI, 4-9<sup>2653</sup>. Cependant, le contexte et la trame de l'épisode du serpent d'airain sont assez loin du propos de Boisguilbert. Toutefois, cet épisode devient beaucoup plus intéressant pour notre propos quand on lit la suite de l'exposé de Calmet, qui met en évidence le *sens figuré* de l'épisode :

<sup>2646</sup> *Genèse*, III, 14-15, *La Bible*, éd. cit., p. 9.

<sup>2647</sup> *Apocalypse de saint Jean*, *Apôtre*, XX, 1-3, *ibid.*, p. 1616.

<sup>2648</sup> *Apocalypse de saint Jean*, *Apôtre*, XX, 7-10, *ibid.*, p. 1617. Pour une étude détaillée de ces versets, se reporter à Jean Delorme, Isabelle Donegani, *L'Apocalypse de Jean. Révélation pour le temps de la violence et du désir*, op. cit., t. II, p. 124-139.

<sup>2649</sup> Nicolas Fontaine écrit à ce sujet : « Il y a dans le serpent quelque chose à fuir, et quelque chose à imiter. Quand le serpent est à fuir, il est la figure du péché, et du démon qui nous l'inspire, comme il se servit autrefois visiblement du serpent pour tenter Ève », *Le Dictionnaire chrétien, où, sur différents tableaux de la nature, l'on apprend par l'Écriture et les saints Pères à voir Dieu peint dans tous ses ouvrages, et à passer des choses visibles aux invisibles. Ouvrage très utile aux religieux et religieuses, aux personnes de piété, aux prédicateurs et à tous ceux qui étudient ou qui ont à parler en public*, éd. cit., p. 566. Dans ce passage, comme dans les autres citations du *Dictionnaire chrétien*, nous avons modernisé l'orthographe.

<sup>2650</sup> Pour approfondir l'épisode de l'Ancien Testament, se reporter à l'étude de Hans Maneschg, *Die Erzählung der ebernen Schlange (Num 21, 4-9) in der Auslegung der frühen jüdischen Literatur. Eine traditionsgeschichtliche Studie*, Francfort sur le Main, Berne, Peter D. Lange, « Europäische Hochschulschriften », 1981.

<sup>2651</sup> Augustin Calmet, *Dictionnaire historique, critique, chronologique, géographique et littéral de la Bible*, éd. cit., t. III, N-T, p. 542- 543.

<sup>2652</sup> *Ibid.*, p. 543.

<sup>2653</sup> *La Bible*, éd. cit., p. 182.

Le Sauveur dans saint Jean, nous avertit que ce serpent ainsi élevé, était une figure de sa passion et de son crucifiement : *Sicut Moyses exaltavit serpentem in deserto, ita exaltari oportet filium hominis*<sup>2654</sup>.

L'évangéliste Jean fait explicitement référence à l'épisode de l'Ancien Testament :

14. Et comme Moïse éleva dans le désert le serpent d'airain, il faut de même que le Fils de l'homme soit élevé en haut ; 15. Afin que tout homme qui croit en lui ne périsse point, mais qu'il ait la vie éternelle<sup>2655</sup>.

Ce passage de Jean tourne autour de la thématique du salut de l'homme<sup>2656</sup>. Mais même la visée figurative de l'épisode du serpent d'airain ne correspond pas vraiment à l'esprit et à la portée du texte de Boisguilbert.

On trouve l'image du serpent prudent chez saint Matthieu :

Je vous envoie comme des brebis au milieu des loups. Soyez donc prudents comme des serpents, et simples comme des colombes<sup>2657</sup>.

Dans le contexte de ce verset, on retrouve donc *textuellement* la prudence du serpent mise en évidence par Boisguilbert. Cependant, si l'apôtre parle bien de la prudence de cet animal, il ne souffle mot de l'attitude du reptile quand il est en danger, « à cause qu'étant assailli, il couvre sa tête de tout son corps ». Pour reconstituer cette image si parlante, il nous faut nous tourner à nouveau vers Nicolas Fontaine :

Quand on considère le serpent comme la figure d'un bien, on a deux choses à y apprendre. La première est sa prudence, que Jésus-Christ nous donne lui-même pour modèle : *Estate prudentes sicut serpentes*. Soyez, dit-il, prudents comme des serpents. *La prudence du serpent consiste à abandonner tout son corps à celui qui le frappe, afin de conserver sa tête*. C'est ainsi que nous devons abandonner nos corps, nos biens, notre vie même, pour conserver notre foi, qui est notre tête, et notre racine. Conservons la seule. C'est Jésus-Christ qui est la tête de l'homme<sup>2658</sup>.

Nous venons donc de mettre en évidence la teneur entière du propos de Boisguilbert à travers *Matthieu*, X, 16, et le commentaire qu'en fait Nicolas Fontaine. Il nous semble néanmoins que le propos va beaucoup plus loin encore chez Boisguilbert. Pour expliquer notre idée, il nous faut inclure quelques instructions du Seigneur aux douze. Ce sont des consignes *économiques* :

9. Ne vous mettez point en peine d'avoir de l'or ou de l'argent, ni de porter de l'argent dans votre bourse.  
10. Ne préparez ni un sac pour le chemin, ni deux habits, ni souliers, ni bâton ; car celui qui travaille mérite qu'on le nourrisse<sup>2659</sup>.

Elles vont bien dans le sens de la pensée de Boisguilbert : l'or, l'argent ne sont pas d'une nécessité absolue, le bien-être de la personne se construit à partir du travail, car qui s'y emploie « mérite qu'on le nourrisse ». Il faut souligner le parallèle entre *Matthieu*, X, 9-10, et un autre verset du sermon de la montagne, déjà cité, *Matthieu*, VI, 25-26<sup>2660</sup>. Même la réciprocité et la proportionnalité des échanges interviennent dans les instructions de Jésus aux apôtres :

<sup>2654</sup> Augustin Calmet, *Dictionnaire historique, critique, chronologique, géographique et littéral de la Bible*, éd. cit., t. III, N-T, p. 543.

<sup>2655</sup> *Évangile selon saint Jean*, III, 14-15, *La Bible*, éd. cit., p. 1382.

<sup>2656</sup> Pour approfondir ce thème, se reporter à l'article de Michèle Morgen, « Le Fils de l'homme élevé en vue de la vie éternelle (Jn 3, 14-15 éclairé par diverses traditions juives) », *Revue des sciences religieuses*, n° 68-1, 1994, p. 5-18, ainsi qu'à Hans Maneschg, *Die Erzählung der ehernen Schlange (Num 21, 4-9) in der Auslegung der frühen jüdischen Literatur. Eine traditions-geschichtliche Studie*, op. cit., chap. V, « Zur Auslegung von Num, 21, 4-9 im Johannes Evangelium », p. 385-426.

<sup>2657</sup> *Évangile selon saint Matthieu*, X, 16, *La Bible*, éd. cit., p. 1278.

<sup>2658</sup> *Le Dictionnaire chrétien [...]*, éd. cit., p. 569.

<sup>2659</sup> *Évangile selon saint Matthieu*, X, 9-10, *La Bible*, éd. cit., p. 1278.

<sup>2660</sup> *Ibid.*, p. 1274.

Rendez la santé aux malades, ressuscitez les morts, guérissez les lépreux, chassez les démons ; donnez gratuitement ce que vous avez reçu gratuitement<sup>2661</sup>.

Les idées économiques de Boisguilbert sont en accord avec le texte matthéen.

### 3. 4. Images bibliques : les pauvres et l'impôt

Les passages que nous avons vus, concernant le pauvre devant l'impôt, révèlent un certain nombre de citations et de références bibliques que nous allons passer en revue. En ce qui concerne l'impôt même, Boisguilbert tient à spécifier :

Les tributs sont une redevance aussi légitime, commandée par la bouche de Dieu même, que peut être le paiement de quelque dette que ce soit [...]<sup>2662</sup>.

Boisguilbert légitime les impôts par un commandement qui vient de « la bouche de Dieu même ». Cette phrase est autrement plus forte que la justification de la dîme de Vauban, qui disait, comme nous l'avons vu, que « ce Système n'est pas nouveau, il y a plus de trois mil ans que l'Écriture Sainte en a parlé »<sup>2663</sup>. Le maréchal se réfère à un passage du *Lévitique*, XXVII, 30-34<sup>2664</sup>. Cela se justifie dans la mesure où il ne parle que de la seule dîme. Le point de vue de Boisguilbert paraît, d'emblée, beaucoup plus ouvert et plus flou. Quels sont les passages bibliques auxquels il pourrait faire référence ?

Il faut tout d'abord se poser la question de savoir si Boisguilbert parle de Iahweh ou de Jésus-Christ. Pour formuler notre thèse, nous nous reportons à tout ce que nous avons déjà écrit sur les références bibliques concernant les impôts. Notre thèse est que Boisguilbert vise une citation du Nouveau Testament, étant donné toute la problématique de l'âme et de son salut éternel que nous avons dégagée dans ses traités. Il semblerait également plus logique, côté argumentation, de citer Jésus-Christ qui s'adresse à des chrétiens, plutôt que de penser la question avec l'arrière-plan culturel et religieux des temps de l'Ancien Testament, d'autant plus qu'il y a, dans le Nouveau Testament, des versets extrêmement clairs à propos du paiement des impôts. On en trouve plusieurs chez saint Matthieu. Avant de donner le détail de ces passages bibliques, il n'est peut-être pas inutile de jeter un regard sur la préface de l'évangile selon saint Matthieu. Le préfacier, Pierre Thomas du Fossé<sup>2665</sup>, tient à noter :

C'est dans cet Esprit divin dont Matthieu était rempli qu'il a puisé comme dans la source même de la vérité ce qu'il a écrit. Il avait été publicain avant que de devenir apôtre, et on ne doit pas rougir de reconnaître ce qu'il était avant sa conversion puisque rien ne relève davantage la vertu toute divine du Saint-Esprit que de faire voir que « là où il y avait eu une abondance de péché, comme dit S. Paul, il y eu ensuite une surabondance de grâce »<sup>2666</sup>. Car quoique l'emploi des publicains pût être regardé comme légitime en soi, les rois ayant droit de lever sur leurs sujets des impôts et par conséquent d'établir des officiers pour ces fonctions publiques, S. Grégoire pape ne craint pas de dire que cet emploi était du nombre de ceux qu'on ne peut que très difficilement, ou point du tout même, exercer sans péché, à cause de l'intérêt et de l'avarice qui y règne[nt] ordinairement et qui porte[nt] ceux qui s'y engagent dans la vue du gain à commettre beaucoup d'injustices et de violences<sup>2667</sup>.

On retrouve, dans cette préface l'ambivalence que nous avons déjà soulignée à propos du publicain<sup>2668</sup>. Le préfacier souligne la légitimité des impôts, d'une part, mais tient en même temps

<sup>2661</sup> *Évangile selon saint Matthieu*, X, 8, *La Bible*, éd. cit., p. 1278.

<sup>2662</sup> « Factum de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 942.

<sup>2663</sup> *La Dîme royale*, éd. cit., p. 63. En ce qui concerne cette citation biblique, se référer à *ibid.*, p. 277, note 22.

<sup>2664</sup> *La Bible*, éd. cit., p. 152.

<sup>2665</sup> Nous tirons l'information de l'introduction de Bernard Chédozeau, *L'Univers biblique catholique au siècle de Louis XIV. La Bible de Port-Royal*, op. cit., t. II, p. 671-675.

<sup>2666</sup> *Épître de saint Paul aux Romains*, X, 20, *La Bible*, éd. cit., p. 1463.

<sup>2667</sup> Cité in Bernard Chédozeau, *L'Univers biblique catholique au siècle de Louis XIV. La Bible de Port-Royal*, op. cit., t. 2, p. 680.

<sup>2668</sup> Voir la deuxième partie, chapitre II. 3. 2. 1., « La figure du publicain ».



à spécifier que les collecteurs d'impôts commettent « beaucoup d'injustices et de violences ». C'est un point de vue reflété de manière continue par les textes de Boisguilbert.

Quels sont les passages de Matthieu auxquels celui-ci pourrait faire référence ? Il y en a plusieurs qui se rattachent directement à notre propos :

23. Étant venu à Capharnaüm, ceux qui recevaient le tribut de deux drachmes vinrent trouver Pierre, et lui dirent : Votre maître ne paie-t-il pas le tribut ? 24. Il leur répondit : Oui, il le paie. Et étant entré dans le logis, Jésus le prévint, et lui dit : Simon, que vous en semble ? De qui est-ce que les rois de la terre reçoivent les tributs et les impôts ? Est-ce de leurs propres enfants, ou des étrangers ? 25. Des étrangers, répondit Pierre. Jésus lui dit : Les enfants en sont donc exempts ? 26. Mais afin que nous ne les scandalisions point, allez-vous-en à la mer, et jetez votre ligne ; et le premier poisson que vous tirerez de l'eau, prenez-le ; et lui ouvrez la bouche, vous y trouverez une pièce d'argent de quatre drachmes, que vous prendrez, et que vous leur donnerez pour moi et pour vous<sup>2669</sup>.

Il nous faut cependant dire d'emblée que ce passage matthéen ne nous semble pas répondre au propos de Boisguilbert. Pourquoi ? Tout d'abord, Thierry Murcia souligne que saint Matthieu « est le seul, des quatre évangélistes, à rapporter cet épisode insolite »<sup>2670</sup>. Cette observation nous permet d'affirmer que la périscope de saint Matthieu ne peut avoir été retenue par Boisguilbert. On voit mal en effet comment, du point de vue de la logique, notre économiste légitimerait la portée générale et universelle du paiement de l'impôt à partir d'une référence scripturaire unique. De plus, la périscope ne correspond pas du tout à l'esprit des traités de Boisguilbert. En effet, elle « postule que l'épisode est un récit de miracle »<sup>2671</sup>. Et surtout, c'est la *nature de l'impôt* devant être payé qui ne convient pas :

Le fameux « didrachme », cet impôt légal par tête (capitation) de la valeur de deux drachmes était payé annuellement par tous les Juifs de sexe masculin – y compris ceux établis à l'étranger –, à partir de vingt ans pour l'entretien du Temple de Jérusalem [...] Tous les Israélites, les Lévitites, les prosélytes, les esclaves affranchis y étaient astreints. Les femmes, les mineurs, les esclaves en étaient exemptés mais pouvaient, tout comme les prêtres, offrir cette taxe s'ils le désiraient<sup>2672</sup>.

Ajoutons, pour en terminer avec ce point, que cet impôt légal est prescrit par Iahweh en *Exode*, XXX, 13-16<sup>2673</sup>. C'est justement une allusion à ces versets que l'on trouve sous la plume de Montchrestien :

le Roy Joas commanda par Édict à tous ses subjects qu'ils eussent à venir apporter leur tribut selon l'institution de Moïse au Désert, afin de remettre le temple de Dieu, tout ruineux et abandonné [...] Secondement, on y obmettoit le commandement formel qui portoit, sous menace de playe à venir, que, quand on lèveroit le nombre du peuple, chacun offrist à Dieu deux dragmes d'argent pour son âme (comme le texte de la loy y est exprès ; et Josèphe aussi l'a très bien remarqué<sup>2674</sup>.

Il faut rappeler l'importance des dénombrements et de la censure pour Montchrestien<sup>2675</sup>. Même si, pour lui, le recensement a des visées fiscales<sup>2676</sup>, c'est bien la problématique du dénombrements des sujets du roi qui l'occupe. Ce point de vue est très éloigné de celui de Boisguilbert.

<sup>2669</sup> *Évangile selon saint Matthieu*, XVII, 23-26, *La Bible*, éd. cit., p. 1289. Pour une analyse en profondeur de la périscope matthéenne, se reporter à l'article de Thierry Murcia, « Le statère trouvé dans la bouche d'un poisson (Matthieu 17, 24-27) », *Revue biblique*, n° 117/3, 2010, p. 361-388. Ajoutons, pour ne pas entraîner de confusion, que l'auteur analyse l'épisode matthéen à partir de la traduction de la « BJ. La numérotation des chapitres de la Mishna correspond à celle de J. Neusner, *The Mishnah a new translation*, New Haven/London, 1988 », *ibid.*, p. 362, note 1.

<sup>2670</sup> *Ibid.*, p. 361.

<sup>2671</sup> *Ibid.*, p. 362.

<sup>2672</sup> Thierry Murcia, « Le statère trouvé dans la bouche d'un poisson (Matthieu 17, 24-27) », art. cit., p. 372.

<sup>2673</sup> *La Bible*, éd. cit., p. 103. On retrouve ce tribu en *Esdras - Néhémie*, X, 32, *ibid.*, p. 563.

<sup>2674</sup> *Traité de l'économie politique*, éd. cit., p. 240-241.

<sup>2675</sup> Pour approfondir ce point, se reporter à Christine Théré, « Connaître le nombre des hommes chez Montchrestien et Cantillon. Le dénombrement, l'arithmétique politique et les principes du peuplement », in Alain Guery, *Montchrestien et Cantillon. Le commerce et l'émergence d'une pensée économique*, op. cit., p. 216-239.

<sup>2676</sup> *Ibid.*, p. 222.

Tournons-nous à présent vers un autre passage de *Matthieu* qui pourrait être plus intéressant pour éclairer le propos de Boisguilbert :

17. Dites-nous donc votre avis sur ceci : Nous est-il libre de payer le tribut à César, ou de ne le payer pas ? 18. Mais Jésus, connaissant leur malice, leur dit : Hypocrites, pourquoi me tentez-vous ? 19. Montrez-moi la pièce d'argent qu'on donne pour le tribut. Et eux lui ayant présenté un denier, 20 Jésus leur dit : De qui est cette image, et cette inscription ? 21. De César, lui dirent-ils. Alors Jésus leur répondit : Rendez-donc à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu. 22. L'ayant entendu parler de la sorte, ils admirèrent sa réponse, et le laissant, ils se retirèrent<sup>2677</sup>.

Il faut relever le parallèle de ces versets de *Matthieu* en *Marc*, XII, 14-17<sup>2678</sup>, ainsi qu'en *Luc*, XX, 21-26<sup>2679</sup>. L'épisode est donc repris par trois des quatre évangélistes, ce qui lui donne une portée autrement plus importante que celle de notre première citation. Que peut-on dire de sa signification ? Le fait de faire intervenir le personnage de César indique clairement que ce sont les impôts dus à l'État dont il est question. On trouve une analyse du verset 21 dans les *Homélies sur saint Matthieu* :

Il ne dit pas : Donnez, mais *rendez*. Car en effet ce n'est que rendre à César ce qui était déjà à lui, comme il paraît par cette image et par cette inscription que cette pièce d'argent portait. Mais pour les empêcher de lui reprocher, qu'il les voulait retirer de l'assujettissement à Dieu pour les rendre esclaves des hommes ; il ajoute aussitôt : *Et à Dieu ce qui est à Dieu*. Ce ne sont pas deux choses qu'on ne puisse allier ensemble, de rendre aux hommes ce qu'on leur doit, et à Dieu ce qui lui y est dû. C'est pourquoi saint Paul a dit : *Rendez à chacun ce qui lui est dû : le tribut à qui vous devez le tribut ; les impôts à qui vous devez les impôts ; la crainte à qui vous devez de la crainte ; et l'honneur à qui vous devez de l'honneur*. Mais lors que le Fils de Dieu dit ici : *Rendez à César ce qui est à César* ; vous ne devez entendre ces paroles que dans les choses qui ne blessent point la piété ni ce que nous devons à Dieu ; autrement ce serait payer le tribut non à César, mais au diable<sup>2680</sup>.

Le tout se joue donc sur les deux termes de *donnez* et *rendez*. La différence est significative<sup>2681</sup>. En effet, le *rendez* va beaucoup plus loin que le simple don. Elle présuppose, entre le contribuable et l'État, un échange de prestations et de services réciproques. Ce sont ces services et prestations étatiques que le contribuable paie par son impôt. Rappelons que Boisguilbert parle bien du « paiement de quelque dette que ce soit ». On peut cependant se demander quels sont ces services et prestations que pourrait donner l'État aux Français de la fin du XVII<sup>e</sup> siècle. Mirabeau, dans sa *Théorie de l'impôt*, met l'accent sur les deux facteurs de la *liberté* et de la *sûreté* :

La terre a été départie aux citoyens pour en tirer par leur travail, les biens à leur usage ; ce qui constitue la seule richesse. La jouissance du fond et des fruits tient à deux pivots, sûreté et liberté. La liberté, on ne l'engage à personne pour quelque prix que ce puisse être, car c'est elle seule qui constate la propriété : on ne consent point à racheter, parce que c'est un bien naturel sans lequel on renonce à toute possession [...] À l'égard de la sûreté, c'est autre chose. Chacun sent la nécessité d'une force active qui le défende au dedans de la cupidité intestine, au dehors de celle des étrangers. En conséquence chacun consent à contribuer à cette

<sup>2677</sup> Évangile selon saint Matthieu, XXII, 17-22, *La Bible*, éd. cit., p. 1296.

<sup>2678</sup> *Ibid.*, p. 1326.

<sup>2679</sup> *Ibid.*, p. 1369.

<sup>2680</sup> Saint Jean Chrysostome, *Homélies ou Sermons de saint Jean Chrysostome patriarche de Constantinople. Qui contiennent son commentaire sur tout l'évangile de saint Matthieu, avec des exhortations, où les principales règles de la vie et de la morale chrétienne sont excellemment expliquées*, traduction française par Paul Antoine de Marsilly, Paris, André Pralard, t. III, 5<sup>e</sup> édition, 1693 [1664-1665], p. 269. Qui se cache derrière le traducteur des *Homélies* ? « Le Maître de Sacy a avoué qu'il était l'auteur de la traduction des *Homélies de saint Jean Chrysostome*, publiées en 1664-1665, probablement avec l'aide de Nicolas Fontaine et Pierre Thomas du Fossé », Jean Lesaulnier, *Images de Port-Royal*, Paris, Classiques Garnier, « Univers Port-Royal », t. II, 2015, p. 116. Pour une analyse succincte de l'exégèse de saint Jean Chrysostome, se reporter à Bertrand de Margerie, *Introduction à l'histoire de l'exégèse. I, Les Pères grecs et orientaux*, Paris, Éditions du Cerf, 2009, p. 214-239. Pour une présentation rapide des *Homélies*, voir Bernard Chédozeau, *Port-Royal et la Bible. Un siècle d'or de la Bible en France, 1650-1708*, *op. cit.*, p. 430-431.

<sup>2681</sup> Elle se retrouve au niveau des traductions du texte biblique. Le français, ainsi que l'anglais optent pour le *rendez*. Dans la *King James Bible*, on lit en effet : « 21. *They say unto him, Cæsar's. Then saith he unto them, Render therefore unto Cæsar the things which are Cæsar's ; and unto God the things that are God's* », éd. cit., p. 973. La traduction allemande, celle de Martin Luther, opte pour le *donnez* : « *Sie sprachen zu ihm : des Kaisers. Da sprach er zu ihnen : So gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist !* », *Die Bibel*, traduction de Martin Luther, Stuttgart, Deutsche Bibel Gesellschaft, 2015, p. 31.

force publique, qui consiste réellement dans ce consentement. C'est donc son avantage que chacun considère dans ce consentement<sup>2682</sup>.

Les idées de Boisguilbert et de Mirabeau vont dans le même sens : « l'État doit vivre en symbiose avec la société civile et se conforter à son rythme, puisque c'est d'elle qu'il tire toute sa substance »<sup>2683</sup>. D'où l'urgence, aux temps de Boisguilbert, d'organiser un « État fiscal » :

Il résulte de cette dualité que l'État doit remplir un double rôle. En tant qu'agent intervenant sur le marché, il se contente d'offrir la sécurité pour prix de l'impôt ; pour le reste, il lui suffit de laisser faire la nature, sa seule action consistant à supprimer toutes les violences qui lui sont faites. En tant que somme (et sommet) du corps hiérarchique, il a pour principale fonction de maintenir le corps social en bonne santé et de protéger ses parties fragiles. Il ne doit intervenir que pour veiller à ce qu'il fonctionne bien (ce qui implique que le sang, la consommation, y circule avec suffisamment de fluidité). Son objectif est alors de maintenir la concorde, c'est-à-dire étymologiquement de *maintenir le corps uni*, de garantir la paix sociale<sup>2684</sup>.

L'État est donc l'instance qui harmonise « l'ordre de la nature » et l'ordre « de la société »<sup>2685</sup>. Pierre Rosanvallon, dans son article, pose la question de savoir si ces deux phénomènes sont du même ordre pour notre économiste, dans un monde gangrené par la violence depuis la Chute de l'homme :

L'innocence du monde correspond ainsi très précisément à une pure société de marché qui était en quelque sorte voulue par Dieu, sa punition instaurant seulement la nécessité de médiatiser par l'échange des travaux les rapports entre les hommes, alors que la « première » innocence du monde (avant le péché originel) consistait dans une communication immédiate, dans un pur amour qui n'avait besoin d'aucun support matériel. C'est donc la même chose pour Boisguilbert que de rétablir l'ordre de la nature et l'ordre social : économique et société de marché se confondent<sup>2686</sup>.

Boisguilbert a-t-il en tête les fameux versets de *Matthieu*, XXII ? Nous ne pouvons pas l'affirmer de manière absolue. Cependant, force est de constater que ces versets et leur visée, ainsi que le commentaire de saint Jean Chrysostome renvoient absolument au cœur et à l'esprit de la philosophie économique libérale de Boisguilbert.

Ces versets bibliques ne suffisent cependant pas pour faire le tour de la question des impôts « commandés par la bouche de Dieu même » dans le Nouveau Testament. Il faut compléter les divers passages de *Matthieu* passés en revue par les / des versets qui se trouvent chez saint Paul, déjà cité dans l'analyse de saint Jean Chrysostome<sup>2687</sup>. Dans le verset de saint Paul, c'est encore l'idée de dette qui est centrale. Alain Gignac, dans son commentaire sur *Romains*, XIII, 7, insiste sur le lien que voit l'exégèse moderne entre *Matthieu*, XXII, 17-22 et *Romains*, XIII, 7<sup>2688</sup>. Il écrit que « l'écho est difficile à prouver, mais ne peut être exclu »<sup>2689</sup>. Notons que le critique n'interroge que les exégètes modernes. Il ne consulte pas les commentaires patristiques comme celui de saint Jean Chrysostome. La remarque de ce dernier *c'est pourquoi saint Paul a dit* semble indiquer une causalité implicite entre les deux textes. Comment le critique interprète-t-il *Romains*, XIII, 7 ? Il situe ce verset dans la perspective de « l'arrière-plan social du I<sup>er</sup> siècle » :

« Tribut et taxe » (un binôme à l'allure proverbiale) sont la manifestation tangible de la soumission aux autorités, mais aussi synonymes de sujétion nationale (tribut) et d'aliénation économique (taxe). Les signifiants de l'exhortation paulinienne sont ambigus. « Respect et honneur » sont à comprendre comme la manifestation intangible de gratitude dont les administrés doivent faire montre envers l'autorité impériale bienfaisante et

<sup>2682</sup> *Théorie de l'impôt avec supplément*, Aalen, Scientia Verlag, 1972, réimpression de l'édition 1760 et La Haye 1776, p. 6- 7.

<sup>2683</sup> Pierre Rosanvallon, « Boisguilbert et la genèse de l'état moderne », art. cit., p. 48.

<sup>2684</sup> *Ibid.*, p. 51.

<sup>2685</sup> *Ibid.*

<sup>2686</sup> *Ibid.*, p. 52.

<sup>2687</sup> Celui-ci cite l'*Épître de saint Paul aux Romains*, XIII, 7, *La Bible*, éd. cit., p. 1472.

<sup>2688</sup> *L'épître aux Romains*, op. cit., p. 488. Stanislas Lyonnet, dans ses *Études sur l'épître aux Romains*, Rome, Editrice pontificio istituto biblico, « *Analecta biblica. investigationes scientificæ in res biblicas*, 120 », 1989, n'insiste que très partiellement sur *Rm*, XIII, 7.

<sup>2689</sup> *L'épître aux Romains*, op. cit., p. 488.

ses représentants [...]. En corrélation avec « honneur », « respect » aurait une plus grande force et s'appliquerait à un nombre plus restreint de personnes, en premier lieu l'empereur<sup>2690</sup>.

On peut, en suivant Alain Gignac, faire une lecture tout à fait matérielle et littérale du verset de saint Paul. Celui-ci est conforme aux visées de Boisguilbert. À ce verset, il faut en ajouter un autre, indiqué par C.B.E Cranfield<sup>2691</sup> : « Rendez à tous l'honneur qui leur est dû ; aimez vos frères ; craignez Dieu ; honorez le roi »<sup>2692</sup>.

En conclusion, nous pouvons affirmer qu'il est plutôt difficile de trouver une référence biblique précise à l'affirmation de Boisguilbert. Les versets les plus significatifs pour éclairer celle-ci nous semblent néanmoins être *Matthieu*, XXII, 17-21, ainsi que la problématique entre le *donnez* et *rendez* qui recoupe les préoccupations des *Homélies* de saint Jean Chrysostome. Ces versets bibliques soulèvent une question de fond qui se retrouve dans les idées économiques libérales de Boisguilbert.

### 3. 5. Images bibliques des pauvres : une lecture paulinienne ?

Il faut cependant continuer notre analyse par des références bibliques qui irriguent les passages de Boisguilbert qui traitent des pauvres. Nous avons déjà parlé des images organicistes. Nous avons souligné l'importance cruciale de cette image du corps social et politique, que l'on trouve dans l'œuvre de Salisbury. Cependant, l'image de l'évêque de Chartres ne représente qu'une étape dans l'historique de cette vision du corps social. Il faut la compléter par un passage de saint Paul, la *première épître aux Corinthiens*, XII, 12-27<sup>2693</sup>. Les versets de saint Paul sont intéressants à plus d'un titre pour la philosophie économique de Boisguilbert.

Nous voulons tout d'abord attirer l'attention sur le verset 22, qui dit que « les membres du corps qui paraissent les plus faibles sont les plus nécessaires »<sup>2694</sup>. Ce verset nous semble convenir à la fois à la lettre et à l'esprit de l'économie politique de Boisguilbert.

Nous avons déjà constaté la solidarité profonde entre les différentes catégories sociales qui composent un État pour l'opulence générale. Boisguilbert écrit, et il s'agit de rappeler cette phrase essentielle, que « le corps d'État est comme le corps humain, dont *toutes les parties* et *tous les membres* doivent *également* concourir au *commun maintien*, attendu que la désolation de l'un devient aussitôt solidaire et fait périr tout le sujet »<sup>2695</sup>. Quels sont les passages de saint Paul susceptibles d'aller dans le sens de la lettre et de l'esprit de l'affirmation de Boisguilbert ? Le saint rappelle tout d'abord *l'unicité* de tous les membres qui forment le corps :

11. Or c'est un seul et même Esprit qui opère toutes ces choses, distribuant à chacun des dons, selon qu'il lui plaît. 12. Et comme notre corps, n'étant qu'un, est composé de plusieurs membres, et qu'encore qu'il y ait plusieurs membres, ils ne font tous néanmoins qu'un même corps, il en est de même de Jésus-Christ<sup>2696</sup>.

De même, saint Paul insiste sur la *solidarité* des différents membres du corps :

25. Afin qu'il n'y ait point de schisme ni de division dans le corps ; mais que tous les membres conspirent mutuellement à s'entraider les uns les autres. 26. Et si l'un des membres souffre, tous les autres souffrent avec lui ; ou si l'un des membres reçoit de l'honneur, tous les autres s'en réjouissent avec lui<sup>2697</sup>.

<sup>2690</sup> *L'épître aux Romains, op. cit.*, p. 488.

<sup>2691</sup> *Ibid.*

<sup>2692</sup> *Première épître de l'apôtre saint Pierre*, II, 17, *La Bible*, éd. cit., p. 1581.

<sup>2693</sup> *Ibid.*, p. 1489-1490.

<sup>2694</sup> *Première épître de saint Paul aux Corinthiens*, XII, 22, *ibid.*, p. 1490.

<sup>2695</sup> « Factum de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 943. C'est nous qui soulignons.

<sup>2696</sup> *Première épître de saint Paul aux Corinthiens*, XII, 11-12, *La Bible*, éd. cit., p. 1489-1490.

<sup>2697</sup> *Première épître de saint Paul aux Corinthiens*, XII, 25-26, *ibid.*, p. 1490.

Ces quelques versets de l'apôtre contiennent ainsi deux revendications-clés du système économique libéral de Boisguilbert. Peut-on pousser notre hypothèse d'une base paulinienne des traités de Boisguilbert plus loin que ce que nous venons d'écrire ?

On pourrait nous faire le reproche de vouloir légitimer quelques aspects majeurs du système économique libéral de Boisguilbert de manière un peu aléatoire par le message chrétien d'un apôtre. Or, cette manière d'aborder les choses ne nous semble guère recevable. En effet, il y a une pensée politique importante qui se dégage de l'œuvre de saint Paul<sup>2698</sup>. Deuxièmement, Boisguilbert n'est pas le seul philosophe libéral à s'être intéressé à saint Paul. John Locke lui a consacré un livre, *A paraphrase and notes on the Epistles of St. Paul*, de 1707<sup>2699</sup>. Cependant, le philosophe anglais aborde l'apôtre en tant qu'exégète, comme le prouve sa préface, dans laquelle il souligne dès le départ les difficultés du texte de saint Paul, notamment à cause de la langue<sup>2700</sup>. Il faut donc constater que les visées de John Locke<sup>2701</sup> sont très éloignées de celles de Boisguilbert.

C'est un fait : les épîtres de saint Paul sont irradiées par une christologie qui en forme une armature essentielle<sup>2702</sup>. Ainsi en est-il de *I Co*, XII, 12-27. Or, les chapitres 12-14 s'occupent plus particulièrement de « l'affinement de la métaphore du Corps de Christ »<sup>2703</sup>. Or, les propos de l'apôtre vont très loin :

L'affirmation la plus nette que l'Église rassemblée est corps du Christ se trouve en 1 Corinthiens, 12, 27<sup>2704</sup> [...] Cette phrase en forme affirmative n'est cependant pas, dans la stratégie du discours, une simple affirmation. L'affirmation augustinienne postérieure que l'Église est le corps mystique du Christ n'est pas, à proprement parler, présente dans le texte de Paul. Nous sommes en 1 Corinthiens dans une stratégie de persuasion, par laquelle Paul veut convaincre les membres de l'Église de se comporter comme les membres d'un même corps. Il faut donc distinguer deux choses : l'Église, qui est une réalité existante, un lieu, constitué de tous ses membres ; et le corps du Christ qui est une réalité à faire, à construire, comme le souligne Pierre-Marie Beaude<sup>2705</sup>.

Si Michel Quesnel présente le texte de Paul sous l'étiquette « stratégie de persuasion », cette présentation rend tout à fait la visée de la rhétorique de Boisguilbert. Somme toute, on peut parfaitement établir un parallèle entre la mise en réalité d'un certain christianisme dans l'antiquité avec la construction d'une société de marché. Car il ne faut jamais oublier que Boisguilbert a certainement conscience de la nouveauté de son système économique. En outre, il s'agit bien de voir que le nouveau système libéral demande un nouveau type d'hommes. Le fait n'est pas aussi

<sup>2698</sup> Voir, entre autres, Jean Touchard, *Histoire des idées politiques. 1- Des origines au XVIII<sup>e</sup> siècle*, op. cit., p. 95-97.

<sup>2699</sup> *A paraphrase and notes on the Epistles of St. Paul to the Galatians, I & II Corinthians, Romans, Ephesians : To which is prefixed, an essay for the understanding of St. Paul's Epistles, by consulting St. Paul himself*, Londres, Awnsham & John Churchill, 1707.

<sup>2700</sup> « *The Language wherein these Epistles are writ, are another ; and that no small occasion of their Obscurity to us now. The Words are Greek [...] there is a Peculiarity in it, that much more obscures and perplexes the Meaning of these Writings, than what can be occasion'd by the Looseness and Variety of the Greek Tongue. The Terms are Greek, but the Idiom or Turn of the Phrases may be truly said to be Hebrew or Syriack* », « The Preface », John Locke, *A paraphrase and notes on the Epistles of St. Paul to the Galatians, I & II Corinthians, Romans, Ephesians : To which is prefixed, an essay for the understanding of St. Paul's Epistles, by consulting St. Paul himself*, éd. cit., p. IV. Sur John Locke exégète, voir l'ouvrage de Maria Cristina Pitassi, *Le philosophe et l'Écriture. John Locke exégète de saint Paul*, Genève, Lausanne, Neuchâtel, « Cahiers de la revue de théologie et de philosophie », 1990.

<sup>2701</sup> John Locke se réfère aux éléments suivants : « le caractère central de la Bible, point de repère indispensable pour tout croyant, la nécessité de soustraire celle-ci aux lectures arbitraires des différentes factions théologiques qui s'en servent pour établir des critères fictifs d'orthodoxie, le souci apologétique de rendre le christianisme plus crédible », *ibid.*, p. 19.

<sup>2702</sup> Voir, à ce sujet, Jean-Noël Aletti, « La christologie haute des lettres pauliniennes. Questions et propositions », in Christophe Raimbault (dir.), *Paul et son Seigneur. Trajectoires christologiques des épîtres pauliniennes*, XXVI<sup>e</sup> congrès de l'Association catholique française pour l'étude de la Bible (Angers, 2016), Paris, Éditions du Cerf, « Lectio divina », 2018, p. 11-34.

<sup>2703</sup> Michel Quesnel, « Du Christ préexistant au Seigneur entraînant les humains dans sa victoire. Trajectoire christologique de 1 Corinthiens 7-16 », *ibid.*, p. 110.

<sup>2704</sup> « Or vous êtes les corps de Jésus-Christ, et membres les uns des autres », *Première épître de saint Paul aux Corinthiens*, XII, 27, *La Bible*, éd. cit., p. 1490.

<sup>2705</sup> Michel Quesnel, « Du Christ préexistant au Seigneur entraînant les humains dans sa victoire. Trajectoire christologique de 1 Corinthiens 7-16 », in Christophe Raimbault (dir.), *Paul et son Seigneur. Trajectoires christologiques des épîtres pauliniennes*, op. cit., p. 111.

incongru qu'on pourrait d'abord le croire. En tout premier lieu, pour Boisguilbert, cet homme nouveau doit d'abord trouver son langage<sup>2706</sup>, un peu comme Adam qui donnait un nom aux animaux<sup>2707</sup>. Pierre Rosanvallon écrit que « l'utopie de la société de marché »<sup>2708</sup> est inséparablement liée à trois utopies : la première est celle de la *dépersonnalisation du monde*<sup>2709</sup> ; la deuxième est celle « d'un règne du droit qui pourrait servir de second substitut à l'ordre politique du conflit et de la négociation. Elle constitue l'autre volet de *l'utopie de régulation* qui sous-tend le concept moderne de marché »<sup>2710</sup>. Mais c'est surtout la troisième utopie qui est primordiale pour notre propos. C'est une *utopie anthropologique*,

celle d'un monde moral et social composé de purs individus, absolument autonomes et souverains maîtres d'eux-mêmes<sup>2711</sup>.

Comment, dans ce contexte, ne pas penser à la lettre de saint Paul aux Éphésiens ?

20. Mais pour vous, ce n'est pas ce que vous avez appris dans l'école de Jésus-Christ, 21. Puisque vous y avez entendu prêcher, et y avez appris, selon la vérité de la doctrine, 22. À dépouiller le vieil homme selon lequel vous avez vécu dans votre première vie, qui se corrompt en suivant l'illusion de ses passions, 23. À vous renouveler dans l'intérieur de votre âme, 24. Et à vous revêtir de l'homme nouveau, qui est créé selon Dieu dans une justice et une sainteté véritables. 25. C'est pourquoi, en vous éloignant de tout mensonge, que chacun parle à son prochain dans la vérité, parce que nous sommes membres les uns des autres<sup>2712</sup>.

Il faut ajouter à ces versets de la *lettre aux Éphésiens* les chapitres VI et VII de *l'épître aux Romains*. Il faut entre autre souligner l'importance de *Romains*, VI, 13, qui reprend l'image des membres du corps :

Et n'abandonnez point au péché les membres de votre corps, pour lui servir d'armes d'iniquité, mais donnez-vous à Dieu, comme devenus vivants de morts que vous étiez, et consacrez-lui les membres de votre corps, pour lui servir d'armes de justice<sup>2713</sup>.

Notre interprétation de l'influence de Paul sur Boisguilbert est-elle incongrue ou déplacée ? Nous ne le pensons pas, et pour le prouver, il nous faut revenir à l'image du serpent prudent et au *Dictionnaire chrétien* de Nicolas Fontaine. En effet, la portée *symbolique* du serpent prudent ne s'épuise pas avec ce que nous en avons déjà dit :

L'autre chose à imiter dans le serpent, est le soin qu'il a de se renouveler tous les ans. Quittons à son imitation, la peau du vieil homme. Le serpent pour se renouveler ainsi, se serre contre la pierre, et passe par un trou étroit. Sans cela il ne peut changer de peau. Entrons ainsi dans la voie étroite, et pressons-nous contre Jésus-Christ, qui est la pierre, afin de quitter la pesanteur du vieil homme : *Unum vetusta conversationis abjicere, novi hominis formam sumere*. Nous ne pouvons nous renouveler, comme le serpent, si comme lui, nous n'entrons dans la voie étroite. C'est se tromper soi-même que de prétendre le contraire<sup>2714</sup>.

Entrer dans la voie étroite est bien la transcendance du thème de la route, du chemin évoqué auparavant<sup>2715</sup>.

<sup>2706</sup> Nous reviendrons sur les questions cruciales de la langue, du langage et de l'information économique du système de Boisguilbert dans notre quatrième partie, chapitre III, sur la tour de Babel.

<sup>2707</sup> « Le Seigneur Dieu ayant donc formé de la terre tous les animaux terrestres et tous les oiseaux du ciel, il les amena devant Adam, afin qu'il vît comment il les appellerait. Et le nom qu'Adam donna à chacun des animaux est son nom véritable », *Genèse*, II, 19, *La Bible*, éd. cit., p. 8.

<sup>2708</sup> Pierre Rosanvallon, *Le capitalisme utopique. Histoire de l'idée de marché*, op. cit., p. X.

<sup>2709</sup> *Ibid.*, p. IX.

<sup>2710</sup> *Ibid.*, p. X.

<sup>2711</sup> *Ibid.*

<sup>2712</sup> *Épître de saint Paul aux Éphésiens*, IV, 20-25, *La Bible*, éd. cit., p. 1521.

<sup>2713</sup> *Épître de saint Paul aux Romains*, VI, 13, *ibid.*, p. 1464.

<sup>2714</sup> *Le Dictionnaire chrétien* [...], éd. cit., p. 569.

<sup>2715</sup> Voir la deuxième partie, chapitre II. 3. 2. 5., « Les images de la route et du chemin comme métaphores de la liberté ».

\* \* \*

Ce chapitre nous a permis de mettre en évidence la figure centrale du pauvre. Dans les traités de Boisguilbert, ce dernier change de nature. Comme ce sont les pauvres qui consomment le plus, comme ils génèrent le plus de revenu, ils occupent le cœur de son système économique libéral. Le pauvre, sous sa plume, se métamorphose. D'être déchu, moralement et économiquement, il devient consommateur, acteur indispensable pour le bien-être et l'opulence générale. Cette métamorphose n'est cependant pas seulement économique, elle se traduit également dans les images organicistes que nous trouvons dans les traités économiques de Boisguilbert. Les pauvres forment la tête et les yeux de l'ordre social. Boisguilbert renouvelle et transforme profondément l'image de Jean de Salisbury, et établit ainsi un nouvel ordre social économique et libéral, qui diffère profondément de celui de tous les économistes des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles. Ce renversement de la pyramide sociale a des conséquences politiques d'une grande portée. La déférence de Boisguilbert par rapport au pouvoir royal est bien superficielle. L'État, le roi par conséquent, est un agent économique parmi d'autres. Il est soumis aux lois du monde économique. Une de ses tâches les plus importantes est de mettre en œuvre le cadre dans lequel peuvent s'épanouir les intérêts naturels des agents économiques, source de l'opulence générale. Si, de manière purement formelle, Boisguilbert écrit dans la perspective du roi, cette position est plus que précaire. Cette précarité est traduite de manière audacieuse par le démontage systématique de la figure biblique du roi David, non plus symbole de richesse et de sagesse, mais figure tragique de la déchéance.

Nous avons étudié les liens profonds qui unissent l'œuvre de Pierre de Boisguilbert à la pensée des Messieurs de Port-Royal. On ne peut plus parler de liens généraux comme la critique le fait d'ordinaire. Par l'emploi de l'image de la femme forte, par l'image du serpent prudent, après la référence aux *Visionnaires* mise en valeur précédemment, les idées des Messieurs, de Sacy et de Nicolas Fontaine en particulier, travaillent la pensée de Boisguilbert en profondeur, lui donnent un cadre référentiel qui permettent de conclure à une inspiration directe et manifeste, dans le texte, des idées port-royalistes. Cette optique se traduit également en termes politiques : Boisguilbert va au-delà de Pierre Nicole en transformant ses idées morales en théories économiques. Autrement dit, cette influence de Port-Royal sur l'œuvre de Boisguilbert est double. On la retrouve dans la reprise directe de thèmes d'auteurs de Port-Royal. On la retrouve, d'autre part, dans la reprise et la transformation en profondeur de thèmes chers aux Messieurs.

Nous avons également analysé l'importance de la christologie qui irradie les textes de Boisguilbert. Celle-ci, en ce qui concerne les pauvres, est légèrement différente de celle que l'on trouve dans le cadre des impôts. Par le biais des citations de saint Paul, dont nous avons analysé l'importance cruciale pour notre économiste, par la portée de la parabole des talents, le Christ est constamment présent dans ses traités. Ceux-ci fonctionnent bien, comme nous l'avions supposé, à deux niveaux qui se répondent et se complètent. Un niveau matériel, économique, littéral, transcendé par un niveau christologique métaphorique et figuriste. À la position centrale du pauvre, du consommateur, correspond métaphoriquement la figure du Christ. Mais ce second niveau ne se manifeste qu'au second degré. Le Dieu de Boisguilbert, ainsi que celui de Port-Royal, est un Dieu caché.

## Troisième partie - Riches et pauvres : une vision évangélique ?

### Chapitre III - Les riches

#### 3. 1. Être riche à l'époque de Boisguilbert

Voyons maintenant de manière plus approfondie ce que signifie être riche à la fin du règne de Louis XIV. Pouvons-nous identifier des critères – économiques entre autres –, qui caractérisent le riche et son train de vie ? Ou faudra-t-il, comme cela était le cas pour les pauvres, nous contenter d'un concept quelque peu flou ? Avant que d'entrer en matière, il faut toujours avoir à l'esprit que notre enquête se situe dans le cadre de la société d'Ancien Régime, avec ses structures et ses concepts sociaux et économiques. Nos riches, dans ce cadre, ne peuvent pas être mis sur un pied d'égalité avec les capitalistes<sup>2716</sup>.

Tout d'abord, et ce sera notre première approche, comment les dictionnaires définissent-ils le riche ? Antoine Furetière le présente de la manière suivante :

RICHE, adj. m. & f. & subst. Qui a beaucoup de biens, qui a abondance de toutes choses. Il se dit premièrement des personnes. Les patriarches n'étaient riches qu'en bestiaux. Les banquiers sont riches en argent. Ce prince est fort riche en terres et seigneuries. Les grands ne sont riches que de choses superflues. Il est riche comme Crésus. On appelle un *riche malaisé*, un homme qui a du bien embrouillé ou saisi ; et *mauvais riche*, celui qui ne donne rien aux pauvres. Ce mot vient de *riik*, vieux gaulois qui signifiait *fort et puissant*. Ménage ; ou de l'allemand *reich*, d'où sont venus les mots d'*ambiorix*, *sinorix*, etc..., d'où est aussi venu le mot *Heinrich*, qui signifie *domus fortis*. Ce mot était aussi en usage chez les bretons et presque par tout le septentrion. On a appelé en Espagne, et surtout en Aragon, *ricos hombres* ceux qu'on a appelé depuis *barons*, *comtes*, *marquis* et *ducs*, qui étaient assez riches pour entretenir une compagnie de gens de guerre à leurs dépens. On les appelait aussi *de pendon y de caldera*<sup>2717</sup>.

Dans les entrées qui suivent, Furetière dégage encore un sens territorial, casuel, moral et proverbial<sup>2718</sup>. La richesse du riche est donc attachée à l'abondance de biens et de choses, aux terres, aux choses superflues des grands. Ces quelques propos de Furetière partent donc d'un sens tout à fait général, qui ne fait pas vraiment avancer notre analyse. Comment trouvons-nous le mot défini dans le *Dictionnaire* de Trévoux ? L'entrée « Riche » rappelle étrangement celle de Furetière car on y lit :

RICHE, adj. m. & f. & subst. Qui a beaucoup de biens, qui a abondance de toutes choses. *Dis, dives, copiosus, locuples, opulentus*. Il se dit premièrement des personnes. Les patriarches n'étaient *riches* qu'en bestiaux : aujourd'hui, on est *riche* en argent, en rente, en terres, en seigneuries. Tout le monde convient qu'il vaut mieux être juste que *riche* : mais nos sens et nos passions l'emportent<sup>2719</sup>.

<sup>2716</sup> « Der Begriff capitaliste leitet sich von dem handelspezifischen Fachterminus capital ab : "le fonds que chaque associé apporte dans une société ; somme d'argent avec laquelle un marchand commence son commerce". Zum ersten Mal erwähnt wird capitaliste 1759 in einem Brief an Rousseau und bezeichnet dort ein "personne qui possède un capital" oder eine "personne riche". Dieser von der Mitte des 18. Jhs. bis ins frühe 19. Jh. geläufige Grundbedeutung "reicher Geldbesitzer" schließt sich ab 1789/99 auch das Akademie-Wörterbuch an ("Celui ou celle qui a des capitaux ou des sommes d'argent considérables"), ergänzt sie jedoch durch ein zweites Bedeutungselement : "et qui les fait valoir dans les entreprises de commerce, d'agriculture, de manufacture ou de finance" », Rolf Reichardt et al., *Handbuch politischer-sozialer Grundbegriffe in Frankreich 1680-1820*, Heft 5, *Critique, Financier, Banquier, Capitaliste, Matérialisme, Matérialiste*, München, Oldenbourg Verlag, 1986, p. 44.

<sup>2717</sup> Article « Riche », *Dictionnaire universel contenant généralement tous les mots français tant vieux que modernes, et les termes de toutes les sciences et des arts*, La Haye, Rotterdam, Arnout et Reinier Leers, t. II, L-Z, 1690, non paginé. Pour tous les articles du *Dictionnaire universel*, nous avons modernisé l'orthographe.

<sup>2718</sup> *Ibid.*

<sup>2719</sup> Article « Riche », *Dictionnaire universel français et latin*, Trévoux, Estienne Gagneau, t. III, 1704, non-paginé. Là aussi, nous avons modernisé l'orthographe.



Si l'information donnée par le *Dictionnaire* de Trévoux est d'une portée tout aussi générale, ce dernier ouvrage va au-delà de la définition de Furetière par deux aspects qui sont intéressants. Premièrement, en parlant du terme de rente. Deuxièmement, en opposant la justice à la richesse, et en faisant intervenir les sens et les passions dans le domaine de la richesse. Jusqu'à présent, force est de convenir que cette investigation du terme de riche n'a guère porté de fruits. Tournons-nous à présent vers les dictionnaires économiques. Aurons-nous plus de chance ? La consultation du *Dictionnaire économique*<sup>2720</sup> de Noël Chomel est décevante à ce titre : en effet, pour le riche, il n'y a pas d'entrée.

Définir les riches n'est donc pas une chose facile. Tout d'abord, cette classe sociale composite n'a pas été étudiée dans son ensemble, comme le montre le cas des élites rouennaises :

Parmi ces élites qu'on peut évaluer à un dixième de la population, seuls les parlementaires ont fait l'objet d'études poussées, tandis que les magistrats de l'autre cour souveraine, la Cour des comptes, aides et finances restent dans une relative pénombre, ce qui est davantage encore le cas de ceux du bureau des finances, du bailliage et siège présidial et de l'Amirauté. Les négociants, en dépit des travaux de Pierre Dardel puis de Jochen Hoock, n'ont pu faire l'objet d'une étude synthétique à cause des pertes d'archives, publiques et privées, dues à la dernière guerre. Les commencements de lignées qui deviendront de premier plan dans la bourgeoisie rouennaise du XIX<sup>e</sup> siècle ont été présentés par Jean-Pierre Chaline, tandis que les manufacturiers du coton ont été spécifiquement scrutés par Serge Chassagne. En revanche, ceux qui vivent de leur revenu, qu'ils soient nobles ou roturiers, sont demeurés ignorés des historiens<sup>2721</sup>.

Si les riches sont des personnages aux contours un peu flous dans le paysage social, nous allons néanmoins essayer de faire leur portrait en nous laissant guider par quelques traits généraux qui distinguent les riches des autres individus dans la société d'Ancien Régime. Ce qui caractérise les riches, c'est tout d'abord bien entendu la fortune<sup>2722</sup> :

La richesse provient à Rouen de deux sources majeures : les biens immeubles et le commerce. Une très solide base foncière donne lieu à différents types de revenus : les droits seigneuriaux<sup>2723</sup> d'inégal profit, mais qui ne sont jamais négligés, et les fermages<sup>2724</sup> dont le montant s'accroît au cours du siècle [...] Toute la société rouennaise se retrouve dans ce goût de la terre, source de rentes pour les uns, sécurité pour d'autres désireux de varier leurs investissements<sup>2725</sup>.

À la propriété foncière des nantis s'ajoutent « les immeubles à Rouen »<sup>2726</sup>. Une autre source importante de richesse est le négoce :

soit le commerce en gros à l'échelle internationale. Son horizon dépasse celui des marchands ordinaires, boutiquiers de la ville comme fabricants qui distribuent le travail textile dans les campagnes haut-normandes. Le négoce rouennais est tourné vers le grand cabotage européen, de la Hollande à Cadix, comme vers les colonies françaises [...] Pourtant, le trafic portuaire ne rend pas compte de la totalité des affaires. Une partie de celles-ci, surtout avec les colonies, se fait par Le Havre qui ne s'émancipe vraiment de Rouen, avec l'appui

<sup>2720</sup> *Dictionnaire économique*, nouvelle édition par M. de la Mare, Paris, Gagneau, Bauche, les Frères Estienne, D'Houry, 3 vol., 1767 [1709].

<sup>2721</sup> Olivier Chaline, « L'argent bien tempéré. Les élites rouennaises et la visibilité de l'opulence au XVIII<sup>e</sup> siècle » in Laurent Bourquin et Philippe Hamon (dir.), *Fortunes urbaines. Élités et richesses dans les villes de l'Ouest à l'époque moderne*, Rennes, PUR, « Histoire », 2011, p. 43-44.

<sup>2722</sup> Pour approfondir le sujet, se reporter à Pierre Goubert, *Familles marchandes sous l'Ancien Régime : les Danse et les Motte, de Beauvais*, Paris, SEVPEN, « Affaires et gens d'affaires », 1959.

<sup>2723</sup> « DROIT, signifie aussi redevance, chose qu'on possède avec un titre. René Chopin a écrit les *droits* du roi, des *droits* domaniaux. Les *droits* de cens, de surcens, dîmes, champarts, de laods et ventes, de rachat, etc..., sont *droits* seigneuriaux. Le seigneur saisit le fief, faute de *droits* et devoirs non faits et non payés », *Dictionnaire universel contenant généralement tous les mots français tant vieux que modernes, et les termes de toutes les sciences et des arts*, éd. cit., t. I, A-K, non paginé.

<sup>2724</sup> « FERMAGE, s. m. Le prix qu'on a promis de payer pour un droit ou un héritage appartenant à autrui qu'on s'est chargé de recueillir ou de faire valoir. Il est permis de stipuler une contrainte par corps pour raison des fermages par l'ordonnance », *ibid.*

<sup>2725</sup> Olivier Chaline, « L'argent bien tempéré. Les élites rouennaises et la visibilité de l'opulence au XVIII<sup>e</sup> siècle » in Laurent Bourquin et Philippe Hamon (dir.), *Fortunes urbaines. Élités et richesses dans les villes de l'Ouest à l'époque moderne*, op. cit., p. 45.

<sup>2726</sup> *Ibid.*

financier de Paris, qu'au lendemain de la guerre d'indépendance américaine. Les négociants peuvent drainer des fonds au-delà de leur milieu. Du négoce, on passe facilement à des activités productrices : faïencerie, surtout manufacture pour le drap, mais aussi tissage du coton, tandis que les fabriques d'indiennes restent une industrie « ouverte à de nombreux candidats issus du comptoir, de la boutique et de l'atelier »<sup>2727</sup>.

Mais les fortunes des riches de Rouen ne s'épuisent pas avec « les biens immeubles et le commerce »<sup>2728</sup>, sources majeures de revenus. Il faut ajouter des sources

de moindre rapport que révèlent les papiers privés comme les actes notariés, en particulier les successions. Il y a d'abord les gages des officiers, accrus des épices dans des proportions variables selon l'activité judiciaire. On peut signaler aussi les revenus professionnels à ne pas négliger pour certains architectes renommés. Surtout, il faut signaler les rentes, soit pour les particuliers, que ceux-ci appartiennent ou non aux élites urbaines, soit sur des corps constitués (Hôtel de ville de Paris, états provinciaux ou clergé de France. Plusieurs sources peuvent se combiner<sup>2729</sup>.

Les sources des fortunes des nantis sont donc variées et multiples. Cependant, s'il est aisé, comme nous venons de le voir, de parler des fondements de cette fortune, il est « bien plus délicat de proposer une hiérarchie des fortunes à un moment donné »<sup>2730</sup>. Nous ne nous pencherons pas sur cette problématique. Constatons simplement que chez les riches, les disparités des fortunes et de l'aisance sont grandes.

Mais les riches ne se signalent pas uniquement par leur fortune, ils sont visible dans le corps social par le paraître, par un style de vie caractérisé par la magnificence<sup>2731</sup> :

Les nobles ont enfin leur mode et leur code de vie. Ils sont traditionnellement maîtres, soldats et juges. Ils vivent, se marient et sont même ensevelis entre eux. Ils observent une éthique dont un des premiers préceptes est d'être désintéressé, large, généreux. Ainsi, du début du Moyen Âge, où la *vita Colombani*, du VII<sup>e</sup> siècle, stigmatise la *tumor nobilitatis* du milieu, où l'expression *nobile donum* revient en antienne dans les chartiers monastiques, de la fin, où Vincent de Beauvais rédige un *De eruditione filiorum nobilium*. Cela suppose évidemment, ce qu'un fameux chroniqueur lotharingien, Sigebert de Gembloux, appelait joliment, vers 1100, de la « substance ». À partir du X<sup>e</sup> siècle, d'ailleurs, le noble s'est « seigneurialisé », *verherrschaflicht* ; il s'est identifié à une terre où il s'est bâti un donjon, dont il a pris le nom et qui sert de point d'attache et de ralliement à sa lignée<sup>2732</sup>.

Ce concept de magnificence, nous le verrons dans ce chapitre, a la plus grande importance, chez les économistes, surtout ceux du XVIII<sup>e</sup> siècle, pour leur analyse de la demande globale de cette société pré-industrielle. Pour l'instant, il nous faut, comme chez le pauvre, constater que le type social du riche, bien que très présent, d'un côté, résiste, de l'autre, à une analyse précise de son statut économique.

<sup>2727</sup> Olivier Chaline, « L'argent bien tempéré. Les élites rouennaises et la visibilité de l'opulence au XVIII<sup>e</sup> siècle » in Laurent Bourquin et Philippe Hamon (dir.), *Fortunes urbaines. Élités et richesses dans les villes de l'Ouest à l'époque moderne*, op. cit., p. 46. La citation entre guillemets est extraite de Serge Chassagne, *Le coton et ses patrons. France, 1760-1840*, Paris, EHESS, 1991, p. 92.

<sup>2728</sup> Olivier Chaline, « L'argent bien tempéré. Les élites rouennaises et la visibilité de l'opulence au XVIII<sup>e</sup> siècle » in Laurent Bourquin et Philippe Hamon (dir.), *Fortunes urbaines. Élités et richesses dans les villes de l'Ouest à l'époque moderne*, op. cit., p. 45.

<sup>2729</sup> *Ibid.*, p. 46-47.

<sup>2730</sup> *Ibid.*, p. 47.

<sup>2731</sup> « MAGNIFICENCE, substantif féminin. Vertu qui enseigne à dépenser son bien en choses honorables. La *magnificence* sied bien aux rois et aux potentats. La *magnificence* fait subsister le peuple, les ouvriers. La reine de Saba vint admirer la *magnificence* de Salomon », Antoine Furetière, *Dictionnaire universel contenant généralement tous les mots français tant vieux que modernes, et les termes de toutes les sciences et des arts*, éd. cit., t. II, L-Z, non paginé. Pour une analyse succincte de l'article de Furetière se reporter à la contribution de Pierre Dumonceaux, « Les structures du vocabulaire classique d'après les dictionnaires de la fin du XVII<sup>e</sup> siècle », *Cahiers de l'Association Internationale des Études Françaises*, n° 35, 1983, p. 49.

<sup>2732</sup> Léopold Genicot, « Naissance, fonction et richesse dans l'ordonnance de la société médiévale. La cas de la noblesse du Nord-Ouest du continent » in Roland Mousnier, *Problèmes de stratification sociale*, Actes du colloque international (1966), Paris, PUF, « Travaux du Centre de recherches sur la civilisation de l'Europe moderne » 1968, p. 86-87.

## 2. Le riche dans l'œuvre de Boisguilbert

À présent, il nous faut poser la question de savoir comment se présente le riche dans les œuvres économiques de Pierre de Boisguilbert. Quel portrait fait-il de cette catégorie sociale ? Quels traits le caractérisent ? Il va sans dire que nous avons déjà rencontré les riches dans nos chapitres antérieurs. Sans répéter ce que nous avons déjà dit, il convient, à ce stade de notre exposé, de faire un bref rappel des éléments déjà passés en revue.

Nous avons déjà mis en évidence que les riches se caractérisent par leur corruption et leur amour-propre. D'autre part, nous avons entrevu les riches lorsque nous avons traité des images de la route et du chemin<sup>2733</sup>. Les riches, les rentiers, cela aussi nous l'avons vu, ont une part non négligeable dans la propagation des chocs déstabilisateurs qui débouchent dans une crise généralisée du système économique.

Avant que de passer outre, il faut remarquer deux points d'une importance capitale pour notre propos. Le premier touche à l'impact économique du riche :

En effet, un laboureur qui n'a que cent écus pour acheter des bestiaux, pour charger sa terre d'un fermage de mille livres, ne peut en être privé sans se ruiner, ainsi que son maître, ses créanciers, et leurs créanciers jusqu'à l'infini, parce que tout le produit d'une terre dépendant de l'engrais, du moment qu'il cesse, on n'en tire pas les frais ; de sorte que ces cent écus ôtés à ce laboureur pour les frais d'une collecte causent une perte de cinq à six mille livres au corps de l'État, et cela non seulement pour une année, mais pour plusieurs de suite, puisqu'une terre délaissée est longtemps à se remettre, quand même ces désordres cesseraient, loin de recevoir de l'augmentation, comme ils font tous les jours ; au lieu que cent écus payés par un homme riche ne font pas le moindre mouvement dans l'État<sup>2734</sup>.

Le passage cité met clairement en lumière la conception de Boisguilbert en ce qui concerne les classes productives. La classe laborieuse consiste en

tout ce qu'il y a de laboureurs et de commerçants dans le royaume, c'est-à-dire [...] tous ceux qui sont la source et principe de toutes les richesses de l'État, tant à l'égard du Roi que des peuples<sup>2735</sup>.

Le riche, qui fait partie de la classe oisive, rentière<sup>2736</sup>, « ne fait rien et jouit de tous les plaisirs »<sup>2737</sup>. Son unique fonction dans le système économique est de « recevoir »<sup>2738</sup>. Comme cette classe oisive se constitue en se rebellant contre l'ordre de Dieu, dans la *Genèse*, de gagner son pain à la sueur de son front<sup>2739</sup>, sa légitimité « est peut-être politique, mais non "naturelle", ni économique, fondée sur le travail et l'accumulation »<sup>2740</sup>. Les riches, les rentiers, dérèglent donc la conception de l'harmonie naturelle des intérêts qui caractérise le système économique libéral de Boisguilbert. Si cette harmonie des intérêts entre riches et pauvres est garantie, du moins théoriquement, par la Providence de Dieu<sup>2741</sup>, notre économiste n'est pas dupe des réalités concrètes de son époque. Il ne se fait aucune illusion sur la rapacité et l'avarice des riches.

Il faut néanmoins élargir notre propos sur le riche par un autre trait distinctif. Nous ne pouvons, dans le contexte présent, qu'effleurer la question, que nous traiterons en profondeur dans notre prochain chapitre sur les richesses. Qu'une personne se caractérise par les richesses qu'elle possède, cela va de soi. Cependant, demande Boisguilbert, à quoi servent les richesses au riche ?

<sup>2733</sup> Voir la deuxième partie, chapitre II. 3. 2. 5., « Les images de la route et du chemin comme métaphores de la liberté ».

<sup>2734</sup> « Le Détail de la France. La cause de la diminution de ses biens, et la facilité du remède, en fournissant en un mois tout l'argent dont le Roi a besoin, et enrichissant tout le monde », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 645.

<sup>2735</sup> « Factum de la France », *ibid.*, t. II, p. 881.

<sup>2736</sup> Gilbert Faccarello, *Aux origines de l'économie politique libérale : Pierre de Boisguilbert*, op. cit., p. 172.

<sup>2737</sup> « Dissertation de la nature des richesses », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 979.

<sup>2738</sup> « Factum de la France », *ibid.*, t. II, p. 881.

<sup>2739</sup> *Genèse*, III, 19, *La Bible*, éd. cit., p. 9.

<sup>2740</sup> Gilbert Faccarello, *Aux origines de l'économie politique libérale : Pierre de Boisguilbert*, op. cit., p. 173.

<sup>2741</sup> Voir la première partie, chapitre III, « Le rôle de la Providence dans les rapports économiques ».

La problématique naît du fait, – et il faut souligner la portée absolument cruciale de cette constatation pour l'économie politique libérale de Boisguilbert –, qu'on se fait une fausse idée de l'opulence et de l'argent :

On croit que c'est une matière où l'on ne peut point pécher par l'excès, ni jamais, en quelque condition que l'on se trouve, en trop posséder ou acquérir ; l'attention aux intérêts des autres est une pure vision, ou des réflexions de religion qui ne passent point la théorie. Mais pour montrer que l'on s'abuse grossièrement, qui mettrait ceux qui y sont dévoués singulièrement en possession de toute la terre avec toutes ses richesses, sans en rien excepter ni diminuer, ne seraient-ils pas les derniers des misérables qui eussent jamais été ? Et ne préféreraient-ils pas la condition d'un mendiant dans un monde habité ?<sup>2742</sup>

L'extrait cité est de toute première importance. Tout d'abord, pour comprendre sa portée, il faut se reporter aux Évangiles. Il nous semble que Boisguilbert y fait une référence explicite à l'*Évangile selon saint Matthieu*. Cependant, la question est de savoir à quel chapitre exact de Matthieu Boisguilbert renvoie. La première occurrence du jeu entre les premiers et les derniers se trouve en effet au chapitre XIX. Le Christ, après avoir récapitulé les commandements, commande, au verset 19, d'aimer le « prochain comme [soi]-même »<sup>2743</sup>. Il faut certainement se souvenir ici de l'importance du message de ce verset pour Jean Domat, qui en faisait, nous l'avons vu, une des bases de son système juridique<sup>2744</sup>. Toujours est-il que l'épisode matthéen met en scène un jeune homme riche :

20. Ce jeune homme lui répondit : J'ai gardé tous ces commandements dès ma jeunesse ; que me manque-t-il encore ? 21. Jésus lui dit : Si vous voulez être parfait, allez, vendez ce que vous avez, et le donnez aux pauvres, et vous aurez un trésor dans le ciel ; puis venez, et me suivez. 22. Ce jeune homme, entendant ces paroles, s'en alla tout triste, parce qu'il avait de grands biens. 23. Et Jésus dit à ses disciples : Je vous dis en vérité qu'un riche entrera difficilement dans le royaume des cieux. 24. Je vous le dit encore une fois : Il est plus aisé qu'un chameau passe par le trou d'une aiguille, qu'il ne l'est qu'un riche entre dans le royaume des cieux<sup>2745</sup>.

La même problématique des riches se trouve en *Matthieu*, XX, 16, qui conclut de la façon suivante :

Ainsi les derniers seront les premiers, et les premiers seront les derniers, parce qu'il y en a beaucoup d'appelés, mais peu d'élus<sup>2746</sup>.

La parabole des ouvriers envoyés à la vigne pose elle aussi la question du salut éternel des riches :

Cette parabole toute pleine de mystères a donné lieu aux saints Pères de l'Église d'exhorter les Chrétiens à travailler fidèlement à l'œuvre de leur salut, et à fuir l'oisiveté que Dieu témoigne lui être si désagréable. Tous travaillent à cette vigne, quoique le travail soit différent ; et il suffit d'y faire ce que le père de famille nous commande, sans faire des avances de nous-mêmes, ou choisir le travail qui nous plaît le plus. Mais il faut bien prendre garde de ne pas s'élever de ce qu'on fait, et de prétendre d'être plus récompensé que les autres. On perd son travail lors que l'on s'y appuie trop, et on consume ses forces en vain lorsqu'on y fonde ses espérances. C'est de Dieu seul et de sa bonté que nous devons tout attendre. Quelque ouvrage que nous ayons fait pendant notre vie, Dieu ne couronnera en nous que ses dons. Malheur, dit saint Augustin, à la vie même des hommes qui paraît la plus louable, si Dieu l'examine dans la sévérité de sa justice<sup>2747</sup>.

<sup>2742</sup> « Dissertation de la nature des richesses, de l'argent et des tributs, où l'on découvre la fausse idée qui règne dans le monde à l'égard de ces trois articles », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 973.

<sup>2743</sup> *La Bible*, éd. cit., p. 1291. Les dix commandements se trouvent en *Exode*, XX, *ibid.*, p. 90, puis en *Deutéronome*, V, 7-22, *ibid.*, p. 210-211.

<sup>2744</sup> Voir la première partie, chapitre II, 2. 4.

<sup>2745</sup> *Évangile selon saint Matthieu*, XIX, 20-24, *La Bible*, éd. cit., p. 1291.

<sup>2746</sup> *Ibid.*, p. 1292. Rappelons le parallèle de la réprobation des riches chez *Marq*, X, *ibid.*, p. 1322-1324, ainsi que dans l'*Évangile selon saint Luc*, XIII, 30, *ibid.*, p. 1359.

<sup>2747</sup> « Ouvriers de vigne. Matthieu 20 », Nicolas Fontaine, *L'Histoire du Vieux et du Nouveau Testament. Avec des explications édifiantes tirées des SS. PP. pour régler les mœurs dans toutes les conditions*, éd. cit., p. 454.

Boisguilbert poursuit sa critique des riches en montrant que ceux-ci ne sont pas capables de pourvoir à leurs besoins :

Car premièrement, outre qu'il leur faudrait être eux-mêmes les fabricants de tous leurs besoins, bien loin de servir par là leur sensualité, ce serait un chef-d'œuvre si, par un travail continu, ils pouvaient atteindre jusqu'à se procurer le nécessaire ; et puis, dans la moindre indisposition, il faudrait périr manque de secours, ou plutôt de désespoir<sup>2748</sup>.

Ainsi, ce n'est pas le riche par lui-même, en son être, qui importe, mais bien la division du travail et le concours de toutes les professions nécessaires pour procurer la richesse aux individus. L'homme riche, corrompu, qui ne suit que son seul amour-propre et ses passions est semblable aux conquérants espagnols, qui,

quoique maîtres absolus d'un pays où l'on mesurait l'or et l'argent par pipes, passèrent plusieurs années si misérablement leur vie qu'outre que plusieurs moururent de faim, presque tous ne se garantirent de cette extrémité que par les aliments les plus vils et les plus répugnants à la nature<sup>2749</sup>.

Ces quelques remarques de départ nous permettront de construire notre problématique et d'émettre des hypothèses de travail. Les riches, dans le système libéral de Boisguilbert, ne jouent pas de rôle économique majeur. Au contraire, la classe oisive est un frein massif au bon fonctionnement de ce système. Nous nous attendons donc à voir l'action économique des riches enfermée dans des limites très étroites. D'autre part, nous allons poser tout de suite l'hypothèse que le discours de Boisguilbert se construit à travers deux niveaux, au niveau économique, mais aussi et surtout au niveau du salut éternel des riches, qui semble, dès cette vie, mis gravement en danger par leur richesse.

## 2. 1. Traits socio-économiques des riches

Quels sont les traits socio-économiques qui caractérisent les riches ? Tout d'abord, il s'agit de rappeler que le riche se caractérise par sa magnificence. Ce terme revient souvent sous la plume de Boisguilbert. Il constate que :

Bien que la France soit plus remplie d'argent qu'elle n'a jamais été, que la magnificence et l'abondance y soient extrêmes, comme ce n'est qu'en quelques particuliers, et que la plus grande partie est dans la dernière indigence, cela ne peut pas compenser la perte que fait l'État dans le plus grand nombre<sup>2750</sup>.

Le terme est attaché à la personne de Catherine de Médicis, qui

était une princesse qui aimait la magnificence et la très grande profusion, c'est-à-dire qu'elle se plaisait à dépenser plus que ne portaient ses revenus ordinaires ; ainsi il lui fallut avoir recours à des moyens étrangers<sup>2751</sup>.

Pour Boisguilbert, il y a une gradation dans les richesses produites dans un pays :

néanmoins, tous [les producteurs] n'ont pas une fonction d'égale nécessité et dont le monde ne se puisse pas passer absolument : les uns fournissent le nécessaire, comme la première et la plus grossière subsistance, c'est-à-dire le pain et les liqueurs ; les autres, quelque chose de plus, comme les moindres mets ; les autres, les

<sup>2748</sup> « Dissertation de la nature des richesses, de l'argent et des tributs, où l'on découvre la fausse idée qui règne dans le monde à l'égard de ces trois articles », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 973.

<sup>2749</sup> *Ibid.*, p. 974.

<sup>2750</sup> « Le Détail de la France », *ibid.*, t. II, p. 587.

<sup>2751</sup> « Factum de la France », *ibid.*, t. II, p. 909. C'est cette même reine que « les historiens [...] accusent d'avoir fomenté les dissensions du royaume, ou plutôt les guerres civiles, afin de se rendre nécessaire, mettant un jeune monarque hors de pouvoir, par son peu d'expérience, de démêler de pareilles difficultés. Ce qui est un surcroît de preuves [de] ce que peut l'intérêt particulier sur celui du public », *ibid.*, p. 911.

viandes, entre lesquelles il se rencontre quantité de différents degrés, comme le délicat, le sensuel, le superflu, et enfin le fantasque et absolument inutile ; et tous ces divers degrés, qui se rencontrent non seulement dans le manger, mais aussi dans les habits, dans les meubles, dans les équipages, dans les spectacles, et enfin dans tout le reste de ce qui s'appelle magnificence, et qui donne l'être à plus de deux cents professions, arts et métiers qui se trouvent en France, prennent, comme on a dit, journellement leur naissance des fruits de la terre<sup>2752</sup>.

On remarquera qu'il y a un parallèle strict entre la hiérarchie de l'importance des métiers d'un pays et la hiérarchie de l'importance des choses produites pour l'économie d'un pays :

Les deux cents professions qui entrent aujourd'hui dans la composition d'un État poli et opulent, ce qui commence aux boulangers et finit aux comédiens, ne sont, pour la plupart, d'abord appelées les unes après les autres que par la volupté<sup>2753</sup>.

Boisguilbert ne laisse pas le terme de magnificence, comme grandeur économique d'un pays, briller par lui-même, mais ce terme est toujours vu *par rapport* à un certain contexte économique. Par exemple, ici, la magnificence prend sa naissance des fruits de la terre. Autrement dit, Boisguilbert fait une critique économique conséquente de ce terme. Dans la citation suivante, il souligne que pour que le riche jouisse de sa richesse et de la magnificence, il faut comme condition de départ l'opulence publique :

Tous donc ont cette disposition en particulier, mais pas un n'a jamais étendu ses vues jusqu'au général, bien qu'on ne puisse nullement être riche d'une façon permanente, et le prince plus que les autres, que par l'opulence publique, et jamais qui que ce soit ne jouira aisément et longtemps de pain, de vin, de viande, d'habits, et même de [la] magnificence la plus superflue tant qu'il n'y en aura pas dans le pays, et même avec abondance, autrement les fonds deviendront à rien, et son argent s'en ira sans pouvoir retourner<sup>2754</sup>.

Pour qu'il y ait magnificence dans un pays, il faut, et ceci est une *conditio sine qua non*, un « haut prix des grains » :

Ce qu'il y a encore à remarquer est que cette décharge de fonctions du pain, dans la nourriture des peuples, prend son taux et hausse à proportion que l'intérêt opposé, qui est le haut prix des grains, ou plutôt le revenu des propriétaires et des maîtres, se fortifie, parce que le seul et unique usage des richesses étant de se procurer toutes sortes de commodités jusqu'au dernier degré de magnificence, cela ne se peut faire sans communiquer à toutes sortes d'arts et de professions, chacun au sol la livre, une partie de cette aisance qui met en état de se procurer tout ce qu'on désire<sup>2755</sup>.

Pour Boisguilbert, la magnificence n'est donc que le résultat de l'évolution d'une économie, et non pas le moteur de cette évolution. Il reste, dans sa critique de la magnificence, au strict niveau économique. Tel n'est pas le cas de Vauban, qui raille à la manière des moralistes les excès de celle-ci :

La troisième sera formée de certains Impôts, qui ne seront payez que par ceux qui le veulent bien ; et qui sont à proprement parler la peine de leur luxe, de leur intemperance, et de leur vanité. Tels sont les Impôts qu'on a mis sur le Tabac, les Eaux de vie, le Thé, le Caffé, le Chocolat ; à quoy on en pourroit utilement ajouter d'autres sur le luxe et la dorure des habits, dont l'éclat surpasse la Qualité, et le plus souvent les Moyens de ceux qui les portent. Sur ceux qui remplissent les Ruës de Carrosses à n'y pouvoir plus marcher, lesquels n'étant point de condition à avoir de tels équipages, meritoient bien d'en acheter la permission un peu

<sup>2752</sup> « Traité de la nature, culture, commerce et intérêt des grains, tant par rapport au public, qu'à toutes les conditions d'un État », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 837. C'est « le prix qui sème et engraisse la terre, et qui produit par conséquent l'abondance qui entretient la magnificence dans les riches et donne le nécessaire aux ouvriers », *ibid.*, p. 864.

<sup>2753</sup> « Dissertation de la nature des richesses, de l'argent et des tributs, où l'on découvre la fausse idée qui règne dans le monde à l'égard de ces trois articles », *ibid.*, t. II, p. 986.

<sup>2754</sup> *Ibid.*, t. II, p. 991.

<sup>2755</sup> « Traité de la nature, culture, commerce et intérêt des grains, tant par rapport au public, qu'à toutes les conditions d'un État », *ibid.*, t. II, p. 869.

cherement ; ainsi que celle de porter l'Épée à ceux qui n'étant ni Gentilhommes ni Gens de Guerre, n'ont aucun droit de la porter. Sur la magnificence outrée des Meubles ; sur les dorures des Carrosses, sur les grandes et ridicules Perruques, et tous autres droits de pareille nature, qui judicieusement imposés, en punition des excès et desordres causez par la mauvaise conduite d'un grand nombre de gens, peuvent faire beaucoup de bien, et peu de mal<sup>2756</sup>.

Boisguilbert fait donc la critique du riche en tant qu'acteur économique. Son trait le plus marquant est son iniquité.

## 2. 2. L'iniquité des riches

Le moins qu'on puisse dire, c'est que les riches n'ont pas bonne presse sous la plume de Boisguilbert :

L'intérêt général de tous les hommes, ainsi que de tout un royaume, quoique, aujourd'hui, en France, le moins compris de tous, est leur commun maintien, et il est impossible que tous les particuliers ne soient pas très heureux lorsque le public jouit d'une félicité entière. C'est sur ce principe qu'autrefois, chez les Romains, lorsqu'on revêtait un citoyen d'une magistrature, on le mettait en possession simplement avec ces quatre mots : *Veillez que le public ne souffre aucune perte*. Ainsi, c'est s'abuser grossièrement, non seulement de voir avec tranquillité la destruction de son semblable, mais même de former de sa ruine un marche-pied pour prétendre aller à la fortune : ce qui se fait tous les jours en France, de deux manières : ou à l'anéantissant actuellement, ce qui ne manque pas d'exemples ; ou à ne lui aidant pas à supporter un fardeau dont on lui donne plus que sa part, ce qui, l'accablant nécessairement, fait payer au quadruple, dans la suite, la folle enchère de cette injustice à tous ceux qui se servent de l'avantage de leur poste pour la prétendre pratiquer impunément, comme l'on voit à chaque instant dans presque toutes les contrées du royaume<sup>2757</sup>.

Il nous faut souligner que ce passage du *Mémoire* de Boisguilbert, avec sa logique, ses thèmes, offre un parallèle plus que troublant avec son pendant que l'on trouve chez Antoine de Montchrestien :

La règle de tout cela c'est la conservation de l'Etat et des Citoyens. Le salut du peuple est la suprême loi. Quand on créoit un Dictateur à Rome, on luy disoit tout en une seule parole : « Qu'il pourveust que la République ne souffrit aucun dommage ». L'on y tenoit aussi pour maxime « qu'il estoit plus profitable de garder un citoyen que de tuer cent ennemis ». Il n'y avoit point de si grande, ny de si honorable récompense que pour cela : séance au Sénat, place au théâtre, honneur partout, exemption de toutes tailles et contributions (non seulement pour la personne, mais (pour l'amour d'elle) pour son père et pour son ayeul paternel). C'est la raison : quiconque aide par conseil ou par effet la République, est digne d'estre honoré et récompensé de la République. Les Arts nourrissent bien les hommes ; mais l'honneur nourrit les Arts. Or, que l'Etat ne puisse avoir rien de plus avantageux que leur diverse industrie, rien de plus utile que leur diligente et différente pratique, rien de plus agréable que leur variété ingénieuse, rien de plus honorable que leur abondante multiplicité, je croy que personne n'en voudra douter. Car il seroit facile de le convaincre par des preuves si évidentes qu'elles parleroient d'elles-mêmes<sup>2758</sup>.

D'emblée, on constate que la critique du riche que fait Boisguilbert ne s'effectue pas uniquement sur le front de l'économie. La constatation de Boisguilbert que le riche voit « avec tranquillité la destruction de son semblable » est, dans sa cruauté brutale, absolument parlante. Nous verrons que l'opprobre que Boisguilbert jette sur les riches ne s'arrête pas au niveau de la simple morale. En effet, un des premiers traits qui caractérisent les riches sous sa plume est leur iniquité :

Ce grand intérêt, néanmoins, de multiplicité d'habitants dans un royaume est si fort ignoré en France, surtout depuis quarante ans, qu'il n'y a pas d'année que l'iniquité des riches n'en fasse périr un grand nombre, et, s'il n'y en a pas davantage de détruit, ce n'est pas manque de bonne volonté, puisque la plupart de ce qui

<sup>2756</sup> *La dîme royale*, éd. cit., p. 141.

<sup>2757</sup> « Mémoire qui fait voir la solidité ... qui se trouve malgré l'opinion commune entre les riches et les pauvres, et que ce sera une grande opulence à ces premiers, ainsi qu'au roi, de décharger les misérables, ainsi que leurs denrées, de la plupart des impôts », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I, p. 364.

<sup>2758</sup> *Traicté de l'économie politique*, éd. cit., p. 135.

s'en sauve, c'est par une espèce de miracle, la nourriture et l'entretien du menu peuple semblant plus propres à les laisser languir et leur faire souhaiter la mort, comme il arrive assez souvent, qu'à leur procurer la vie<sup>2759</sup>.

Le terme est employé avec quelques variations :

Ce qui les a abusés est que, chaque particulier croyant que son privilège singulier pouvait être imperceptible et indifférent dans la masse de l'État, il n'a pas pris garde que, comme il n'y a rien de plus contagieux que la corruption, que cette dérogeance à l'équité s'est si fort multipliée, que tout a été ruiné, et les riches bien plus que les pauvres<sup>2760</sup>.

Boisguilbert utilise également les termes synonymes de « dérogeance à la justice »<sup>2761</sup> et celui de « violence à la nature et à l'équité »<sup>2762</sup>.

Un autre trait de caractère définit le riche : il se trompe constamment sur ses intérêts véritables en matière économique. Tout d'abord, en matière d'impôts :

Si donc les riches entendaient leurs intérêts, ils déchargeraient entièrement les misérables de leurs impôts, ce qui en formerait sur-le-champ autant de gens opulents ; et ce qui ne se pouvant sans un grand surcroît de consommation, laquelle se répandant sur toute la masse de l'État, cette démarche dédommagerait au triple les riches de leurs premières avances, étant la même chose qu'un maître qui prête du grain à son fermier pour ensemencher sa terre, sans quoi il en perdrait la récolte. Et la pratique du contraire par le passé coûte, de compte fait, à ces puissances, six fois ce qu'ils ont prétendu gagner, en renvoyant tous les impôts sur les misérables<sup>2763</sup>.

L'exemption des riches pour le paiement des impôts est un thème que Boisguilbert aborde constamment :

C'est sur ce point de fait que roule le rétablissement de la France et des affaires du Roi, et il faut que tout ce qu'il y a de grands seigneurs, qui afferment avec leurs terres une presque exemption de taille, conçoivent que ce n'est qu'en faveur de leurs fermiers qu'ils font cette injustice, et que, les dupant les premiers en gagnant avec eux deux fois plus qu'ils ne devraient, ils veulent encore qu'ils leur aident à tromper le Roi et leurs compatriotes en leur faisant payer leurs tailles : témoin M<sup>me</sup> de Roselin, dont je me suis donné l'honneur de vous écrire, qui fatiguant M. de la Bourdonnay de lettres pour 150 livres de taille que son fermier payait sur 6.000 livres de recette, on lui trouva l'an passé 60.000 livres d'argent comptant<sup>2764</sup>.

Boisguilbert, on ne s'en étonnera pas, demande, pour rétablir l'opulence générale de la France, que chacun paie ses impôts conformément à ses facultés :

Ceci donc suppose que le Roi veuille et entende que la taille soit désormais répartie avec justice, c'est-à-dire que les riches paient comme riches, et les pauvres comme pauvres<sup>2765</sup>, tant pour l'intérêt de Sa Majesté que pour celui de ceux mêmes qui s'exemptaient<sup>2766</sup>.

Parlant de l'égalité devant l'impôt, François Hincker écrit :

<sup>2759</sup> « Mémoire qui fait voir la solidité [...] qui se trouve malgré l'opinion commune entre les riches et les pauvres, et que ce sera une grande opulence à ces premiers, ainsi qu'au roi, de décharger les misérables, ainsi que leurs denrées, de la plupart des impôts », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I, p. 366. Le substantif iniquité pour caractériser la conduite des riches revient aux pages 368 et 688.

<sup>2760</sup> « Mémoire qui fait voir la solidité [...] qui se trouve malgré l'opinion commune entre les riches et les pauvres, et que ce sera une grande opulence à ces premiers, ainsi qu'au roi, de décharger les misérables, ainsi que leurs denrées, de la plupart des impôts », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I, p. 368-369.

<sup>2761</sup> « Mémoire sur l'assiette de la taille », *ibid.*, t. II, p. 672.

<sup>2762</sup> *Ibid.*, t. II, p. 720.

<sup>2763</sup> « Dissertation de la nature des richesses », *ibid.*, t. II, p. 1006-1007.

<sup>2764</sup> « Lettre du 3 octobre 1700 », *ibid.*, t. I, p. 280.

<sup>2765</sup> La revendication se retrouve à la page 658.

<sup>2766</sup> « Le Détail de la France. La cause de la diminution de ses biens, et la facilité du remède, en fournissant en un mois tout l'argent dont le Roi a besoin, et enrichissant tout le monde », *ibid.*, t. II, p. 629.



La revendication de l'égalité sociale devant l'impôt fut intimement liée au débat sur le genre d'impôts à lever, si intimement qu'il est fort difficile de démêler si l'affirmation de l'égalité est cause ou conséquence des recherches sur la meilleure fiscalité. Sur ce point, il y eut un hiatus très net entre les idéologies dont presque tous réclamaient au moins la réduction des privilèges fiscaux, et pour la plupart leur abolition, et les corps constitués qui y demeuraient farouchement attachés<sup>2767</sup>.

On trouve des traces de cette volonté d'abolir ou de réduire les privilèges fiscaux un peu partout dans nos sources. Au début du XVI<sup>e</sup> siècle, on lit déjà sous la plume de Claude de Seyssel que l'intérêt du roi est de « moins fouler iceluy peuple qu'il peut touchant l'exaction des deniers »<sup>2768</sup> :

Et oultre ce, en la forme d'exiger telles tailles et impositions, seroit moult expedient trouver quelque moderation et faire une bonne reformation. Car ce que se lieve sur le peuple, par le moien et soubz couleur de telles exactions, se monte à grande et increable somme de deniers oultre ceulx qui viennent au profit du prince, et si se font à l'ocasion de la dite exaction plusieurs abus tortz et violences. Dont les officiers deputez à ceste exaction qui sont ung nombre infiny, vivent et s'enrichissent presque tous, les ungs bien grandement, et les aultres moienement, le tout du sang et de la substance du povvre peuple<sup>2769</sup>.

Au centre de la problématique se trouve le principe du consentement à l'impôt<sup>2770</sup> développé par Jean Bodin. Comment Boisguilbert discute-t-il ce principe ? Dans notre chapitre précédent, nous avons analysé dans ce cadre l'importance du tiers État. Nous avons posé la question de savoir pourquoi Boisguilbert ne prenait pas l'exemple de l'Angleterre pour souligner l'importance du Tiers État en ce qui concerne les impôts. Or, cet exemple anglais se retrouve bien sous sa plume, mais il concerne les riches :

La juste contribution des personnes puissantes aux impôts est si essentielle au maintien d'en État qu'en Angleterre, où l'on ne peut pas dire que la haute noblesse manque de fierté, elle les paie sans difficulté, et, en France, où elle a une tout autre soumission pour son prince, elle croit n'y point déroger en refusant de lui payer ce qu'elle lui doit très légitimement par les plus anciennes constitutions<sup>2771</sup>.

La logique de Boisguilbert est d'autant plus percutante qu'elle s'attache, du point de vue de l'argumentation, à dénoncer ceux qui endossent la responsabilité du désastre économique français. L'exemple des riches anglais lui offre donc une occasion pour mieux critiquer les riches en France :

On crie de tout temps en France contre les impôts, et les riches bien plus que les pauvres, à cause de cette malheureuse coutume qui s'est introduite de n'y avoir aucune justice dans la répartition des charges publiques ; ce qui, mettant les choses sur un pied que s'en défend qui peut, plus un homme est puissant, moins il paie, parce qu'il est plus en état de s'en exempter<sup>2772</sup>.

<sup>2767</sup> *Les Français devant l'impôt sous l'Ancien Régime*, Paris, Flammarion, « Questions d'histoire », 1971, p. 95.

<sup>2768</sup> *La Monarchie de France*, édition de Renzo Ruggianti, Paris, Société des Textes Français Modernes, 2012 [1515], p. 113.

<sup>2769</sup> *Ibid.*, p. 113-114.

<sup>2770</sup> « Ce qui distingue une monarchie d'une tyrannie "orientale, barbare", c'est le fait que la première ne peut disposer librement du bien de ses sujets et qu'elle sollicite de ces derniers l'autorisation de percevoir des taxes, tout le monde étant d'accord là-dessus. Comme, jusqu'en 1614, il y eut bien des États Généraux périodiques pour consentir l'impôt, il n'y avait point de doute que la monarchie française n'était pas une tyrannie. Mais l'absence de ces États pendant un siècle et demi fit naître de violentes interrogations, et les théories de la liberté des peuples devant l'impôt naquirent et se développèrent sans cesse plus fortement. Mais il n'y avait plus du tout de consensus général lorsqu'on abordait les modalités pratiques de réalisation de cette liberté. On touchait là en effet à la philosophie politique développée par chaque groupe social ou régional, et ce n'est que fort tard qu'apparut vraiment la conception à la fois abstraite et très forte du consentement à l'impôt par la Nation en tant que communauté transcendant les différents corps la constituant », François Hincker, *Les Français devant l'impôt sous l'Ancien Régime*, *op. cit.*, p. 88.

<sup>2771</sup> « Lettre du 5 mai (1702) », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I, p. 287. Le fait se retrouve, sous une forme beaucoup moins claire, dans le passage suivant : « Mais de prétendre que les prétendus riches et ceux qui ont à perdre entreprennent rien de mal à propos, lorsque l'on ne fera rien que de très juste à leur égard et que ce qui se pratique dans toutes les nations du monde, surtout en Angleterre, dont on connaît le caractère, c'est avoir peur de son ombre », « Mémoire sur l'assiette de la taille », *ibid.*, t. II, p. 722.

<sup>2772</sup> « Le Détail de la France. La cause de la diminution de ses biens, et la facilité du remède, en fournissant en un mois tout l'argent dont le Roi a besoin, et enrichissant tout le monde », *ibid.*, t. II, p. 648.

Mais le problème des riches puissants est non seulement qu'ils ne paient pas d'impôts, mais encore qu'ils arrivent à en décharger tout le fardeau sur ceux qui forment les véritables forces productives de la France :

En effet la taille arbitraire contraint un marchand de cacher son argent, et un laboureur de laisser sa terre en friche, parce que si l'un voulait faire commerce et l'autre labourer, ils seraient tous deux accablés de taille par les personnes puissantes, qui sont en possession de ne rien payer, ou peu de chose<sup>2773</sup>.

Comment cette inéquité des riches arrive-t-elle à se perpétuer ? Sous la plume de Boisguilbert, la dégradation économique de la France trouve sa source dans un roi David aveugle et ignorant, dont la politique ne peut conduire qu'au marasme. Mais Louis XIV n'est pas le seul fautif dans cette affaire, Boisguilbert tient à spécifier qu'il vise tout un système, sa puissance, ses privilèges, ses protections. Le parallèle des riches avec les traitants et partisans, dont nous avons déjà parlé, est patent. Comment peut-on résumer les points cruciaux de ce système ? Tout d'abord, notre économiste fustige la répartition des impôts. Au centre de sa diatribe se trouvent les fautes administratives, celles de la répartition « du contingent de la taille paroissiale ou communale » :

En sorte qu'aujourd'hui, une des plus agréables fonctions de Messieurs les intendants des provinces<sup>2774</sup> est cette répartition, parce que comme l'usage n'est pas que la justice seule en décide, on a recours à tous les moyens qui peuvent servir à se faire considérer, un homme étant respecté dans le pays à proportion que ses paroisses sont favorablement traitées par Messieurs les commissaires départis. Ce mauvais exemple dans le département des paroisses autorise en quelque façon une pareille conduite dans l'assiette particulière des contribuables de chaque lieu, d'une manière surprenante, en quoi les collecteurs ou assésurs, outre la pente naturelle qu'on a à suivre les mauvais exemples, se trouvent merveilleusement secondés, ou plutôt forcés, par des intérêts indirects des receveurs des tailles, tant généraux que particuliers, comme on le justifiera par la suite<sup>2775</sup>.

Mais ce n'est pas seulement l'assise des impôts qui est fortement critiquée, c'est également la levée de ceux-ci qui est complètement arbitraire.

---

<sup>2773</sup> « Le Détail de la France. La cause de la diminution de ses biens, et la facilité du remède, en fournissant en un mois tout l'argent dont le Roi a besoin, et enrichissant tout le monde », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 661.

<sup>2774</sup> Ces quelques remarques d'Anette Smedley-Weill permettent de constater la profonde justesse de l'observation de Boisguilbert. En ce qui concerne le rôle des intendants régionaux, elle écrit : « La taille, principale imposition directe, est un impôt de répartition payable par les roturiers. Dans les généralités ou pays d'élections, les intendants sont les responsables directs de la répartition et doivent répondre du recouvrement. Les deux opérations – répartition et recouvrement – sont effectuées par des officiers royaux différents, d'une part trésoriers et élus (qui ne reçoivent pas de fonds), d'autre part receveurs (qui ne participent pas à la répartition) ; seuls les intendants sont impliqués dans les deux réseaux », *Les intendants de Louis XIV*, Paris, Fayard, 1995, p. 157. D'autre part, « L'intendant et les officiers rencontrent dans les chefs-lieux les receveurs particuliers et les élus qui ont en principe fait "des chevauchées" pour connaître l'état de leur région. Les intendants doivent souvent rappeler aux élus les obligations que ces derniers négligent au moindre relâchement de l'autorité. Des mandements sont ensuite envoyés dans chaque communauté. Les contribuables eux-mêmes fixent le montant de la part payée par chacun d'eux. En effet, des collecteurs, nommés par les assemblées des habitants selon un mode et dans un temps prescrits par des règlements du conseil, dressent les rôles en attribuant une cote d'impôt à chaque chef de famille. C'est là que les abus et les pressions s'exercent le plus souvent, sur les collecteurs et sur les élus chargés de vérifier les rôles, afin d'obtenir des remises de sommes, qui sont bien sûr payées par d'autres plus pauvres et/ou moins influents. Les gentilshommes tentent d'obtenir l'exemption de leurs fermiers, prétendant que toute taxation sur ces derniers signifie une imposition sur eux-mêmes », *ibid.*, p. 161-162.

<sup>2775</sup> « Le Détail de la France. La cause de la diminution de ses biens, et la facilité du remède, en fournissant en un mois tout l'argent dont le Roi a besoin, et enrichissant tout le monde », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 593.

### 2. 3. Les bourgeois

Une autre catégorie sociale à placer au rang des riches est celle des bourgeois. Avant de voir la manière dont le bourgeois apparaît dans les œuvres de Pierre de Boisguilbert, voyons comment le présentent les dictionnaires de la fin du XVII<sup>e</sup> siècle. Le *Dictionnaire de l'Académie Française* dit à son propos :

BOURGEOIS, BOURGEOISE, substantif. Citoyen, habitant d'une ville, *bourgeois de Paris, bon bourgeois*. On dit absolument le bourgeois pour dire, tout le corps des habitants d'une ville, *le bourgeois s'est soulevé, le bourgeois a pris les armes*. Il signifie aussi, une personne du tiers État, *les bourgeois ont leurs privilèges, aussi bien que les ecclésiastiques et la noblesse*. Bourgeois veut dire encore un homme qui n'est pas de la Cour, *cela sent bien son bourgeois*. En ce sens, il est le plus souvent adjectif, *une manière bourgeoise, une conversation bourgeoise, il a l'air bourgeois*. Les ouvriers appellent aussi le *bourgeois*, les personnes pour qui ils travaillent, soit qu'elles soient de la Cour ou de la Ville, *il faut servir le bourgeois, il ne faut pas tromper le bourgeois*<sup>2776</sup>.

À ces définitions et exemples, le *Dictionnaire de Furetière* ajoute deux sens plus spécifiquement économique et juridique : il spécifie que sous bourgeois, on comprend

l'assemblage du peuple qui habite dans une ville, il ne faut pas mettre les armes entre les mains des *bourgeois*, la police des marchés veut que le *bourgeois* soit fourni avant les marchands et regratiers. Ce mot vient de l'allemand *burger*, signifiant la même chose [...] On appelle en plusieurs coutumes bourgeois du roi, des habitants qui ont quelque privilège pour plaider seulement en la juridiction royale, et décliner la juridiction des seigneurs : ce qui a lieu dans les coutumes de Troyes, de Chaumont, de Sens et d'Auxerre : ce qu'on appelait aussi *droits de jurée*, parce que ceux qui se rendaient justiciables du roi, faisaient un serment par devant le juge royal, et pour cela on payait un droit de six deniers pour livre des meubles, et deux deniers des immeubles ; ce qui s'appelait *droit de bourgeoisie*<sup>2777</sup>.

Pour résumer brièvement les informations données par les *Dictionnaires* de la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, le bourgeois apparaît donc essentiellement en tant qu'urbain<sup>2778</sup>, qui est sa première caractéristique. Il appartient au tiers État<sup>2779</sup>, et il a un certain nombre de privilèges, parfois ancrés dans des coutumes locales, comme le montre la définition d'Antoine Furetière. Hiérarchiquement, il se place au-dessus du peuple et des ouvriers. Mais il n'est pas seulement défini par des traits positifs. Sa position est également définie de façon négative<sup>2780</sup>, par rapport à la Cour et à la noblesse. Il faut néanmoins, à la lumière de ce qu'en disent les dictionnaires, se demander si ce ne sont pas là des caractéristiques générales, plutôt que des définitions strictes. La critique a fait le point sur la définition des bourgeois :

<sup>2776</sup> *Le Dictionnaire de l'Académie Française dédié au Roi*, Paris, Chez la veuve de Jean-Baptiste Coignard, t. I, A-L, 1694, p. 120. Nous avons modernisé l'orthographe.

<sup>2777</sup> *Dictionnaire universel contenant généralement tous les mots français tant vieux que modernes, et les termes de toutes les sciences et des arts*, éd. cit., t. I, A-K, non paginé.

<sup>2778</sup> « On comprend donc bien que dès l'époque moderne le terme bourgeois recouvre plus ou moins une triple acception : une définition liée à l'origine du mot puisque le terme de bourgeois est apparu dans une charte dès le début du XI<sup>e</sup> siècle. Il désignait les habitants d'une ville dotée d'une charte leur accordant des privilèges d'ordre juridique, économique, fiscaux, judiciaire [...]. Cette bourgeoisie de statut, répandue sous des formes diverses dans l'ensemble du royaume, connue sous le nom d'"habitanage" dans une partie du Midi, subsiste jusqu'à la disparition des privilèges le 4 août 1789. L'acquiescer supposait des conditions de naissance, de résidence (au moins un an et un jour à Paris, cinq à Bordeaux et Toulouse, dix à Narbonne, douze à Rouen ou Marseille), de propriété, de revenus ou de fortunes, ou encore de mariage », Laurent Coste, *Les bourgeoisies en France. Du XVI<sup>e</sup> au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle*, op. cit., p. 31.

<sup>2779</sup> « Un essai de regroupement, de classement social de ce qui peut être considéré comme une partie du tiers état. Furetière le précise notamment en donnant en exemple "ce marchand, cet avocat est un bon bourgeois". C'est de cette définition que viendra la bourgeoisie du XIX<sup>e</sup> siècle et de l'époque contemporaine en général », *ibid.*

<sup>2780</sup> « Un jugement de valeur, plutôt négatif, faisant allusion à une mentalité bourgeoise, opposant le bourgeois à l'homme cultivé et poli de la cour, imprégné des principes du coutan et qui, de ce fait, pense comme le bas peuple [...] Cette notion péjorative liée à la mentalité n'est pas une caractéristique de l'époque moderne puisqu'elle trouve son origine dans le Moyen Âge. À l'inverse de l'honneur et de la vertu nobiliaire, la bourgeoisie évoquait l'appât du gain, l'avidité, la fraude ou la tromperie [...] », *ibid.*, p. 32.

Tâche ô combien délicate sinon impossible que de définir la bourgeoisie qui est un groupement de fait, inorganisé, sans définition qui fasse l'unanimité. L'on pourrait avancer, sans trop forcer le trait, qu'il y a autant de bourgeoisies qu'il y a de chercheurs. Sous l'Ancien Régime, ce n'est pas un état, ce n'est pas un corps, ce n'est pas un ordre. Il s'agit de la partie la plus éminente du tiers état et encore!<sup>2781</sup>

Face à la bourgeoisie, on se trouve donc face à un « abîme classificatoire »<sup>2782</sup>. Quelles sont les caractéristiques que retient Boisguilbert quand il nous présente les bourgeois ?

Nous avons déjà parlé de l'importance du tiers État chez Boisguilbert. En outre, celui-ci met en avant une idée que n'expriment pas nos dictionnaires, celle de l'intérêt des bourgeois à la richesse des campagnes :

Pour les bourgeois des grandes villes, on ne pourra pas dire qu'on les met à la taille ; au contraire, ils se rédimèrent pour le moins de la moitié de la somme qu'ils payaient par la plus effroyable servitude qui fût jamais, sans parler des intérêts que les habitants des villes ont à la valeur des fonds de la campagne, comme les possédant presque tous, et qu'ainsi ils ne devraient pas refuser de contribuer de quelque chose pour les rétablir<sup>2783</sup>.

Finalement, pour achever cette galerie de portraits des riches, il nous faut analyser ce que Boisguilbert dit du financier.

## 2. 4. Le financier

On trouve les caractéristiques de ce personnage concentrés dans le *Traité du mérite et des lumières de ceux que l'on appelle gens habiles dans la finance ou grands financiers*. Or, si l'on attend que Boisguilbert fasse grand cas des financiers, on se trompe du tout au tout. On peut être surpris de la manière tout à fait négative dont il nous les présente :

ce grand mot de financier ne veut dire autre chose qu'un administrateur de revenu, bien que ce terme, par sa singularité, impose aux simples et aux ignorants, qui forment le plus grand nombre, et laisse penser ridiculement que c'est une science fort inconnue, qu'il faut un long usage pour l'acquérir, et que quiconque n'en est pas revêtu par une grande expérience ne pourrait pas se mêler de rendre service au Roi dans ses revenus sans tout gêner, bien que c'est justement le contraire, et que la ruine du royaume, qui n'est que trop certain, soit l'ouvrage seul des habiles financiers<sup>2784</sup>.

Comment expliquer cet *a priori* négatif de Boisguilbert face aux financiers ? C'est qu'il les réduit ceux-ci aux partisans, à tous ceux qui s'occupent « de la gestion des biens du Roi » :

Le tout à l'aide de l'obscurité, et de termes mystérieux, inconnus ou prescrits, et par conséquent hors d'usage, puisque si le nom primitif de finance est abrogé et singulier, tous ceux qui sont employés dans la dépendance de la gestion des biens du Roi en un nombre infini, qui s'augmentent encore tous les jours, sont de même nature, en sorte que ce n'est pas tout à fait sans raison que l'on en a formé une science difficile à apprendre, que l'on met en fait que jamais qui que ce soit n'a possédée entièrement, non pas même aucun fermier général ni particulier, y ayant plus de dix mille genres de tributs, ou pour le Roi, ou au droit du Roi, par des aliénations qu'il en a faites, dont il se rempare de temps en temps pour les revendre ou les retenir dans sa main, le tout, encore une fois, ainsi qu'on vient de marquer ; en sorte qu'il est impossible d'y acquérir une connaissance parfaite, attendu qu'il faut toujours oublier ce qu'on savait et apprendre ce qu'on ignorait<sup>2785</sup>.

<sup>2781</sup> Laurent Coste, *Les bourgeoisies en France. Du XVI<sup>e</sup> au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle*, op. cit., p. 29.

<sup>2782</sup> *Ibid.*, p. 38.

<sup>2783</sup> « Le Détail de la France. La cause de la diminution de ses biens, et la facilité du remède, en fournissant en un mois tout l'argent dont le Roi a besoin, et enrichissant tout le monde », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 636.

<sup>2784</sup> « Traité du mérite et des lumières de ceux que l'on appelle gens habiles dans la finance ou grands financiers », *ibid.*, t. II, p. 819.

<sup>2785</sup> *Ibid.*, p. 819-820.

L'assimilation que fait Boisguilbert est-elle fondée ? Bien entendu, toute réduction de ce genre est certainement outrée. Cependant, il y a des points sur lesquels ses analyses sont tout à fait pertinentes :

Trois préceptes régissent la vie des financiers : le secret, l'association et l'emprunt. À chacun d'eux sont attachés des hommes différents. La discrétion implique le recours à des prête-noms, personnes d'un niveau social inférieur au leur. L'union se fait sur un pied d'égalité. La recherche d'argent met généralement en scène les couches supérieures de la société. La dissimulation est, au début du XVII<sup>e</sup> siècle, une véritable institution. Toutes les acquisitions y sont soumises : places à bâtir, maisons et terres, offices, engagements des domaines royaux, rentes<sup>2786</sup>.

Cette discrétion, cette dissimulation offrent des avantages : « Avec un tel système, en effet, ils n'apparaissent pas nommément dans les opérations de finance. En cas de difficulté, ils peuvent déclarer qu'ils n'y sont pour rien et qu'on les incrimine à tort »<sup>2787</sup>. D'autre part, il faut constater la légende noire des financiers, comme nous l'avions déjà constaté pour Colbert. Ce texte de La Bruyère n'est qu'un exemple parmi beaucoup d'autres :

Il y des âmes sales, pétries de boue et d'ordure, éprises du gain et de l'intérêt, comme les belles âmes le sont de la gloire et de la vertu ; capables d'une seule volupté, qui est celle d'acquiescer ou de ne point perdre ; curieuses et avides du denier dix ; uniquement occupées de leurs débiteurs ; toujours inquiètes sur le rabais ou sur le décri des monnaies ; enfoncées et comme abîmées dans les contrats, les titres et les parchemins. De telles gens ne sont ni parents, ni amis, ni citoyens, ni chrétiens, ni peut-être des hommes : ils ont de l'argent<sup>2788</sup>.

Cette légende noire est surtout véhiculée dans la littérature de l'époque<sup>2789</sup>. Elle est cependant teintée d'un grand réalisme, ce qui permet à Françoise Bayard d'écrire que « [l]e métier de financier est donc parfaitement connu des gens de lettres du XVII<sup>e</sup> siècle qui, en bons observateurs, témoignent aussi de l'intégration et de l'ascension sociales de ces hommes ou de leur famille »<sup>2790</sup>. De cet ensemble d'écrits, il faut surtout retenir le mythe du type social du « laquais-financier » étudié par Daniel Dessert :

Si le destin de laquais-financier est impossible, sinon impensable, par contre la prorogation de ce cliché, en tant que mythe, en tant que vérité première que nul ne conteste, s'explique par les fonctions précises qu'il remplit, dans le cadre beaucoup plus vaste du système financier, politique et social ambiant. Ce personnage artificiel joue le rôle d'une espèce de « paratonnerre social » qui canalise l'ire des populations sur un être fictif, qui se charge de tous les péchés, vrais ou supposés, de la finance. Bref, il fait office de bouc émissaire, bien utile. Le bon peuple trouve en lui un responsable de ses souffrances ; quant aux véritables responsables, ils détournent l'attention et parent les attaques avec cet épouvantail. Cet individu, créé de toutes pièces, leur est bien avantageux puisqu'il ne ressemble en rien, sociologiquement parlant, aux financiers et qu'il se situe aux antipodes des véritables bénéficiaires du trafic d'argent<sup>2791</sup>.

On peut donc en conclure que la critique acerbe de Boisguilbert se fonde sur une tradition littéraire bien établie, la légende noire des financiers que l'on trouve dans les textes littéraires et le théâtre<sup>2792</sup>

<sup>2786</sup> Françoise Bayard, *Le Monde des financiers au XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Flammarion, « Nouvelle Bibliothèque Scientifique », 1988, p. 267.

<sup>2787</sup> *Ibid.*, p. 268.

<sup>2788</sup> Jean de La Bruyère, *Les Caractères*, VI. « Des biens de fortune », 58 [I], in *Moralistes du XVII<sup>e</sup> siècle. De Pibrac à Dufresny*, éd. cit., p. 777. Sur un ton plus neutre, Nicolas d'Ailly note : « L'état des gens qui ont soin des finances et des affaires du Prince est plus assuré que celui des personnes qui ont soin de ses plaisirs : on ne veut pas toujours se réjouir, mais on veut à toute heure et en tout temps avoir de la considération et des richesses », *Pensées diverses*, 60, *ibid.*, p. 268.

<sup>2789</sup> « L'image que laissent des financiers les littérateurs du début du XVII<sup>e</sup> siècle est entièrement péjorative », Françoise Bayard, « L'image littéraire du financier dans la première moitié du XVII<sup>e</sup> siècle », *Revue d'Histoire Moderne & Contemporaine*, n° 33-1, 1986, p. 3.

<sup>2790</sup> *Ibid.*, p. 16.

<sup>2791</sup> *Argent, pouvoir et société au Grand Siècle*, op. cit., p. 104.

<sup>2792</sup> Pour une étude sur le sujet, voir Stoyan Tzonev, *Le financier dans la comédie française sous l'Ancien Régime*, Paris, A. G. Nizet, 1977.

dès le début du XVII<sup>e</sup> siècle. Cependant, fidèle à sa méthode, il ne reprend pas ce type littéraire tel quel.

Dans les divers écrits qui les concernent, on met l'accent sur leur origine et « les prétentions de ces gros et riches vaniteux à une antique noblesse »<sup>2793</sup>. Ce sont « leur basse naissance, leurs tentatives ridicules d'usurpation d'un état auquel ils ne devraient pas pouvoir aspirer »<sup>2794</sup> qui sont dénoncées. Le financier Pierre Deschiens<sup>2795</sup> illustre parfaitement ce cliché :

Que sans aller chercher trop loin, il [M. de Pontchartrain] trouvait sous sa main le sujet qui lui convenait. Cet homme entendu et parfaitement instruit, cet homme dur et laborieux, cet homme universellement haï, et qu'il serait facile de sacrifier à la haine publique, et même de s'attirer des louanges de ce sacrifice ; qu'en un mot cet homme était le fameux Deschiens. Qu'il était vrai que ce choix ne serait approuvé d'abord de personne, à cause de sa vile naissance, et qu'il avait toujours été dans les sous-fermes et les partis, et par conséquent persécuteur du peuple et ennemi de la noblesse<sup>2796</sup>.

Il n'est bien entendu pas le seul, car

Miotte est un misérable qui a été laquais, ensuite palfrenier, et qui ayant gagné quelque chose par l'achat et la revente de foin, pour se faire un protecteur a pris à ferme la terre de Meudon appartenant au dauphin, fils de Louis XIV. Il trouva par là le moyen de se fourrer dans les partis, et renchérissant sur ce qui avait été fait par M. de Pontchartrain dans les années 1692, 1693 et partie de 1694 au sujet du blé, il persuada à ce ministre de s'y prendre d'une manière plus fine<sup>2797</sup>.

À cette « basse naissance » s'ajoutent la laideur physique<sup>2798</sup>, ainsi qu'une panoplie absolument préoccupante de tares morales, dont l'avarice<sup>2799</sup>, bien entendu, ainsi que la violence :

Leur violence est stigmatisée. Chez d'Emery, en décembre 1644, Perrachon frappe Vanel à coups de poings ; il bat et maltraite, de surcroît, le grand prévôt venu s'informer des faits. « La cadette Bazinière n'avait guère qu'onze ans quand elle fut enlevée par un frère de Mme La Bazinière la jeune, qu'on appeloit Barbezière »<sup>2800</sup>, lequel eut le cou tranché pour avoir kidnappé Girardin<sup>2801</sup>.

Boisguilbert supprime tous les aspects un peu folkloriques des financiers, qui font frémir d'horreur tout lecteur un tant soit peu sensible, pour les réduire à leurs tares morales, leur iniquité, leur avarice et leur aveuglement. Il en gomme également tous les aspects physiques. On ne trouve, dans ses traités, aucun portrait – et ce fait est significatif – de fermier des impôts. De ce groupe d'hommes, il parle toujours au pluriel : « entrepreneurs », « traitants », « partisans », tels sont les substantifs que l'on trouve sous sa plume<sup>2802</sup>. Un trait cependant distingue les financiers des autres traitants, c'est qu'ils sont d'origine italienne : la situation se désole « depuis que Catherine de Médicis, après la mort de François I<sup>er</sup>, eût fait venir des Italiens en France pour administrer les

<sup>2793</sup> *Argent, pouvoir et société au Grand Siècle*, op. cit., p. 84.

<sup>2794</sup> *Ibid.*

<sup>2795</sup> Sur Pierre Deschiens, voir *ibid.*, p. 573-574.

<sup>2796</sup> Robert Challe, *Mémoires. Correspondance complète. Rapports sur l'Acadie et autres pièces*, édition de Frédéric Deloffre, Genève, Droz, « Textes Littéraires Français », 1996, p. 229-230.

<sup>2797</sup> *Ibid.*, p. 312-313. Voir la note biographique de ce financier in Daniel Dessert, *Argent, pouvoir et société au Grand Siècle*, op. cit., p. 649-650.

<sup>2798</sup> Voir Françoise Bayard, « L'image littéraire du financier dans la première moitié du XVII<sup>e</sup> siècle », art. cit., p. 3-4.

<sup>2799</sup> *Ibid.*, p. 4-5.

<sup>2800</sup> L'extrait entre guillemets est tiré de Gédéon Tallement des Réaux, *Historiettes*, édition d'Antoine Adam, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », t. II, 1967, p. 210.

<sup>2801</sup> Françoise Bayard, « L'image littéraire du financier dans la première moitié du XVII<sup>e</sup> siècle », art. cit., p. 5. La violence caractérise également Pierre Deschiens, Robert Challe, *Mémoires. Correspondance complète. Rapports sur l'Acadie et autres pièces*, éd. cit., p. 232-235.

<sup>2802</sup> « De son côté, le vocabulaire est un révélateur significatif : très fréquemment, en effet, l'intéressé dans les affaires du roi est désigné sous le vocable péjoratif de traitant ou de partisan, mais c'est évidemment l'épithète peu flatteuse de maltôtier qui énonce, avec grande concision au niveau des mots, tout le mépris et la haine des peuples à l'encontre des professionnels de l'argent », Daniel Dessert, *Argent, pouvoir et société au Grand Siècle*, op. cit., p. 85.

revenus du Roi »<sup>2803</sup>. À part ce détail qui concerne leur origine, les traitants, sous la plume de notre économiste forment une sorte de nébuleuse, sans visage, sans morale, et d'autant plus inquiétante qu'elle n'a qu'un dieu, l'argent.

### 3. Les riches dans la littérature économique des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles

Nous allons à présent examiner la manière dont la littérature économique des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles représente les riches. Avant d'entrer en matière, il nous faut faire une remarque de méthode. Nous n'allons pas, dans ce qui va suivre, nous occuper seulement du substantif *riche*, nous allons prendre en compte, à un niveau plus général, les personnes qui possèdent des richesses, et qui investissent ce patrimoine dans l'économie. Ce n'est que par cette conception plus large que nous pourrions trouver suffisamment de sources qui nous permettront une comparaison fondée avec les conceptions du riche que l'on trouve chez Pierre de Boisguilbert. Rappelons pour mémoire que, pour lui, l'économie d'un pays prospère grâce à une demande qui vient du peuple, des pauvres, entre autres. Dans son système, les riches se réduisent, « aux antipodes des producteurs, [à] [...] de purs distributeurs »<sup>2804</sup>. « La valeur et l'autonomie économique des riches se fait ainsi d'autant plus évanescence que le sommet de la pyramide est proche »<sup>2805</sup>. Nos sources économiques des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles partagent-elles l'analyse de Boisguilbert ?

En ce qui concerne les riches, la lecture de l'œuvre de Montchrestien ne nous apporte pas vraiment d'éléments probants. Il est vrai que celui-ci utilise l'image du riche en corrélation avec l'image organiciste, mais ce qu'il écrit en reste à un niveau assez conventionnel :

Vous n'avez, Sire, aucun meilleur moyen de pourvoir aux justes doléances des pauvres contre les riches. Lesquels, comme les plus fortes parties du corps, se déchargent tousjours sur les plus foibles, font porter leurs propres fardeaux à ceux qui desjà succombent d'ailleurs. Vous pouvez, par là, faire cesser toutes rumeurs, appaizer tous murmures, assoupir tous mouvemens, retrancher toutes occasions de tumulte. Car l'intempérie égale ne fait jamais aucune douleur. Mais l'inégale, autant qu'est grande son inégalité ; Vous pouvez, par là, couper la racine de la plus grande part des procès qui sont dans vos Cours des Aides, abolir les concussionns de plusieurs officiers, les ports et faveurs des Esleus, Asséeurs, Collecteurs, et autres qui distribuent et égallent les tailles, subsides et impôts<sup>2806</sup>.

À part cette apparition plutôt discrète, il n'y a guère d'autres mentions des riches chez Montchrestien. Notons toutefois qu'il utilise beaucoup plus fréquemment le terme « riche » comme adjectif<sup>2807</sup>. Cette première approche à partir d'une œuvre économique du début du XVII<sup>e</sup> siècle est donc plutôt décevante en ce qui concerne notre enquête. Aurons-nous plus de chance avec la *Dîme royale* ?

Force est de constater que la *Dîme royale*, non plus, n'apporte pas d'éléments nouveaux et valables à notre dossier. Si Vauban n'ignore pas complètement les riches, il n'en parle que succinctement dans ce qu'il écrit sur la gabelle<sup>2808</sup>. On trouve, en revanche, des éléments de comparaison chez Jean-François Melon, Jean-Baptiste Say, Richard Cantillon et Bernard Mandeville.

<sup>2803</sup> « Traité du mérite et des lumières de ceux que l'on appelle gens habiles dans la finance ou grands financiers », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 821. La stigmatisation des financiers en tant qu'italiens se retrouve d'ailleurs à trois fois dans ce petit traité, aux pages 821, 822, 823.

<sup>2804</sup> Jean-Claude Perrot, « Portrait des agents économiques dans l'œuvre de Boisguilbert », in Jacqueline Hecht, *Boisguilbert parmi nous. Actes du Colloque international de Rouen (22-23 mai 1975)*, op. cit., p. 143.

<sup>2805</sup> *Ibid.*

<sup>2806</sup> *Traité de l'économie politique*, éd. cit., p. 235.

<sup>2807</sup> Aux pages 99, 168, 201, 299, 377, 378.

<sup>2808</sup> *La dîme royale*, éd. cit., p. 133.

### 3. 1. Jean-François Melon

Dans l'*Essai politique sur le commerce*, Jean-François Melon évoque les riches à plusieurs reprises. Ils apparaissent une première fois dans le cadre d'une discussion autour des privilèges d'une compagnie :

Les privilèges en faveur d'un établissement ou d'une entreprise, sont souvent nécessaires à la chose ; mais ils sont toujours odieux s'ils sont accordés en faveur des personnes, parce que cette préférence non méritée enrichit un particulier aux dépens du public, toujours mal servi quand il n'a pas la faculté de choisir, et que l'émulation est éteinte dans les ouvriers<sup>2809</sup>.

Parlant des pauvres, Jean-François Melon écrit : « Loin de nous, loin de la douceur de notre gouvernement, la maxime horrible, que plus les peuples sont dans la misère, plus ils sont dans la soumission. C'est la dureté du cœur, et non la politique, qui l'a dicté »<sup>2810</sup>. Au contraire, un gouvernement devrait s'inquiéter d'un « peuple que sa pauvreté réduit au désespoir, et qui n'a plus rien à craindre »<sup>2811</sup>. Il n'est donc pas étonnant de lire une critique du riche sous sa plume :

L'homme riche, profitant de la misère publique, fait travailler le mercenaire pour un salaire modique. Si quelque heureuse opération, rétablissant l'abondance, procure à plus de citoyens de quoi occuper les ouvriers, et de quoi acheter les denrées au laboureur, cet homme riche doit-il appeler insolence ou mutinerie le refus de travailler ou de vendre au même prix ? La richesse du travailleur consiste dans un travail assuré, qui lui donne de quoi nourrir sa famille : à peine ses plus grandes réserves pourraient-elles le nourrir huit jours sans un nouveau travail<sup>2812</sup>.

Cette critique du riche s'intensifie, bien que de manière circonspecte, dans le chapitre de l'*Essai politique* consacré au luxe. L'économiste constate tout d'abord que les hommes sont guidés par leurs passions<sup>2813</sup>. Comment définit-il le luxe ?

Le luxe est une somptuosité extraordinaire que donnent les richesses et la sécurité d'un gouvernement ; c'est une suite nécessaire de toute société bien policée. Celui qui se trouve dans l'abondance veut en jouir ; il a là-dessus des recherches que le moins riche n'est pas en état de payer, et cette recherche est toujours relative au temps et aux personnes : ce qui était luxe pour nos pères est à présent commun, et ce qui l'est pour nous ne le sera pas pour nos neveux<sup>2814</sup>.

Mais le terme, sous sa plume, est loin d'être un terme économique clair<sup>2815</sup>, car quelques pages plus loin, il tient à préciser :

---

<sup>2809</sup> « Essai politique sur le commerce », in Eugène Daire, *Collection des principaux économistes*. Tome I : *Économistes financiers du XVIII<sup>e</sup> siècle*, éd. cit., p. 710.

<sup>2810</sup> *Ibid.*, p. 747.

<sup>2811</sup> *Ibid.*

<sup>2812</sup> *Ibid.*, p. 747-748.

<sup>2813</sup> « Si les hommes étaient assez heureux pour se conduire par la pureté des maximes de la religion, ils n'auraient plus besoin de lois ; le devoir servirait de frein au crime, et de motif à la vertu ; mais malheureusement, ce sont les passions qui conduisent, et le législateur ne doit chercher qu'à les mettre à profit pour la société. Le militaire n'est valeureux que par ambition, et le négociant ne travaille que par cupidité ; souvent, l'un et l'autre, pour se mettre en état de jouir voluptueusement de la vie, et le luxe leur devient un nouveau motif de travail », *ibid.*, p. 696.

<sup>2814</sup> *Ibid.*

<sup>2815</sup> Le flou de la définition du luxe est souligné par Pierre Rétat : « l'usage du même mot "luxe" dans des discours de significations totalement différents rend malaisément déterminable le lieu proprement économique où se fixerait le concept. Cette difficulté à son tour en révèle une autre : ce mot si mal défini, transitant d'un discours à un autre, mais si universellement employé, n'est-il pas un des indices du statut indécis d'une économie en train de naître ? Une des questions que se posent avec insistance les historiens modernes de la pensée économique porte sur le seuil de constitution d'un domaine séparé. L'étude du luxe peut offrir un point de vue avantageux à la fois sur l'immersion persistante de ce que nous nommons "économie" dans un ensemble qui ne lui laisse pas ou même lui refuse l'indépendance, et sur les dissociations progressives qui rendent possibles et manifestent cette indépendance », « Luxe », *Dix-Huitième Siècle*, n° 26, 1994, p. 79.



Le pain est de nécessité absolue, et les laines sont de seconde nécessité ; mais le pain blanc, et les draps fins, établis par M. Colbert, seraient du plus grand luxe, sans l'habitude où nous sommes de nous en servir tous les jours. Le terme de luxe est un vain nom qu'il faut bannir de toutes les opérations de police et de commerce, parce qu'il ne porte que des idées vagues, confuses, fausses, dont l'abus peut arrêter l'industrie même dans sa source<sup>2816</sup>.

Cela ne l'empêche pas de défendre le luxe<sup>2817</sup>. Dans ce contexte, qu'est-il dit du riche ? Il importe peu, à Jean-François Melon, que le riche se ruine pour le luxe :

Qu'importe à l'État qu'une sottise vanité ruine un particulier envieux de l'équipage de son voisin ? C'est la punition qu'il mérite, et l'ouvrier, plus estimable que lui, s'en nourrit. Ce que l'on dit d'un particulier se dira également d'une maison, et même d'un marchand assez imprudent pour faire un crédit<sup>2818</sup> également dangereux à l'un et à l'autre, jusqu'à ce que la loi aura pourvu au prompt payement des dettes.

Melon insiste d'autre part sur les bienfaits économiques des dépenses de luxe des riches dont bénéficient les plus humbles :

L'exemple du luxe au plus haut point, et même au ridicule, est dans la cherté excessive de quelques denrées frivoles, que l'homme somptueux étale avec profusion dans un repas, dont il veut faire consister le mérite dans la cherté. Pourquoi se récrier sur cette folle dépense ? Cet argent, gardé dans son coffre, serait mort pour la société. Le jardinier le reçoit, il l'a mérité par son travail excité de nouveau ; ses enfants presque nus en sont habillés, il mangent du pain abondamment, se portent mieux, et travaillent avec une espérance gaie. Il ne servirait aux mendiants qu'à entretenir leur oisiveté et leur sale débauche.

Mais il semble que Melon restreigne les bienfaits de la circulation de l'argent de haut en bas aux seules catégories productives, le jardinier, en l'occurrence. En ce qui concerne les mendiants, il répète les mêmes stéréotypes moraux que nous avons déjà mis en évidence. Cet aspect moralisateur se retrouve de façon assez curieuse sous sa plume quelques lignes plus loin :

Il est encore des motifs moins élevés dont le législateur pourrait profiter. Celui qui dépense à bâtir, à dorer un superbe palais, ne fait rien de contraire à l'État, ni à la morale ; mais il ne doit pas espérer aucune gloire de la part du public, parce qu'il n'a travaillé qu'à son utilité particulière. Celui qui travaillerait à réparer un chemin, à construire des fontaines, etc., mériterait des marques glorieuses de sa bienfaisance, par des statues ou par d'autres distinctions capables d'exciter une nouvelle émulation dans les citoyens<sup>2819</sup>.

Cet accent moral est amplifié dans le paragraphe suivant :

À Dieu ne plaise que nous voulions mettre en parallèle un tel emploi de cette somme avec les grands motifs de la charité qui donnent aux pauvres honteux et aux hôpitaux ! Tout le reste disparaît devant cette vertu, la plus grande des vertus, toujours accompagnée de la justice et de la bienfaisance. Mais, nous l'avons déjà dit, les hommes se conduisent rarement par la religion ; c'est à elle à tâcher de détruire le luxe, et c'est à l'État à le tourner à son profit ; et lorsque nous avons parlé des vaines déclamations, ce ne sont point de celles de la chaire, mais de celles qui nous sont communes avec les satires des païens<sup>2820</sup>.

<sup>2816</sup> « Essai politique sur le commerce », in Eugène Daire, *Collection des principaux économistes*. Tome I : *Économistes financiers du XVIII<sup>e</sup> siècle*, éd. cit., p. 698.

<sup>2817</sup> Nous suivons l'hypothèse de F. B. Kaye que Melon reprend les idées de Mandeville en ce qui concerne le luxe : « *Melon probably owed him much* », Bernard Mandeville, *The Fable of the bees. Or Private Vices, Publick Benefits*, éd. cit., t. I, p. CXXXVI - CXXXVII. L'influence de Mandeville sur Melon est discutée de manière intensive dans la note 3, *ibid.* Pour une étude d'ensemble du luxe au XVIII<sup>e</sup> siècle, voir Renato Galliani, *Rousseau, le luxe et l'idéologie nobiliaire, étude socio-historique*, Oxford, The Alden Press, « Studies on Voltaire and the Eighteenth Century, 268 », 1989 ; Pierre Rétat, « Luxe », art. cit., p. 79-88.

<sup>2818</sup> Pour approfondir cette notion d'une importance cruciale pour l'économie d'Ancien Régime, se reporter au livre de Laurence Fontaine, *L'économie morale. Pauvreté, crédit et confiance dans l'Europe préindustrielle*, *op. cit.*, chap. III, « Les élites et les logiques de la dette », p. 77-100.

<sup>2819</sup> « Essai politique sur le commerce », in Eugène Daire, *Collection des principaux économistes*. Tome I : *Économistes financiers du XVIII<sup>e</sup> siècle*, éd. cit., p. 701.

<sup>2820</sup> *Ibid.*

Que conclure de ce que Jean-François Melon écrit des riches ? Il nous faut bien avouer que les passages que nous venons de passer en revue nous laissent avec un sérieux sentiment de flou. Car, s'il est vrai que, du côté des occurrences, Melon parle plus souvent des riches que les autres économistes des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles, sa pensée économique en ce qui les concerne ne semble pas aller très loin. Si, comme le suppose F. B. Kaye, il s'inspire de Bernard Mandeville, il reste très en-deçà de la philosophie de ce dernier. En effet, nous l'avons vu, sa position reste marquée d'*a priori* moraux qui rapprocheraient ce qu'il écrit des idées de Jean Domat<sup>2821</sup>, plutôt que de celles de Boisguilbert et de Mandeville.

### 3. 2. Jean-Baptiste Say

Il nous faut encore, dans notre analyse, voir les riches chez Jean-Baptiste Say. On se rappelle que nous avons montré que Jean-Baptiste Say, en ce qui concerne l'interdépendance des riches et des pauvres, était fortement influencé par la vision de Boisguilbert<sup>2822</sup>. Nous avons déjà indiqué que Say suit les analyses de Boisguilbert en ce qui concerne le véritable intérêt des riches envers les pauvres. Tous les deux ont la même conception de l'opulence d'un pays, à laquelle chacun est tenu de contribuer. Pourrions-nous mettre à nouveau en lumière cette influence en ce qui concerne les riches ?

Il faut tout d'abord constater d'emblée que nous sommes bien entendu tout à fait conscient qu'il est impossible de retrouver les riches de Boisguilbert tels quels chez Say. La distance entre les deux économistes est trop grande. Rappelons que Say écrit au début du XIX<sup>e</sup> siècle. L'environnement économique et social dans lesquels apparaît le riche a changé de tout au tout. Dans le titre de son *Cours d'économie politique* apparaît le terme « capitaliste »<sup>2823</sup>, inconnu de Boisguilbert. Le riche de Say ne peut donc pas être le riche de Boisguilbert. Mais une autre difficulté nous gêne dans cette approche des riches chez Say. Il faut se poser la question de savoir si notre analyse se fonde sur une même base de lecture de l'harmonie des intérêts chez Boisguilbert et chez Say. Or, dans les œuvres de ce dernier, on peut lire :

Il y a même des cas où les intérêts privés sont directement opposés à l'intérêt de la société. L'homme qui a découvert un procédé expéditif dans les arts, est intéressé à le tenir caché pour jouir seul des profits qui en résultent ; la société, au contraire, est intéressée à ce qu'il soit connu, pour que la concurrence fasse baisser le prix du produit qui en est le résultat. On en peut dire autant de tous les gains beaucoup moins justifiables, qui sont acquis aux dépens du public. Ces événements ont des causes sans doute ; mais ces causes sont du ressort de la morale, de la législation, peut-être de la politique spéculative, aussi bien que du ressort de l'économie politique. Ce qui blesse ou favorise un membre du corps social, ne saurait être indifférent de la société ; mais c'est par des considérations compliquées avec celles qui sortent de notre sujet<sup>2824</sup>.

Dans cette citation, il faut immédiatement noter que Say constate, dans certains cas, la divergence et même l'antagonisme des intérêts privés et de ceux de la société<sup>2825</sup>, alors que pour Pierre de Boisguilbert, la convergence de ces deux intérêts, nous l'avons mis en évidence, est d'une importance cruciale. Nous adopterons ce qu'écrit Emmanuel Blanc à propos de l'utilitarisme de Say :

---

<sup>2821</sup> Jean-François Melon cite d'ailleurs nommément le juriste janséniste : « Combien ces grandes vues politiques sont différentes de celles d'un jurisconsulte de notre temps, estimable d'ailleurs par une grande science des lois et par une droiture de cœur et d'esprit répandue dans tout son ouvrage ! », « Essai politique sur le commerce », in Eugène Daire, *Collection des principaux économistes*. Tome I : *Économistes financiers du XVIII<sup>e</sup> siècle*, éd. cit., éd. cit., p. 704. Melon parle du *Droit public* de Domat, voir *ibid.*, note 1.

<sup>2822</sup> Voir la troisième partie III., chapitre I, 2. 6., « L'influence de Boisguilbert chez Jean-Baptiste Say ».

<sup>2823</sup> Voir notre note 2716 du présent chapitre.

<sup>2824</sup> *Cours complet d'économie politique. Ouvrage destiné à mettre sous les yeux des hommes d'État, des propriétaires fonciers et des capitalistes, des savans, des agriculteurs, des manufacturiers, des négocians, et en général de tous les citoyens, l'économie des sociétés*, éd. cit., t. I, p. 13.

<sup>2825</sup> Philippe Steiner, « Intérêts, intérêts sinistres et intérêts éclairés : problèmes du libéralisme chez J.-B. Say », *Cahiers d'Économie politique*, n° 16-17, 1989, p. 21-41.

Comme pour les utilitaristes conséquents, Say ne pense pas que l'intérêt et l'utilité individuels puissent réaliser spontanément l'harmonie sociale, il ne partage pas une conception de l'ordre social que ne serait guidé que par le principe de la main invisible. Il n'existe pas *a priori* une identité naturelle des intérêts pour reprendre l'expression d'Halévy<sup>2826</sup>.

Dans l'optique qui est celle de Say, la figure des riches perd beaucoup de la logique et de la pertinence que lui attribue Boisguilbert. Il faut constater que l'optique des deux économistes, en ce qui concerne les riches, est radicalement différente. Il n'en reste pas moins que quelques passages de Say rappellent étrangement les thèses de Boisguilbert. Par exemple, Say fait une différence entre les peuples riches et les peuples où il y a de grandes richesses :

M. de Tracy, dans son *Commentaire sur l'Esprit des Lois*, qui vaut mieux que l'*Esprit des Lois*<sup>2827</sup>, distingue, avec beaucoup de raison, les peuples *riches* des peuples *où il y a de grandes richesses*. Il est à remarquer, ajoute-t-il, que le peuple est presque toujours plus riche dans les nations que l'on appelle *pauvres* que dans les nations que l'on appelle *riches*. Il est bien vrai qu'en Suisse, pays que l'on regarde comme pauvre, parce qu'il ne s'y trouve point de fortune colossale, le moindre paysan a de quoi vivre indépendant, et que dans un pays peut-être le plus riche de l'Europe, en Angleterre, on est obligé de donner des secours à la huitième partie de la population<sup>2828</sup>. Lorsqu'on dit qu'une nation est amollie par le luxe et les richesses, cela ne peut s'entendre que d'une fort petite partie de la nation ; le reste est abruti par la misère et par la pauvreté ; et si les richesses y étaient mieux réparties, personne ne serait amolli, personne ne serait abruti<sup>2829</sup>.

Il nous reste à poser une dernière question de grande importance en ce qui concerne Jean-Baptiste Say, à savoir comment la demande de la société est structurée. Suit-il Pierre de Boisguilbert, qui est le chantre d'une demande globale stimulée par les pauvres et les métiers productifs, et non les riches ? On ne peut que constater que Jean-Baptiste Say est fidèle au modèle économique de Boisguilbert :

Une vue superficielle de la société a fait croire qu'on ne pouvait trouver de nouveaux profits qu'en réveillant de nouveaux goûts chez les riches ; comme ce n'est qu'à eux que l'on suppose assez d'argent pour acheter au-delà de ce qu'ils achètent déjà ; et comme ils sont pourvus des choses nécessaires, on voit les producteurs mettre leur esprit à la torture pour créer des superfluités et pour exciter une sensualité blasée par les jouissances. Il serait bien plus important d'éveiller de nouveaux goûts chez la classe indigente. Elle ferait de nouveaux efforts pour les satisfaire, et c'est là qu'on trouverait des multitudes de consommateurs et des ressources inépuisables pour les producteurs<sup>2830</sup>.

Quoiqu'il en soit de ces citations qui, bien qu'elles établissent un parallèle sérieux entre la pensée de Jean-Baptiste Say et celle de Pierre de Boisguilbert, pourraient être fortuites plutôt que la preuve d'une influence directe de Boisguilbert sur Say, il faut souligner l'originalité profonde de

<sup>2826</sup> « L'utilité éclairée comme principe de morale : J.-B. Say est-il utilitariste ? », in Jean-Pierre Potier et André Tiran, *Jean-Baptiste Say : nouveaux regards sur son œuvre*, Paris, Economica, 2002, p. 104.

<sup>2827</sup> Pour approfondir cette critique, ainsi que les idées économiques de Destutt de Tracy, se reporter à l'article de Philippe Nemo, « A. Destutt de Tracy critique de Montesquieu : le libéralisme économique des Idéologues », *Romantisme*, n° 133, 2006, p. 25-34.

<sup>2828</sup> Les opinions des deux économistes en ce qui concerne la richesse de l'Angleterre divergent donc sensiblement. Pour approfondir l'analyse de Say sur la richesse de l'Angleterre, se reporter à l'article de Philippe Steiner, « J.-B. Say et les colonies ou comment se débarrasser d'un héritage intempestif ? », *Cahiers d'Économie Politique*, n° 27-28, 1996, p. 162-170.

<sup>2829</sup> *Cours complet d'économie politique. Ouvrage destiné à mettre sous les yeux des hommes d'État, des propriétaires fonciers et des capitalistes, des savans, des agriculteurs, des manufacturiers, des négocians, et en général de tous les citoyens, l'économie des sociétés*, éd. cit., t. IV, p. 403-404.

<sup>2830</sup> *Ibid.*, t. V, p. 43. La vision de Say va plus loin. En effet, il écrit : « Si nous remontons de la classe des simples ouvriers à celle des petits bourgeois et même à la bonne bourgeoisie, et si nous comparons les douceurs dont on y jouit, avec celles que se procure la classe riche, combien ne trouverons-nous pas de produits qu'elle ne consomme point et qu'elle pourrait consommer si elle produisait davantage ! », *ibid.*, p. 47. Le problème qui se pose n'est pas tellement celui de la production, mais bien plutôt celui de l'indolence, de l'information et de l'instruction. Cependant, le fermier français « préfère végéter dans l'oisiveté d'une petite ville, sans augmenter ses revenus, ses consommations, ni, par une suite nécessaire, celles de toutes les personnes qui tiennent à lui », *ibid.*, p. 47-48.

l'analyse de Boisguilbert dans la philosophie économique des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles. Ce dernier se démarque des autres philosophes économiques de ces deux siècles par l'ampleur et la profondeur de son analyse des riches. Il faut cependant souligner que Jean-Baptiste Say le suit dans son analyse d'une demande globale stimulée par la grande masse de la population, et non par les riches et les élites d'un pays. Que peut-on dire de la demande globale chez d'autres économistes des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles ?

### 3. 3. Richard Cantillon

Dans l'œuvre de l'économiste irlandais, on chercherait en vain le substantif *riche*. Sous sa plume, la société est divisée de la sorte :

Par toutes ces inductions et par une infinité d'autres qu'on pourrait faire dans une matière qui a pour objet tous les habitants d'un État, on peut établir que, excepté le Prince et les propriétaires de terres, tous les habitants d'un État sont dépendants ; qu'ils peuvent se diviser en deux classes, savoir en entrepreneurs et en gens à gages ; et que les entrepreneurs sont comme à gages incertains, et tous les autres à gages certains pour le temps qu'ils en jouissent, bien que leurs fonctions et leur rang soient très disproportionnés. Le général qui a une paie, le courtisan qui a une pension, et le domestique qui a des gages, tombent sous cette dernière espèce. Tous les autres sont entrepreneurs, soit qu'ils s'établissent avec un fonds pour conduire leur entreprise, soit qu'ils soient entrepreneurs de leur propre travail sans aucun fonds, et ils peuvent être considérés comme visant à l'incertain ; les gueux même et les voleurs sont des entrepreneurs de cette classe. Enfin tous les habitants d'un État tirent leur subsistance et leurs avantages du fonds des propriétaires de terres, et sont dépendants<sup>2831</sup>.

Dans cette division de la société en classes, les propriétaires de terres, dont toutes les autres classes tirent « leur subsistance et leurs avantages », jouent un rôle économique absolument crucial. Si les propriétaires de terres, comme nous l'avons vu, ne jouent pas grand rôle chez Boisguilbert et Vauban, il faut

attendre R. Cantillon pour qu'une place soit faite à la propriété. Dans son œuvre où la prédominance des propriétaires fonciers est fortement affirmée, il explique que les propriétaires fonciers restent les décideurs en dernière analyse en orientant, seuls, l'évolution de la demande, et cela bien qu'ils ne soient pas les gestionnaires directs des biens-fonds<sup>2832</sup>.

Rappelons pour mémoire que le nombre des propriétaires de terre est réduit<sup>2833</sup>. C'est leur importance qui structure la demande de la société :

Si un prince ou seigneur, qui a reçu de grandes concessions de terres lors de la conquête ou découverte d'un pays, fixe sa demeure dans quelque lieu agréable, et si plusieurs autres seigneurs y viennent faire leur résidence pour être à portée de se voir souvent, et jouir d'une société agréable, ce lieu deviendra une ville : on y bâtit de grandes maisons pour la demeure des seigneurs en question ; on y bâtit une infinité d'autres pour les marchands, les artisans, et gens de toutes sortes de professions, que la résidence de ces seigneurs attirera dans ce lieu. Il faudra pour le service de ces seigneurs, des boulangers, des bouchers, des brasseurs, des marchands de vin, des fabricants de toutes espèces : ces entrepreneurs bâtiront des maisons dans le lieu en question, ou loueront des maisons bâties par d'autres entrepreneurs. Il n'y a pas de grand seigneur dont la dépense pour sa maison, son train et ses domestiques, n'entretienne des marchands et artisans de toutes espèces, comme on peut le voir par les calculs particuliers que j'ai fait dans le Supplément de cet essai<sup>2834</sup>. Comme tous ces

<sup>2831</sup> *Essai sur la nature du commerce en général*, éd. cit., p. 31-32.

<sup>2832</sup> Philippe Steiner, « Le projet physiocratique : théorie de la propriété et lien social », art. cit., p. 1111.

<sup>2833</sup> Pour la suite de notre propos, il est important de souligner que la même analyse est partagée par les physiocrates. Au préalable, il faut souligner le rôle essentiel de la propriété dans leurs concepts économiques et politiques, voir, sur ce point, l'article de Marie-Claire Laval-Reviglio, « Les conceptions politiques des physiocrates », *Revue française de science politique*, n° 37-2, 1987, p. 183. L'importance de la propriété influe sur leur catégorisation sociale, pour le détail, voir *ibid.*, p. 202.

<sup>2834</sup> « Le *Supplément* dont il est question ne nous est pas parvenu », *Essai sur la nature du commerce en général*, éd. cit., p. 8, note 2.

artisans et entrepreneurs se servent mutuellement, aussi bien que les seigneurs en droiture, on ne s'aperçoit pas que l'entretien des uns et des autres tombe finalement sur les seigneurs et propriétaires des terres. On ne s'aperçoit pas que toutes les petites maisons dans une ville, telle qu'on la décrit ici, dépendent et subsistent de la dépense des grandes maisons<sup>2835</sup>.

Comme le remarque Louis Salleron dans ses notes sur l'*Essai*, le passage cité est la « [p]remière ébauche, que nous verrons se développer plus loin, d'un thème économique fondamental qui sera repris par les physiocrates, puis par Malthus et enfin par Keynes. C'est la *dépense* d'en haut – princes, seigneurs, riches ou État – qui est le grand moteur de la production »<sup>2836</sup>. Cantillon affine dans plusieurs passages de son *Essai* cette demande d'en haut. Ainsi, il constate que

[...] dans cette économie, c'est aux propriétaires, qui ont la disposition et la direction des fonds, à donner le tour et le mouvement le plus avantageux au tout. Aussi tout dépend dans un État, des humeurs, modes et façons de vivre des propriétaires de terre principalement, comme je tâcherai de le faire voir clairement dans la suite de cet essai<sup>2837</sup>.

Le système de Richard Cantillon s'appuie sur un modèle de consommation qui part des grands vers les autres parties de la société :

Le propriétaire, qui a le tiers du produit de la terre à sa disposition, est l'acteur principal dans les variations qui peuvent arriver à la consommation. Les laboureurs et artisans qui vivent au jour la journée, ne changent que par nécessité leurs façons de vivre ; s'il y a quelques fermiers, maîtres artisans, ou autres entrepreneurs accommodés, qui varient dans leur dépense et consommation, ils prennent toujours pour modèle les seigneurs et propriétaires des terres. Ils les imitent dans leur habillement, dans leur cuisine, et dans leur façon de vivre. Si les propriétaires se plaisent à porter de beau linge, des soieries, ou de la dentelle, la consommation de ces marchandises sera plus forte que celle que les propriétaires font sur eux<sup>2838</sup>.

Pour légitimer cette consommation guidée par le haut de la société, Richard Cantillon utilise un argument « sociologique »<sup>2839</sup>, mû par l'imitation d'une certaine manière de vivre et de consommer. L'argument est d'autant plus pertinent et fort qu'il transcrit en mots les habitus culturels de l'Ancien Régime :

Contentons-nous ici encore d'un seul exemple, l'imitation des modèles de consommation. Cette caractéristique est certes commune à toutes les sociétés où l'usage de biens diversifiés est suffisamment répandue ; la simple existence de liens sociaux implique comparaison, désir de ressemblance ou de différenciation. Elle est cependant sans doute plus développée dans des contextes comme celui de l'Ancien Régime où, d'un côté, le rang social s'affiche et se manifeste ostensiblement par des signes extérieurs (mode de vie, habillement...) qui expriment donc les rigidités de la hiérarchie ; d'un autre côté, le corps social connaît des processus de mobilité et de capillarité sur une échelle inconnue auparavant, en particulier à partir du XVI<sup>e</sup> siècle. Ces deux caractéristiques accentuent les phénomènes d'imitation en leur donnant une grande efficacité sociale, d'autant plus que des processus de différenciation leur répondent. Ils contribuent donc à définir les logiques de consommation<sup>2840</sup>.

On retrouve le même principe de la dépense d'en haut comme moteur de la production sous la plume de François Quesnay :

Il faut laisser aux riches la liberté des dépenses. Si le luxe les porte à nourrir et à paier des domestiques inutiles, il ne faut plus mettre il est vrai ces domestiques au rang des hommes qui coopèrent à la production des richesses, mais on doit du moins les envisager comme des consommateurs qui procurent la distribution de l'argent des riches à toutes les professions lucratives : car ces domestiques n'accumulent pas des trésors qui

<sup>2835</sup> *Essai sur la nature du commerce en général*, éd. cit., p. 8.

<sup>2836</sup> *Ibid.*, p. 8, note 2.

<sup>2837</sup> *Ibid.*, p. 27.

<sup>2838</sup> *Ibid.*, p. 35-36.

<sup>2839</sup> *Ibid.*, p. 36, note 1.

<sup>2840</sup> Jean-Yves Grenier, « Consommation et marché au XVIII<sup>e</sup> siècle », *Histoire & Mesure*, vol. 10, n° 3-4, 1995, p. 376-377. L'argument de l'imitation est repris et analysé par le même auteur dans son livre *L'économie d'Ancien Régime. Un monde de l'échange et de l'incertitude*, op. cit., p. 162-164.

se dérobent à la circulation de la masse pécuniaire destinée à retourner continuellement à la source des richesses annuelles ; leur nourriture, leurs vêtements, leurs gages se réduisent à une consommation avantageuse. Le riche qui jouit ainsi de ses richesses, les rend à la société. On ne doit point gêner les riches dans la jouissance de leurs richesses ou de leurs revenus, car c'est la jouissance des richesses qui fait naître, et qui perpétue les richesses<sup>2841</sup>.

Ces quelques citations montrent que l'analyse de la consommation défendue par Richard Cantillon est l'exact opposé de la thèse défendue par Pierre de Boisguilbert.

### 3. 4. Bernard Mandeville

Nous devons à présent présenter les riches dans l'œuvre de Bernard Mandeville. Comment y apparaît cette catégorie sociale ? Sur bien des points, et certainement plus que chez Richard Cantillon, les écrits de Mandeville sont l'antagonisme parfait de la philosophie de Boisguilbert en ce qui concerne les riches. Tout d'abord avec « l'étrange paradoxe » de Mandeville en ce qui concerne le bien commun :

Mais il ne faut pas juger les hommes par les conséquences de leurs actions, mais sur les faits eux-mêmes et sur les mobiles qu'on découvrira à leurs actes. Si un avare sans bonté, qui a presque cent mille livres et n'en dépense que cinquante par an, quoiqu'il n'ait pas d'héritier, se trouve volé de cinq cents ou de mille guinées, il est certain que, dès que cet argent se met à circuler, la nation gagnerait à ce vol, et en retirerait un avantage de même nature et tout aussi réel que si un archevêque avait légué la même somme au public. Et pourtant la justice et la paix de la société exigent que celui, ou ceux, qui auraient volé notre avare soient pendus, quand même ils seraient une demi-douzaine<sup>2842</sup>.

Les riches, chez Mandeville, sont bien tout en haut de la pyramide sociale. Ils sont protégés, eux et les grands, par la justice, dont « le glaive » « n'arrêterait que les pauvres et les gens réduits à l'extrémité »<sup>2843</sup>. Il y a une espèce d'immunité sociale des « personnes riches [qui] peuvent pécher sans que leurs plaisirs furtifs les exposent au scandale »<sup>2844</sup>. Il est clair que dans ce système, dans lequel les vices privés font les vertus publiques, tout ce qui a trait à la magnificence et au luxe<sup>2845</sup>, la dépense du riche, sont vus comme moteur de l'économie<sup>2846</sup>. C'est donc cette dépense et l'émulation du style de vie des riches qui commandent la consommation de toute la société :

La femme du plus pauvre journalier du village, qui dédaigne de porter une bonne ratine chaude, comme elle le pourrait, se fera presque mourir de faim avec son mari pour acheter une robe et un jupon d'occasion qui ne lui feront pas moitié autant d'usage, parce que, vraiment, c'est plus distingué. Le tisserand, le cordonnier, le tailleur, le barbier, tous les humbles travailleurs à qui il ne faut pas grand-chose pour s'installer, ont l'impudence d'employer le premier argent qu'ils gagnent à se vêtir en commerçants aisés<sup>2847</sup>.

L'imitation des modes de vie, vestimentaires<sup>2848</sup>, en l'occurrence, conduit au désespoir ceux qui se trouvent en haut de la pyramide sociale :

---

<sup>2841</sup> Article « Hommes », *Œuvres économiques complètes et autres textes*, éd. cit., t. I, p. 314-315. Pour approfondir la question chez Quesnay, se reporter à Jean Molinier, *Les Métamorphoses d'une théorie économique. Le revenu national chez Boisguilbert, Quesnay et J.-B. Say*, op. cit., p. 48-86.

<sup>2842</sup> *La Fable des abeilles*, « Remarque G Les plus grandes canailles de toute la multitude Ont contribué au bien commun », éd. cit., première partie, p. 75-76.

<sup>2843</sup> « La ruche mécontente », *ibid.*, p. 33.

<sup>2844</sup> « Remarque C », *ibid.*, p. 66.

<sup>2845</sup> La question du luxe est plus particulièrement approfondie dans les *Remarques L*, *ibid.*, p. 90-100, *M*, *ibid.*, p. 103-108, et *Q*, *ibid.*, p. 142-153.

<sup>2846</sup> Bien que Mandeville donne quelques restrictions économiques aux riches : ils ne doivent pas vivre « au-dessus de leurs revenus, qu'ils n'imitent pas sans borne ceux qui sont encore plus riches, qu'ils ne donnent pas de gages excessifs à leurs domestiques », Paulette Carrive, *Bernard Mandeville. Passions, Vices, Vertus*, op. cit., p. 104.

<sup>2847</sup> *La Fable des abeilles*, « Remarque M », éd. cit., première partie, p. 104.

<sup>2848</sup> Daniel Roche souligne l'importance socio-historique du vêtement : « Le costume ne peut être isolé de l'ensemble du système de la civilisation matérielle ; il en suit les transformations et y joue un rôle essentiel, de trois façons. Il met

La cour s'alarme de cette présomption, les femmes de qualité s'effraient de voir des femmes et des filles de négociants habillées comme elles ; l'impudence de ces bourgeois, s'écrient-elles, est intolérable ; on fait chercher les couturières, et l'invention des modes devient leur seule étude, afin d'avoir une vogue nouvelle toujours prête pour le moment où ces insolentes parvenues se mettront à imiter celle qui règne à l'heure actuelle. La même émulation se prolonge par tous les degrés de qualité jusqu'à causer des dépenses incroyables, tant qu'enfin les favoris du prince et les premiers personnages du pays, n'ayant plus rien d'autre par quoi dépasser leurs inférieurs, se voient forcés de dépenser d'immenses fortunes en équipages somptueux, en mobilier magnifique, en jardins fastueux et en châteaux princiers<sup>2849</sup>.

Les idées économiques de Mandeville sont bien à l'opposé de celles de Boisguilbert.

#### 4. Le riche : images bibliques

Jusqu'à présent, nous avons analysé les riches sous un aspect économique. Il faut à présent voir à quelles images bibliques Boisguilbert a recours pour en parler. Avant d'analyser ce point, il nous faut d'abord étudier comment les Messieurs voient les nantis.

##### 4. 1. Les riches chez Nicolas Fontaine

Pour parfaire notre information en ce qui concerne le riche, il nous faut nous tourner vers Nicolas Fontaine. Comment celui-ci définit-il les riches ?

RICHERS. Les riches du monde, et leur magnificence<sup>2850</sup>, sont une image faible du bonheur futur des élus. Car, comme dit admirablement saint Augustin, que donnera Dieu un jour à ceux qu'il a prédestinés à la vie, s'il donne maintenant tant de richesses à ceux qu'il a prédestinés à la mort ? *Quid dabit Deus iis quos prædestinavit ad vitam, qui hæc debet etiam iis quos prædestinavit ad mortem* ?<sup>2851</sup>

Il n'est pas étonnant que Nicolas Fontaine parte de la même unité de base des pauvres et des riches :

Le riche et le pauvre se rencontrent, dit l'Écriture ; le riche pour racheter ses péchés, en donnant l'aumône au pauvre ; et le pauvres pour s'humilier, par le secours qu'il reçoit du riche<sup>2852</sup>.

Pour Fontaine, la mission du riche consiste à secourir le pauvre :

---

en valeur les topographies sociales et leurs différentes consommations ; il en distingue les situations ordinaires et extraordinaires, la fête et le quotidien ; il permet de voir l'influence de la circulation et des échanges, tant à travers les mouvements verticaux (les habitudes vestimentaires peuvent glisser du haut vers le bas de la société, mais également dans l'autre sens) qu'à travers les mouvements horizontaux, mettant en cause le commerce et l'industrie. Fait social global, le vêtement pose la question de la capacité de production face à la demande », *Histoire des choses banales. Naissance de la consommation XVII<sup>e</sup> - XIX<sup>e</sup> siècle, op. cit.*, p. 212-213.

<sup>2849</sup> *La Fable des abeilles*, « Remarque M », éd. cit., première partie, p. 105.

<sup>2850</sup> Il faut noter que Nicolas Fontaine, dans son *Dictionnaire chrétien*, parle de magnificences du monde, au pluriel : « On admire ces magnificences quand on n'a que les yeux du monde, mais Dieu et les anges voient le néant de ces vanités et déplorent le rabaissement de l'homme, qui étant né pour être heureux de Dieu même, met sa félicité dans cette fausse grandeur. Ils regardent comme une chose honteuse aux Grands, d'avoir besoin de tant de choses si recherchées pour leur nourriture, et d'occuper tant de gens à les servir. Ce qu'on appelle magnificence et grandeur, n'est dans le fond qu'une multiplication de besoins, et par conséquent de servitude. Plus on s'éloigne de Jésus-Christ, qui est le modèle de la vraie grandeur, plus on se rabaisse », *Le Dictionnaire chrétien, où, sur différents tableaux de la nature, l'on apprend par l'Écriture et les saints Pères à voir Dieu peint dans tous ses ouvrages, et à passer des choses visibles aux invisibles. Ouvrage très utile aux religieux et religieuses, aux personnes de piété, aux prédicateurs et à tous ceux qui étudient ou qui ont à parler en public*, éd. cit., p. 371.

<sup>2851</sup> *Ibid.*, p. 536.

<sup>2852</sup> *Ibid.*

Un riche qui non seulement soulagerait la faim d'un pauvre, mais qui lui donnerait de plus de grands biens ; c'est, dit saint Chrysostome, la figure de ce que Jésus-Christ nous a fait, par les richesses de sa grâce. Les riches qui donnent avec abondance, sont la figure des pasteurs qui instruisent beaucoup leurs peuples, et qui leur distribuent libéralement le pain et le vin qu'ils ont reçus de Dieu avec abondance<sup>2853</sup>.

Comment Fontaine décrit-il la relation du riche à son argent ?

Les chrétiens riches, qui possèdent leur argent comme s'ils ne le possédaient pas, sont la figure des savants, qui devraient ainsi posséder leur science, comme s'ils ne la possédaient pas<sup>2854</sup>.

Enfin, Nicolas Fontaine conclut son article par la portée figurative du terme :

Les riches qui étaient nés dans les richesses, mais qui les ont dissipées par leurs profusions, sont nos figures. Ils ne peuvent plus souffrir leur pauvreté. Les murailles nues, une table dégarnie, une maison presque abandonnée, où l'on ne voit plus cette foule de domestiques, leur fait peur. Ils empruntent de tous côtés pour se cacher à eux-mêmes leur misère, et remplissent ainsi en quelque façon le vide de leur maison et soutiennent l'éclat de leur ancienne abondance. Ainsi notre âme née riche, mais appauvrie volontairement pour s'être cherchée elle-même, étant réduite maintenant à cette pauvreté, tâche de dissiper le chagrin que lui cause son indigence, et de réparer ses ruines en empruntant de tous côtés de quoi se remplir. Mais un homme qui emprunte est-il heureux, et ne trouble-t-il pas par ces emprunts qui l'éblouissent pour un moment, son repos et sa liberté<sup>2855</sup>.

Comme on le lit, la position de Nicolas Fontaine est fortement marquée par la vision patristique des riches<sup>2856</sup>. On trouve, dans les citations que nous venons de passer en revue, l'idée intéressante, que le riche se perd parce qu'il tombe dans le piège de la concupiscence. Au lieu de chercher Dieu, il se cherche uniquement lui-même, et fait une idole de ses richesses.

## 4. 2. Les riches chez Saint-Cyran

Par rapport à ce qui vient d'être dit, quelle position trouve-t-on chez Saint-Cyran ? Il faut tout d'abord souligner le rôle extrêmement restreint que Jean Duvergier de Hauranne attribue aux riches :

Il n'y a qu'une raison pour laquelle Dieu a établi les riches, mais il y en a plusieurs pourquoi il a établi les pauvres. Il n'a établi les riches qu'afin qu'ils fussent des sources publiques où les pauvres puissent recourir en leurs nécessités. Dieu ne leur ayant donné abondance de biens pour autre raison que pour les départir aux autres [...]<sup>2857</sup>.

La possession de grands biens est jugée dangereuse, car « lorsque nous les possédons justement au jugement des hommes, nous les possédons mal au jugement de Dieu »<sup>2858</sup>. La pauvreté et la richesse sont fortement soumises à l'état dans lequel Dieu fait naître les hommes :

<sup>2853</sup> *Le Dictionnaire chrétien* [...], p. 536-537.

<sup>2854</sup> *Ibid.*, p. 537.

<sup>2855</sup> *Ibid.*

<sup>2856</sup> « Les devoirs des riches 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. Voilà la conclusion vers laquelle convergent un nombre impressionnant de textes patristiques, qu'il n'est plus possible de prendre un à un pour les détourner de leur sens, qu'il faut accepter dans leur signification obvie et massive », *Riches et pauvres dans l'Église ancienne*, Paris, Grasset, « Lettres chrétiennes, n° 6 », 1962, p. 8.

<sup>2857</sup> « La pauvreté », Jean Orcibal, *Les origines du jansénisme, V. La spiritualité de Saint-Cyran avec ses écrits de piété inédits, op. cit.*, p. 446.

<sup>2858</sup> « Pensées chrétiennes sur la pauvreté et sur celle de Jésus-Christ. Admiration des miséricordes de Dieu », *Pensée CXXXIV* », Saint-Cyran, *Œuvres chrétiennes et spirituelles de Messire Jean Du Verger de Hauranne, abbé de Saint-Cyran*, éd. cit., t. IV, p. 256.



Il n'y a point de plus courte voie pour devenir riche selon Dieu, que de se tenir en la condition où il nous fait naître, et d'y travailler dans l'ordre prescrit, par la nature et la raison. Si l'homme demeure pauvre en vivant ainsi, c'est un signe manifeste que la pauvreté est le partage que Dieu lui a donné. Car on ne saurait devenir riche autrement, qu'en ruinant l'ordre de Dieu, par le renversement duquel on ruine son ordonnance autant que l'on peut<sup>2859</sup>.

Contrairement à ce qu'estiment Pierre de Boisguilbert et Nicolas Fontaine, les riches et les pauvres n'ont pas été faits l'un pour l'autre, mais il y a une sorte de guerre entre ces deux groupes sociaux :

Le riche veille toujours pour dévorer et affliger le pauvre, et Dieu veille toujours pour le protéger et défendre contre lui, comme dit David<sup>2860</sup>, et comme il dit dans l'Évangile, qu'il veille toujours pour défendre les brebis des loups<sup>2861</sup>.

Saint-Cyran tient à spécifier que

Dieu appelle les pauvres des brebis, et les riches des loups en ses Écritures. Et partant, puisqu'il ne peut convertir un homme qu'en le rendant sa brebis, il ne peut ordinairement convertir un riche qu'en le faisant devenir pauvre<sup>2862</sup>.

La conversion du riche est donc associée à un véritable passage d'une porte étroite :

Dieu n'a que deux voies pour le riche, ou de briser ou de ruiner son cœur dans ses biens, ou de ruiner ses biens dans son cœur<sup>2863</sup>.

Comme chez Nicolas Fontaine, on trouve l'idée que c'est la concupiscence qui conduit les riches, et cette idée est renforcée par le fait que c'est le diable qui est responsable de cette concupiscence :

Le diable est partout autant qu'il peut imitateur de Dieu : il a des pauvres et des riches comme Dieu, il enrichit de plus en plus ses riches, et il appauvrit ses pauvres, faisant l'un et l'autre selon son intention, pour récompenser pour le dire ainsi l'accroissement de l'iniquité des uns, et le mauvais usage qu'ils font de plus en plus de leurs richesses qui sont les siennes ; et pour punir les autres, en les rendant plus pauvres qu'ils n'étaient, parce qu'ils n'ont pas si bien usé du peu de bien qu'ils avaient selon ses désirs<sup>2864</sup>.

Ainsi,

<sup>2859</sup> « Pensées chrétiennes sur la pauvreté et sur celle de Jésus-Christ. Admiration des miséricordes de Dieu, *Pensée CCCCXC* », Saint-Cyran, *Œuvres chrétiennes et spirituelles de Messire Jean Du Verger de Hauranne, abbé de Saint-Cyran*, éd. cit., t. IV, p. 361-362.

<sup>2860</sup> « Le Seigneur est devenu le refuge du pauvre ; et il vient à son secours lorsqu'il en a besoin, et qu'il est dans l'affliction », *Psaumes de David*, IX, 9, *La Bible*, éd. cit., p. 659. « 9. Il [le pécheur] se tient assis en embuscade avec les riches dans des lieux cachés, afin de tuer l'innocent. 10. Ses yeux regardent toujours le pauvre ; il lui dresse des embûches dans le secret, ainsi qu'un lion dans sa caverne. 11. Il se tient en embuscade afin d'enlever le pauvre ; afin, dis-je, d'enlever le pauvre, lorsqu'il l'attire par ses artifices. 12. Il le jettera par terre après qu'il l'aura surpris dans son piège ; il se baissera, et il tombera avec violence sur les pauvres, lorsqu'il se sera rendu maître d'eux. 13. Car il a dit en son cœur : Dieu a mis cela en oubli ; il a détourné son visage, pour n'en voir jamais rien. 14. Levez-vous, Seigneur mon Dieu ; élevez votre main puissante, et n'oubliez pas les pauvres », *Psaumes de David*, X, 9-14, *ibid.*, p. 660.

<sup>2861</sup> « Pensées chrétiennes sur la pauvreté et sur celle de Jésus-Christ. Admiration des miséricordes de Dieu, *Pensée CXXXIII* », Saint-Cyran, *Œuvres chrétiennes et spirituelles de Messire Jean Du Verger de Hauranne, abbé de Saint-Cyran*, éd. cit., t. IV, p. 252-253. La référence biblique est tirée de l'Évangile selon saint Jean, X, 1-18, *La Bible*, éd. cit., p. 1394. Le Christ y déclare qu'Il est « le bon pasteur. Le bon pasteur donne sa vie pour ses brebis », *Évangile selon saint Jean*, X, 11, *ibid.* Pour approfondir la thématique des pasteurs dans les deux Testaments, se reporter à Dom Augustin Calmet, *Dictionnaire historique, critique, chronologique, géographique et littéral de la Bible*, éd. cit., t. III, N-T, p. 134-135.

<sup>2862</sup> « Pensées chrétiennes sur la pauvreté et sur celle de Jésus-Christ. Admiration des miséricordes de Dieu, *Pensée CXXXIX* », Saint-Cyran, *Œuvres chrétiennes et spirituelles de Messire Jean Du Verger de Hauranne, abbé de Saint-Cyran*, éd. cit., t. IV, p. 256-257.

<sup>2863</sup> *Ibid.*, p. 256. Pour entrer au paradis, le riche devra se convertir en « pauvre dans le cœur », *Pensée CXL*, *ibid.*, p. 257. Le royaume des cieux, d'autre part, a été joint par le Christ « à la pauvreté », *Pensée CXLI*, *ibid.*

<sup>2864</sup> *Ibid.*, p. 253.

[c]omme le diable est l'origine de la concupiscence des mauvaises acquisitions et des mauvaises richesses, il a puissance de faire l'un et l'autre dans ceux qui sont pauvres ou riches par concupiscence<sup>2865</sup>.

On le voit, la critique de Saint-Cyran est quasi exclusivement spirituelle et se fonde sur la concupiscence de l'homme, fait dont témoignent également les traités de Boisguilbert. Cependant, réduire ses textes à cette dimension unique serait ignorer quelques *Pensées* – même si elles sont peu nombreuses –, qui offrent un parallèle plus que troublant avec certains passages que l'on trouve chez Pierre Le Pesant. Parlant de l'argent, Saint-Cyran indique que celui-ci

est appelé usage en grec, et il n'est jamais argent et digne d'être nommé ainsi, que lorsqu'il est dans le cours et l'usage. Comme les eaux des rivières ne sont jamais de telles eaux que lorsqu'elles sont dans leurs fleuves et dans leur cours ; de sorte qu'on ne les saurait arrêter longtemps que cela ne fasse une corruption en elles ou dans la rivière ; ainsi l'argent qu'on arrête dans les coffres fait une corruption en l'âme, à cause de quoi, on peut dire de l'argent, qu'il n'est jamais mieux argent que lorsqu'il est employé<sup>2866</sup>.

Quelques pages plus loin, Saint-Cyran spécifie que « [s]i l'argent est semblable à un fleuve comme nous avons dit, l'employer à des choses inutiles, c'est comme qui détournerait un fleuve de son lit »<sup>2867</sup>. L'utilité de la pauvreté est strictement liée au besoin de suivre le Christ<sup>2868</sup>. Ce qui s'applique à l'homme individuel s'applique également aux communautés de religieuses :

Ainsi la vertu et la pauvreté de la communauté consiste à considérer sa pauvreté comme elle est et doit être en chaque religieuse qui vit, comme n'ayant rien du tout, du pain qu'il plaît à Dieu lui donner tous les jours sans s'appuyer ou jeter les yeux sur d'autres biens que ceux qui lui viennent du ciel, et qu'elle demande à toute heure dans la prière que Jésus-Christ nous a enseignée. Ce qui rend l'oraison dominicale particulière à la religieuse, parce qu'il n'y a qu'elle qui puisse dire véritablement : *Donnez-nous aujourd'hui notre pain quotidien*<sup>2869</sup>. Et en cette manière le bien d'une communauté devenue riche par la bénédiction de Dieu sera comme les eaux d'un fleuve ne croupissant jamais dans la maison et coulant sans cesse vers les nécessiteux, comme les eaux coulent toujours sans s'arrêter dans leur lit<sup>2870</sup>.

Dans d'autres passages de son œuvre, Saint-Cyran réutilise cette image d'un emploi utile de l'argent. Il en vient à faire un parallèle entre vitesse de circulation de l'argent et ruine de l'âme :

Toute vérité, principalement celle de l'Évangile et de la sainte théologie du Fils de Dieu, a cela de commun avec l'argent, qu'elle ne sert de rien à un homme s'il ne s'en sert pour le bien de son âme au même instant qu'il l'a apprise. L'argent qui demeure dans un coffre se rouille à la fin lui-même, ou au moins il rouille l'âme de celui qui le garde ainsi sans le destiner à un bon usage. Les vérités divines réduites toutes dans la mémoire ou dans les livres, bien qu'elles ne se rouillent jamais, pour le dire ainsi, gâtent et enflent l'esprit de celui qui n'a pas soin d'en faire bon usage, c'est-à-dire de les réduire en de bonnes actions, suivant les paroles de l'apôtre, qu'il adresse aux chrétiens : *Veritatem facientes in charitate*<sup>2871</sup>.

<sup>2865</sup> « Pensées chrétiennes sur la pauvreté et sur celle de Jésus-Christ. Admiration des miséricordes de Dieu, *Pensée CXXVI* », Saint-Cyran, *Œuvres chrétiennes et spirituelles de Messire Jean Du Verger de Hauranne, abbé de Saint-Cyran*, éd. cit., t. IV, p. 253-254.

<sup>2866</sup> « Pensées chrétiennes sur la pauvreté et sur celle de Jésus-Christ. Admiration des miséricordes de Dieu, *Pensée CCCCLXXI* », *ibid.*, t. IV, p. 356.

<sup>2867</sup> « Pensées chrétiennes sur la pauvreté et sur celle de Jésus-Christ. Admiration des miséricordes de Dieu, *Pensée DVIII* », *ibid.*, t. IV, p. 367.

<sup>2868</sup> « De la pauvreté de Jésus-Christ, *Pensée XXI* », *ibid.*, t. IV, p. 481.

<sup>2869</sup> Notons brièvement que Saint-Cyran donne au pain quotidien le même sens terre à terre et matériel que nous avons déjà mis en évidence chez Sir William Petty, voir notre première partie, chapitre II. 2. 4., « Sir William Petty : *Les Œuvres économiques* ».

<sup>2870</sup> « De la pauvreté de Jésus-Christ, *Pensée XXI* », Saint-Cyran, *Œuvres chrétiennes et spirituelles de Messire Jean Du Verger de Hauranne, abbé de Saint-Cyran*, éd. cit., t. IV, p. 487. Ce transfert de richesses de la communauté des religieuses vers les pauvres est « le seul moyen de conserver la communauté dans la pauvreté, et la pauvreté dans la communauté aussi bien que dans les particuliers qui la composent, et d'éviter ce grand malheur où sont tombées la plus grande part des maisons religieuses pour avoir employé à acheter des terres, et augmenter leurs revenus d'argent qui était du reste de leur économie et de leur épargne, au lieu de le donner aux pauvres, auxquels il appartenait véritablement, ce qui a causé un nombre de maux qu'il n'est pas besoin de représenter en ce lieu », *ibid.*, p. 487-488.

<sup>2871</sup> « Lettre XXXII, À une personne de condition de ses amis », *ibid.*, éd. cit., t. I, p. 256-257.

La citation latine en entier est : « *Veritatem autem facientes in caritate, crescimus in illo per omnia, qui est caput Christus* » :

Mais que, pratiquant la vérité par la charité, nous croissons en toutes choses dans Jésus-Christ, qui est notre chef et notre tête<sup>2872</sup>.

À notre avis, ce n'est certainement pas un hasard de trouver cette citation de saint Paul sous la plume de Saint-Cyran. Par elle, l'image organiciste qu'utilise Boisguilbert nous apparaît maintenant dans sa globalité. Son discours économique se double bien, comme nous l'avions supposé, d'un discours religieux, qui se centre sur la personne de Jésus-Christ.

#### 4. 3. L'iniquité des riches dans *Isaïe*

Nous l'avons vu : un terme qui apparaît souvent sous la plume de Boisguilbert, pour caractériser les riches, est celui d'iniquité. Quels enseignements bibliques nous livre-t-il ? Notons d'abord qu'il est employé de manière plus fréquente dans l'Ancien Testament que dans le Nouveau. Il apparaît dans les *Psaumes*, dans le *Lévitique*, chez les prophètes – *Jérémie*, *Ézéchiel*, *Isaïe* –, le livre des *Proverbes*, *Job*. Pour ne prendre que quelques exemples, il suffit de dire qu'il n'est, dans l'Ancien Testament, pas nécessairement et spécifiquement lié aux riches, comme chez Boisguilbert. Chez le prophète *Ézéchiel*, il est appliqué à la maison d'Israël :

9. Et il me dit : L'iniquité de la maison d'Israël et de la maison de Juda est dans le dernier excès, et elle est montée à son comble. La terre est toute couverte de sang, la ville est remplie de gens qui m'ont quitté, parce qu'ils ont dit : Le Seigneur a abandonné la terre, le Seigneur ne nous voit point. 10. C'est pourquoi mon œil ne se laissera point fléchir ; je ne serai point touché de compassion, et je ferai tomber sur leurs têtes les maux qu'ils méritent<sup>2873</sup>.

L'iniquité peut décrire les péchés d'un individu, et de l'homme en général, comme on le lit dans le livre de *Job* :

14. Qu'est-ce que l'homme pour être sans tache devant Dieu, et pour paraître juste étant né d'une femme ?  
15. Vous voyez qu'entre les saints mêmes nul n'est immuable, et les cieux ne sont pas purs devant ses yeux.  
16. Combien plus l'homme, qui boit l'iniquité comme l'eau, est-il abominable et inutile ?<sup>2874</sup>

On pourrait multiplier les exemples qui traitent de l'iniquité dans le sens que nous venons de déceler. Cependant, celui-ci ne nous semble pas assez spécifique pour éclairer la pensée de Boisguilbert. Cette supposition vaut-elle également pour les écrits du prophète *Isaïe*, dont nous avons déjà constaté l'importance pour certains traits de ses œuvres ?

Chez *Isaïe*, l'iniquité est liée à la maison d'Israël<sup>2875</sup>, ainsi qu'à l'obscurité :

8. Ils ne connaissent point la voie de la paix ; ils ne marchent point selon la justice<sup>2876</sup> ; ils se sont fait des sentiers faux et tortus, et quiconque y marche ne connaîtra point la paix. 9. C'est pour cela que l'équité ne vient point jusqu'à nous. Nous attendions la lumière, et nous voilà dans les ténèbres ; nous espérons un grand jour, et nous marchons dans une nuit sombre<sup>2877</sup>.

<sup>2872</sup> *Épître de saint Paul aux Éphésiens*, IV, 15, *La Bible*, éd. cit., p. 1521.

<sup>2873</sup> *Ézéchiel*, IX, 9-10, *ibid.*, p. 1052.

<sup>2874</sup> *Job*, XV, 14-16, *ibid.*, p. 630.

<sup>2875</sup> « 2. Mais ce sont vos iniquités qui ont fait une séparation entre vous et votre Dieu, et ce sont vos péchés qui lui ont fait cacher son visage pour ne plus vous écouter. 3. Car vos mains sont souillées de sang, vos doigts sont pleins d'iniquité, vos lèvres ont prononcé le mensonge, et votre langue a dit des paroles criminelles », *Isaïe*, LIX, 2-3, *ibid.*, p. 945.

<sup>2876</sup> Le terme de justice joue un grand rôle chez ce prophète, voir Joëlle Ferry, *Isaïe. « Comme les mots d'un livre scellé ... (Is 29,11) »*, *op. cit.*, p. 168-180.

<sup>2877</sup> *Isaïe*, LIX, 8-9, *ibid.*, p. 945.

Le parallèle avec *Isaïe* ne s'arrête cependant pas à cette première approche. Il faut noter un autre passage dans lequel celui-ci fustige l'attitude des grands propriétaires face aux pauvres :

8. Malheur à vous<sup>2878</sup> qui joignez maison à maison, et qui ajoutez terres à terres, jusqu'à ce qu'enfin le lieu vous manque ; serez-vous donc les seuls qui habiterez sur terre ? 9. J'ai appris ce que vous faites, dit le Seigneur des armées, et je vous déclare que cette multitude de maisons, ces maisons si vastes et si embellies seront toutes désertes<sup>2879</sup>, sans qu'un seul homme y habite. 10. Car alors dix arpents de vignes rempliront à peine un petit vase de vin, et trente boisseaux de blé qu'on aura semés n'en rendront que trois<sup>2880</sup>.

Le prophète critique sévèrement les « exacteurs » qui ont dépouillé le peuple de Dieu<sup>2881</sup> :

14. Le Seigneur entrera en jugement avec les anciens et les princes de son peuple, parce que vous avez mangé tout le fruit de la vigne, et que vos maisons sont pleines de la dépouille du pauvre. 15. Pourquoi foulez-vous aux pieds mon peuple ? Pourquoi meurtrissez-vous de coups le visage des pauvres ? dit le Seigneur, le dieu des armées<sup>2882</sup>.

Avant de passer outre, il faut souligner l'importance des prophètes et d'Isaïe en particulier pour les Messieurs. C'est que par ses prophéties, il annonce Jésus-Christ :

Ce que nous venons de dire des prophètes après les SS. Pères, qu'ils ont plus écrit pour nous que pour les Juifs, est encore plus véritable d'Isaïe que d'aucun autre. Car saint Jérôme a dit de ce saint, « qu'il ne le considère pas seulement comme un prophète, mais qu'il fera voir dans les explications qu'il lui donne, que c'est un évangéliste et un apôtre » [...] Isaïe, ajoute-t-il, « renferme dans son livre tous les mystères du Sauveur, sa naissance d'une Vierge, les merveilles de sa vie, l'ignominie de sa mort, la gloire de sa Résurrection, l'étendue de son Église dans toute la terre » ; « enfin », dit-il, « tout ce qui est contenu dans l'Écriture, et tout ce qui peut être dit par une langue humaine, ou compris par l'esprit humain »<sup>2883</sup>.

Il n'est donc pas étonnant que le préfacier insiste sur le sens littéral et spirituel d'*Isaïe*<sup>2884</sup>. Dans les versets que nous avons cités, cependant, l'interprétation s'en tient, en ce qui concerne les riches, au sens littéral :

v. 8. *Malheur à vous qui joignez maison à maison.* L'avarice est le premier péché que Dieu déteste dans son peuple, parce que c'est comme l'idole auquel tout le monde sacrifie. Saint Jérôme et après lui saint Bernard remarquent avec raison que ces paroles condamnent principalement l'avarice de ceux qui faisant une profession particulière d'être à Dieu, ne pensent qu'à acquérir et à s'agrandir toujours ; et ne cessent point d'ajouter maison à maison. Car est-il possible que Dieu souffre maintenant dans les Chrétiens ce qu'il condamne avec tant de force dans les Juifs ? ; et qu'il n'attende pas plus de perfection de ses enfants que de ses esclaves ? Les punitions alors étaient temporelles. Ces maisons si vastes et si belles, dit le prophète, seront toutes désertes. Les avares s'établissent dans la terre, et ils perdent le ciel. Ils étaient la maison de Dieu, et l'ayant banni de leur cœur, ils se livrent au démon qui les possède<sup>2885</sup>.

Cependant, constater que chez Isaïe, on trouve des versets qui incriminent la dureté des riches devant les pauvres dans le sens où l'entend Boisguilbert, ne constitue pas une preuve

<sup>2878</sup> Cette sentence de Yaweh est à prendre textuellement chez Isaïe : « Dans la configuration actuelle du livre, ces discours [sept oracles de deuil sur l'injustice sociale] encadrent le livret de l'Emmanuel. Tous s'ouvrent par le cri de deuil hōy (« hélas ! »), cri que l'on poussait sur le défunt lors des cérémonies de l'enterrement, et tous condamnent à nouveau les chefs imbus d'eux-mêmes et corrompus », Jacques Vermeulen, *Le Livre d'Isaïe. Une cathédrale littéraire*, op. cit., p. 117.

<sup>2879</sup> Ce verset rappelle ce qu'écrivait Nicolas Fontaine des riches : « Les murailles nues, une table dégarnie, une maison presque abandonnée, où l'on ne voit plus cette foule de domestiques, leur fait peur », voir, pour la référence, notre note 285.

<sup>2880</sup> *Isaïe*, V, 8-10, *La Bible*, éd. cit., p. 893-894.

<sup>2881</sup> *Isaïe*, III, 12, *ibid.*, p. 892. Les exacteurs, par ailleurs, « rompent le chemin par où vous devez marcher », *ibid.*

<sup>2882</sup> *Isaïe*, III, 14-15, *ibid.*

<sup>2883</sup> « Préface », *Isaïe traduit en français. Avec une explication tirée des SS. Pères et des auteurs ecclésiastiques*, Paris, André Pralard, 1675. Pour toutes les citations de cette œuvre, nous avons modernisé l'orthographe.

<sup>2884</sup> « Préface », § II. De quelle manière on doit entendre les prophètes. Sens littéral et spirituel », *ibid.*

<sup>2885</sup> *Ibid.*, p. 41-42.

suffisante pour parler d'une influence du prophète biblique sur celui-ci. On trouve le même contexte chez d'autres prophètes, Amos<sup>2886</sup>, par exemple. Pour mettre en évidence cette influence, il nous faut évoquer « le motif de l'endurcissement dans le livre d'Isaïe »<sup>2887</sup> :

Nous nous limiterons donc à lire les textes du livre d'Isaïe qui manifestent cet aspect causatif de l'endurcissement du cœur et laisserons de côté ceux, nombreux et communs avec les autres livres prophétiques, qui constatent simplement cet état rebelle du peuple ou de ses responsables avec les images de l'aveuglement et de la surdité. En *Is* 6,9-10<sup>2888</sup>, le prophète reçoit la mission de provoquer, et non pas seulement d'annoncer l'endurcissement du cœur du peuple. Cinq textes du livre reprennent cette idée que l'obstination du peuple est attribuée à l'action divine plutôt qu'humaine. *Is* 29, 9-10<sup>2889</sup> ; 44, 18<sup>2890</sup> et 63, 17<sup>2891</sup>, dans diverses parties du livre donc, accentuent la force du jugement attendu, tandis que deux autres passages, *Is* 32, 3-4<sup>2892</sup> et 42, 6-7<sup>2893</sup>, sont un retournement du motif au sens où, après le jugement, est espéré un salut exprimé avec les mêmes images, mais inversées<sup>2894</sup>.

En fait, « la motivation de l'endurcissement du cœur dans le livre d'Isaïe est d'empêcher la repentance : il faut d'abord une punition pour les péchés passés »<sup>2895</sup>. Or, cette punition appar it en pleines lettres dans les œuvres de Boisguilbert : les partisans et les riches, par leur conduite économique aveugle, sont tout autant ruinés que les pauvres par le désastre économique qui touche la France de Louis XIV :

En effet un conseiller de parlement de province, un maître des requêtes, qui ne paient que la même capitation que de semblables officiers possédant dix fois moins de biens, perdent l'un quarante ou cinquante mille francs sur la vente de sa charge, lui ou ses héritiers, comme cela est notoire, et l'autre son emploi tout à fait, n'en pouvant rien trouver, ce qui est pareillement certain, le tout par les coups violents arrivés à ce genre de biens, pendant que l'orage aurait été aisément conjur  par un paiement de capitation proportionnée, beaucoup au-dessous de cette perte<sup>2896</sup>.

Cette citation n'est qu'un exemple parmi beaucoup d'autres. De par son comportement économique aveugle, injuste et rivé à son seul intérêt sans prendre en compte la totalité des intérêts du royaume, le riche attire l'orage qui le mènera à sa perte. L'image aquatique de l'orage se rattache aux images du déluge qui caractérisent la crise. Cet aveuglement a des conséquences économiques dramatiques.   ce sujet, Boisguilbert parle de « la folle enchère de l'injustice »<sup>2897</sup> des riches par rapport à la taille et la capitation.

Revenons   Isaïe. Pour plus de clarté, citons ces versets si importants pour nous :

9. Le Seigneur me dit : Allez, et dites à ce peuple : Écoutez ce que je vous dis, et ne le comprenez pas ; voyez ce que je vous fais voir, et ne le discernez point. 10. Aveuglez le cœur de ce peuple, rendez ses oreilles sourdes, et fermez-lui les yeux, de peur que ses yeux ne voient, que ses oreilles n'entendent, que son cœur ne comprenne, et qu'il ne se convertisse à moi, et que je ne le guérisse<sup>2898</sup>.

Ces versets sont un motif crucial pour les traités de Boisguilbert. Ils englobent tout un pan qui vise les agents économiques au premier chef. Soulignons simplement que nous avons déjà mis en

<sup>2886</sup> Voir, par exemple, *Amos*, VI, 1-8, *La Bible*,  d. cit., p. 1154.

<sup>2887</sup> Pour le détail de ce motif, voir les développements de Joëlle Ferry, *Isaïe. « Comme les mots d'un livre scellé ... (Is 29,11) »*, *op. cit.*, p. 142-154.

<sup>2888</sup> *La Bible*,  d. cit., p. 895.

<sup>2889</sup> *Ibid.*, p. 915.

<sup>2890</sup> *Ibid.*, p. 932.

<sup>2891</sup> *Ibid.*, p. 949.

<sup>2892</sup> *Ibid.*, p. 918.

<sup>2893</sup> *Ibid.*, p. 929.

<sup>2894</sup> Joëlle Ferry, *Isaïe. « Comme les mots d'un livre scellé ... (Is 29,11) »*, *op. cit.*, p. 143.

<sup>2895</sup> *Ibid.*, p. 142.

<sup>2896</sup> « Mémoire sur l'assiette de la taille et de la capitation », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 696.

<sup>2897</sup> *Ibid.*, p. 726.

<sup>2898</sup> *Isaïe*, VI, 9-10, *La Bible*,  d. cit., p. 895.

évidence les thèmes de l'aveuglement, et de la corruption du cœur. Il nous semble cependant que Boisguilbert travaille de manière intensive ce thème de l'endurcissement, en le projetant sur les riches et les traitants.

L'homme riche est donc un « homme dur »<sup>2899</sup>. Et là encore, est-ce un hasard si nous retrouvons cette image de la parabole des talents ? Il y a donc, dans ce passage, une double référence biblique. Celle, obvie, à Isaïe, car l'homme dur intervient dans un contexte qui multiplie de façon voyante les termes de justice, d'injustice, d'équité, de jurisprudence. Et celle, de manière plus discrète, de l'homme dur, qui, en fait, scelle le sort du riche. Il sera, comme le troisième serviteur, jeté dans les « ténèbres extérieures », là où il « y aura des pleurs et des grincements de dents »<sup>2900</sup>. L'endurcissement des riches et des traitants se manifeste encore de bien d'autres manières. Tout d'abord, les traitants ont intérêt à laisser la situation économique de la France dans l'état dans lequel elle est :

[...] les traitants et ceux qui les protègent ne veulent pas que MM. les ministres conçoivent par expérience ce qu'il y a à gagner à les congédier. C'est pourtant là-dessus, Monseigneur, que roulent uniquement et le salut présent de la France, et son rétablissement dans la suite<sup>2901</sup>.

En ce qui concerne leur endurcissement, Boisguilbert n'a pas de mot assez fort. Leurs agissements sont comparés aux méthodes de l'Inquisition :

Mais de vouloir faire établir une diminution par le défendeur, qui la doit moins savoir, sous peine de tout perdre s'il se méprend, au lieu que l'erreur dans le demandeur ne serait que très peu de chose, supposé même qu'il s'y rencontrât, c'est la dernière des injustices, qui n'a d'exemple que dans l'Inquisition d'Espagne, qui passe pour le tribunal le plus violent du monde<sup>2902</sup>.

Boisguilbert critique leurs exactions par une autre image, celle de l'hérésie :

Cependant, on leur<sup>2903</sup> fera remarquer, s'il leur plaît, qu'il en va de l'état de la France présentement comme de ces anciennes hérésies, et même, à ce qu'on prétend, de quelques-unes des nouvelles, desquelles, bien que les auteurs se soient entièrement convertis, la secte n'a pas laissé de continuer, parce que s'étant provignée, le même repentir ne s'est pas communiqué à tous les membres comme le mal avait fait, et ce sont eux qui la font subsister<sup>2904</sup>.

Ces exactions et leurs profits font « horreur à Dieu et aux hommes »<sup>2905</sup>. L'attitude des riches et des traitants est contraire aux préceptes du christianisme et symbolisée par l'expression « cracher contre le ciel »<sup>2906</sup>. Il faut noter tout de suite qu'elle est associée au mot d'orage<sup>2907</sup>, donc au thème du déluge, liée à la crise économique, comme nous l'avons vu. Bien que nous ayons déjà exposé les images bibliques qui se rattachent au déluge, il nous faut relire le passage :

<sup>2899</sup> « De la nécessité d'un traité de paix entre Paris et le reste du royaume », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 816.

<sup>2900</sup> *Évangile selon saint Matthieu*, XXV, 30, *La Bible*, éd. cit., p. 1301.

<sup>2901</sup> « Lettre du 4 février (1702) », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I, p. 284.

<sup>2902</sup> « Le Détail de la France. La cause de la diminution de ses biens, et la facilité de remède, en fournissant en un mois tout l'argent dont le Roi a besoin, et enrichissant tout le monde », *ibid.*, t. II, p. 614.

<sup>2903</sup> Messieurs les premiers ministres.

<sup>2904</sup> « Factum de la France, contre les demandeurs en delay pour l'exécution du projet traité dans le *Détail de la France*, ou le Nouvel ambassadeur arrivé au pays du peuple », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 747.

<sup>2905</sup> « Mémoire sur l'assiette de la taille », *ibid.*, t. II, p. 704. L'expression se retrouve également dans les lettres de Boisguilbert. Les traitants s'exposent « à l'exécration de Dieu et des hommes », « Lettre du 4 février (1702) », *ibid.*, t. I, p. 284. Elle intervient également dans la « Lettre du 28 décembre (1704) », *ibid.*, p. 357.

<sup>2906</sup> « Mémoire sur l'assiette de la taille », *ibid.*, t. II, p. 695.

<sup>2907</sup> *Ibid.*, p. 696.

11. Or la terre était corrompue devant Dieu, et remplie d'iniquité. 12. Dieu voyant donc cette corruption de la terre, car la vie que tous les hommes y menaient était toute corrompue. 13. Il dit à Noé : J'ai résolu de faire périr tous les hommes. Ils ont rempli toute la terre d'iniquité, et je les exterminerai avec la terre<sup>2908</sup>.

Ces trois versets renferment bien deux des termes-clés de Boisguilbert dans sa diatribe contre les riches et les partisans, ceux d'iniquité et de corruption.

#### 4. 4. L'iniquité des riches dans les *Évangiles*

Si le terme d'iniquité chez Boisguilbert, comme nous venons de le voir, a des liens multiples avec l'Ancien Testament, nous allons à présent nous demander s'il y a également des passages des Évangiles qui pourraient servir de référence. Le Nouveau Testament offre un nombre conséquent d'occurrences du terme. Il est inextricablement lié à la notion de péché :

7. Mais si nous marchons dans la lumière, comme il est lui-même dans la lumière, nous avons ensemble une société mutuelle, et le sang de Jésus-Christ son Fils nous purifie de tout péché. 8. Si nous disons que nous sommes sans péché, nous nous séduisons nous-mêmes, et la vérité n'est point en nous. 9. Mais si nous confessons nos péchés, il est fidèle et juste pour nous les remettre, et pour nous purifier de toute iniquité<sup>2909</sup>.

Le Christ lui-même s'en prend aux ouvriers d'iniquité :

27. Et il vous répondra : Je ne sais d'où vous êtes : retirez-vous de moi, vous tous qui vivez dans l'iniquité. 28. Ce sera alors qu'il y aura des pleurs et des grincements de dents, quand vous verrez qu'Abraham, Isaac, Jacob, et tous les prophètes seront dans le royaume de Dieu, et que vous autres vous serez chassés dehors<sup>2910</sup>.

Mais la référence peut-être la plus explicite se trouve chez saint Luc et saint Matthieu<sup>2911</sup>, et se rapporte au mammon d'iniquité<sup>2912</sup> :

13. Nul serviteur ne peut servir deux maîtres : car ou il haïra l'un, et aimera l'autre ; ou il s'attachera à l'un et méprisera l'autre. Vous ne pouvez servir tout ensemble Dieu et l'argent<sup>2913</sup>.

Dans le même chapitre de Luc, se trouve l'histoire de Lazare, dont nous avons déjà souligné l'importance chez Boisguilbert. Le riche, dans son endurcissement, semble devenir le symbole de tous les riches et des partisans, qui, chez Boisguilbert, « n'écourent ni Moïse ni les prophètes », et ne croiraient pas non plus, « quand quelqu'un des morts ressusciterait »<sup>2914</sup>.

#### 4. 5. La parabole de l'ivraie

Mais si la condamnation de l'iniquité, avec l'endurcissement des traitants et des riches et ces références au prophète Isaïe constitue un point fort d'une condamnation sans appel des riches, ce n'est pas le seul. On trouve d'autres références bibliques sous la plume de Boisguilbert, que

<sup>2908</sup> *Genèse*, VI, 11-13, *La Bible*, éd. cit., p. 12.

<sup>2909</sup> *Première Épître de l'apôtre saint Jean*, I, 7-9, *ibid.*, p. 1590.

<sup>2910</sup> *Évangile selon saint Luc*, XIII, 27-28, *ibid.*, p. 1359.

<sup>2911</sup> Voir *Évangile selon saint Matthieu*, VI, 24, *ibid.*, p. 1274.

<sup>2912</sup> « Matthieu et Luc ont tous deux repris une fameuse mise en garde contre un mauvais choix de vie [...] Le terme traduit ici par "l'Argent" (avec une majuscule) est en fait l'araméen *Mamôna* : de même racine que notre réponse liturgique *Amen* et que l'hébreu *émûnab* ("foi"), il constitue une sorte de personnification de l'argent et des biens matériels, dans lesquels on ne se confie qu'en se détournant de Dieu, en se défiant de lui. La question est donc de bien savoir à qui l'on fait confiance pour mener sa vie vers le bonheur. Si Luc n'a pas inventé cet adage, il l'a volontiers intégré dans son Évangile, tant son message lui paraissait vital », Luc Devillers, *L'Évangile de Luc*, Paris, Éditions du Cerf, « Mon ABC de la Bible », 2016, p. 83-84.

<sup>2913</sup> *Évangile selon saint Luc*, XVI, 13, *La Bible*, éd. cit., p. 1363.

<sup>2914</sup> *Évangile selon saint Luc*, XVI, 31, *ibid.*

nous allons analyser à présent. Une remarque, toutefois, s'impose. On peut se poser la question de savoir pourquoi il poursuit les riches de son ire, au point de parler de leur damnation éternelle. Cette condamnation sans appel a en effet de quoi étonner. En comparaison, la critique de Montchrestien du riche semble bien bénigne :

Les riches et les pauvres. Et comme aux uns la maladie vient d'abondance, aux autres d'inanition. Vous pouvez par là découvrir à quel jeu quelques-uns gagnent tant de biens, et les autres en dépendent tant. Si bien qu'il vous sera aussi facile de remédier à tout cela, comme utile de le bien entendre. Puisque de la pauvreté extrême des uns et de la richesse excessive des autres naissent ordinairement les troubles, séditions et guerres civiles<sup>2915</sup>.

La réflexion de Montchrestien évoque les troubles sociaux que pourrait engendrer la trop grande disparité des fortunes dans un État. On ne trouve absolument pas d'analyse sociale de ce genre sous la plume de Boisguilbert. Le riche, et plus encore le traitant, est chez lui un homme corrompu, condamné non seulement par les Évangiles, mais qui plus est, par une analyse économique. Là encore, il nous faut souligner que ses traités fonctionnent à un double niveau. Au niveau économique, les riches sont mis à mort par la logique de notre auteur, par son approche d'une consommation horizontale. Parce que tous les agents contribuent au bien-être de la nation, le rôle du riche en ce qui concerne l'opulence de tous s'en trouve singulièrement appauvri. Boisguilbert écrit dans un contexte résolument anti-mercantiliste. C'est dans ce contexte, nous allons aborder ce point dans notre prochain chapitre, que se formule une critique conséquente de l'argent dans la vie économique d'un pays, ainsi que comme vecteur de richesse. Cette condamnation se fait, d'autre part, avec tout un sous-texte qui reprend les diatribes des prophètes et du Nouveau Testament contre les riches. Cependant, ce niveau est lui-même enrichi d'une autre dimension. Boisguilbert, telle est notre hypothèse, reprend un thème important chez les Messieurs, celui de la parabole de l'ivraie. Avant d'analyser cet aspect des riches chez Boisguilbert, il nous faut signaler un point important. Si les auteurs de Port-Royal, nous l'avons vu, s'occupent des pauvres, ils s'occupent également des riches. Nicolas Fontaine a traduit du grec les *Œuvres de saint Clément d'Alexandrie*<sup>2916</sup>. Cependant, si le traité de Clément est un message d'espoir pour le riche<sup>2917</sup>, ses idées se recourent-elles avec celles de Nicolas Fontaine ? Quelle lecture celui-ci fait-il de *Matthieu*, XIII, 24-30<sup>2918</sup> et 36-43<sup>2919</sup> ?

On peut dire avec Bernard Chédozeau que cette lecture est d'un augustinisme « sans concession » :

Il apparaît de façon aveuglante dans la phrase qui porte ce texte : « Tous les hommes qui naissent sur la terre, n'y naissent que comme des *ivraies* qui ne sont bonnes qu'à être jetées au feu ». C'est la théorie de la *massa damnationis*, selon laquelle tous les hommes méritent justement leur damnation en raison de la gravité absolue du péché originel. Au départ donc, il n'y a dans le monde que l'ivraie qu'est l'homme pécheur. Seule une *grâce efficace* (qui produit elle-même son effet) peut, par un choix gratuit, tirer les hommes de ce péché : « Jésus-Christ fait voir ici que c'est lui seul qui opère la première conversion dans l'âme » (c'est la théorie de l'*initium*

<sup>2915</sup> *Traité de l'économie politique*, éd. cit., p. 235.

<sup>2916</sup> Nous n'avons malheureusement pas pu nous procurer cette traduction de Nicolas Fontaine. Nous citerons le traité *Quel riche sera sauvé ?* dans l'édition moderne avec la traduction de Patrick Descourtieux, Paris, Éditions du Cerf, « Sources chrétiennes, 537 », 2011. Cette édition donne comme référence de Nicolas Fontaine « 1696, à Paris, par Nicolas Fontaine, dans *Les Œuvres de saint Clément d'Alexandrie traduites du grec*, p. 1-44 », *ibid.*, p. 69. Pour approfondir l'œuvre et les visées pédagogiques de Clément d'Alexandrie, se reporter à l'article de Cécile Daude, « Discours et conversion chez Clément d'Alexandrie », Actes du colloque de Besançon, 27-28 janvier 1995, *Collection de l'Institut des Sciences et Techniques de l'Antiquité*, n° 578, 1995, p. 41-84. Pour son exégèse, consulter Bertrand de Margerie, *Introduction à l'histoire de l'exégèse. I, Les Pères grecs et orientaux*, *op. cit.*, p. 95-112.

<sup>2917</sup> « Ce n'est pas un barbare que Clément voit dans le riche, mais un désespéré, comme ce jeune homme qui s'est épris sur les paroles du Christ et a cru son salut impossible. En ramenant l'espérance au cœur du riche, Clément compte restaurer aussi en lui le sens du partage. Un repentir même tardif suffit à racheter un pécheur, aux yeux d'un Dieu qui est Père, d'un Seigneur qui est Fils et Sauveur ; et dans le Royaume où l'on attend le riche converti, l'éternité et l'allégresse s'affirment aux dépens du Jugement et de la peur », *Riches et pauvres dans l'Église ancienne*, *op. cit.*, p. 23.

<sup>2918</sup> *La Bible*, éd. cit., p. 1283.

<sup>2919</sup> *Ibid.*, p. 1284.



*fideli*). Pour Fontaine, la parabole de l'ivraie enseigne au fidèle le danger terrible de rester au cours de la vie, ou plus encore de devenir, cette ivraie. Outre le péché originel, le démon « sème son ivraie dans les âmes ». Il en découle un enseignement de la crainte et de la terreur, de la gravité du danger couru, de la conscience de l'infirmité de l'homme, de la nécessaire « vigilance » entendue au sens le plus fort<sup>2920</sup>.

Quels sont les éléments que nous donnent les traités de Boisguilbert par rapport à la parabole matéenne de l'ivraie ? Soulignons que l'image de la « semence que l'on jette dans la terre perdue » se réfère à de nombreux passages bibliques, pas seulement celui de saint Matthieu<sup>2921</sup>.

On trouve plusieurs citations qui se réfèrent à l'ivraie que représentent les partisans. Pour Boisguilbert, « les traitants » sont « comme le feu qui ne s'attache à son sujet que pour le dévorer »<sup>2922</sup>. Le parallèle avec la parabole de l'ivraie est renforcé dans le passage suivant :

La résurrection d'une infinité de biens, ainsi qu'on a déjà dit, qui auraient reparu sur la foi de cette paix accordée, inviterait trop violemment l'appétit des traitants pour ne les pas porter à faire offre de leurs services, et la fécondité de cette graine replongerait incontinent les choses dans de pareils malheurs que ceux qu'on éprouve à présent. Il leur faut donc ôter toute espérance de retour jusqu'à ce qu'enfin cette semence pernicieuse, cessant d'être arrosée par une pluie continuelle, s'anéantisse tout à fait<sup>2923</sup>.

Le partisan, de manière imagée, est traité de « semence pernicieuse ». Cette image est tout de suite renforcée par une métaphore aquatique : « arrosée par une pluie continuelle », qui fait, bien entendu, référence au Déluge, et, par ricochet, à la crise économique dont sont responsables les traitants. Ce que nous venons de constater vaut, et peut-être de manière encore plus précise, pour le passage suivant :

On fait même plus : on s'accote volontiers de ceux qui vivent et s'enrichissent de la dépouille des autres. Ainsi, loin de réclamer l'intérêt public, on vit de son anéantissement, sans faire réflexion que cette manière ne pouvant durer longtemps, puisqu'il n'y a que Dieu d'infini, et n'y ayant rien, comme on l'a dit, qui se puisse sauver de la fourniture des besoins du Roi, il faudra que ceux qui ont laissé si tranquillement dépouiller les autres, ou peut-être même contribué à leur destruction, souffrent enfin le même sort, faute d'autre secours ; au lieu qu'une conduite contraire sauvant tout le vaisseau<sup>2924</sup>, ils auraient trouvé leur salut avec tout le public, au lieu que les planches détachées avec lesquelles ils ont cru faussement se pouvoir garantir, peuvent bien retarder, mais non pas empêcher leur perte, lorsque l'orage est de durée, comme est la guerre d'aujourd'hui<sup>2925</sup>.

Ce passage montre bien l'agencement complexe des idées et des images bibliques et économiques dans les traités de Boisguilbert. L'épisode de la parabole des grains apparaît ici en filigrane par deux termes qui la rappellent : le binôme perte, destruction / salut. Le reste du passage joue sur l'idée des conséquences économiques des agissements des traitants, avec toute une panoplie de substantifs liés à la navigation – vaisseau, planches –. Il y a donc bien mise sur le même niveau de deux références bibliques, celle du déluge dans la *Genèse*, et celle de la parabole de l'ivraie, qui s'interpénètrent et se renforcent mutuellement. Du reste, ce passage peut être lu de manière tout à fait littérale, mais se double d'un sens métaphorique biblique.

Une autre référence se trouve dans le passage suivant :

<sup>2920</sup> *Le Nouveau Testament autour de Port-Royal. Traductions, commentaires et études (1697 - fin du XVIII<sup>e</sup> siècle)*, op. cit., p. 169.

<sup>2921</sup> On trouve la parabole dans l'*Évangile selon saint Marc*, IV, 1-20, *La Bible*, éd. cit., p. 1313 ; dans l'*Évangile selon saint Luc*, VIII, 4-15, *ibid.*, p. 1348. Notons par ailleurs, bien que Boisguilbert ne pouvait pas connaître ce texte, que la même parabole se trouve, de façon beaucoup plus brève, dans l'*Évangile selon Thomas*, 9, *Écrits apocryphes chrétiens*, édition publiée sous la direction de François Bovon et Pierre Geoltrain, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », t. I, 1997, p. 35.

<sup>2922</sup> « Lettre du 1<sup>er</sup> juillet (1704) », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I, p. 302.

<sup>2923</sup> « Mémoire sur l'assiette de la taille », *ibid.*, t. II, p. 705.

<sup>2924</sup> Les traitants, « loin de faire attention au mal général [...] ne travaille[nt] qu'à se procurer un privilège qui exempte du naufrage universel », « L'avantage de tous les peuples de la France est que tous les besoins du Roi, à quelques sommes qu'ils puissent monter, se prennent sur les tailles et sur la capitation », *ibid.*, t. I, p. 395.

<sup>2925</sup> *Ibid.*

On dit même que vous avez pris le parti de faire la fonte des espèces nouvellement arrivées aux dépens du Roi : par où vous laissez comprendre que vous n'estimez pas la semence que l'on jette dans la terre perdue, mais au contraire mise à usure, et que l'avenir vous est aussi cher que le présent<sup>2926</sup>.

Ce que nous venons de dire de l'ivraie ne constitue cependant qu'un premier temps dans l'argumentation de Nicolas Fontaine. Dans son commentaire de la parabole intervient un deuxième élément qui a trait à l'amour-propre de l'homme :

Les deux délectations, l'amour de Dieu et l'amour de soi et du siècle, entre lesquelles il n'y a pas de milieu, de médiation, sont ici parfaitement distinguées : « Le démon tâche ensuite de le corrompre, en le rendant de bon grain et d'enfant de Dieu qu'il était par cette divine naissance, enfant du siècle et du diable ». Il se découvre en l'homme « ... des passions *étranges [étrangères]*, et dont nous sommes étonnés [*au sens très fort*], parce qu'auparavant elles étaient *cachées dans nous*, et que nous ne les connaissions pas ». Mieux, pour se faire accepter l'amour de soi, *l'amour propre*, s'abrite derrière les apparences de l'amour de Dieu<sup>2927</sup>.

On retrouve chez les traitants cet amour-propre, que nous avons déjà rencontré chez le riche. Mais l'expression, chez Boisguilbert, est d'une violence rare, car il applique un vocabulaire *religieux* à cette catégorie professionnelle. Ainsi,

Outre que d'ailleurs, bien qu'il ne soit pas nécessaire de supprimer les fermes ni les fermiers du Roi, quoique ce fût le plus grand service que l'on pourrait jamais rendre à l'État, témoin le ménage qu'ils y ont fait depuis 1660, cependant, il est nécessaire que leurs fonctions soient réduites à un *cérémonial* moins désolant, ce qui leur sera utile, loin d'être dommageable. Or comme, jusqu'ici, ils ont été regardés comme des *gens sacrés* jusqu'à la moindre partie de leur ministère, quelque effroyables et quelque désolantes qu'elles soient toutes [...] <sup>2928</sup>.

Pour finir avec ce point, voyons maintenant si notre hypothèse, selon laquelle Boisguilbert parle de la vie éternelle des riches est valide. Trouve-t-on des passages dans ses traités qui vont dans ce sens ? Nous avons trouvé dans ses traités deux passages qui vont dans ce sens. Dans le premier, on lit :

C'est une chose aujourd'hui si publique, quoique ce fût un crime autrefois d'être de part et de recevoir des gratifications de gens d'affaires, que personne ne s'en cache plus ; et quoiqu'un savant théologien<sup>2929</sup> ait imprimé, il y a trente ans, que c'est *risquer sa damnation* que de se faire partisan, les choses ont si fort changé depuis, que les personnes aujourd'hui de la plus haute piété ne s'en font nul scrupule, non seulement d'y prendre part, mais même de n'en pas faire de secret<sup>2930</sup>.

Le deuxième passage dans lequel il est question de la damnation des riches mentionne également le casuiste Jacques de Sainte-Beuve :

[...] nommé par la Sorbonne pour décider les questions les plus importantes, à cause de sa grande sainteté et érudition qui étaient en lui en un très haut degré, [a] imprimé que l'on ne pouvait sans péché mortel se soustraire aux légitimes tributs par son autorité. Cependant, comme on pratique aujourd'hui sans scrupule le contraire, il faut bien supposer qu'il soit survenu quelque chose de nouveau, qui est assurément la dérogeance à la justice<sup>2931</sup>.

<sup>2926</sup> « Lettre du 16 septembre 1708 », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I, p. 432.

<sup>2927</sup> Bernard Chédozeau, *Le Nouveau Testament autour de Port-Royal. Traductions, commentaires et études (1697 - fin du XVIII<sup>e</sup> siècle)*, op. cit., p. 170.

<sup>2928</sup> « Factum de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 927. L'idée se trouve également dans les lettres de Boisguilbert : « Être curieux de recouvrer et d'employer des esprits supérieurs qui ayant [*sic*] la pratique de la vie privée, indépendamment de la naissance et des emplois, en supposant comme incontestable que le bénéfice d'esprit et de mérite ne fut jamais à la nomination des noms et des richesses ; et l'on n'a canonisé que peu ou point de papes, depuis qu'il les a fallu nécessairement choisir parmi les cardinaux, et encore en excepter tous ceux qui ne sont pas Italiens, ni attachés à aucune couronne, c'est-à-dire parmi une douzaine d'hommes. Ne canoniser personne qu'il n'ait fait quelque miracle, au moins dans sa profession, quelle qu'elle soit », « Maximes ou principes incontestables pour rétablir ou soutenir la France dans la conjoncture présente », *ibid.*, t. I, p. 297.

<sup>2929</sup> Il s'agit du théologien Jacques de Sainte-Beuve, voir la première partie, chapitre VI, 1., « Casuistes & protestants ».

<sup>2930</sup> « Factum de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 898.

<sup>2931</sup> « Mémoire sur l'assiette de la taille », *ibid.*, éd. cit., t. II, p. 671-672.

Même si ces deux passages font discrètement allusion à la damnation éternelle des partisans et de ceux qui refusent de payer des impôts, il est certain que cette damnation est à prendre au pied de la lettre. Rappelons également que le riche auquel parle Lazare « eut l'enfer pour sépulcre »<sup>2932</sup> :

23. Et lorsqu'il était dans les tourments, il leva les yeux en haut, et vit de loin Abraham, et Lazare dans son sein ; 24. Et s'écriant, il dit ces paroles : Père Abraham, ayez pitié de moi, et envoyez-moi Lazare, afin qu'il trempe le bout de son doigt dans l'eau pour me rafraîchir la langue, parce que je souffre d'extrêmes tourments dans cette flamme<sup>2933</sup>.

Ces passages que l'on trouve chez Boisguilbert parlent un langage on ne peut plus clair. Même si l'on peut douter de l'efficacité de tels propos, surtout sur des riches qui ne semblent pas avoir de principes moraux, Boisguilbert fait bien intervenir la peur de l'enfer et de la damnation éternelle pour ramener les traitants et les riches à la raison. C'est pour cette raison que nous pensons que Boisguilbert, dans sa lecture de la parabole de l'ivraie, il reprend les positions de Nicolas Fontaine en ce qui la concerne, et non celles, moins tranchées de Pasquier Quesnel<sup>2934</sup> : « Fontaine ne connaît que l'individu, la personne à sauver par la crainte »<sup>2935</sup>.

\* \* \*

Dans ce chapitre, nous avons étudié la catégorie sociale des riches chez Pierre de Boisguilbert. Nous l'avons vu, le riche perd chez lui son statut dans la pyramide sociale. Uniquement mû par ses intérêts à court terme, son orgueil, son iniquité, il est critiqué d'un point de vue économique, car sa richesse, sa magnificence viennent de l'opulence de la société dans laquelle il vit. Son importance est donc fortement relativisée par Boisguilbert. Celui-ci, avec une logique implacable, défend la thèse d'une demande globale de la société guidée par les individus productifs et les pauvres. Cette thèse va à l'encontre des analyses de Cantillon, de Mandeville, qui défendent le point de vue d'une consommation engendrée par les riches et leur train de vie. La vanité, la suffisance et l'amour-propre du riche lui font penser qu'il est seul au monde. De son argent, il a fait une idole. Cette critique économique se double d'une critique religieuse augustinienne du riche. Nous avons mis en évidence, dans ce contexte, des occurrences à *Isaïe*, ainsi qu'à la parabole de l'ivraie, dans l'évangile de saint Matthieu. Une nouvelle fois, Boisguilbert reprend les thèses radicales de Nicolas Fontaine et de Saint-Cyran qui condamnent les riches. Ses traités sont, à cet égard, uniques dans notre corpus d'œuvres économiques des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles. Pour freiner la cupidité, la rapacité et l'envie illimitée des riches, il emploie des références bibliques qui ont pour thème la condamnation et la damnation des mauvais riches. Ainsi, il va plus loin que les Messieurs de Port-Royal. Il ajoute à leurs thèses tout un discours économique qui en élargit la visée uniquement morale. De ce point de vue, on peut dire qu'il transpose leur augustinisme dans la théorie économique. Avec ses analyses sur les riches, Boisguilbert traite d'un thème qui n'appartient pas seulement au XVII<sup>e</sup> siècle, mais garde de nos jours une actualité toujours aussi brûlante.

<sup>2932</sup> *Évangile selon saint Luc*, XVI, 22, *La Bible*, éd. cit., p. 1363.

<sup>2933</sup> *Évangile selon saint Luc*, XVI, 23-24, *ibid.*

<sup>2934</sup> « Quesnel se signale ensuite par l'orientation de son analyse. Il veut moins enseigner la crainte de Dieu que, conformément aux exigences de cette fin du XVII<sup>e</sup> siècle, donner un enseignement moral. Pour cela, il ne propose pas une analyse menée à la lumière des Pères et de la Tradition ecclésiastique mais des thèmes de méditation, des réflexions personnelles, des maximes (comme "Les occasions ne font pas les hommes méchants, mais elles les font connaître pour ce qu'ils sont", qu'aurait pu signer La Rochefoucauld), des explications théologiques, des règles de conduite pour un pasteur ou pour les fidèles », Bernard Chédozeau, *Le Nouveau Testament autour de Port-Royal. Traductions, commentaires et études (1697 - fin du XVIII<sup>e</sup> siècle)*, op. cit., p. 174.

<sup>2935</sup> *Ibid.*, p. 170.

## Conclusion de la troisième partie

Dans notre troisième partie, nous avons étudié l'originalité profonde de l'approche des pauvres et des riches en termes de classes sociales chez Pierre de Boisguilbert. C'est de la référence aux *Proverbes de Salomon*, XXII, 2, qu'on trouve également, nous l'avons vu, sous la plume de Nicolas Fontaine, que Boisguilbert tire l'arrière-plan pour son agent économique. Il insiste sur le fait que c'est la *Providence* qui cautionne le fait « qu'en France les riches et les pauvres se fussent réciproquement nécessaires pour subsister ». En outre, l'intérêt des ces deux états est « d'être dans un perpétuel commerce »<sup>2936</sup>. Ce verset biblique absolument fondamental pour la compréhension de son agent économique lui permet de dépasser le point de vue des Messieurs, qui en restent à une vision traditionnelle du pauvre, soumis à la charité. En matière économique, Boisguilbert montre une grande originalité par rapport à presque tous les économistes des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles, à l'exception notoire de Jean-Baptiste Say, qui reprendra ses idées en la matière. Son idée majeure consiste à renverser la pyramide sociale. Le pauvre, par son travail et sa consommation, se métamorphose en agent économique, indispensable pour le bien-être de l'État. L'importance économique du riche est minimisée d'autant. Ce faisant, Boisguilbert relativise également le rôle du roi et des « grandeurs d'établissement ». Ils sont des agents économiques parmi d'autres. Leur tâche se réduit à mettre en place le cadre dans lequel pourront s'épanouir les intérêts naturels des agents économiques. Cette banalisation économique du rôle de l'État et du souverain trouve un parallèle saisissant dans le démontage systématique de la figure du roi David. Sous la plume de Boisguilbert se lit le *commencement précoce*, mais radical, de la *rupture du marché* et du *politique*.

Ce chapitre nous a permis de mettre en évidence l'union profonde de l'œuvre de Pierre de Boisguilbert et de la pensée des Messieurs. Celle-ci se manifeste de différentes manières. Tout d'abord, par la reprise de thèmes bibliques, tels que l'image de la femme forte ou encore de la parabole de l'ivraie. Ensuite, par la reprise d'images comme celui du serpent prudent que l'on trouve sous la plume de Nicolas Fontaine. Enfin, les figures des pauvres et des riches sont, de manière systématique, doublées de métaphores bibliques. La figure des pauvres évoque, de façon métaphorique, celle du Christ. Les riches, par contre, sont associés à des images bibliques qui ont pour thème la condamnation et la damnation des mauvais riches. Ce genre d'images et leur logique ne se trouvent que chez Boisguilbert. Ils épousent ses idées économiques avec une logique rigoureuse. L'iniquité des riches se double d'un thème économique majeur, celui de l'aveuglement sur ces intérêts véritables.

---

<sup>2936</sup> « Traité de la nature, culture, commerce et intérêt des grains, tant par rapport au public, qu'à toutes les conditions d'un État », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 834.

## Quatrième partie - La manne dans le désert : le problème des richesses

Dans son essai *Les mots et les choses*, Michel Foucault écrivait :

En revanche, il existe au XVII<sup>e</sup> et au XVIII<sup>e</sup> siècle, une notion qui nous est demeurée familière bien qu'elle ait perdu pour nous sa précision essentielle. Encore n'est-ce pas de « notion » qu'il faudrait parler à son sujet, car elle ne prend pas place à l'intérieur d'un jeu de concepts économiques qu'elle déplacerait légèrement, en leur confisquant un peu de leur sens ou en mordant sur leur extension. Il s'agit plutôt d'un domaine général : d'une couche très cohérente et fort bien stratifiée qui comprend et loge comme autant d'objets partiels les notions de valeur, de prix, de commerce, de circulation, de rente, d'intérêt. Ce domaine, sol et objet de l'« économie » à l'âge classique, c'est celui de la *richesse*<sup>2937</sup>.

D'emblée, la notion de richesse est donc complexe, avec une profondeur économique et analytique de taille. Les dictionnaires de l'époque en tiennent-ils compte ? Le dictionnaire de Furetière définit la notion de la sorte :

RICHESSSE. s.f. Ce qui rend une chose riche, précieuse, la grande abondance de biens. La *richesse* du Temple de Salomon était inestimable. On admire la *richesse* de ces ornements, de ces meubles. Les avares ne sont jamais rassasiés de *richesses*, il accumulent *richesses* sur *richesses*. Les Païens ont tous adoré un dieu des *richesses* : il a été appelé chez les Égyptiens *Mamon* ou *Mamena*, comme témoigne Tertullien ; chez les Grecs *Ploutos*, et chez les Latins *Dis*. Les *richesses* consistaient autrefois en bestiaux, d'où vient le proverbe arabe, *il n'a ni moutons, ni brebis*, pour dire, il n'a ni denier, ni maille<sup>2938</sup>.

Il est intéressant de noter une deuxième occurrence du terme, qui parle de ce qui « se dit figurément en choses morales »<sup>2939</sup>. Or, dans cette rubrique, on trouve la constatation que « l'épargne est une grande *richesse* », et qu'« on dit proverbialement, contentement passe *richesse*, pour dire que ce ne sont pas les biens de fortune qui rendent heureux »<sup>2940</sup>. Mais les deux articles mentionnés ne laissent pas d'être peu informatifs. À l'opposé, l'article du dictionnaire de l'Académie française est beaucoup plus articulé. Il débute en mettant l'accent sur « l'abondance de biens » :

*C'est le commerce qui fait la richesse, la plus grande richesse de ce pays-là, le bétail est une grande richesse en de certains lieux, voilà toute ma richesse, toute leur richesse consiste en blés et en vins*<sup>2941</sup>.

La notion de richesse est également prise en compte dans son sens au pluriel :

*Richesses*, au pluriel et au propre signifie toujours grands biens. *Grandes, immenses, prodigieuses, inestimables, innombrables richesses, les richesses enorgueillissent. Acquérir, accumuler, amasser, entasser des richesses, des richesses mal acquises*<sup>2942</sup>.

Pour l'instant, retenons le caractère plutôt superficiel des définitions que nous venons de voir. Nous les avons complétées avec le propos de Michel Foucault. Que nous disent les traités de Boisguilbert sur la richesse ?

<sup>2937</sup> *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines, op. cit.*, p. 177.

<sup>2938</sup> Article « Richesse », *Dictionnaire universel, Contenant généralement tous les mots français, tant vieux que modernes, et les termes de toutes les sciences et des arts*, éd. cit., t. II, non paginé.

<sup>2939</sup> *Ibid.*

<sup>2940</sup> *Ibid.*

<sup>2941</sup> *Le Dictionnaire de l'Académie Française, dédié au Roi*, éd. cit., t. II, M-Z, p. 407-408.

<sup>2942</sup> *Ibid.*, p. 408.

## Chapitre I - Les vraies richesses

### 1. La richesse et les richesses : un terme complexe

Un thème que Boisguilbert aborde fréquemment dans ce contexte est celui de la richesse et des richesses. Au commencement des temps, comment se définit-elle ? La richesse, nous l'avions déjà mentionné, « par la destination de la nature et l'ordre du Créateur, n'était autre chose qu'une ample jouissance des besoins de la vie »<sup>2943</sup>. Cette constatation peut être considérée comme la base de la théorie de la richesse de Boisguilbert. Avec des variations, elle apparaît souvent telle quelle. Un des principes économiques de Boisguilbert est que *chacun* participe à la richesse de l'État :

par ce premier principe que, pour conserver l'harmonie d'un État, il faut que toutes ses parties contribuent à sa richesse ; ce qui ne se peut dès lors que les proportions sont levées, et ce qui arrive dans la situation dont on vient de parler<sup>2944</sup>.

Autrement dit, dans ce qui vient d'être dit, Boisguilbert met l'accent sur le point de vue « endogène de la richesse » :

il sous-tend la notion de *production* nationale ou intérieure, énoncée par Boisguilbert et systématisée par les physiocrates et Smith. Mais l'idée que la source de la richesse réside dans la nation ou dans le peuple est un lieu commun des premiers économistes ; cette richesse des sujets nourrit celle du prince<sup>2945</sup>. La distinction richesse du roi / richesse des sujets est un préalable à toute théorie de la richesse<sup>2946</sup>.

Mais il y a également des *richesses exogènes*, qui ne sont pas vraiment retenues par Boisguilbert, et pour cause :

Sur la scène mondiale, la richesse des nations se confond avec leur puissance, et se répartit le long des lignes de forces du monde. Elle est donc purement relative et dépend de la place des nations dans l'ordre mondial. Chacune est riche à proportion de la part qu'elle prend à la richesse mondiale commune. Cette part résulte des échanges commerciaux et financiers et se présente comme le solde de la balance du commerce extérieur (au sens large de la balance des paiements). D'où l'idée mercantiliste que la richesse égale la réserve d'or et d'argent de l'État. Cette théorie *exogène* donne le premier rôle à la *circulation* mondiale<sup>2947</sup>.

On peut complexifier la notion de richesses et de richesse de manière assez conséquente<sup>2948</sup>. De ce florilège de problèmes économiques, nous ne retiendrons que ceux qui illustreront notre propos, celui de démontrer que le discours sur les richesses de Boisguilbert se double d'un discours métaphysique et biblique qui affiche une christologie conséquente et riche. La cohérence de ce que nous voulons analyser va nous conduire à *simplifier* l'analyse des richesses chez Boisguilbert, pour la réduire à ces articulations de base. Ainsi, nous nous pencherons de très près sur le problème de la nature des richesses. Comment la notion apparaît-elle chez Boisguilbert, dans quels contextes ?

Quant à leur mode de production – c'est-à-dire savoir si les richesses matérielles « sont fabriquées ou produites » et « qu'est-ce qui les produit : la terre ? Le travail ? Un autre "facteur" ? » –, signalons simplement que Boisguilbert répond à cette question en faisant intervenir les facteurs de la terre *et* du travail : « la richesse d'un royaume », nous dit-il, « consiste en son terroir *et* en son

<sup>2943</sup> « Factum de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 888.

<sup>2944</sup> « Le Détail de la France », *ibid.*, t. II, p. 611.

<sup>2945</sup> Boisguilbert répète souvent ce lieu commun : « Mais dans un royaume tranquille et entièrement dévoué au service de son prince, il s'en faut beaucoup qu'il faille rien faire d'approchant, parce que comme les peuples ne le peuvent aider que de ce qui croît dans leurs domaines, à proportion qu'il y croît, il ne doit point considérer ses États autrement que si tout le terrain lui appartenait en propre, comme en Turquie, et que ses sujets n'en fussent que les simples fermiers », « Le Détail de la France », *ibid.*, t. II, p. 641-642. C'est ainsi que le peuple est « le fonds du Roi », *ibid.*, p. 645.

<sup>2946</sup> François Fourquet, *Richesse et puissance. Une généalogie de la valeur (XVI<sup>e</sup> - XVIII<sup>e</sup> siècles)*, *op. cit.*, p. 137.

<sup>2947</sup> *Ibid.*

<sup>2948</sup> Voir, sur ce point, les analyses de François Fourquet, *ibid.*, p. 136-148.

commerce »<sup>2949</sup>. Nous avons déjà longuement parlé de la notion de travail comme facteur de richesse<sup>2950</sup>. Nous allons nous focaliser sur le terroir de manière prioritaire dans ce chapitre. Nous ne tiendrons pas non plus compte des problèmes que posent les questions de quantification de la richesse chez Boisguilbert, pas plus que nous n'aborderons les questions relatives à la valeur<sup>2951</sup> et au sur-produit<sup>2952</sup>, qui nous mèneraient trop loin sans apporter d'éléments tangibles à notre hypothèse. De même, nous n'analyserons pas les problèmes des avances productives liées au travail. Notons simplement que, pour mettre à profit les richesses, il faut les faire fructifier :

Ils [Messieurs vos prédécesseurs] ont donné tête baissée dans ce que la simple spéculation, qui était assurément toutes leurs lumières sur cette matière, présente d'abord à l'esprit, savoir : que les blés étaient à peu près de la nature des truffes, à qui on fait dire : *Non habeo semen, pariter sine semine nascor*, au lieu que c'est justement le contraire. Ce n'est point du tout un présent gratuit de la nature<sup>2953</sup> ou de la terre en France. Tous les terroirs, surtout ceux qui sont d'une difficile exploitation, vendent cette denrée très chèrement, se rendant très rebelles à la main du laboureur et au soc de la charrue<sup>2954</sup>.

Ce qui vaut pour la culture du blé en général vaut pour les labours en particulier :

Il faut descendre encore d'un degré : si la culture ou l'acquisition de ces mêmes blés coûtait aussi peu dans ce royaume qu'elle fait en Égypte, où l'on prétend qu'après que le Nil est retiré, dont l'inondation seule fait les frais des quatre labours qui sont nécessaires presque partout ailleurs pour préparer les terres, ainsi que des engrais et améliorations que l'on est obligé d'y apporter, on jette la semence sur la vase, et là, sans aucune crainte du froid, gelée, vent ou orage, elle rend avec abondance l'usure de ce qu'on y a semé, [ce] qui a fait appeler ce pays autrefois le *grenier des Romains*<sup>2955</sup> ; en sorte que les dispositions du ciel, qui sont presque tout ailleurs, sont comptées pour rien en cette contrée. En Moscovie, cette libéralité descend encore d'un degré : après que la neige a posé sur la terre huit ou neuf mois de temps, et qu'elle est tout à fait fondue, elle laisse un sel, lequel, à l'aide d'un simple labour fort aisé, remplace toutes sortes d'engrais et donne, après deux mois seulement de résidence des grains dans le champ, une récolte très abondante<sup>2956</sup>.

Les richesses ne deviennent richesses que par le travail de l'homme. Boisguilbert tient à spécifier que « [l]e meilleur terroir du monde ne diffère en rien du plus mauvais lorsqu'il n'est pas cultivé, comme il arrive à l'Espagne »<sup>2957</sup>. Mais ce n'est pas seulement le travail qui produit de la richesse, ce sont également les avances<sup>2958</sup> qui doivent être investies dans la production d'un bien ou d'un

<sup>2949</sup> « Le Détail de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 587.

<sup>2950</sup> Voir la deuxième partie, chapitre I, 5., « Rôle et fonction du travail ».

<sup>2951</sup> Pour approfondir le concept de valeur, se reporter à Jean-Yves Grenier, *L'économie d'Ancien Régime. Un monde de l'échange et de l'incertitude*, op. cit., p. 19-78.

<sup>2952</sup> À ce sujet, consulter Marguerite Kuczynski, « Quelques points de comparaison entre Boisguilbert et Quesnay », in Jacqueline Hecht, *Boisguilbert parmi nous. Actes du Colloque international de Rouen (22-23 mai 1975)*, op. cit., p. 275-284.

<sup>2953</sup> C'est là un *leitmotiv* de Boisguilbert. On le retrouve aux pages 850, 933, 957, 959.

<sup>2954</sup> « Lettre du 15 juillet (1704) », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I, p. 314. Là encore, le destinataire de la lettre est Nicolas Desmaretz.

<sup>2955</sup> À la fois Eugène Daire, dans les *Économistes financiers du XVIII<sup>e</sup> siècle*, éd. cit., p. 345, ainsi que l'édition de l'INED, p. 850, portent la mention « *Pastor Aegyptus nunquam respicit Coelum* », sans nulle explication ou référence.

<sup>2956</sup> « Traité de la nature, culture, commerce et intérêt des grains, tant par rapport au public, qu'à toutes les conditions d'un État », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 850.

<sup>2957</sup> « Le Détail de la France. La cause de la diminution de ses biens, et la facilité du remède, en fournissant en un mois tout l'argent dont le Roi a besoin, et enrichissant tout le monde », *ibid.*, t. II, p. 602.

<sup>2958</sup> Jean-Yves Grenier définit le terme de la manière suivante : « Proposons, à titre opératoire, que le capital est une avance, sous quelque forme qu'elle soit, capable de créer dans l'échange entre un producteur et le détenteur de cette avance un rapport de forces. Celui-ci permet le contrôle du produit réalisé dans l'opération productive ou concerné par l'opération commerciale, source d'un revenu, le profit, dont la détermination peut être ou non liée à l'accomplissement d'un travail productif. L'élucidation de la nature du capital dans l'Ancien Régime est compliquée car, si son existence est avérée, ses formes de domination ne recouvrent pas toute l'activité économique », *L'économie d'Ancien Régime. Un monde de l'échange et de l'incertitude*, op. cit., p. 85. Pour approfondir la notion d'avances, voir *ibid.*, p. 84-91.

service : ainsi, « l'âme de l'agriculture et du labourage est l'engrais des terres, ce qui ne se peut faire sans bestiaux »<sup>2959</sup>. L'investissement productif est défini de la façon suivante :

Ainsi, il faut que les fonds qui les produisaient souffrent une pareille diminution, provenant non seulement de celle du prix dans la vente des denrées, mais encore dans l'excroissance, parce que n'y ayant aucuns fruits qui ne demandent de la dépense dans leur culture, qui produit plus ou moins que l'on fait des avances, pour mettre les choses dans leur perfection, lesquelles sont toujours les mêmes indépendamment du débit que l'on en aura, lequel venant à ne pas répondre à ce qu'on a mis, fait que l'on néglige ces mêmes avances dans la suite, et réduit le produit non seulement à la moitié qu'il était, mais même à rien, y ayant des terres entièrement abandonnées, qui étaient autrefois en grande valeur, [ce] qui est une perte qui se répand sur tout le corps de l'État : en sorte qu'un pareil destin arrivé à un village d'auprès Cherbourg en fait ressentir des effets jusqu'à Bayonne, par une liaison imperceptible, mais très réelle, que toutes les parties d'un État ont les unes avec les autres<sup>2960</sup>.

Nous nous étendrons, par contre, sur une des revendications-clés libérales de Boisguilbert pour garantir l'opulence d'un pays, la libre-circulation des blés. De plus, nous interrogerons la notion de marché. Nous exposerons pareillement un cas particulier de richesse, celle de l'Église, avant de passer à la partie la plus importante de notre exposé : la mise en évidence du discours christique chez Pierre de Boisguilbert.

Avant de passer outre, il nous faut également mettre au clair la visée profonde de notre plan. Celui-ci est soumis à la logique économique des traités de Boisguilbert. La critique scinde en deux temps forts l'analyse de la richesse chez notre auteur : la « circulation des richesses et la circulation monétaire » caractérisées l'une par « le flux de produits » et l'autre par « les flux de monnaie »<sup>2961</sup>. Il va sans dire que nous nous pencherons sur l'étude des flux de richesses dans cette sous-partie. Nous analyserons l'étude des flux monétaires dans notre prochain chapitre. Dans notre esprit, ces deux chapitres formeront comme un grand diptyque avec des visées parallèles et complémentaires pour passer en revue la totalité de la problématique dans l'œuvre de Boisguilbert.

## 2. Les richesses dans les traités économiques de Boisguilbert

### 2. 1. Au fondement des analyses de Boisguilbert : la *Genèse* et la Chute

Pour bien cerner la pensée de Boisguilbert en ce qui concerne les richesses, il nous faut, de manière assez brève mais en allant au fond des choses, exposer ce qu'il reprend de la *Genèse* pour clarifier sa conception. De même que la Chute, les richesses et leur définition trouvent leur origine dans le *Pentateuque*. Que peut-on en tirer pour la science des richesses de Boisguilbert ?

La richesse, nous dit-il,

au commencement du monde, et par la destination de la nature et l'ordre du Créateur<sup>2962</sup>, n'était autre chose qu'une ample jouissance des besoins de la vie : comme ils se réduisaient uniquement à la simple nourriture et au vêtement nécessaire pour se garantir des rigueurs du temps, le tout se terminait presque en deux seuls genres de métiers, savoir le labourage et le pasteur, les troupeaux, avant le déluge, n'ayant point d'autre usage

<sup>2959</sup> « Le Détail de la France. La cause de la diminution de ses biens, et la facilité du remède, en fournissant en un mois tout l'argent dont le Roi a besoin, et enrichissant tout le monde », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 599.

<sup>2960</sup> *Ibid.*, p. 584-585.

<sup>2961</sup> Jean Molinier, *Les métamorphoses d'une théorie économique. Le revenu national chez Boisguilbert, Quesnay et J.-B. Say, op. cit.*, p. 23. La critique légitime sa lecture de ces deux flux chez Boisguilbert : « Notre auteur [...] ne fait aucune confusion entre richesses et instruments monétaires, entre flux de produits et flux de monnaie ; de ce fait, dans ses développements théoriques coexistent deux types distincts d'analyse : analyse en termes réels (étude des flux de richesses) et analyse en termes monétaires (étude des flux de monnaie) », *ibid.*

<sup>2962</sup> L'idée est reprise dans le « Mémoire sur les aides » : « Quand Dieu parla des fruits de la terre, lorsqu'il en mit l'homme en possession, il les baptisa du nom de *richesse*, et c'est se révolter contre cette décision d'en former du fumier, comme l'on fait tous les jours », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I, p. 347.



que d'habiller les hommes de leur dépouille, et c'étaient les deux professions que se partagèrent les deux enfants d'Adam après la création de l'univers<sup>2963</sup>.

Arrêtons-nous un instant à ce passage dont la portée et les conséquences sont de première importance pour la philosophie économique libérale de Boisguilbert. Sa conception des richesses, on le notera, vient de la bouche même du Créateur. C'est la deuxième fois que la volonté de Iahweh intervient directement dans les traités de Boisguilbert. La première intervention, on se le rappelle, concernait la nécessité de payer des impôts. Cette conception des richesses, autant que le paiement de l'impôt, est cautionnée par Dieu même. Mais qu'implique cette caution de manière exacte ? Pour analyser ce point, il nous faut passer en revue l'arrière-plan biblique de cette idée de Boisguilbert.

Voyons d'abord quels éléments le texte biblique nous donne. La terre, avec ses richesses diverses, est créée le troisième jour<sup>2964</sup>. La création des animaux qui peuplent la terre se fait au cinquième jour<sup>2965</sup>. Ces richesses sont mises sous la gestion de l'homme qui a pour mission de les faire fructifier :

27. Dieu créa donc l'homme à son image ; il le créa à l'image de Dieu, et il les créa mâle et femelle. 28. Dieu les bénit, et il leur dit : Croissez et multipliez-vous, remplissez la terre, et vous l'assujettissez, et dominez sur les poissons de la mer, sur les oiseaux du ciel, et sur tous les animaux qui se meuvent sur la terre. 29. Dieu dit encore : Je vous ai donné toutes les herbes qui portent leur graine sur la terre, et tous les arbres qui renferment en eux-mêmes leur semence chacun selon son espèce, afin qu'ils vous servent de nourriture ; 30. Et à tous les animaux de la terre, à tous les oiseaux du ciel, à tout ce qui se meut sur la terre, et qui est vivant et animé, afin qu'ils aient de quoi se nourrir. Et cela se fit ainsi<sup>2966</sup>.

Une autre étape cruciale concernant les richesses se lit dans l'épisode d'Éden :

15. Le Seigneur Dieu prit donc l'homme, et le mit dans le paradis de délices, afin qu'il le cultivât, et qu'il le gardât<sup>2967</sup>.

Dès cet épisode de la *Genèse*, il est clair que la notion de richesse est liée à une autre notion primordiale chez Boisguilbert, qui guide toute sa philosophie économique libérale, à savoir l'échange :

D'une part, l'humain met ses forces au « service » du jardin pour le « travailler » (*'avad*) ; en retour, le jardin le réjouit et le nourrit en lui offrant ses arbres « beaux à voir et bons à manger » (2,9). D'autre part, l'humain « garde » le jardin, « veille sur » lui (*shamar*) ; à son tour, le jardin (*gan*) le « protège » (*ganam*) de la nature inhospitalière qui l'entoure. À travers cette image, le narrateur suggère sans doute le désir que Dieu nourrit de voir s'établir une sorte d'alliance entre l'humanité et la nature, une relation harmonieuse où le bien de l'un rejoint le bien de l'autre<sup>2968</sup>.

Cette notion d'échange se lit à différents niveaux<sup>2969</sup> dans les traités de Boisguilbert. Celui qu'on trouve dans l'état d'innocence est d'une importance primordiale : Boisguilbert y « élabore un

<sup>2963</sup> « Factum de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 888.

<sup>2964</sup> Voir *Genèse*, I, 11-12, *La Bible*, éd. cit., p. 6-7.

<sup>2965</sup> Voir *Genèse*, I, 20-22, *ibid.*, p. 7.

<sup>2966</sup> *Genèse*, I, 27-30, *ibid.*, p. 7.

<sup>2967</sup> *Genèse*, II, 15, *ibid.*, p. 8.

<sup>2968</sup> André Wénin, *D'Adam à Abraham ou les errances de l'humain. Lecture de Genèse 1,1 - 12, 4*, *op. cit.*, p. 61.

<sup>2969</sup> Hervé Defalvard situe l'échange à l'état d'innocence, dans un monde à deux cents métiers et au niveau d'un monde divisé en classes, « Les vues de Boisguilbert sur les marchés », in Hervé Defalvard et Roger Frydman (dir.), *Formes et sciences du marché, Cahiers d'économie politique*, n° 20-21, 1992, p. 93-112. Hervé Defalvard se montre d'ailleurs très critique par rapport aux analyses de Gilbert Faccarello : « Toutefois, malgré les précautions prises par G. Faccarello qui lui ont évité de suivre les raccourcis rétrospectifs, sa thèse ne convient pas aux vues de Boisguilbert sur les marchés. Cette dernière en vérité sollicite exagérément les textes de Boisguilbert et, plus grave, va même jusqu'à les tronquer. Si notre interprétation des vues de Boisguilbert sur les marchés comporte une critique de cette thèse qui leur accorde trop vite le statut de générales ébauches de l'Équilibre Général walrasien, ses développements cependant se tiendront pour

modèle réduit des échanges, adapté au monde "primitif" composé de deux métiers de laboureur et d'éleveur »<sup>2970</sup>. Ce marché dans l'état d'innocence du monde est une construction théorique cruciale car il annonce celui de l'État poli et magnifique :

Par ce détour théorique, Boisguilbert déconstruit en fait le modèle aristotélicien des échanges<sup>2971</sup> en introduisant des éléments qui appartiennent à sa version moderne. Mais l'économiste normand n'ira pas au terme de la substitution du modèle moderne au modèle ancien des échanges, car sa pensée demeure immergée dans un univers moral ou religieux qui conserve au travail une dimension commune<sup>2972</sup>.

Cette déconstruction a deux conséquences majeures en ce qui concerne le marché :

D'une part, nous avançons qu'il participe du mouvement qui accouchera de l'économie autonome, déliée de ses dépendances envers le religieux et le politique, et d'autre part qu'il pose les premières pierres qui serviront plus tard à bâtir la théorie moderne du marché, pour laquelle l'économie (autonome) se confond avec le marché<sup>2973</sup>.

Cette interprétation de Hervé Defalvard prouve la justesse de la nôtre. Nous avons insisté sur l'importance de la Providence en ce qui concerne le marché<sup>2974</sup>. Si la description de l'état d'innocence chez Boisguilbert trahit bien l'influence de l'école janséniste, il faut cependant souligner un écart de lecture entre les Messieurs et Boisguilbert. Si, pour

les jansénistes cet état est situé avant la Chute, il est donc selon les termes de Dumont hors du monde. À l'inverse, pour Boisguilbert il se situe après la Chute, après le péché qui condamne les hommes à travailler pour vivre. Nous avons là un exemple de passage d'une philosophie hors du monde à une pensée dans le monde. Cette différence essentielle autorise Boisguilbert à faire de l'état d'innocence un outil théorique<sup>2975</sup>.

Cette différence de la situation de l'état d'innocence est d'une importance cruciale. Elle démontre de manière claire et nette que, en ce qui concerne l'économie, Boisguilbert se démarque des idées des Messieurs.

L'évolution de l'idée de marché nous mène, chez Boisguilbert, à une situation où règne un « équilibre métaphysique des échanges »<sup>2976</sup>. Pourquoi ? Il faut constater que l'équilibre, sur les marchés, n'est pas une chose qui se fasse facilement :

Cependant, par une corruption de cœur effroyable, il n'y a point de particulier, bien qu'il ne doive attendre sa félicité que du maintien de cette harmonie, qui ne travaille depuis le matin jusqu'au soir et ne fasse tous ses efforts pour la ruiner. Il n'y point d'ouvrier qui ne tâche de toutes ses forces de vendre sa marchandise trois fois plus qu'elle ne vaut, et d'avoir celle de son voisin pour trois fois moins qu'elle ne coûte à établir. Ce n'est qu'à la pointe de l'épée que la justice se maintient dans ces rencontres ; c'est néanmoins de quoi la nature et la Providence se sont chargées<sup>2977</sup>.

Ainsi, pour garantir les opérations de vente et d'achat sur les marchés, la nature et la Providence

ont établi des retraites et des moyens aux animaux faibles pour ne devenir pas tous la proie de ceux qui, étant forts, et naissant en quelque manière armés, vivent de carnage, ainsi, dans le commerce de la vie, elle [la nature] a mis un tel ordre que, pourvu qu'on la laisse faire, il n'est point au pouvoir du plus puissant, en achetant la denrée d'un misérable, d'empêcher que cette vente ne lui procure sa subsistance ; ce qui maintient

---

l'essentiel sur un versant positif, structuré autour de trois étapes », Hervé Defalvard, « Les vues de Boisguilbert sur les marchés », art. cit., p. 94.

<sup>2970</sup> *Ibid.*

<sup>2971</sup> Sur le modèle aristotélicien des échanges, voir *ibid.*, p. 95-96 ; Henri Denis, *Histoire de la pensée économique, op. cit.*, p. 46- 52 ; Joseph Moreau, « Aristote et la monnaie », *Revue des Études Grecques*, n° 82, 1969, p. 349-364.

<sup>2972</sup> Hervé Defalvard, « Les vues de Boisguilbert sur les marchés », art. cit., p. 94.

<sup>2973</sup> *Ibid.*, p. 96.

<sup>2974</sup> Voir la première partie, chapitre III., « Le rôle de la Providence dans les rapports économiques ».

<sup>2975</sup> Hervé Defalvard, « Les vues de Boisguilbert sur les marchés », art. cit., p. 98.

<sup>2976</sup> *Ibid.*, p. 104.

<sup>2977</sup> « Factum de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 891.

également l'opulence, à laquelle l'un et l'autre sont redevables de leur subsistance proportionnée à leur état<sup>2978</sup>.

C'est de ce passage cité précédemment que Gilbert Faccarello tire la conclusion, assez curieuse, il faut bien le dire, que « c'est la concurrence qui régule l'économie et prend donc le pas sur les deux autres conditions de réalisation de l'équilibre, les incluant même comme ses corollaires »<sup>2979</sup>. L'erreur de jugement de Gilbert Faccarello ne se laisse pas réduire, selon nous, à une différence d'optique<sup>2980</sup> sur les textes de Boisguilbert. Les deux critiques ne mentionnent aucunement, lors de leur controverse à propos de la lecture du marché chez Boisguilbert, les éventuelles références aux Messieurs. Or, pour expliquer ce point et l'interprétation du marché chez Boisguilbert, celles-ci sont d'une importance cruciale. Il nous faut à présent éclairer cet arrière-fond janséniste. Pour ce faire, nous allons prendre comme témoin les définitions, du marché tout d'abord, que l'on trouve sous la plume de Nicolas Fontaine :

MARCHÉ. Saint Chrysostome dit, que dans un grand marché, peu de personnes pensent à Dieu. Le monde en ce point est comme un grand marché, où l'on voit peu de personnes qui pensent à Dieu sérieusement. Dieu, dit David, a regardé du haut du ciel, pour voir s'il y aurait quelqu'un qui recherchât, ou pensât à lui. *Deus de caelo replexit, ut videat si est intelligens, aut requirens Deum*<sup>2981</sup>. Saint Augustin dit, que si l'on trouvait dans un marché la foi et la fidélité à vendre, on l'achèterait à grand prix. Mais on y trouve tout le contraire<sup>2982</sup>.

Même si l'on pourrait nous reprocher que cette première définition du marché ne prouve pas grand chose, étant donné que le marché auquel pense Nicolas Fontaine et les marchés de Boisguilbert n'ont pas de rapport, et pour cause, il nous faut voir à présent la façon dont le *Dictionnaire chrétien* définit les termes d'acheter et de vendre, qui forment l'armature des opérations de marché :

ACHETER. Une partie de la vie se passe à acheter et à vendre. Tous pensent à acheter à bon marché et vendre bien cher. Sur quoi les saints Pères faisant réflexion, disent que le monde est comme un mauvais marchand qui nous trompe et qui nous fait acheter bien cher ce qui vaut très peu. Mais nous devons prendre garde de n'être pas du nombre de ces mauvais marchands nous-mêmes, en voulant acheter à très vil prix ce qui vaut infiniment. Il semble à nous voir agir aujourd'hui que le Ciel ne mérite plus d'être acheté par le renoncement à aucun intérêt humain, ou que Dieu soit obligé de nous le donner gratuitement<sup>2983</sup> [...] Comme l'intérêt et l'avarice règne principalement dans le commerce d'acheter et de vendre, nous devons nous souvenir en le voyant, de renoncer à toute sorte d'avarice, de peur de faire de la maison de Dieu, qui est notre cœur, une maison de trafic et non de prière<sup>2984</sup>.

L'article « Vendre », sous la plume de Nicolas Fontaine, permet peut-être encore mieux de clarifier le concept de marché chez Boisguilbert :

<sup>2978</sup> « Factum de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 891-892.

<sup>2979</sup> *Aux origines de l'économie politique libérale : Pierre de Boisguilbert, op. cit.*, p. 227.

<sup>2980</sup> Hervé Defalvard, « Les vues de Boisguilbert sur les marchés », art. cit., p. 98.

<sup>2980</sup> Hervé Defalvard parle de sa « lecture » des textes de Boisguilbert, *ibid.*, p. 104 et 105.

<sup>2981</sup> « Dieu a regardé du haut du ciel sur les enfants des hommes, afin de voir s'il en trouvera quelqu'un qui ait l'intelligence, et qui cherche Dieu », *Psaumes de David*, LII, 3, *La Bible*, éd. cit., p. 689. Les versets 1 et 2 sont parlants à leur façon : « 1. L'insensé a dit dans son cœur : Il n'y a point de Dieu. 2. Ils ont été corrompus et sont devenus abominables dans leurs iniquités ; il n'y en a point qui fasse le bien », *ibid.*

<sup>2982</sup> « Article Marché », *Le Dictionnaire chrétien* [...], éd. cit., p. 389.

<sup>2983</sup> L'idée est reprise, dans un autre ordre, par Boisguilbert : « Un monarque en doit user envers ses peuples comme Dieu déclare qu'il fera envers les chrétiens ; savoir qu'il demandera beaucoup à qui aura beaucoup, et peu à qui aura peu. Et, sur le même style, un Père de l'Église atteste que, de quelque grand prix que soit le paradis, Dieu ne le vend aux fidèles, quelque misérables qu'ils soient, que le prix qu'ils le peuvent acheter », « Factum de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 941.

<sup>2984</sup> Article « Acheter », *Le Dictionnaire chrétien* [...], éd. cit., p. 6.

VENDRE. La vie se passe à acheter et à vendre : et l'Écriture dit, que le péché se trouve presque toujours entre celui qui vend et celui qui achète<sup>2985</sup>. L'intérêt, l'injustice, le déguisement, la tromperie se mêlent aisément dans ce commerce. Celui qui vend croit avoir droit de vendre le plus qu'il pourra ; et celui qui achète, d'acheter beaucoup moins que ne vaut ce qu'on lui vend. Vendre quelque chose de précieux à bas prix et presque pour rien, c'est notre figure. Pour une satisfaction malheureuse, et qui ne dure qu'un moment, nous nous livrons au démon ; ou nous abandonnons tout le mérite de nos vertus pour un peu de louanges des hommes<sup>2986</sup>.

Ces quelques informations du *Dictionnaire chrétien* peuvent être recoupées avec les idées de Boisguilbert. Celui-ci, en maints endroits, fustige l'avidité des acheteurs qui ne veulent rien donner pour acquérir un bien ou une denrée, et le vendeur qui voudrait être payé de beaucoup plus que ne vaut la marchandise. L'exemple qui suit :

Il n'y point d'ouvrier qui ne tâche de toutes ses forces de vendre sa marchandise trois fois plus qu'elle ne vaut, et d'avoir celle de son voisin pour trois fois moins qu'elle ne coûte à établir<sup>2987</sup>,

est l'exact contre-point de la situation décrite par Nicolas Fontaine dans son article sur la vente :

Celui qui vend croit avoir droit de vendre le plus qu'il pourra ; et celui qui achète, d'acheter beaucoup moins que ne vaut ce qu'on lui vend<sup>2988</sup>.

Il n'y a que les motivations psychologiques qui changent dans les deux citations. Si le vendeur de Nicolas Fontaine « croit avoir droit » de faire ce geste, le trait est radicalisé par Boisguilbert. Pour ce dernier, le vendeur use « de toutes ses forces » pour parvenir à ses fins. On trouve également un parallèle plus que voyant entre les deux auteurs en ce qui concerne l'arrière-fond des transactions sur un marché donné. Pour Nicolas Fontaine, « l'intérêt et l'avarice règne principalement dans le commerce d'acheter et de vendre »<sup>2989</sup> ; le péché, comme on l'a vu, est un attribut des transactions du marché, « l'intérêt, l'injustice, le déguisement, la tromperie se mêlent aisément dans ce commerce »<sup>2990</sup>. Pour Boisguilbert, les transactions de marché sont soumises à l'inhumanité, l'avidité, la fraude et la supercherie des vendeurs et acheteurs<sup>2991</sup>. Les définitions de Nicolas Fontaine laissent clairement apparaître les visées religieuses de l'auteur : « Comme l'intérêt et l'avarice règne principalement dans le commerce d'acheter et de vendre, nous devons nous souvenir en le voyant, de renoncer à toute sorte d'avarice, de peur de faire de la maison de Dieu, qui est notre cœur<sup>2992</sup>, une maison de trafic et non de prière »<sup>2993</sup> ; « Pour une satisfaction malheureuse, et qui ne dure qu'un moment, nous nous livrons au démon »<sup>2994</sup>. Ces visées n'apparaissent pas dans la lettre de ce qu'écrit Boisguilbert, mais peuvent se déduire du rôle dévolu à la Providence pour régler la justice sur les marchés. L'étude des textes de Nicolas Fontaine permet donc de corroborer l'hypothèse de Hervé Defalvard.

<sup>2985</sup> Il nous semble que cette affirmation pourrait provenir du verset suivant : « Comme un morceau de bois demeure enfoncé entre deux pierres, ainsi le péché sera comme resserré entre le vendeur et l'acheteur », *Éclésiastique de Jésus, fils de Sirach*, XXVII, 2, *La Bible*, éd. cit., p. 857.

<sup>2986</sup> Article « Vendre », *Le Dictionnaire chrétien* [...], éd. cit., p. 628.

<sup>2987</sup> « Factum de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 891.

<sup>2988</sup> Article « Vendre », *Le Dictionnaire chrétien* [...], éd. cit., p. 628.

<sup>2989</sup> Article « Acheter », *ibid.*, p. 6.

<sup>2990</sup> Article « Vendre », *ibid.*, p. 628.

<sup>2991</sup> « Traité de la nature, culture, commerce et intérêt des grains, tant par rapport au public, qu'à toutes les conditions d'un État », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 831.

<sup>2992</sup> Nicolas Fontaine renvoie-t-il au verset suivant : « Qu'il fasse que Jésus-Christ habite par la foi dans vos cœurs, et qu'étant enracinés et fondés dans la charité [...] » ? *Épître de saint Paul aux Éphésiens*, III, 17, *La Bible*, éd. cit., p. 1520.

<sup>2993</sup> Article « Acheter », *Le Dictionnaire chrétien* [...], éd. cit., p. 6. Il nous semble que la phrase de Nicolas Fontaine contient une référence biblique aux vendeurs chassés du temple : « Et leur dit : Il est écrit : Ma maison sera appelée la maison de la prière ; et vous autres vous en avez fait une caverne de voleurs », *Évangile selon saint Matthieu*, XXI, 13, *La Bible*, éd. cit., p. 1294. Le parallèle de l'épisode se trouve en *Mar*, XI, 17, *ibid.*, p. 1325, et chez *Luc*, XIX, 46, *ibid.*, p. 1368.

<sup>2994</sup> Article « Vendre », *Le Dictionnaire chrétien* [...], éd. cit., p. 628.

À cet ensemble s'ajoute le travail, qui prend sa forme actuelle de labeur pénible avec la Chute d'Adam<sup>2995</sup>. Les richesses telles que les conçoit Boisguilbert, s'articulent autour de ces points cruciaux :

On voit par cette vérité, qui est incontestable, qu'il s'en faut beaucoup qu'il suffise, pour être riche, de posséder un grand domaine et une très grande quantité de métaux précieux, qui ne peuvent que laisser périr misérablement leur possesseur quand l'un n'est point cultivé et l'autre ne se peut échanger contre les besoins immédiats de la vie, comme la nourriture et les vêtements, desquels personne ne saurait se passer. Ce sont donc eux seuls qu'il faut appeler richesses, et c'est le nom que leur donna le Créateur lorsqu'il en mit le premier homme en possession après l'avoir formé ; ce ne furent point l'or ni l'argent qui reçurent ce titre d'opulence, puisqu'ils ne furent en usage que longtemps après, c'est-à-dire tant que l'innocence, au moins suivant les lois de la nature, subsista parmi les habitants de la terre, et les degrés de dérogeance à cette disposition ont été ceux de l'augmentation de la misère générale<sup>2996</sup>.

Les premiers chapitres de la *Genèse* donnent donc également à Boisguilbert le matériau pour sa conception de la division du travail. Cependant, il faut remarquer que les richesses se définissent de deux manières. La qualification de Iahweh est renforcée par « la destination de la nature »<sup>2997</sup>. Autrement dit, Boisguilbert, pour donner plus de poids à ses théories, fait intervenir la Providence.

## 2. 2. De la nature des richesses

Il faut à présent s'interroger sur ce qu'entend Boisguilbert sous le terme de richesses. Peut-on formuler un catalogue de propositions qui les qualifieraient ? À quelles notions ou termes les richesses renvoient-elles ?

Pour Boisguilbert, elles se résument peu ou prou aux fruits de la terre :

Il n'y a point d'autre richesse sur la terre que les fruits qu'elle donne, dont le degré plus ou moins forme toute son opulence ou sa misère, et un prince pareillement n'a point d'autre moyen de subsister, ni lui ni les siens, que la part que lui font ses sujets de ce qu'ils recueillent sur le terroir, si ce n'est pas immédiatement denrée par denrée<sup>2998</sup>.

De ce point de vue, le royaume de France en est comblé :

De tous les pays du monde dont les peuples ne sont pas tout à fait barbares, il n'y en a presque aucun dont la richesse ou l'indigence ne soient l'effet de sa situation naturelle, participant à ces deux états plus ou moins que son climat et sa terre se rencontrent propres à produire les choses nécessaires à la vie, ou avec lesquelles on se les peut procurer. Il n'y a que l'Espagne et la Hollande qui dérogent absolument à une règle si générale d'une manière bien opposée : celle-ci, ne produisant presque aucunes commodités, les a en abondance [et] à meilleur marché que dans les lieux où elles croissent, ainsi que les peuples les plus riches de la terre ; et l'autre, avec un excellent terroir et un climat heureux, ne peut subsister sans des secours étrangers. Bien que la France soit le plus riche royaume du monde, on peut dire, toutefois, qu'elle n'est pas tout à fait exempte des désordres de l'Espagne, et qu'elle ne répond pas autant qu'elle le pourrait aux avances que la nature semble avoir faites en sa faveur<sup>2999</sup>.

<sup>2995</sup> Voir *Genèse*, III, 17-19, *La Bible*, éd. cit., p. 9.

<sup>2996</sup> « Dissertation de la nature des richesses » *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 974.

<sup>2997</sup> « Factum de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 888.

<sup>2998</sup> « Mémoire sur les aides », *ibid.*, t. I, p. 347.

<sup>2999</sup> « Le Détail de la France. La cause de la diminution de ses biens, et la facilité du remède, en fournissant en un mois tout l'argent dont le Roi a besoin, et enrichissant tout le monde », *ibid.*, t. II, p. 581-582.

Cette richesse du royaume de France est très présente dans les traités de Boisguilbert, le thème réapparaît, parfois tel quel<sup>3000</sup>. Conséquemment, la richesse consiste en ces « deux mamelles de toute la république, l'agriculture et le commerce »<sup>3001</sup>. Elle est l'effet « du nombre et du travail »<sup>3002</sup>.

Jusqu'à présent, ce que Boisguilbert constate des richesses n'est pas vraiment original. Il semblerait qu'à ce niveau dont nous avons fait état il se contente de répéter les affirmations les plus courantes de son temps en ce qui les concerne. Que les richesses consistent dans l'agriculture et le commerce se trouve déjà formulé sous la plume de Sully :

[...] que le labourage et pasturage estoient les deux mamelles dont la France estoit alimentée, et les vraies mines et tresors du Perou<sup>3003</sup>.

Le ministre de Henri IV spécifie sa pensée dans le paragraphe suivant :

Le plus grand et légitime gain et revenu des peuples procede principalement du labour et culture de la terre, qui leur rend, selon qu'il plaît à Dieu, à usure, le fruit de leur travail, en produisant grande quantité de blés, vins, graines, légumes et pâturages. De quoi non seulement ils vivent à leur aise, mais en peuvent entretenir le trafic et commerce avec nos voisins et pays lointains, et tirer d'eux or, argent et tout ce qu'ils ont en plus grande abondance que nous. Ce que nous considérant, nous avons estimé nécessaire de donner moyen à nos sujets de pouvoir augmenter ce trésor<sup>3004</sup>.

Pourtant, le terme de richesse sous la plume de notre économiste a un côté qui a de quoi rester perplexe. En effet, comment se fait-il que, de temps en temps, ce terme n'est pas pris tel quel, mais nuancé dans sa portée par l'ajout de l'adjectif *vrai* ou *véritable*, ou bien encore le qualificatif *unique* : « Avoir pour *unique* objet le commerce et le labourage, comme *unique* source de revenus, paiement ou contribution d'argent »<sup>3005</sup>. Boisguilbert insiste sur le fait que « quatre cents millions de pain, de vin et d'autres denrées [...] font *seules* la richesse ». Leur disette « forme *seule* la misère »<sup>3006</sup>. Une « infinité de denrées très précieuses » constituent les « *véritables* biens » dont la « *seule* jouissance forme la félicité de la vie »<sup>3007</sup>. Les denrées sont qualifiées de « *véritables* richesses »<sup>3008</sup>. Pour Boisguilbert, la « *véritable* richesse » consiste « en une jouissance entière, non seulement des besoins de la vie, mais même de tout le superflu et de tout ce qui peut faire plaisir à la sensualité »<sup>3009</sup>. À la vue de ces exemples, il apparaît de manière plus qu'évidente que, s'il existe de véritables richesses, il faut logiquement qu'il y ait de *fausses*, auxquelles nous reviendrons dans notre prochain chapitre sur l'argent. Remarquons simplement que la même dichotomie entre les *vraies* et les *fausses* richesses se trouve sous la plume de Vauban<sup>3010</sup> :

<sup>3000</sup> Voir le « Factum de la France, contre les demandeurs en delay pour l'exécution du projet traité dans le *Détail de la France*, ou le Nouvel ambassadeur arrivé du pays du peuple », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 757-758.

<sup>3001</sup> « Le *Détail de la France*. La cause de la diminution de ses biens, et la facilité du remède, en fournissant en un mois tout l'argent dont le Roi a besoin, et enrichissant tout le monde » *ibid.*, t. II, p. 624. La proposition se retrouve aux pages 587, 639.

<sup>3002</sup> « Mémoire qui fait voir la solidité ... qui se trouve malgré l'opinion commune entre les riches et les pauvres, et que ce sera une grande opulence à ces premiers, ainsi qu'au Roi, de décharger les misérables, ainsi que leurs denrées, de la plupart des impôts » *ibid.*, t. I, p. 367. Dans ce même mémoire, Boisguilbert écrit : « C'est si bien cette multiplicité d'hommes, et cette culture de terre par conséquent, qui forme toute la richesse, que, sans parler de ce que le sens commun dicte, et de quelques contrées dans l'Europe qui jouissent d'une très grande opulence dans un terroir fort borné et très peu fécond, parce qu'il est extrêmement peuplé [...] » *ibid.*, p. 366.

<sup>3003</sup> *Œconomies royales*, chap. III, « Agriculture. – Industrie. – Commerce. – Travaux publics. – Beaux-Arts. », éd. cit., p. 96.

<sup>3004</sup> *Ibid.*, p. 96-97. Le texte reproduit le « Préambule de l'édit de 1599 », *ibid.*, p. 97, note 1.

<sup>3005</sup> « Maximes ou principes incontestables pour rétablir ou soutenir la France dans la conjoncture présente », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I, p. 295. C'est nous qui soulignons.

<sup>3006</sup> « Mémoire sur l'assiette de la taille », *ibid.*, t. II, p. 685. C'est nous qui soulignons.

<sup>3007</sup> *Ibid.*, p. 665. C'est nous qui soulignons.

<sup>3008</sup> *Ibid.*, p. 691. C'est nous qui soulignons.

<sup>3009</sup> « Dissertation de la nature des richesses », *ibid.*, t. II, p. 985. C'est nous qui soulignons.

<sup>3010</sup> Voir Eugène Daire, *Collection des principaux économistes*. Tome I : *Économistes financiers du XVIII<sup>e</sup> siècle*, éd. cit., p. 50, note 1.

Quand je diray que la France est le plus beau Royaume du monde, je ne diray rien de nouveau, il y a long-temps qu'on le sçait ; mais si j'ajoutois qu'il est le plus riche, on n'en croiroit rien, par rapport à ce que l'on voit. C'est cependant une verité constante, et on en conviendra sans peine, si on veut bien faire attention, que ce n'est pas la grande quantité d'Or et d'Argent qui font les grandes et *veritables richesses* d'un État, puis qu'il y a de très-grands Païs dans le monde qui abondent en Or et en Argent, et qui n'en sont pas plus à leur aise, ni plus heureux. Tels sont le Perou, et plusieurs États de l'Amérique, et des Indes Orientales et Occidentales, qui abondent en Or et en Pierreries, et qui manquent de pain. La *vraye richesse* d'un Royaume consiste dans l'abondance des Dentrées, dont l'usage est si necessaire au souëtien de la vie des hommes, qu'ils ne sçauroient s'en passer<sup>3011</sup>.

Un terme réapparaît de manière récurrente sous sa plume, qui est celui de manne. Qu'entend-il sous ce terme, à quelles réalités économiques celui-ci renvoie-t-il ?

### 2. 3. La manne et les denrées primordiales

Les richesses se divisent en deux sortes de mannes primitives :

mais ce qui absolument me rend plus hardi, et ce qui fera le sujet de la conférence de demain matin, est que je prétends, avec tous les peuples, que vous pouvez en un travail de deux heures, c'est-à-dire par une simple cessation de violence à la nature, doubler la vente de deux mannes primitives qui sont présentement à rien, savoir : les blés et les vins, ce qui dédommagera au triple les peuples de ce surcroît de tributs<sup>3012</sup>.

Ces deux mannes sont d'ailleurs sur un pied d'égalité, elles forment toutes les deux la richesse de la France :

Cependant, Monseigneur, on ne peut assurer que les méprises à cet égard ne sont que des roses en comparaison de ce qu'il s'est fait envers les liqueurs depuis quarante ans, puisqu'on peut soutenir que cette seconde manne primitive des hommes, et dont la nature a si bien partagé la France, a éprouvé des horreurs contraires à l'usage de toutes les nations du monde, à l'humanité la plus naturelle et au sens le plus commun<sup>3013</sup>.

Le terme réapparaît un nombre conséquent de fois<sup>3014</sup> sous la plume de notre auteur. Souvent, il lui adjoint un qualificatif ; il parle alors de « manne primitive », de « manne domestique »<sup>3015</sup>, de « manne nourricière »<sup>3016</sup>. On lit également l'expression de « manne de la terre »<sup>3017</sup>.

Nous allons poursuivre l'analyse de leurs implications bibliques ultérieurement.

Cependant, le terme de manne n'apparaît pas toujours tel quel dans les écrits de Boisguilbert, celui de denrées primordiales est son synonyme :

je m'adresserai donc, pour y venir et pour rétablir une félicité si mal entendue par les héroïsmes passés, aux deux denrées primordiales d'abord, savoir : le pain et le vin, qui mènent elles seules toutes les autres et les font baisser ou hausser, fleurir et dépérir, au niveau qu'elles expérimentent elles-mêmes ces différentes destinées, surtout la première, savoir : les blés, qui ayant deux fonctions, l'une de nourrir tous les hommes, et sans laquelle ils périssent infailliblement, et l'autre, de l'excédent qu'en peuvent avoir les propriétaires des

<sup>3011</sup> *La Dîme royale*, éd. cit., p. 77-78. C'est nous qui soulignons. Voir en outre les notes 44 et 45 de la page 281. De manière assez curieuse, Emmanuel Le Roy Ladurie ne relève pas la source des propos de Vauban.

<sup>3012</sup> « Lettre de Boisguilbert au Contrôleur général du 24 septembre (1705) », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I, p. 403-404.

<sup>3013</sup> « Lettre du 17 juillet (1704) », *ibid.*, t. I, p. 316-317.

<sup>3014</sup> On le retrouve aux pages 707, 714, 801, 802, 848, 861, 872, 888, 919, 920, 932, 989, 994.

<sup>3015</sup> « Factum de la France, contre les demandeurs en delay pour l'exécution du projet traité dans le Détail de la France, ou le Nouvel ambassadeur arrivé du pays du peuple », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 761.

<sup>3016</sup> *Ibid.*, p. 935.

<sup>3017</sup> « Traité de la nature, culture, commerce et intérêt des grains, tant par rapport au public, qu'à toutes les conditions d'un État », *ibid.*, t. II, p. 829.

fonds ou leurs représentants, leur procurer par la vente le pouvoir d'acquiescer tout le reste des besoins, jusqu'au luxe et au superflu<sup>3018</sup>.

On trouve également l'expression « denrée primitive et de nécessité absolue »<sup>3019</sup>.

### 3. Rôle et importance des marchés

L'analyse des richesses va toutefois beaucoup plus loin chez Boisguilbert. C'est ainsi que l'on trouve sous sa plume une hiérarchisation stricte en ce qui concerne les biens qui font la richesse de la France :

Et ainsi tous les biens de la France étant divisés en deux espèces, en biens en fonds et en biens de revenu d'industrie, cette dernière, qui renferme trois fois plus de monde que l'autre, hausse ou baisse à proportion de la première. En sorte que l'excroissance des fruits de la terre fait travailler les avocats, les médecins, les spectacles, et les moindres artisans, de quelque art ou métier qu'ils puissent être, de manière qu'on voit très peu de ces sortes de gens dans les pays stériles, au lieu qu'ils abondent dans les autres<sup>3020</sup>.

Cette hiérarchisation des biens appelle un certain nombre de commentaires très importants pour bien comprendre et évaluer la portée du thème dans les traités de Boisguilbert. La première – et peut-être la plus importante – est que le terme, comme nous venons de voir dans *Le Détail de la France*, est soumis à des différences de taille dans l'œuvre de notre économiste<sup>3021</sup>. Son « principe des classifications est fort variable : il permet de dégager tantôt deux, tantôt trois ou quatre catégories »<sup>3022</sup>. L'extrait du *Détail de la France*, on l'a vu, distinguait deux catégories de revenus « composite[s] de prime abord »<sup>3023</sup> tels que les « biens seulement en fonds, tant réels, comme les terres, que par accident, comme les charges, les greffes, les péages et les moulins »<sup>3024</sup>. En ce qui concerne le *Détail de la France*, Boisguilbert passe de deux catégories à trois :

Tous les revenus du Roi, à quelque somme qu'ils puissent aller, n'étant qu'un assemblage de plusieurs sommes payées par divers particuliers, qui n'ont tous qu'un même intérêt de faire valoir chacun leur profession le plus qu'il est possible (ce qui, étant empêché par l'état présent, sera rétabli par celui qu'on propose), ainsi, ce que l'on prouvera pour l'un sera une conviction certaine pour tous les autres. Il y a quatre sortes de personnes intéressées à la situation que l'on propose, savoir, les laboureurs, les artisans ou ceux qui vivent de leur industrie, les bourgeois des villes franches, et enfin les nobles et privilégiés de la campagne dans les pays d'aide<sup>3025</sup>.

Finalement, dans le *Traité des grains*, les biens économiques de la France sont maintenant au nombre de quatre :

Tous les biens de la France, ainsi que de tous les pays du monde, et dont elle est mieux partagée qu'eux, consistent, généralement parlant, en deux genres, savoir, les fruits de la terre, qui étaient les seuls dans la naissance, ou plutôt l'innocence du monde, et les biens d'industrie, ce qui se réduit encore aux quatre sortes d'espèces [suivantes], savoir : ces mannes de la terre ; la propriété des fonds qui les font naître, et qui en partage le profit entre le maître et les fermiers, qui est la seconde espèce ; la troisième est formée par le louage

<sup>3018</sup> « Lettre du 15 juillet (1704) », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I, p. 313-314.

<sup>3019</sup> « Lettre à M. Desmaretz de (novembre 1704) », *ibid.*, p. 335. Le terme réapparaît à la page 957.

<sup>3020</sup> « Le Détail de la France. La cause de la diminution de ses biens, et la facilité du remède, en fournissant en un mois tout l'argent dont le Roi a besoin, et enrichissant tout le monde », *ibid.*, t. II, p. 583.

<sup>3021</sup> Nous suivons le raisonnement de Gilbert Faccarello sur ce point, voir *Aux origines de l'économie politique libérale : Pierre de Boisguilbert*, op. cit., p. 188-190.

<sup>3022</sup> *Ibid.*, p. 188.

<sup>3023</sup> *Ibid.*

<sup>3024</sup> « Le Détail de la France. La cause de la diminution de ses biens, et la facilité du remède, en fournissant en un mois tout l'argent dont le Roi a besoin, et enrichissant tout le monde », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 585.

<sup>3025</sup> *Ibid.*, t. II, p. 635. Pour le détail des trois catégories, voir *ibid.*, p. 635-637.



des maisons des villes, les rentes hypothèques, les charges de robe, d'épée et de finance, l'argent et les billets de change ; et la quatrième, enfin, consiste dans le travail manuel et le commerce, tant en gros qu'en détail<sup>3026</sup>.

Dans ce passage, « [u]ne distinction est opérée [...] entre le revenu du fermier et celui du rentier ; les autres types de rentes et de revenus indirectement tirés des rentes foncières (charges) viennent en troisième position, la quatrième étant réservée à tous les marchands, artisans et autres ouvriers (agricoles ou non) »<sup>3027</sup>. Enfin, *Le Mémoire sur l'assiette de la taille et de la capitation*<sup>3028</sup> présente une position intermédiaire : « Les rentiers sont regroupés en premier lieu ; puis les patrons [sic] du commerce et de l'artisanat ; puis enfin les ouvriers (bien qu'ici Boisguilbert ne mentionne que les "simples journaliers travaillant sous des maîtres en boutique", et non dans l'agriculture) »<sup>3029</sup>. Les citations que nous venons de passer en revue font voir que « les classifications de Boisguilbert sont fluctuantes. La plus claire est sans doute la dernière : elle traite en fait des rentes, profits et salaires »<sup>3030</sup>.

Si les catégories de biens chez notre économiste sont donc fluctuantes, il n'empêche que, dans l'analyse de celles-ci, il va bien au-delà de maint auteur économique qui le précède. Nous n'allons bien entendu pas recourir à tous les auteurs de notre corpus, mais simplement faire une analyse succincte des richesses dans les textes de Richelieu, de Sully, ainsi que de Montchrestien. Ce rapide tour d'horizon devrait nous donner assez d'éléments pour juger de l'avancée de Boisguilbert en la matière. Comment se formule la question des richesses dans le *Testament politique* de Richelieu ? La place de celles-ci est plutôt exiguë dans l'œuvre du cardinal-ministre. Des produits agricoles, il note :

La France est si fertile en bled, si abondante en vins et si remplie de lins et de chanvres pour faire des toiles et cordages nécessaires à la navigation que l'Espagne, l'Angleterre et tous les autres voisins ont besoin d'y avoir recours et, pourveu que nous sachions nous bien aider des avantages que la nature nous a procurés, nous tirerons l'argent de ceux qui voudront avoir nos marchandises qui leur sont nécessaires et ne nous chargerons point beaucoup de leurs denrées qui nous sont si peu utiles<sup>3031</sup>.

Ce qui se dégage de ces propos, ce n'est pas un essai d'analyse des biens en fonds en termes économiques, mais bien le nivellement de ces richesses à des visées mercantilistes. À lire Henri Hauser, on apprend que le ministre de Louis XIII ne s'est guère intéressé à l'agriculture :

Ce n'est pas un rural, et l'on chercherait vainement chez lui des conceptions agronomiques semblables à celles de Sully, soit [sic] d'Olivier de Serres. La production agricole ne l'intéresse pas en soi, mais simplement comme un moyen d'échange<sup>3032</sup>. Quelques mots jetés en passant sur le labourage ne sauraient nous donner le change<sup>3033</sup>.

Si l'importance de l'agriculture n'a de retombées qu'en termes d'échange, elle renforce le rôle de la flotte française<sup>3034</sup> : si elle n'était pas aussi puissante, l'Angleterre pourrait

<sup>3026</sup> « Traité de la nature, culture, commerce et intérêt des grains, tant par rapport au public, qu'à toutes les conditions d'un État », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 829-830.

<sup>3027</sup> Gilbert Faccarello, *Aux origines de l'économie politique libérale : Pierre de Boisguilbert*, op. cit., p. 189.

<sup>3028</sup> Aux pages 697-699 et 727-728.

<sup>3029</sup> Gilbert Faccarello, *Aux origines de l'économie politique libérale : Pierre de Boisguilbert*, op. cit., p. 189.

<sup>3030</sup> *Ibid.*, p. 190.

<sup>3031</sup> *Testament politique*, éd. cit., p. 335.

<sup>3032</sup> La pensée de Henri Hauser se trouve reflétée par ce passage de Richelieu : « Si les sujets du Roy estoient forts en vaisseaux, ils pourroient faire tout le trafic du nord, que les Flamands et Holandois ont attiré à eux, parce que, tout le nord ayant absolument besoin de vin, de vinaigre, d'eau de vie, de châtaignes, de prunes et noix, toutes denrées dont le royaume abonde et qui ne s'y peuvent consommer, il est aisé d'en faire un commerce d'autant meilleur qu'on peut rapporter des bois, des cuivres, du bray et du goldron, choses non seulement utiles à nostre usage, mais nécessaires à nos voisins qui ne sçauroient tirer d'eux sans nos marchandises, s'ils ne veulent perdre le fret de leurs vaisseaux en y allant », *ibid.*, p. 337.

<sup>3033</sup> *La pensée et l'action économiques du cardinal de Richelieu*, op. cit., p. 144.

<sup>3034</sup> Cela ne veut pas dire que Richelieu délaisse le commerce intérieur français, voir chap. VIII, « Commerce intérieur, circulation, finances », *ibid.*, p. 167-171.

empescher nos peches, troubler nostre commerce et faire, en gardant les embouchures de nos grandes rivières, payer tels droits que bon luy sembleroit à nos marchands<sup>3035</sup>.

Richelieu privilégie nettement « l'industrie » : « Celle-ci a toute la faveur de la politique mercantiliste, et se prête mieux à l'intervention de l'État. Ici, tradition, doctrines, tentatives avortées ou en cours, il dispose de tout un arsenal d'idées et de mesures, de précédents, de programmes et d'espérances, dans lequel il n'a qu'à puiser »<sup>3036</sup>. Pourtant, peut-on dire que l'on trouve, dans ces propos sur l'industrie, un essai d'analyse économique ? Certainement pas, car

les draps d'Espagne, d'Angleterre et de Hollande ne sont nécessaires que pour le luxe. Nous en pouvons faire d'aussy beaux qu'eux, tirant les laines d'Espagne, comme ils font ; nous pouvons mesme les avoir plus commodément par le moyen de nos grains et de nos toiles, si nous voulons les prendre en eschange pour faire double gain<sup>3037</sup>.

Si Richelieu, en termes d'action économique, privilégie l'industrie, il s'oppose à Sully, sur ce point<sup>3038</sup>. Le ministre de Henri IV a bien des vues agronomiques. Dans un entretien avec son roi, il défend l'importance de l'agriculture contre celui de l'industrie :

que, pour mettre en valeur tant de bons territoires, dont la France est généralement pourvue plus que royaumes du monde, excepté celui d'Égypte, le grand rapport desquels consistant en grains, légumes, vins, pastels, huiles, cidres, sels, lins, chanvres, laines, toiles, draps, moutons, pourceaux et mulets, est cause de tout l'or et l'argent qui entre en France, et que par conséquent ces occupations valent mieux que toutes les soies et manufactures d'icelles, qui viennent en Sicile, Espagne, ni Italie<sup>3039</sup>.

Parmi les arguments qu'il utilise contre la politique industrielle d'Henri IV, – les différences d'abondance des produits agricoles obligent les régions à commercer ensemble, le climat de la France est plutôt favorable à une politique économique agricole qu'industrielle, – il s'en trouve un qui a trait au travail. Sully oppose le travail industriel au travail agricole en appréhendant ses conséquences sur la résistance physique des sujets du roi :

Et en quatrième lieu, si l'emploi de vos sujets en cette sorte de vie qui semble être plutôt méditative, oisive et sédentaire, que non pas active, ne les désaccoutumera point de celle opérative, pénible et laborieuse, en laquelle ils ont besoin d'être exercés, pour former de bons soldats, comme je l'ai oui dire plusieurs fois à votre Majesté ; que c'est d'entre telles gens de fatigue et travail que l'on tire les meilleurs hommes de guerre<sup>3040</sup>.

Ce faisant, il voit une activité vertueuse seulement<sup>3041</sup> dans le travail agricole. En cela, il s'inscrit bien dans les préoccupations de son temps :

La nécessité de valoriser l'agriculture, comme moyen de ralentir le déclin nobiliaire, est apparue de bonne heure aux théoriciens de cet ordre. Aussi une campagne en faveur de l'agriculture s'est-elle esquissée dès le début du dix-septième siècle, en réaction à l'engouement de la noblesse pour la vie de cour<sup>3042</sup>.

<sup>3035</sup> *Testament politique*, éd. cit., p. 322. Sur l'importance de la flotte française, voir toute la « Section 5<sup>e</sup>. Qui traite de la puissance sur la mer », *ibid.*, p. 321-332.

<sup>3036</sup> Henri Hauser, *La pensée et l'action économiques du cardinal de Richelieu*, *op. cit.*, p. 146.

<sup>3037</sup> *Testament politique*, éd. cit., p. 335.

<sup>3038</sup> « Du Plessis n'a rien d'un Rosny », Henri Hauser, *La pensée et l'action économiques du cardinal de Richelieu*, *op. cit.*, p. 146.

<sup>3039</sup> « Chapitre V. Conversation de Henry IV et de Rosny sur les manufactures de soie et sur le luxe. Détails curieux sur les mœurs anciennes », *Collection des mémoires relatifs à l'histoire de France, depuis l'avènement de Henry IV, jusqu'à la paix de Paris, conclue en 1763. Économies royales*, édition de M. Petitot, Paris, Foucault, t. V, 1820, p. 66-67.

<sup>3040</sup> *Ibid.*, p. 66.

<sup>3041</sup> « Nous avons vu tout au long de ce travail que la conception aristocratique opposait l'étude des sciences et des arts à la vertu. La vertu signifie d'abord le courage militaire et, ensuite, le sacrifice de l'intérêt personnel du citoyen à la communauté. Il importe de signaler que, dans l'esprit de la noblesse, la vertu et la force de corps étaient inséparables. Cette conception de la vertu ne saurait avoir cours dans la société bourgeoise », Renato Galliani, *Rousseau, le luxe et l'idéologie nobiliaire, étude socio-historique*, *op. cit.*, p. 250.

<sup>3042</sup> *Ibid.*, p. 253.

Il nous faut, là encore, souligner la discordance des propos de Sully par rapport aux théories de Boisguilbert. Ce qu'il y a de plus intéressant, c'est de souligner la date précoce de la remarque de Sully. En effet, l'entretien de celui-ci avec Henry IV daterait de 1603. Notre hypothèse se base sur la date de 1600, moment où « Olivier de Serres, dans *Le Théâtre d'agriculture*, a présenté la campagne comme le lieu le plus propice à la vertu et à la liberté »<sup>3043</sup>. Toujours est-il qu'il faut souligner également la longévité du propos de Sully. On retrouve le problème chez certains économistes du XVIII<sup>e</sup> siècle. Il faut cependant constater que l'argument est tiré vers son contraire : le luxe et ses industries ne corrompent en rien le courage des soldats :

Dans quel sens peut-on dire que le luxe amollit une nation ? Cela ne peut pas regarder le militaire : les soldats et les officiers subalternes en sont bien éloignés, et ce n'est pas par la magnificence des officiers-généraux qu'une armée a été battue. L'émulation ambitieuse ne les soutient pas moins que les autres. Attribuera-t-on au luxe la faiblesse de ces nombreuses armées ottomanes ou persanes, ou au défaut d'émulation ou de discipline ? Le luxe oriental est une paresse oisive qui amollit le courage dans un triste sérail<sup>3044</sup>.

Une argumentation similaire se trouve sous la plume de David Hume<sup>3045</sup>.

Comment Montchrestien aborde-t-il l'analyse des richesses dans l'*Œconomie politique* ? Hervé Defalvard indique que ce dernier, avant Boisguilbert, avait songé à poser « l'échange comme étant à la base des richesses »<sup>3046</sup>. Comment se présente l'échange chez Montchrestien ? On peut le subdiviser en deux grands ensembles : les échanges qui se font à l'intérieur de la France et les échanges de la France avec les pays étrangers. De manière générale, on peut dire que Montchrestien conçoit « l'économie comme un ensemble de flux »<sup>3047</sup>. D'où l'importance des images liées à l'élément liquide :

Tout autant de gens de bien que vous consulterez sur le vrai fonds de vos finances vous assureront que vous avez en ce Royaume cinq sources inépuisables de richesse naturelle ; Sans parler des autres, qui dépendent plus des pratiques artificielles ; Lesquelles venans à se mesler, confondre et incorporer avec les précédentes, feront un grand fleuve de biens, arrosant abondamment toutes ses provinces. Ces sources, ou plustost vrayes mines, sont le bled, le vin, le sel, les laines, les toiles. Au lieu que les minières estrangères se vuident en peu d'années, et ne peuvent renaistre qu'en plusieurs siècles, celles-cy durent et se renouvellent d'elles-mêmes tous les ans<sup>3048</sup>.

Si la métaphore de l'eau joue un rôle important chez Montchrestien<sup>3049</sup>, son importance s'explique par le rôle de la nature :

Comme pour les auteurs qui l'ont précédé ou qui lui sont contemporains, la nature, dans la mesure où il s'agit d'une création divine, constitue un modèle pour les sociétés humaines. Pour Montchrestien, sensible aux désordres et aux difficultés de son temps, la nature apparaît par comparaison stable et ordonnée. Les principes

<sup>3043</sup> Renato Galliani, *Rousseau, le luxe et l'idéologique nobiliaire, étude socio-historique*, op. cit., p. 253.

<sup>3044</sup> Jean-François Melon, « Essai politique sur le commerce », in Eugène Daire, *Collection des principaux économistes*. Tome I : *Économistes financiers du XVIII<sup>e</sup> siècle*, éd. cit., p. 697.

<sup>3045</sup> « L'augmentation et la consommation de toutes les denrées qui servent à l'ornement et au plaisir de la vie sont avantageuses à la société, parce que, tout en multipliant pour les particuliers ces satisfactions innocentes, elles constituent une sorte de réserve de travail qui, selon les besoins de l'État, peut être affectée au service du Public. Dans les nations où il n'y a pas de demande pour ces superfluités, les hommes sombrent dans l'indolence, ils perdent toute joie de vivre et sont inutiles au Public, qui ne peut tirer de l'industrie de tels sujets, aussi peu diligents, le moyen d'entretenir et de maintenir ses flottes et ses armées », *Essais et traités sur plusieurs sujets. Essais moraux, politiques et littéraires*, éd. cit., t. II, p. 54.

<sup>3046</sup> « Les vues de Boisguilbert sur les marchés », art. cit., p. 97.

<sup>3047</sup> Jean-Marie Baldner et Anne Conchon, « Les territoires de l'économie. Lectures croisées de Montchrestien et Cantillon », in Alain Guery (dir.), *Montchrestien et Cantillon. Le commerce et l'émergence d'une pensée économique*, op. cit., p. 268.

<sup>3048</sup> *Traité de l'économie politique*, éd. cit., p. 375-376.

<sup>3049</sup> Voir le détail de toutes ces métaphores aquatiques dans l'article de Jean-Marie Baldner et Anne Conchon, in Alain Guery (dir.), *Montchrestien et Cantillon. Le commerce et l'émergence d'une pensée économique*, op. cit., p. 269-270.

d'abondance et d'ordre qui composent le macrocosme peuvent alors être transposés dans le microcosme de la vie sociale et politique<sup>3050</sup>.

À côté de la nature, Montchrestien fait également intervenir la Providence divine<sup>3051</sup> dans son traité :

Ceste suprême providence qui dispose et gouverne toutes choses icy-bas en la terre, et là-haut ès Cieux, donne cours à leur durée, ainsi que commencement à leur grandeur. D'où l'on tire pour conclusion : que, comme les Roys règnent par la volonté du Roy des Roys, les peuples sont induits par elle-mesme à l'obéissance de leurs commandemens, au respect de leurs personnes sacrées, et à l'observation de l'autorité inviolable qu'ils obtiennent sur le reste des hommes<sup>3052</sup>.

Ce trait – la mention de la nature et de la Providence – semble à première vue rapprocher les deux économistes normands. Il faut cependant souligner la différence profonde de leur optique. On ne trouve pas chez Montchrestien, comme c'est le cas pour Boisguilbert, le rôle de force régulatrice, créatrice et structurante de la nature et de la Providence en ce qui concerne la vie économique et les marchés. Les deux substantifs, pour lui, se résument à un cadre passif sous l'égide desquels peut se dérouler une vie économique, sociale et politique ordonnée et stable.

Les flux de l'économie, chez Montchrestien, ne se réduisent pas aux métaphores aquatiques. Il faut en outre souligner l'importance des images qui ont trait à l'infrastructure routière, à « la circulation des produits et le transfert de l'argent »<sup>3053</sup>. Dans ce domaine précis, il se démarque de nombre d'économistes mercantilistes :

Montchrestien est favorable à une liberté absolue de circulation à l'intérieur du royaume. Contrairement à d'autres auteurs contemporains, il ne préconise pas la suppression des douanes intérieures et des péages<sup>3054</sup> en estimant que le commerce intérieur est assez fluide<sup>3055</sup>.

Ces métaphores qui ont trait à la circulation n'ont cependant pas la même portée que chez Boisguilbert. C'est en vain qu'on y chercherait un sens spirituel : elles sont à prendre à la lettre.

Un autre point qui caractérise l'échange, c'est le commerce. On connaît l'adage célèbre de Montchrestien que « tout commerce est du dedans ou du dehors »<sup>3056</sup>. Nous avons déjà signalé qu'il semblait préférer le commerce intérieur<sup>3057</sup>. Son analyse repose sur l'idée d'« espace de souveraineté »<sup>3058</sup> : elle implique une lecture politique de l'espace<sup>3059</sup>. De son analyse ressort clairement un « précepte de préférence locale et nationale »<sup>3060</sup>, au sein duquel la ville tient un rôle primordial :

<sup>3050</sup> Jean-Marie Baldner et Anne Conchon, « Les territoires de l'économie. Lectures croisées de Montchrestien et Cantillon », in Alain Guery (dir.), *Montchrestien et Cantillon. Le commerce et l'émergence d'une pensée économique*, op. cit., p. 268.

<sup>3051</sup> Voir, sur ce point, la première partie, chapitre III, 4. 1.

<sup>3052</sup> *Traité de l'économie politique*, éd. cit., p. 141.

<sup>3053</sup> Jean-Marie Baldner et Anne Conchon, « Les territoires de l'économie. Lectures croisées de Montchrestien et Cantillon », in Alain Guery (dir.), *Montchrestien et Cantillon. Le commerce et l'émergence d'une pensée économique*, op. cit., p. 271.

<sup>3054</sup> « Et ne faut point douter que (comme entre les personnes privées l'argent acquis, conservé, et dépendu judicieusement aux occurrences leur apporte de grandes et signalées commoditez) en l'Estat pareillement les deniers assemblez par le soin du Prince, et réservez par son bon mesnage sont, aux occasions, de grande et utile importance [...] Aussi, en toute bonne République, les thrésors ont esté établis avec un grand ordre, diversement et de divers fonds remplis à mesure qu'ils se vuidoient, avec une grande diligence, par tributs certains et péages ordinaires. Et finalement maniez, tant dedans que dehors, avec une fidélité fort exacte et recommandée », *Traité de l'économie politique*, éd. cit., p. 364.

<sup>3055</sup> Jean-Marie Baldner et Anne Conchon, « Les territoires de l'économie. Lectures croisées de Montchrestien et Cantillon », in Alain Guery (dir.), *Montchrestien et Cantillon. Le commerce et l'émergence d'une pensée économique*, op. cit., p. 271.

<sup>3056</sup> *Traité de l'économie politique*, éd. cit., p. 291.

<sup>3057</sup> Consulter la première partie, chapitre IV., « La notion ambiguë de mercantilisme ».

<sup>3058</sup> Jean-Marie Baldner et Anne Conchon, « Les territoires de l'économie. Lectures croisées de Montchrestien et Cantillon », in Alain Guery (dir.), *Montchrestien et Cantillon. Le commerce et l'émergence d'une pensée économique*, op. cit., p. 274.

<sup>3059</sup> Pour le détail des relations entre l'espace et le commerce, voir *ibid.*, p. 274-278.

<sup>3060</sup> *Ibid.*, p. 278.

En toutes les villes de ce Royaume, je ne reconnois que Lyon où le semblable se pratique à peu près. Car il n'y est point permis à ceux qui tiennent boutique (travailleurs ou faisant travailler) d'employer aucun homme du dehors, au préjudice de celui de la ville qui demande besogne. J'y ay mesme appris que les estrangers sont contraints par lez compagnons natifs du lieu de sortir de trois mois en trois mois (qu'ils font leur visitation), pour laisser entrer en leur place les autres qui se présentent. Il semble bien raisonnable que chaque ville aye quelque chose de particulier, et comme en réserve, pour ses propres enfans, afin qu'elle leur puisse bien faire. Que dy-je, elle aye le privilège de les employer et entretenir premiers et avant que nuls autres. Puisqu'elle-mesme est chargée de leur soin et despence en cas de pauvreté, de naturelle ou d'accidentelle indisposition<sup>3061</sup>.

Pour conclure sur ce point, on peut dire que si Antoine de Montchrestien, au regard de nos trois exemples, en ce qui concerne les richesses, couche sur le papier l'analyse économique de loin la plus approfondie et pertinente, ses idées mercantilistes sont loin d'atteindre l'ampleur et la profondeur de celles de Boisguilbert.

Ces biens à leur tour se subdivisent de la manière suivante :

Mais pour venir au détail de cette perception ou imposition avec connaissance de cause, on dira d'abord qu'il n'y a que trois sortes de biens en France, comme partout ailleurs, savoir : les revenus en fonds, soit terres, rentes, charges, et même billets courants, qui forment la première espèce ; la seconde est le commerce tant en gros qu'en détail, soit que les denrées soient fabriquées par le vendeur ou purement achetées ; et la troisième enfin est le travail manuel des simples journaliers que l'on paie de leurs vacations à la pièce ou à la journée, sans aucun intérêt de leur part à la marchandise<sup>3062</sup>.

Mais ce ne sont pas seulement les biens en fonds et ceux des revenus d'industrie qui importent dans les traités de Boisguilbert. Si, dans notre chapitre dans lequel nous avons analysé la notion de crise, nous avons surtout insisté sur le fait qu'elle est engendrée par les rentiers, il nous faut passer maintenant en revue une deuxième cause de ces crises, l'anéantissement des revenus en fonds :

Par tout ce qu'on vient de dire de la France, on aurait peine à comprendre de quelle façon les revenus en peuvent être diminués d'une aussi grande somme, comme cinq cents millions par an, tant ceux en fonds que ceux d'industrie, la même terre, le même climat et les mêmes habitants (à fort peu près) y étant encore, et n'y ayant ni avocat, ni médecin, ni artisan qui ne soit disposé à gagner tout autant comme il faisait il y a quarante ans. Cependant, toutes ces choses ne sont pas à la moitié, de notoriété publique : et leur diminution, qui a commencé en 1660 ou environ, continue tous les jours avec augmentation, parce que la cause en est la même, qui est la diminution des revenus des fonds, qui ne sont pas, l'un portant l'autre, à la moitié de ce qu'ils étaient en ce temps-là<sup>3063</sup>.

Cette analyse des richesses de la France est en outre affinée par celle des cinq marchés que l'on trouve sous la plume de Boisguilbert. De manière générale, écrit-il,

Un royaume comme la France est un marché général de toutes sortes de denrées, dont il faut que les prix contractés soient soutenus par le nombre ordinaire de marchands, si on veut que l'harmonie du commerce subsiste et que l'argent soit dans un continuel mouvement<sup>3064</sup>.

De quels marchés particuliers se compose ce « marché général » ? « Le regroupement de certains mémoires permet de dégager les *cinq marchés* suivants : celui des *produits agricoles*, celui des *produits manufacturés*, celui des *biens d'investissement* et enfin, les marchés du *travail* et des *fonds prêtables* »<sup>3065</sup>. Il

<sup>3061</sup> *Traicté de l'économie politique*, éd. cit., p. 128-129.

<sup>3062</sup> « Mémoire sur l'assiette de la taille et de la capitation », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 697.

<sup>3063</sup> *Ibid.*

<sup>3064</sup> *Ibid.*, p. 683.

<sup>3065</sup> Gilbert Faccarello, *Aux origines de l'économie politique libérale : Pierre de Boisguilbert*, *op. cit.*, p. 190. Notons simplement que cet inventaire de cinq marchés devrait être complété par celui de la *monnaie* : « cet ajout ne serait pas injustifié dans la mesure où, comme nous le verrons, Boisguilbert raisonne en termes de demandes d'encaisses pour différents motifs.

ne s'agit pas ici, pour nous, de passer en revue les différentes sortes de marché<sup>3066</sup>. Outre que nous avons déjà évoqué le marché du travail, ce passage en revue n'apporterait rien à la visée profonde de notre propos : faire resurgir des traités économiques de Boisguilbert les thèmes et images bibliques qui les travaillent en profondeur.

#### 4. La libre circulation des grains

##### 4. 1. Le thème dans les œuvres économiques des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles

La question de la libre circulation des grains est une question primordiale dans les traités de Boisguilbert, une des prémisses fondamentales de son libéralisme économique. Pour Karl Polanyi, cette libre circulation sans entraves fait partie des « trois dogmes classiques »<sup>3067</sup> du libéralisme économique. Faire un tour d'horizon de la question n'est pas facile. En effet, malgré toutes nos recherches, nous n'avons pas trouvé d'ouvrage qui traiterait de la question en profondeur, du moins en français<sup>3068</sup>. Pour faire le point, nous reprendrons les grandes lignes du bref historique qu'en trace Joseph Schumpeter<sup>3069</sup>. La problématique, il faut le souligner, n'est pas neuve dans la littérature économique :

*The demand for free trade in agricultural produce was an old one. Since the end of the fourteenth century the Commons asked for free exportation of corn. In the middle of the sixteenth century several writers, among them John Hales, the first English political economist, pleaded warmly for making corn a merchandise. The husbandman should have the liberty to sell his corn « as freely as men maie doe their other things ». In the second half of the seventeenth century the wool growers joined the movement against prohibitions, which grew in strength from the alliance of the landed interests with the overseas merchants (East India Company, Turkey Company, etc.), whose commerce was obstructed by embargoes on coin and bullion exportation<sup>3070</sup>.*

---

Cependant, un tel marché était pour lui proprement inconcevable : toutes les opérations monétaires ne sont-elles pas que l'envers de transactions (ou de non-transactions) sur biens et services ? Et n'existe-t-il pas déjà un marché de l'argent, bien visible, celui des fonds prêtables ? Nous nous en tiendrons donc à la structure explicite esquissée par l'auteur, tout en notant, le moment venu, son ambiguïté », Gilbert Faccarello, *Aux origines de l'économie politique libérale : Pierre de Boisguilbert*, op. cit., p. 190-191.

<sup>3066</sup> Pour leur détail, voir *ibid.*, p. 191-204.

<sup>3067</sup> *La grande transformation*, op. cit., p. 199. Selon la critique, ces trois dogmes ne seraient formulés « qu'à partir des années 1820 », *ibid.* Ils se revendiquent de la manière suivante : « le travail doit trouver son prix sur le marché ; la création de monnaie doit être soumise à un mécanisme d'autorégulation ; les denrées doivent être libres de circuler de pays en pays sans obstacle ni préférence ; en bref, le marché du travail, l'étalon-or et le libre-échange », *ibid.*

<sup>3068</sup> En ce qui concerne la littérature secondaire anglaise, la bibliographie est importante.

<sup>3069</sup> *Histoire de l'analyse économique. I - L'âge des fondateurs*, op. cit., p. 507-511.

<sup>3070</sup> Max Beer, *An Inquiry into Physiocracy*, Londres, George Allen and Unwin Ltd., 1939, p. 75-76. La citation entre guillemets est tirée de « John Hales, *A Discourse of the Commonweal*, ed. 1893, p. 50 », *ibid.*, note 1. Pour des informations complémentaires sur Hales et son œuvre, consulter Henri Denis, *Histoire de la pensée économique*, op. cit., p. 105-106. Si Max Beer écrit que John Hales serait le premier économiste anglais, il faut certainement nuancer cette affirmation. Henri Denis indique que le livre de ce dernier est un « des premiers ouvrages qui expriment la philosophie économique du mercantilisme », *ibid.*, p. 105. Hales « n'est pas lui-même un marchand. Il a fait partie de la "Commission des clôtures" créée en 1548 et a vu de près l'étendue des ravages causés par la transformation du régime agraire », *ibid.*, p. 106. Pour Schumpeter, le gentilhomme anglais véhicule une « pensée élémentaire – pré-analytique. Mais elle témoigne dans l'ensemble d'un solide bon sens », *Histoire de l'analyse économique. I - L'âge des fondateurs*, op. cit., p. 239. Les références les plus nombreuses à John Hales se trouvent chez Eli Heckscher, *Mercantilism*, op. cit., t. II, pour le détail, voir l'index p. 372. Signalons d'autre part, que du côté français, Félix Cadet cite un prédécesseur de Boisguilbert qui défend la liberté du commerce : « On ne connaît guère avant lui qu'un penseur fort obscur, dont l'érudition de M. Pierre Clément a fait la découverte dans les manuscrits de la Bibliothèque impériale. (Portefeuille Fontanieu, n<sup>os</sup> 580 et 581). L'ouvrage avait pour titre *Le nouveau Cynée, ou Discours des occasions et moyens d'établir une paix générale et la liberté du commerce par tout le monde*, Paris, 1623. (Histoire de Colbert, p. 326) », *Pierre de Boisguilbert, précurseur des économistes, 1646-1714. Sa vie, ses travaux*, op. cit., p. 305-306. Gilbert Faccarello, dans sa bibliographie, nous livre le nom de ce « penseur fort obscur », passé sous silence par Félix Cadet : Émeric de la Croix, dit Émeric Crucé, *Aux origines de l'économie politique libérale : Pierre de Boisguilbert*, op. cit., p. 298.

Si l'on suit Schumpeter, ce sont les Anglais qui les premiers traitent du sujet : Sir Dudley North, en 1691, écrit :

*So to conclude, when these Reasons, which have been hastily and confusedly set down, are duly considered, I doubt not but we shall joyn in one uniform Sentiment : That Laws to hamper Trade, whether Forreign, or Domestick, relating to Money, or other Merchandizes, are not Ingredients to make a People Rich, and abounding in Money, and Stock*<sup>3071</sup>.

S'il s'avère que North était « libre-échangiste à tout crin »<sup>3072</sup>, son analyse de la liberté du commerce n'a pas, de loin, la portée de celle de Boisguilbert<sup>3073</sup>. Quoi qu'il en soit, dans son post-scriptum, il affirme avec force :

*Thus we may labour to hedge in the Cuckow, but in vain ; for no People ever yet grew rich by Policies ; but it is Peace, Industry, and Freedom that brings Trade and Wealth, and nothing else*<sup>3074</sup>.

À la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, en France, il n'y a guère que Boisguilbert à faire du libre commerce du grain un cheval de bataille. On ne trouve aucun indice du thème chez Vauban. Après l'apport de Boisguilbert, il y eut, pour Schumpeter, une « accalmie »<sup>3075</sup> sur la question. L'économiste suivant à s'intéresser à la question est Claude Dupin<sup>3076</sup> :

Si le commerce des grains était constamment libre, ils ne manqueraient jamais ; plusieurs bons négociants en feraient leur principal objet ; ils achèteraient et porteraient au-dehors ceux du crû, quand ils seraient à bon compte ; ils en amèneraient de l'étranger, quand ils seraient chers. Mais il ne faudrait pas, comme on l'a ci-devant pratiqué, accorder cette faculté exclusivement à quelques particuliers ; c'est une occasion de monopole ou d'infidélité, à laquelle il sera toujours difficile de résister. Il ne faudrait pas non plus favoriser certains marchands, en leur permettant d'exposer leur blés en vente, pendant que l'on empêche les bâtiments des autres d'approcher, que les premiers soient vides. Le commerce doit être libre, sans égards, sans considérations, sans préférences, et à la plus grande utilité publique<sup>3077</sup>.

Notons que, concernant la libre circulation des grains, les opinions de Claude Dupin ne sont guère originales<sup>3078</sup>. Quoi qu'il en soit, il inspire Claude-Jacques Herbert pour ses *Essais économiques sur la liberté du commerce dans l'agriculture*. Dans ses *Essais*, Herbert fait le tour de la question. À deux

<sup>3071</sup> *Discourses upon trade*, éd. cit., p. 33.

<sup>3072</sup> Joseph A. Schumpeter, *Histoire de l'analyse économique. I - L'âge des fondateurs*, op. cit., p. 506.

<sup>3073</sup> Pour Schumpeter, il « ne fit rien d'autre que de résumer, incomplètement mais efficacement, la contribution des écrits "mercantilistes" antérieurs à 1691 », *ibid.*

<sup>3074</sup> *Discourses upon trade*, éd. cit., p. 37.

<sup>3075</sup> Joseph A. Schumpeter, *Histoire de l'analyse économique. I - L'âge des fondateurs*, op. cit., p. 510, note 1. Bizarrement, dans cette note pourtant développée, l'économiste autrichien omet d'évoquer l'apport de Boisguilbert au dossier.

<sup>3076</sup> Concernant « le célèbre fermier général Dupin » (Jean-Claude Perrot, *Une Histoire intellectuelle de l'économie politique (XVII<sup>e</sup> - XVIII<sup>e</sup> siècle)*, op. cit., p. 46), la littérature secondaire est plutôt mince. À part ce critique, qui cite l'économiste aux pages 69, 172, 400-401 de son ouvrage, nous n'avons pas trouvé grand chose. Marc Auguy, dans son introduction aux *Économiques*, publié avec introduction et table analytique par Marc Auguy, Paris, Marcel Rivière, « Collection des économistes et des réformateurs sociaux de la France », t. I, 1913 [1745], est plus disert. Il problématise la place de Claude Dupin dans l'histoire des idées économiques : « M. Depitre laisse également entendre que Dupin s'est, le premier, éloigné des principes de l'ancien régime en matière de réglementation des grains, et Turgot l'avait en effet signalé, comme l'un des premiers "à établir les nouveaux principes, avant qu'aucun des écrivains qu'on nomme économistes n'ait encore rien publié dans ce genre". De même Herbert, dans l'avertissement de son *Essai*, cite parmi les ouvrages qui ont préparé le sien, à côté du *Détail de la France*, un "Mémoire imprimé en 1748" qui est vraisemblablement le *Mémoire sur les Bleds* de Dupin. Cependant, de purs physiocrates, comme Mirabeau, ont pu écrire qu'aucun auteur n'était digne d'être mentionné entre Boisguilbert et Montesquieu », *ibid.*, p. LV. La citation de Turgot entre guillemets renvoie à sa *Première lettre sur la liberté du Commerce*, voir *ibid.*, note 4.

<sup>3077</sup> *Économiques*, éd. cit., t. I, 1913 [1745], p. 148-149. Nous avons modernisé l'orthographe ainsi que la ponctuation. Notons que la maxime de la dernière phrase « n'est d'ailleurs formulée qu'à propos du commerce à l'intérieur », *ibid.*, p. LXII.

<sup>3078</sup> « À la vérité, ces idées n'avaient rien d'absolument original. Boisguilbert avait déjà réclamé cette liberté intérieure ; et il avait de plus demandé la liberté d'exporter hors du royaume », *ibid.*, p. LX.

reprises, il revient longuement sur les règlements qui encadrent le marché des grains<sup>3079</sup>. À la suite de leur présentation, il s'interroge :

On ne peut plus douter après la lecture de ces Réglemens qu'il ne regne en France une prévention générale contre ceux qui se mêlent de la marchandise de [...] Grains. La voix des Loix s'éleve contre eux avec celle du Peuple ; on est fermement persuadé qu'on ne peut prendre contre eux trop de précautions, et la crainte du monopole a enfanté ces Ordonnances rigoureuses qui n'annoncent que des formalités, des restrictions et des peines. Cette crainte est-elle fondée ? Et n'est-ce pas plutôt de la contrainte et des entraves que nous donnons à ce commerce, que naissent les désordres qui nous alarment avec raison ?<sup>3080</sup>

Pour répondre à ces questions, Claude-Jacques Herbert a recours à « trois causes »<sup>3081</sup> pour montrer qu'un commerce libre des grains est plus efficace « que l'État ou les entrepreneurs commandités par celui-ci »<sup>3082</sup> :

La première est l'absence d'intérêt individuel des agents de l'État, ce qui entraîne des coûts supplémentaires. La seconde est liée à la taille de l'entreprise qui engendre des rendements d'échelle décroissants<sup>3083</sup>. La troisième enfin est liée au déficit d'information<sup>3084</sup> des commis de l'État qui doivent couvrir plusieurs activités ou provinces différentes, et ne peuvent acquérir les connaissances spécialisées du marchand de grain<sup>3085</sup>.

Un autre point fort de l'argumentation de Herbert réside dans l'analyse du prix du grain<sup>3086</sup>. Aux questions posées, Claude-Jacques Herbert semble répondre en partisan du libre commerce des grains. Dans des termes proches de ceux de Boisguilbert, il affirme :

Il semble que la France soit toujours en guerre avec elle-même, par rapport aux bleds. Faisons-la cesser, en leur donnant la circulation volontaire que demande l'utilité publique ; et que cette circulation ne soit jamais interrompue, sous quelque prétexte que ce soit<sup>3087</sup>.

Il ne faudrait cependant pas forcer le trait – et nous suivrons en cela la conclusion de Loïc Charles – d'un Herbert « libre-échangiste à tout crin » :

<sup>3079</sup> Voir l'« Essai sur la police générale des grains », ainsi que son « Essai sur la police générale des grains, sur leurs prix et sur l'agriculture », in *Essais économiques sur la liberté du commerce dans l'agriculture*, éd. cit., respectivement aux pages 34-38, ainsi qu'aux pages 96-102.

<sup>3080</sup> « Essai sur la police générale des grains », *ibid.*, p. 39.

<sup>3081</sup> Loïc Charles, « Les représentations théoriques de la circulation de l'information économique au XVIII<sup>e</sup> siècle », in Dominique Margairaz et Philippe Minard (dir.), *L'information économique (XVI<sup>e</sup> - XIX<sup>e</sup> siècle)*, *Journée d'études du 21 juin 2004 et du 25 avril 2006*, Paris, Comité pour l'histoire économique et financière de la France, 2008, p. 75.

<sup>3082</sup> *Ibid.*

<sup>3083</sup> « L'on a proposé bien des fois de faire des magasins publics ; mais il y a tant d'inconvénients dans cet établissement, qu'il n'est point surprenant qu'on n'ait point encore pris ce parti. Si l'on considère l'immensité de la dépense pour la construction des bâtimens, l'achat des grains, leur garde et leur entretien ; on avouera qu'il n'est pas possible qu'aucun Ministre consente à cette entreprise », « Essai sur la police générale des grains, sur leurs prix et sur l'agriculture », *Essais économiques sur la liberté du commerce dans l'agriculture*, éd. cit., p. 105.

<sup>3084</sup> « Le problème d'information se pose notamment lorsque le gouvernement désire déterminer le moment d'autoriser l'exportation. Étant incapable d'obtenir l'information adéquate sur le niveau des récoltes, comme des stocks accumulés, il est donc obligé d'attendre que l'unanimité se fasse sur la nécessité d'exporter pour agir, ce qui arrive toujours trop tard. Ainsi, l'État ne peut assurer la gestion du commerce des grains et de l'approvisionnement de la nation à un coût économique raisonnable », Loïc Charles, « Les représentations théoriques de la circulation de l'information économique au XVIII<sup>e</sup> siècle », in Dominique Margairaz et Philippe Minard (dir.), *L'information économique (XVI<sup>e</sup> - XIX<sup>e</sup> siècle)*, *Journée d'études du 21 juin 2004 et du 25 avril 2006*, art. cit., p. 76.

<sup>3085</sup> *Ibid.*, p. 75-76.

<sup>3086</sup> Voir le détail de son argumentation dans les *Essais économiques sur la liberté du commerce dans l'agriculture*, éd. cit., aux pages 143-150, ainsi qu'aux pages 159-163. Pour une analyse de ces prix, voir Loïc Charles, « Les représentations théoriques de la circulation de l'information économique au XVIII<sup>e</sup> siècle », in Dominique Margairaz et Philippe Minard (dir.), *L'information économique (XVI<sup>e</sup> - XIX<sup>e</sup> siècle)*, *Journée d'études du 21 juin 2004 et du 25 avril 2006*, art. cit., p. 77-78.

<sup>3087</sup> « Essai sur la police générale des grains, sur leurs prix et sur l'agriculture », *Essais économiques sur la liberté du commerce dans l'agriculture*, éd. cit., p. 129.



Dans la situation présente de la France, il repousse le modèle anglais qui cumule subvention à l'exportation et protection à l'importation, et propose d'établir simplement un droit de sortie de « 22 livres par muid » modulable selon les circonstances. Ainsi, en cas de disette, il préconise une subvention à l'importation. Il y a encore loin du laisser-faire des économistes libéraux du siècle suivant, il faut se méfier des formules qui échappées de leur contexte laissent à penser qu'Herbert soit libre-échangiste. Il se prononce pour une pratique administrative plus efficace, ce plaidoyer et les objectifs qu'il se fixe – balance du commerce excédentaire, augmentation de la puissance économique et politique française – sont inscrits dans le programme de réforme du cercle de Gournay<sup>3088</sup>.

Il faut constater que les différentes contributions du cercle de Gournay s'inscrivent dans une période d'ébullition intellectuelle plutôt propice aux idées libérales<sup>3089</sup>. Pour reprendre l'expression de Simone Meyssonnier, « [l]a période 1750-1760 est celle des ruptures et des détachements qui approfondissent l'écart avec un XVII<sup>e</sup> siècle moralisateur et déiste »<sup>3090</sup>. Parallèlement, ce changement de paradigme s'accompagne d'une spécification du vocabulaire économique<sup>3091</sup>. Celui-ci a trait notamment à la conception de la richesse :

Apparaît aussi, chez Forbonnais, un changement de vocabulaire pour distinguer les « richesses naturelles » ou productions de l'agriculture et de l'industrie des « richesses de convention » ou métaux précieux. Or Dutot avait utilisé d'autres termes, en distinguant les richesses réelles des richesses représentatives<sup>3092</sup>. Opposer le réel des biens produits au représentatif de la monnaie est un langage plus analytique que celui qui consiste à distinguer le naturel du conventionnel, lequel est philosophique. Si la définition que donne Forbonnais du commerce reflète la double influence de Boisguilbert et de Locke, la substitution des termes introduit une ambiguïté dont on ne peut encore mesurer la portée, d'autant qu'il les nomme comme « deux sortes de richesses » et non deux façons de saisir une seule et même masse de richesses, ainsi que le disait Dutot<sup>3093</sup>.

Pour terminer notre propos sur la libre circulation des grains, nous allons faire quelques remarques sur l'apport d'un membre du cercle de Vincent de Gournay, l'économiste Louis-Paul Abeille, même si « ses liens avec le cercle restent également trop peu documentés »<sup>3094</sup>, et qu'il se situe un peu en marge du cercle<sup>3095</sup>. Il n'en reste pas moins que « ses principaux écrits le rattachent sans conteste à la problématique théorique développée au sein du cercle »<sup>3096</sup>. Louis-Paul Abeille s'est occupé de manière intensive de la question de la libre circulation des grains, comme le montre le titre de nombre de ses ouvrages. Sous sa plume, on trouve une réflexion qui traite des *Principes sur*

<sup>3088</sup> Loïc Charles, « Les représentations théoriques de la circulation de l'information économique au XVIII<sup>e</sup> siècle », in Dominique Margairaz et Philippe Minard (dir.), *L'information économique (XVI<sup>e</sup> - XIX<sup>e</sup> siècle)*, Journée d'études du 21 juin 2004 et du 25 avril 2006, art. cit., p. 78-79.

<sup>3089</sup> En ce qui concerne ces changements, voir Simone Meyssonnier, *La Balance et l'horloge. La genèse de la pensée libérale en France au XVIII<sup>e</sup> siècle*, op. cit., p. 161-168.

<sup>3090</sup> *Ibid.*, p. 162.

<sup>3091</sup> Voir à ce sujet Loïc Charles, Frédéric Lefebvre et Christine Théré (dir.), *Le cercle de Vincent de Gournay. Savoirs économiques et pratiques administratives en France au milieu du XVIII<sup>e</sup> siècle*, deuxième partie, op. cit., p. 133-200.

<sup>3092</sup> Les termes sont analysés dans les *Réflexions politiques sur les finances et le commerce. Où l'examine quelles ont été sur les Revenus, les Denrées, le Change étranger et conséquemment sur notre Commerce, les influences des Augmentations et des Diminutions des valeurs numéraires des Monnoyes*, La Haye, Vaillant & Nicolas Prevost, t. I, 1738. Dans cet ouvrage, on trouve au chap. I, art. X, la définition des diverses sortes de richesses : « Parmi les hommes, il n'y a que deux sortes de richesses ; les réelles, et celles de confiance ou d'opinion. Les réelles sont ou les denrées, ou les marchandises, ou les fonds de terre, et les bâtiments, et les meubles, etc..., et il n'y a de commerce réel qui réponde exactement à la réalité de ces choses, que l'échange de ces mêmes choses entre elles. Les richesses de confiance ou d'opinion ne sont que représentatives, comme l'or, l'argent, le bronze, le cuivre, le cuir, les billets, les coquilles etc..., et dont on se sert à évaluer ou à mesurer les richesses réelles. Ces richesses représentatives forment le crédit. Elles sont relatives aux premières, et sont très nécessaires ; car elles en augmentent la valeur. Mais pour acquérir la confiance, elles doivent être appuyées, et proportionnées aux richesses réelles ; sans quoi elles porteraient à faux, et seraient dénuées de confiance, sans quoi elles ne peuvent être utiles. Il s'agit donc de les unir ensemble, et de fortifier les unes par les autres », *ibid.*, p. 227-229. Pour plus d'informations sur Nicolas Du Tot et son œuvre, voir l'introduction d'Antoin E. Murphy à son édition de *L'Histoire du système de John Law (1716-1720)*, Paris, INED, 2000, p. XI-LXXXVII.

<sup>3093</sup> Simone Meyssonnier, *La Balance et l'horloge. La genèse de la pensée libérale en France au XVIII<sup>e</sup> siècle*, op. cit., p. 165.

<sup>3094</sup> Loïc Charles, Frédéric Lefebvre et Christine Théré (dir.), *Le cercle de Vincent de Gournay. Savoirs économiques et pratiques administratives en France au milieu du XVIII<sup>e</sup> siècle*, op. cit., p. 17.

<sup>3095</sup> *Ibid.*

<sup>3096</sup> *Ibid.*

*la liberté du commerce des grains*, de 1768. Il compare souvent la situation en France avec celle que l'on trouve en Angleterre : ses *Réflexions sur la police des grains en France et en Angleterre*, sont de 1764, les réflexions qu'il livre sur les *Faits qui ont influé sur la cherté des grains en France et Angleterre*, datent de mars 1768. Enfin, de sa plume on a une *Lettre d'un négociant sur la nature du commerce des grains*, non datée. Quelles sont les idées-forces de ses traités ? Celles-ci s'articulent autour d'un concept de fonctionnement optimal du marché des grains et de l'idée du « vrai prix ». L'économiste cherche à savoir

*à quelles conditions théoriques les agents économiques disposeraient d'une information parfaite sur les conditions du marché et utiliseraient cette information de telle manière à ce que le bien-être de la communauté soit maximisé via le système de prix. Or, cet état idéal, Abeille le définit comme celui de « la plus grande concurrence de vendeurs et d'acheteurs » et il en résulte naturellement la liberté complète de vendre et d'acheter à l'intérieur comme à l'extérieur du royaume. À partir de cette définition, Abeille va montrer que dans des conditions de liberté absolue, le prix qui s'établit naturellement est le « vrai prix »<sup>3097</sup>, c'est-à-dire un prix qui garantit simultanément un approvisionnement efficace pour les acheteurs et un revenu suffisant pour les vendeurs<sup>3098</sup>.*

Louis-Paul Abeille est donc un auteur important en ce qui concerne le libre commerce des grains. D'une part, « son analyse se situe dans le prolongement direct du thème de l'efficacité du marché développé par le cercle dans les années 1750 ». D'autre part, « il radicalise les conceptions d'Herbert pour aboutir à une théorie complète du fonctionnement du marché »<sup>3099</sup>.

Ce bref passage historique des économistes sur la question du libre commerce des grains nous a permis de dégager les grandes lignes du débat chez les successeurs de Boisguilbert au XVIII<sup>e</sup> siècle. Cette mise au point a fait apparaître les points forts de la question qui nous donne une grille de lecture pour analyser la question chez Boisguilbert. Au regard de la polémique qu'il crée, quels sont les points de vue que la question recoupe dans ses traités, et, au regard de ceux-ci, ses successeurs vont-ils plus loin que notre économiste janséniste ?

## 4. 2. Le thème dans les œuvres économiques de Boisguilbert

### 4. 2. 1. Un tour d'horizon de la littérature secondaire

Avant d'analyser la question de la libre circulation des grains dans les œuvres de Boisguilbert, il nous faut passer en revue ce qu'en dit la littérature secondaire. Il faut constater tout de suite que, si les études anciennes abordent plus ou moins longuement la question, celle-ci a tendance à être délaissée dans les études plus récentes. Felix Cadet, toujours aussi dithyrambique envers Boisguilbert, écrit qu'il « a donc la gloire d'avoir le premier parfaitement établi l'une des plus importantes théories de l'économie politique »<sup>3100</sup>. Le critique s'appuie sur ce passage de Ignace Einhorn Horn :

---

<sup>3097</sup> « XIII. L'exportation opérant une augmentation de concurrence entre les acheteurs, et l'importation une augmentation de concurrence entre les vendeurs, la liberté d'exporter et d'importer assure la double concurrence la plus étendue qu'on puisse espérer. XIV. La plus grande concurrence de vendeurs et d'acheteurs étant continue, le blé se maintient continûment à son vrai prix ; c'est-à-dire au prix toujours proportionnel à la quantité et au besoin de la denrée. XV. Quand, par l'évènement des récoltes, il y a peu de grains à vendre et beaucoup d'acheteurs, la denrée se vend à l'enchère. Quand au contraire, il y a peu d'acheteurs en proportion de la quantité de grains, ils se vendent au rabais. Quand la liberté d'importer et d'exporter met en concurrence toute la denrée et tous les acheteurs, il n'y a plus de rabais ni d'enchère dans la vente. Les grains sont donc à leur vrai prix, à quelque taux qu'il se fixe par le concours de tous les acheteurs et de tous les vendeurs régnicoles et étrangers », Louis-Paul Abeille, *Principes sur la liberté du commerce des grains*, Amsterdam [Paris], Desaint, 1768, p. 156-157. Nous avons modernisé l'orthographe.

<sup>3098</sup> Loïc Charles, « Les représentations théoriques de la circulation de l'information économique au XVIII<sup>e</sup> siècle », in Dominique Margairaz et Philippe Minard (dir.), *L'information économique (XVI<sup>e</sup> - XIX<sup>e</sup> siècle)*, Journée d'études du 21 juin 2004 et du 25 avril 2006, art. cit., p. 80.

<sup>3099</sup> *Ibid.*, p. 79-80.

<sup>3100</sup> Pierre de Boisguilbert, *précurseur des économistes, 1646-1714. Sa vie, ses travaux, son influence*, op. cit., p. 305. Il analyse la pensée de Boisguilbert en la matière aux pages 286-308.

Mais, si Boisguilbert n'est pas seul de son opinion et s'il n'est pas absolu dans cette opinion, les idées de liberté économique sont soutenues par lui avec une fermeté de convictions, une abondance de raisonnements et une opiniâtreté généreuse, qu'aucun de ses devanciers en France ni de ses contemporains à l'étranger n'avait mises au service de cette cause du progrès<sup>3101</sup>.

Albert Talbot, dans son livre sur Boisguilbert, traite longuement du thème. Il consacre un chapitre – son troisième – à la théorie du commerce des grains<sup>3102</sup>. Un autre chapitre – son cinquième – porte sur le thème de la liberté du commerce<sup>3103</sup>. De manière générale, il écrit :

Les tendances nouvelles qui se montrent chez Boisguilbert, liberté d'exportation des blés et des autres produits nationaux, libre circulation des monnaies, font de lui un esprit très avancé pour son temps et un précurseur des économistes libéraux du XVIII<sup>e</sup> siècle<sup>3104</sup>.

Sa thèse est que le thème de la libre circulation des grains découle de l'anti-mercantilisme de Boisguilbert. Si Colbert, sous son ministère, ne « ménage pas à l'industrie ses encouragements »<sup>3105</sup>, il n'en va pas de même de l'agriculture. Cette politique se double d'une interdiction de la libre circulation des grains très restrictive :

Colbert et ses successeurs réglementèrent le commerce des blés afin de prévenir les disettes, si fréquentes à cette époque. Dans le but d'éviter les disettes, on n'autorisait la vente des récoltes à l'étranger que lorsque le pays était suffisamment pourvu. Ce n'est que lorsque la récolte s'annonçait très abondante, et après enquête dans les provinces, que le ministre laissait sortir le blé du royaume, mais pendant un très court délai, 3, 6 mois, et l'autorisation était toujours révoquée. C'est ainsi que de 1669 à 1683, sous l'administration de Colbert, 30 arrêts ont réglementé notre commerce d'exportation des blés ; dans toute cette période ils n'ont pu sortir que pendant 56 mois ; 8 seulement de ces arrêts autorisèrent l'exportation en toute franchise ; 8 autres ne l'admirent que moyennant paiement d'un droit de 22 livres par muid (18 hectolitres 72) destiné à restreindre la courant des exportations, et 5 arrêts établirent un droit de moitié ou de quart de ce chiffre<sup>3106</sup>.

Avec cette thèse, Albert Talbot reprend le point de vue de Félix Cadet, qui présente un historique rapide des critiques de cette politique de Colbert<sup>3107</sup>. À lire la liste de ces critiques, on voit que la question est ancienne. Le premier à la faire, selon Félix Cadet, c'est Colbert lui-même. Il cite un texte qui se trouve dans l'introduction du tome IV des *Lettres, Instructions et Mémoires* du ministre :

Le 13 septembre [1669], Colbert informait l'ambassadeur de France en Hollande que, les blés n'ayant aucun débit, les propriétaires ne retiraient rien de leurs biens, « ce qui, par un enchaînement certain, empeschoit la consommation et diminoit sensiblement le commerce »<sup>3108</sup>.

Félix Cadet passe sous silence la suite du passage, qui est cependant éloquente à sa façon :

Allant plus loin, il écrit le 12 décembre à l'intendant de Bordeaux : « Le défaut du débit des bleds est général, non seulement dans le royaume, mais dans toute l'Europe, et il n'est pas mesme permis d'en souhaiter la stérilité.... »<sup>3109</sup>.

<sup>3101</sup> *L'économie politique avant les physiocrates, op. cit.*, p. 136. La question du libre commerce des grains est traitée aux pages 134-150.

<sup>3102</sup> *Les théories de Boisguilbert et leur place dans l'histoire des doctrines économiques*, Paris, Institut Coppet, 2014 [1903], p. 35-56.

<sup>3103</sup> *Ibid.*, p. 81-94.

<sup>3104</sup> *Ibid.*, p. 32.

<sup>3105</sup> *Ibid.*, p. 35.

<sup>3106</sup> *Ibid.*, p. 38. Les chiffres du critique sont tirées de « [Pierre] Clément, *Histoire de Colbert [et son administration]*, t. I, ch. XIII, p. 364 », *ibid.*, note 8.

<sup>3107</sup> *Pierre de Boisguilbert, précurseur des économistes, 1646-1714. Sa vie, ses travaux, son influence, op. cit.*, p. 143-152.

<sup>3108</sup> *Lettres, Instructions et Mémoires de Colbert, publiés d'après les ordres de l'Empereur sur la proposition de Son Excellence M. Magne, Ministre secrétaire d'État des finances, par Pierre Clément, membre de l'Institut. Tome IV, Administration provinciale, agriculture, forêts, baras, Canal du Languedoc, routes, canaux et mines*, Paris, Imprimerie impériale, 1867, p. XLII. Nous avons modernisé l'orthographe pour tous les passages des *Lettres* de Colbert.

<sup>3109</sup> *Ibid.*

Nous avons dit que le thème de la libre circulation des grains n'est plus guère abordé par les critiques modernes de Boisguilbert. Bien que Terence Hutchinson parle de la problématique du prix du grain chez notre économiste<sup>3110</sup>, il laisse de côté la question de sa libre circulation. Les études nombreuses du colloque international de Rouen, *Boisguilbert parmi nous*, en font de même. On peut faire la même observation pour l'étude de Gilbert Faccarello. Comment expliquer ce silence, que l'on peut dater des études qui paraissent au plus tard après la deuxième guerre mondiale ? Nous pensons que le thème, qui avait son importance au XIX<sup>e</sup> siècle, a perdu de sa pertinence au cours du temps, étant donné tout simplement sa banalisation en matière économique.

#### 4. 2. 2. La libre circulation des grains chez Boisguilbert

En ce qui concerne Boisguilbert, nous avons déjà rapporté la célèbre anecdote du « laissez-faire » que notre auteur paraphrase. De même, nous avons souligné que la nature, qui n'est autre que la Providence de Dieu, est synonyme « d'une entière liberté, qui est la seule commissionnaire de la nature, mère commune de tous les hommes, qui a intention de les faire subsister tous, puisqu'elle en use de la même sorte envers toutes les créatures irraisonnables »<sup>3111</sup>. Il n'est donc pas étonnant que cette liberté se traduise en pratique par celle « des chemins » :

Regarder la liberté des chemins comme le principe de toutes sortes de commerces, et par conséquent de richesses : une mer remplie de pirates est impraticable ; or, la terre en France est plus couverte d'obstacles dans ses routes, que toutes les mers du monde les plus décriées<sup>3112</sup>.

De quels obstacles Boisguilbert parle-t-il ? En tout premier lieu, ce sont les « aides et douanes [qui] empêchent la consommation des denrées » :

lorsque la consommation des denrées qu'il [le meilleur terroir du monde] produit ne se fait point, non seulement il n'est pas plus utile au propriétaire que s'il n'y croissait rien, mais même il le met dans une plus mauvaise situation, parce que n'y ayant point de culture qui ne demande des frais, ils tournent en pure perte

---

<sup>3110</sup> *Before Adam Smith. The Emergence of Political Economy 1662-1776, op. cit.*, p. 113.

<sup>3111</sup> « De la nécessité d'un traité de paix entre Paris et le reste du royaume », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 800.

<sup>3112</sup> *Ibid.*, t. I, p. 296.

avec les fruits lorsque la consommation ne se fait point. C'est l'état où les aides<sup>3113</sup> et les douanes<sup>3114</sup> sur les sorties et passages du royaume ont tellement réduit les meilleures contrées de la France, qu'on ne craint point de dire qu'elles ont fait et font tous les jours vingt fois plus de tort aux biens en général qu'il n'en revient au Roi, de la manière qu'elles sont disposées<sup>3115</sup>.

Si la liberté des chemins est une prémice de la libre circulation des grains, quels sont les points forts de son argumentation ?

Ce qui étonne de prime abord, c'est que Boisguilbert met d'abord en avant des arguments négatifs, pour faire état du libre commerce du grain. Au lieu de demander ce libre commerce en bonne et due forme, il s'étend surtout sur l'empêchement qui entache la sortie des grains :

Si ce précis que je me donne l'honneur de vous envoyer est assez heureux pour se trouver de votre goût, je prendrai la même liberté pour tout l'ouvrage, dans lequel je fais voir invinciblement qu'empêcher la sortie et le commerce libre des blés en tout temps, hors ceux de cherté extraordinaire, qui portent leurs défenses avec eux, est la même chose que poignarder, toutes les années, une infinité de monde<sup>3116</sup>.

Un deuxième temps fort de son argumentation est la mise en rapport de l'empêchement du libre commerce des blés et des famines<sup>3117</sup> :

---

<sup>3113</sup> « Ce qu'on appelle aide », précise Boisguilbert, « est un droit qui se perçoit tant sur le vin qui se vend en détail que [sur] celui qui entre en des lieux clos. Il est fort ancien, et a succédé au vingtième, qui se prenait sur toutes sortes de denrées vendues par le propriétaire, après sa provision prise », « Le Détail de la France. La cause de la diminution de ses biens, et la facilité du remède, en fournissant en un mois tout l'argent dont le Roi a besoin, et enrichissant tout le monde », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 603. Boisguilbert donne une origine biblique aux aides : « L'Écriture sainte et l'histoire romaine faisaient mention également que les rois la percevaient », *ibid.* En ce qui concerne l'Écriture sainte, on pourrait penser aux tributs que lève Salomon sur ses sujets, voir *III. Rois*, 21, *La Bible*, éd. cit., p. 403, ainsi que *II. Paralipomènes*, IX, VIII, 8-9, *ibid.*, p. 504. Ce renvoi nous semble cependant trop vague pour affirmer que c'est bien là la référence de Boisguilbert. La lecture de l'article « tribut » du *Dictionnaire historique, critique, chronologique, géographique et littéral de la Bible*, éd. cit., t. III, N-I, p. 712-713, de Dom Augustin Calmet, nous a mis sur une autre piste. Notre hypothèse est que la référence à la Bible est certainement tronquée, mais que Boisguilbert pourrait penser à Flavius Josèphe. Celui-ci, décrivant l'intronisation d'Archelaus, écrit : « Comme c'est la coutume du peuple de se persuader que les princes lors de leur avènement à la couronne agissent avec beaucoup de sincérité, ce discours d'Archelaus qui leur était si favorable leur fit redoubler leurs acclamations : ils y ajoutèrent même de grandes louanges, et prirent la liberté de lui demander diverses grâces ; les uns la diminution des tributs ; les autres de délivrer plusieurs prisonniers que le roi son père avait fait mettre en prison et dont quelques-uns y étaient depuis longtemps, et les autres d'abolir des péages et des impositions mises sur les marchandises », Livre XVII, chap. X, « Hérode change son testament, et déclare Archelaus son successeur. Il meurt cinq jours après Antipater. Superbes funérailles faites par Archelaus à Hérode. Grandes acclamations du peuple en faveur d'Archelaus », *Histoire des Juifs*, traduction d'Arnauld d'Andilly, Paris, Louis Roulland, t. I, 1700 [1668], p. 721. De plus, on pourrait peut-être voir dans le personnage d'Hérode mourant un portrait de Louis XIV, ce qui expliquerait que Boisguilbert cache cette référence à Flavius Josèphe encore plus soigneusement que les autres qui visent le roi de France.

<sup>3114</sup> « En France, l'ordonnance de février 1687 réglait tout ce qui concernait les droits d'entrée et de sortie. Le titre XIV énonce notamment l'obligation du fermier de tenir dans chaque bureau un registre des déclarations, un registre de paiement des droits, de soumissions des marchands ou de leurs cautions, descente de marchandises et décharge des acquits à caution, "et les sommes seront écrites sans chiffre ni abréviation, sauf après qu'elles auront été écrites, à les tirer en chiffres hors-ligne" (article 3). Les bureaux de traites répartis dans les provinces soumises à la Ferme générale remettaient leurs registres à la direction dont ils dépendaient. Celle-ci tenait la comptabilité principale selon les ordres de la "direction des comptes concernant les traites" installée rue de Buloi à Paris, dans l'un des hôtels de la Ferme générale », article « Douane », in Marie-Laure Legay (dir.), *Dictionnaire historique de la comptabilité publique vers 1500-vers 1850*, Rennes, PUR, 2010, p. 173. Ces informations sont à compléter par la contribution de Jean Clinquart, « Le dédouanement des marchandises sous l'Ancien Régime », et celle de Anne Conchon, « Péages et circulation marchande au XVIII<sup>e</sup> siècle », in Denis Woronoff (dir.), *La circulation des marchandises dans la France de l'Ancien Régime. Journée d'études tenue à Bercy le 12 décembre 1997*, Paris, Comité pour l'histoire économique de la France, 1998, respectivement p. 103-144 et p. 145-162.

<sup>3115</sup> « Le Détail de la France. La cause de la diminution de ses biens, et la facilité du remède, en fournissant en un mois tout l'argent dont le Roi a besoin, et enrichissant tout le monde », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 602.

<sup>3116</sup> « Boisguilbert à M. Desmaretz, lettre de (Novembre 1704) », *ibid.*, t. I, p. 336.

<sup>3117</sup> Voir l'analyse substantielle de Boisguilbert dans son « Mémoire pour faire voir qu'on ne peut éviter la famine en France de temps en temps qu'en permettant l'enlèvement des blés hors du royaume, hors le temps de cherté », *ibid.*, t. II, p. 779-798.

la seconde [partie du manuscrit] montre avec la même certitude que, si la sortie du royaume n'est libre en tout temps, les horreurs des stérilités sont immanquables, quand les récoltes ne sont pas abondantes<sup>3118</sup>.

Or, cette mise en rapport trouve sa logique et son explication dans le prix du blé :

Pour l'autre raison, Monsieur, qui est la certitude du prix, c'est à la nature à le mettre<sup>3119</sup>. En 1650, elle l'avait haussé des trois quarts de ce qu'il était cinquante [ans] auparavant, sans nul déconcertement et sans que cela s'appelât famine, tout comme, en 1600, il avait pareillement triplé le prix auquel il était en 1550, savoir : le setier de Paris à 20 sols ; tout cela, au niveau des autres marchandises, qui doivent conserver une parité de hausse : autrement, tout est perdu, comme dans la conjoncture d'aujourd'hui, où l'on abandonne la culture ou l'engrais de la plupart des terres parce que les frais excèdent le produit, et l'on prodigue d'ailleurs les grains en des usages étrangers, l'un et l'autre promettant une famine à la première apparence de stérilité<sup>3120</sup>.

Le prix du blé est d'une importance cruciale dans les réflexions de Boisguilbert. Nous avons déjà vu qu'il plaidait pour un prix élevé du blé<sup>3121</sup>. Si les prix doivent être proportionnels, c'est « la mesure de blé, qui donne le prix à tout »<sup>3122</sup>. Le prix du blé fait « la balance pour l'agriculture entre le fermier et son maître, et l'ouvrier qui aide à le faire valoir »<sup>3123</sup>. En d'autres termes,

[a]insi on ne peut contester que le prix des blés est un baromètre immanquable qui fait hausser et baisser la culture des terres à mesure qu'il augmente ou qu'il diminue<sup>3124</sup>.

D'où vient le « grand avilissement » du prix du blé ? Boisguilbert en enregistre plusieurs causes : il

vient non seulement de la trop grande abondance, mais encore de l'obligation trop étroite de vendre ; de manière que quelque abondante que soit la récolte, si les laboureurs se trouvaient riches et en état de satisfaire à leurs maîtres par les autres ressources du ménage, comme sont l'engrais des bestiaux et la vente des liqueurs, ne se trouvant point dans l'obligation de donner leur blé à un moindre prix qu'il ne leur coûte à faire venir, les marchés se trouveraient mal fournis, ce qui est inséparable du rehaussement du prix de blé<sup>3125</sup>.

Pourtant, ce n'est pas uniquement une forte demande intérieure qui influe sur le prix du blé à la hausse, cette demande peut également provenir des pays étrangers, comme nous le verrons par la suite avec les exemples anglais et hollandais. La libre sortie des blés vers l'étranger est d'autant plus facile que la demande de ces pays est relativement faible :

Ce qu'on va faire voir après qu'on aura remarqué, par une addition au mémoire des blés, que l'on a fait consommer davantage de grains par les bestiaux depuis un an, ce qu'on est prêt de vérifier, que les étrangers n'en demandaient, ce qui eût apporté la richesse et l'abondance dans le pays<sup>3126</sup>.

<sup>3118</sup> « Lettre du 2 décembre (1704) », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I, p. 334.

<sup>3119</sup> La revendication est reprise à la page 962. Boisguilbert précise : « l'intervention d'une autorité supérieure ne peut s'en mêler sans tout gêner, comme il arrive aujourd'hui », *ibid.*

<sup>3120</sup> « À M. Desmaretz, lettre du 20 décembre (1704) » *ibid.*, t. I, p. 352.

<sup>3121</sup> Voir la troisième partie, chapitre II, 2. 8. « Une piété mal comprise : une polémique contre Vauban et Ragot de Beaumont ? ».

<sup>3122</sup> « Le Détail de la France. La cause de la diminution de ses biens, et la facilité du remède, en fournissant en un mois tout l'argent dont le Roi a besoin, et enrichissant tout le monde », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 588.

<sup>3123</sup> « Traité de la nature, culture, commerce et intérêt des grains, tant par rapport au public, qu'à toutes les conditions d'un État », *ibid.*, t. II, p. 834.

<sup>3124</sup> *Ibid.*, p. 851.

<sup>3125</sup> « Factum de la France, contre les demandeurs en delay pour l'exécution du projet traité dans le Détail de la France, ou le Nouvel ambassadeur arrivé au pays du peuple », *ibid.*, t. II, p. 797.

<sup>3126</sup> *Ibid.*

Boisguilbert estime d'ailleurs que l'enlèvement « n'irait point à la millième partie de ce qu'il faut pour la nourriture des peuples de ce royaume ; ainsi cela y est tout à fait indifférent quant à la subsistance »<sup>3127</sup>.

Voyons à présent comment il envisage la problématique des greniers publics à blé. S'il critique à grands cris les coûts de stockage des produits de la dîme royale<sup>3128</sup>, il est plutôt curieux de constater qu'il ne problématise pas outre mesure la question des greniers publics à blé :

Et au cas qu'à cause de la guerre cet enlèvement ne soit pas assez considérable pour maintenir les blés sur ce pied de dix-huit livres, il faudra que Sa Majesté déclare qu'elle veut en former des magasins dans dix ou douze villes situées sur des rivières, à quarante ou cinquante lieues de Paris<sup>3129</sup>.

Boisguilbert se contredirait-il dans les termes ? Nous ne le pensons pas. Ces greniers publics, que l'on ne trouve pas souvent sous sa plume, répondent en fait à une situation particulièrement circonscrite dans l'espace et le temps : celle de l'intervention de l'État dans les processus économiques. Sur ce plan, il faut bien comprendre la pensée de Boisguilbert. Celui-ci, d'après Albert Talbot<sup>3130</sup>, est bien libéral, et théorise l'autorégulation des marchés. Cependant, il existe des situations, – la guerre, notamment, pendant laquelle la logique du commerce et des échanges peut être perturbée –, lors desquelles l'État doit intervenir :

Ainsi, il est nécessaire de faire comme à un toupin qui est excueilli (?), n'y point toucher quand il est en grand mouvement, mais lui donner du secours aussitôt qu'il paraît vouloir tomber. On ne croit point qu'il en fallût pour trois ou quatre cent mille francs par an afin de produire ces heureux effets, pour empêcher l'avitissement si préjudiciable<sup>3131</sup>.

Cette situation des « années stériles, qui arrivent ordinairement tous les six à sept ans »<sup>3132</sup>, est donc plutôt limitée dans ses conséquences financières sur les greniers publics. Ce que nous venons de dire à leur propos entraîne deux conséquences. La première est que l'État tient bien un rôle dans la philosophie économique libérale de Boisguilbert. Nous sommes d'accord avec l'assertion de Gilbert Faccarello qui soutient que « le libéralisme de Boisguilbert n'excluait nullement l'interventionnisme »<sup>3133</sup>. L'État, qui, comme nous l'avons vu, n'intervient pas en matière sociale, pour les pauvres, par exemple, intervient par contre dans l'économie quand les conditions du libre-échange sont pas remplies : « *il est bon que l'État veille, malgré tout, de manière attentive, et supplée immédiatement à toute condition d'équilibre qui viendrait à faire défaut* »<sup>3134</sup>.

<sup>3127</sup> « Mémoire sur l'assiette de la taille », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 708.

<sup>3128</sup> Boisguilbert avance un chiffre qu'il a établi rien que pour les bâtiments dans lesquels stocker les denrées de la dîme : « Ainsi, c'est un fonds de 150 millions par où il faut commencer, et cela de notoriété publique, cette quantité de bâtiments coûtant cette somme à construire. Ainsi, voilà un grand article que l'on peut dire insurmontable de toute impossibilité », « Traité sur la dîme royale », *ibid.*, t. I., p. 271.

<sup>3129</sup> « Mémoire sur l'assiette de la taille », *ibid.*, t. II, p. 732.

<sup>3130</sup> Ce critique, de manière assez curieuse, voit en Boisguilbert un protectionniste : « Boisguilbert, dans sa théorie du commerce des blés, se montre l'adversaire de Colbert qui n'a pas su défendre les intérêts de l'agriculture et les a même sacrifiés à ceux des industries manufacturières... Mais il reste partisan du protectionnisme : ce n'est pas en faveur de la liberté du commerce qu'il se prononce, mais en faveur d'une politique résolument protectrice des intérêts des agriculteurs. Il demande pour l'industrie agricole une protection égale à celle dont jouissent les autres industries. Il se rattache donc au courant d'idées de son temps, et son système vise à compléter, non à détruire l'édifice protectionniste élevé par les hommes d'État du XVII<sup>e</sup> siècle », *Les théories de Boisguilbert et leur place dans l'histoire des doctrines économiques*, *op. cit.*, p. 56. Pour une lecture critique des positions d'Albert Talbot, se reporter à l'analyse de Gilbert Faccarello, *Aux origines de l'économie politique libérale : Pierre de Boisguilbert*, *op. cit.*, p. 53-56.

<sup>3131</sup> « Mémoire sur l'assiette de la taille », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 708.

<sup>3132</sup> *Ibid.*

<sup>3133</sup> *Aux origines de l'économie politique libérale : Pierre de Boisguilbert*, *op. cit.*, p. 286.

<sup>3134</sup> *Ibid.*

### 4. 2. 3. Le commerce des grains à l'étranger : les exemples anglais et hollandais

Pour compléter les vues de Boisguilbert sur la libre circulation des grains, il nous faut brièvement passer en revue ce qu'il dit à ce propos des cas anglais et hollandais. Comment ces deux pays européens procèdent-ils en matière de commerce du grain ? Comment interpréter leur rôle de modèle dans les traités de Boisguilbert ?

Dès le début, il faut poser cette constatation à propos du commerce des grains qu'« il s'enlevait autrefois une quantité de blés en France, surtout en Normandie, pour les pays qui en manquaient »<sup>3135</sup>. Autrement dit, les blés, les grains, sont des marchandises tout à fait ordinaires. La stratégie économique de Boisguilbert se centre sur une certitude, les prix du blé :

D'abord qu'il paraît la moindre crainte d'un haussement des prix des grains, on écrit dans les pays étrangers, et on tâche d'en faire venir de tous côtés, et ces mesures sont très naturelles<sup>3136</sup>.

Cette stratégie commerciale de libre échange couvre plusieurs points forts :

Pour contre-pied au désordre de l'avisement, cause de tant de maux, il faut vendre du blé aux étrangers, ce qui, outre le mal que cela bannira pour jamais, savoir, et l'anéantissement et la famine, également dommageables, changera la situation de la France à l'égard des étrangers en les rendant redevables, de créanciers qu'ils étaient auparavant, ainsi qu'il est constant<sup>3137</sup>.

Ce commerce des grains avec les nations étrangères doit être totalement libre. De fait, le raisonnement de Boisguilbert s'en tient au niveau du principe. Les quantités qui quittent le sol français ne jouent qu'un rôle mineur :

Cependant, le faible d'une pareille disposition sera de beaucoup augmenté par le détail qu'on va faire de la quantité pitoyable, ou plutôt du petit nombre qu'il est nécessaire de faire sortir au dehors, afin d'empêcher les pernicieux effets des deux extrémités de cherté et d'avisement des grains, si opposées, et en même temps si unies à ruiner également un État<sup>3138</sup>.

La sortie des blés, au contraire, fait merveille en rétablissant l'équilibre du marché :

C'est donc dans ces rencontres que les blés étrangers font des merveilles et ont sauvé la vie à une infinité de monde dans plusieurs occasions, non par leur quantité, qui ne va pas à plus gros qu'un poids de pain pour chaque personne, par rapport à la quantité d'hommes qu'il y a dans la France, mais parce qu'ils remettent l'équilibre dans la balance<sup>3139</sup>.

C'est ce raisonnement en termes de prix et de marché qui permet à Boisguilbert de s'insurger contre ceux<sup>3140</sup> qui soumettent ce libre commerce à la quantité de blé produite en France.

Or, face aux erreurs économiques françaises, Boisguilbert se réfère aux exemples anglais et hollandais. Pour légitimer ses idées, il « appelle à [sa] garantie la Hollande, l'Angleterre et M. de Sully »<sup>3141</sup>. En Angleterre, le libre enlèvement des grains est permis :

<sup>3135</sup> « Le Détail de la France. La cause de la diminution de ses biens, et la facilité du remède, en fournissant en un mois tout l'argent dont le Roi a besoin, et enrichissant tout le monde », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 615.

<sup>3136</sup> « Traité de la nature, culture, commerce et intérêt des grains, tant par rapport au public, qu'à toutes les conditions d'un État », *ibid.*, t. II, p. 852-853.

<sup>3137</sup> *Ibid.*, p. 853.

<sup>3138</sup> *Ibid.*

<sup>3139</sup> *Ibid.*, p. 862.

<sup>3140</sup> « Ceux qui veulent qu'on ne laisse point sortir de grains hors le royaume qu'après plusieurs récoltes consécutives très abondantes », *ibid.*, p. 853.

<sup>3141</sup> « Lettre du 2 décembre (1704) », *ibid.*, t. I, p. 344.



On fait voir que partout ailleurs l'enlèvement des grains est permis, et que même en Angleterre, dans les années abondantes, on donne de l'argent des deniers publics<sup>3142</sup>, à profit, à ceux qui font sortir des grains du royaume<sup>3143</sup>.

Ce libre commerce est permis, précise Boisguilbert, « bien qu'à peine la terre puisse fournir des grains pour la subsistance de ses habitants »<sup>3144</sup>. En la matière, « les Anglais [n'ont] pas perdu le sens »<sup>3145</sup>, en soumettant le commerce du blé aux prix seuls. Pourquoi ? Tout simplement, leur économie est régie par des personnes compétentes. Non seulement « les laboureurs ont part au gouvernement »<sup>3146</sup>, mais encore le peuple, constamment, y « gouverne l'économie du dedans »<sup>3147</sup>. Ainsi n'est-il pas étonnant que nos voisins européens donnent « de l'argent à pur profit<sup>3148</sup> à ceux qui vendent les blés du pays aux étrangers, et même leurs plus grands ennemis »<sup>3149</sup>. Si Boisguilbert traite de manière claire et nette l'exemple anglais, on vient de le lire, de manière assez curieuse, sa plume devient beaucoup plus confuse et embrouillée quand il traite des Pays-Bas :

Et pour dernière preuve de ce raisonnement, on dira que les Hollandais ayant pris, il y a deux ans et demi, quatre ou cinq vaisseaux à un riche négociant, chargés de blé venant du Nord, comme il était à bon prix dans le pays, quoique très cher en France, le Prince d'Orange les fit garder jusqu'à la récolte, qui ayant rejeté l'abondance et fait baisser tout d'un coup le prix des grains, on les renvoya sans aucune rançon, les ennemis n'ignorant pas qu'ils feraient un très grand mal par leur arrivée : premièrement, le négociant y perdit considérablement, la marchandise n'ayant pu payer le fret, et l'augmentation que ce nouveau débit apporta à l'avilissement du prix des grains redoubla les circonstances marquées ci-dessus, par une grande perte pour le présent et des arrhes presque certaines d'un plus grand malheur à l'avenir dans la contrée<sup>3150</sup>.

Cependant, là où la logique des Hollandais, ces « rois du commerce », est implacable, c'est le maintien des prix sur les marchés par la destruction des excédents :

Ainsi il n'y a rien que ces peuples ne fassent pour conjurer ce désordre dans ces occasions, et ils croient n'avoir pas moins d'obligation à la mer d'engloutir ce qu'ils jugent avoir d'excédent, et qu'ils y jettent par une sage folie en pure perte, que de leur avoir apporté le restant par une infinité de travaux et au péril de leurs vies<sup>3151</sup>.

Cette politique touche les blés ainsi que les « denrées les plus précieuses du Nouveau Monde, comme les épiceries du plus grand prix »<sup>3152</sup>. Ainsi, il n'est pas étonnant que dans ces deux pays –

---

<sup>3142</sup> L'idée réapparaît telle quelle aux pages 779, 836, 920, 949, 968.

<sup>3143</sup> « Mémoire sur l'assiette de la taille et de la capitation », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 732.

<sup>3144</sup> « Factum de la France contre les demandeurs en delay pour l'exécution du projet traité dans le *Détail de la France*, ou le Nouvel ambassadeur arrivé du pays du peuple », *ibid.*, t. II, p. 779.

<sup>3145</sup> « Traité de la nature, culture, commerce et intérêt des grains, tant par rapport au public, qu'à toutes les conditions d'un État » *ibid.*, t. II, p. 854.

<sup>3146</sup> « Lettre du 17 juillet (1704) », *ibid.*, t. I, p. 316.

<sup>3147</sup> « Lettre du 23 décembre (1704) », *ibid.*, t. I, p. 354.

<sup>3148</sup> Dans certains passages, notre économiste utilise également l'expression « en pure perte » dans le même contexte : « [...] en Angleterre, où les laboureurs ont part au gouvernement, on donne de l'argent en pure perte à ceux qui causent la sortie des blés du royaume », « Lettre du 17 juillet (1704) », *ibid.*, t. I, p. 316. Le vocabulaire de Boisguilbert est flottant.

<sup>3149</sup> « Traité de la nature, culture, commerce et intérêt des grains, tant par rapport au public, qu'à toutes les conditions d'un État », *ibid.*, t. II, p. 854.

<sup>3150</sup> « Factum de la France contre les demandeurs en delay pour l'exécution du projet traité dans le *Détail de la France*, ou le Nouvel ambassadeur arrivé du pays du peuple », *ibid.*, t. II, p. 796.

<sup>3151</sup> « Traité de la nature, culture, commerce et intérêt des grains, tant par rapport au public, qu'à toutes les conditions d'un État », *ibid.*, t. II, p. 872.

<sup>3152</sup> *Ibid.* Pour approfondir la question des épices, voir l'ouvrage de Pierre Chaunu, *Conquête et exploitation des nouveaux mondes (XVI<sup>e</sup> siècle)*, Paris, PUF, « Nouvelle Clio, l'histoire et ses problèmes », 1977 [1969], p. 315-323.

et surtout en Hollande, pays « où il n'en croît presque point [de blé]<sup>3153</sup> » – il « n'y a jamais eu de famine »<sup>3154</sup>.

Il nous faut à présent faire un bilan critique par rapport à ce que nous venons d'écrire sur les exemples anglais et hollandais en ce qui concerne le libre commerce des grains. En effet, il nous faut souligner un certain paradoxe dans les traités de Boisguilbert. Si, en ce qui concerne le protestantisme, il affecte, par rapport à cette religion et aux suites de la révocation de l'Édit de Nantes, une retenue certaine<sup>3155</sup>, on constate que, en ce qui concerne le commerce, à la fois la Hollande et l'Angleterre sont, à maints niveaux, des exemples économiques à suivre. Pour expliquer cela, plusieurs pistes s'offrent à nous. Point n'est besoin de souligner que les informations que nous donne Boisguilbert sur la Hollande et l'Angleterre doivent être lues d'une manière critique. Ainsi, il faut apporter des nuances sérieuses à son affirmation qu'en Hollande, il ne croîtrait presque pas de blé. Cette affirmation pourrait suggérer que le pays ne possède qu'une agriculture rudimentaire. Or, c'est bien le contraire qui est vrai. Fernand Braudel, par exemple, souligne les « prouesses de l'agriculture » hollandaise, bien qu'il soit hors de doute que « les grains, pour la moitié au moins de la consommation (c'est là le chiffre véridique), doivent s'importer »<sup>3156</sup>.

Toujours est-il que l'on peut analyser les exemples hollandais et anglais dans une perspective utopique. Dans ce sens, elles refléteraient les idées économiques de Boisguilbert plutôt que les réalités économiques réelles de ces pays. La Hollande et l'Angleterre seraient une projection idéale des visions économiques de Boisguilbert. Pour analyser cette perspective utopique, on pourrait établir un parallèle entre Boisguilbert et Fénelon. La thèse est-elle défendable ? Elle ne manque certainement pas de fondement, car Boisguilbert cite nommément l'auteur du *Télémaque* :

C'est parce que j'ai vu qu'il ne vous était pas agréable que mes ouvrages fussent rendus publics, que je n'en ai pas abandonné les manuscrits au hasard, puisque, si je ne les avais pas toujours suivis de très près, ils n'eussent jamais manqué d'être imprimés, sans aucun ministère de ma part, en sorte que l'on ne m'en eût pu former aucun incident, non plus que M. de Cambray de son *Télémaque*, ainsi qu'à bien d'autres<sup>3157</sup>.

Il ne faudrait bien entendu pas forcer le parallèle entre Fénelon et Boisguilbert :

Seul Boisguilbert, dont le *Détail de la France* paraît la même année que le *Télémaque*, rompt clairement avec les anciens schèmes<sup>3158</sup>. Sa théorie des lois naturelles, de l'équilibre économique, de l'équivalence du revenu national et de la consommation, dépasse de loin en audace et en pertinence les idées de Fénelon : elle reste néanmoins la plus proche de la doctrine économique de l'archevêque de Cambrai<sup>3159</sup>.

Cependant, on peut imaginer un parallèle entre des constructions utopiques telles que Tyr et Salente et les modèles hollandais et anglais de Boisguilbert. *Télémaque*, s'approchant de Salente,

<sup>3153</sup> On trouve la même appréciation négative des possibilités agricoles hollandaises sous la plume de Richelieu. « Cette nation », écrit-il, « ne tire de son pays que du beurre et du fromage », *Testament politique*, éd. cit., p. 333.

<sup>3154</sup> « Factum de la France contre les demandeurs en delay pour l'exécution du projet traité dans le *Détail de la France*, ou le Nouvel ambassadeur arrivé du pays du peuple », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 787.

<sup>3155</sup> Voir la première partie, chapitre VI. 2., « Casuistes & protestants ».

<sup>3156</sup> *Civilisation matérielle, économie et capitalisme. XV<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle*, t. III, *Le temps du monde*, op. cit., p. 205. Sur les prouesses de cette agriculture, voir *ibid.*, p. 204-206.

<sup>3157</sup> « Lettre du 23 décembre (1704) », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I, p. 354. Pour approfondir l'historique de la publication et de la réception du *Télémaque*, voir Fénelon, *Œuvres complètes*, éd. cit., t. II, p. 1241-1279 ; Charles Dedeyan, *Le Télémaque de Fénelon*, Paris, Centre de Documentation Universitaire, « Les cours de Sorbonne », 1967, p. 36-42.

<sup>3158</sup> « À vrai dire, même ceux qu'on a appelés les économistes réformateurs, les Vauban, les Belesbat, les Boulainviller, pensent encore dans une logique mercantiliste, veulent avant tout attirer l'or et l'argent dans le royaume et fixent mille limites à une liberté du commerce qu'ils réclament en apparence », François-Xavier Cuche, « L'économie du *Télémaque*, l'économie dans le *Télémaque* » [1995], in *L'Absolu et le monde. Études sur les écrits du Petit Concile. Bossuet, La Bruyère, Fénelon et leurs amis*, op. cit., p. 664-665.

<sup>3159</sup> *Ibid.*, p. 665.

fut bien étonné de voir toute la campagne des environs, qu'il avait laissée presque inculte et déserte, cultivée comme un jardin et pleine d'ouvriers diligents. Il reconnut l'ouvrage de la sagesse de Mentor<sup>3160</sup>.

Dans la ville, il ne voit

plus ni or, ni argent, ni pierres précieuses. Les habits sont simples. Les bâtiments qu'on fait sont moins vastes, et moins ornés. Les arts languissent. La ville est devenue une solitude<sup>3161</sup>.

Pour Fénelon,

c'est le nombre du peuple et l'abondance des aliments qui font la vraie force et la vraie richesse d'un royaume. Idoménee a maintenant un peuple innombrable et infatigable dans le travail, qui remplit toute l'étendue de son pays<sup>3162</sup>.

De plus, Salente accueille volontiers les « peuples étrangers »<sup>3163</sup>. C'est également cela qui caractérise le commerce à Tyr<sup>3164</sup>. Dans la cité phénicienne, altérer les « règles d'un commerce libre » est signe de division au sein du peuple<sup>3165</sup>. Pour Fénelon, le commerce doit être libre, le prince ou l'État n'a pas à s'en mêler :

Surtout n'entreprenez jamais de gêner le commerce pour le tourner selon vos vues. Il faut que le prince ne s'en mêle point, de peur de le gêner, et qu'il en laisse tout le profit à ses sujets qui en ont la peine. Autrement il les découragera. Il en tirera assez d'avantages par les grandes richesses qui entrèrent dans ses États. Le commerce est comme certaines sources, si vous voulez détourner leurs cours, vous les faites tarir<sup>3166</sup>. Il n'y a que le profit et la commodité qui attirent les étrangers chez vous. Si vous leur rendez le commerce moins commode et moins utile, ils se retirent insensiblement, et ne reviennent plus, parce que d'autres peuples, profitant de votre imprudence, les attirent chez eux, et les accoutument à se passer de vous<sup>3167</sup>.

Le libre-échange s'expose donc de manière concrète dans le *Télémaque* :

Cette prise de conscience très claire du rôle de l'État ne retire rien – au moins dans la théorie – à la liberté des échanges. Tyr et Salente commercent sans entraves, et seul l'interventionnisme du tyran Pygmalion menace un moment la prospérité de la cité phénicienne. Mentor supprime les barrières douanières à Salente, rejette toute exclusion d'une nation, refuse toute idée de guerre commerciale ; bref, Fénelon lui fait prendre le contre-pied de la politique colbertiste, en accord avec les tendances libérales qui se développent à la fin du règne de Louis XIV et qui s'expriment sous la forme de revendications des grands négociants<sup>3168</sup>.

Le thème du libre-échange, chez Fénelon, n'est donc pas un thème accessoire, mais il revêt une importance particulière à ses yeux<sup>3169</sup>. Cela n'a rien d'étonnant : il ne faut jamais oublier que le

<sup>3160</sup> Fénelon, *Les Aventures de Télémaque, Œuvres complètes*, éd. cit., t. II, p. 288.

<sup>3161</sup> *Ibid.*, p. 289. Pour une analyse du luxe chez l'archevêque de Cambrai, voir Renato Galliani, *Rousseau, le luxe et l'idéologique nobiliaire, étude socio-historique, op. cit.*, p. 141-149.

<sup>3162</sup> Fénelon, *Les Aventures de Télémaque, Œuvres complètes*, éd. cit., t. II, p. 289.

<sup>3163</sup> *Ibid.*, p. 290.

<sup>3164</sup> « Faites, me répondit-il [Narbal donne une leçon à Télémaque], comme on fait ici, recevez bien et facilement tous les étrangers. Faites-leur trouver dans vos ports la sûreté, la commodité, la liberté entière », *ibid.*, p. 37.

<sup>3165</sup> *Ibid.*

<sup>3166</sup> François-Xavier Cuhe, dans son étude *Télémaque entre père et mer*, Paris, Honoré Champion, « Collection Unichamp », 1994, p. 196-203, analyse l'importance et la symbolique de l'élément aquatique chez Fénelon.

<sup>3167</sup> Fénelon, *Les Aventures de Télémaque, Œuvres complètes*, éd. cit., t. II, p. 38.

<sup>3168</sup> François-Xavier Cuhe, « L'économie du *Télémaque*, l'économie dans le *Télémaque* » [1995], in *L'Absolu et le monde. Études sur les écrits du Petit Concile. Bossuet, La Bruyère, Fénelon et leurs amis, op. cit.*, p. 663.

<sup>3169</sup> Il y a cependant des différences nettes de catégorisation des idées économiques de Fénelon dans la critique. Pour François-Xavier Cuhe, la conception qu'a l'archevêque de Cambrai « de la responsabilité économique de l'État, l'affirmation de la priorité de la puissance économique sur la puissance militaire, l'adoption du cadre de l'État moderne, le rôle attribué à la connaissance statistique, tout cela ouvre des voies fécondes, d'autant plus que ces idées ne s'accompagnent d'aucun étatisme, mais au contraire de thèses libres-échangistes et d'un libéralisme qui rejoint, on vient de le voir, les formes les plus avancées de la pensée économique », *ibid.*, p. 665. Si François-Xavier Cuhe voit clairement en Fénelon « un ancêtre du libéralisme économique, confiant dans les vertus de la libre entreprise », il

*Télémaque* est un livre qui prépare « l'après-Louis XIV »<sup>3170</sup> en la personne du duc de Bourgogne. Fénelon, par le biais des utopies de Salente et surtout de Tyr, donne à voir à son royal élève<sup>3171</sup> un monde contemporain en pleine mutation économique. Tyr devient en quelque sorte le symbole de cette mutation : la grande ville

semble nager au-dessus des eaux et être la reine de toute la mer. Les marchands y abordent de toutes les parties du monde, et ses habitants sont eux-mêmes les plus fameux marchands qu'il y ait dans l'univers. Quand on entre dans cette ville, on croit d'abord que ce n'est point une ville qui appartienne à un peuple particulier, mais qu'elle est la ville commune de tous les peuples, et le centre de leur commerce<sup>3172</sup>.

L'élément naturel de cette nouvelle économie est la mer, qui « est devenue le lien de la société de tous les peuples de la terre »<sup>3173</sup>. Ainsi, pour Pierre Barbéris,

un autre surplomb et méta-espace et lieu doivent être pris en compte : l'utopie des Phéniciens sur la mer, utopie liée non pas à un territoire mais à un mouvement<sup>3174</sup>.

Le *Télémaque* ainsi que les traités de Boisguilbert sont porteurs du constat du grand changement géopolitique et économique qui s'opère dans ces dernières années de règne de Louis XIV. En ce qui concerne le *Télémaque*, Pierre Barbéris observe :

Ces Phéniciens procèdent certes du « modèle » anglais et hollandais, opposé aux traditionnels « modèles » continentaux, impériaux et monarchistes classiques. Mais ils vont plus loin. Le périple par ces lieux et espaces remplace en effet le périple ulyséen, épreuve, mais pas réellement découverte<sup>3175</sup>.

Dans les faits historiques, ce changement est traduit par l'importance des économies hollandaises et anglaises<sup>3176</sup>. Cette mutation du centre de gravité économique en Europe a-t-elle été aussi radicale que le laissent présager les visions utopiques de Fénelon et de Boisguilbert ? Peut-être faut-il être plus circonstancié dans l'analyse de ces processus historiques à long terme :

Pour retourner au XVII<sup>e</sup> siècle, il faut souligner que la vitalité économique de l'Europe se concentra sur une bande étroite au nord-ouest – en Hollande et en Angleterre ; il est possible que la croissance de ces deux « petits » pays ne compensa pas le déclin en Europe du Sud et ailleurs (Allemagne, Pays-Bas méridionaux, Pologne). D'un autre côté, quoi qu'on ait dit, la Hollande était un entrepôt, tout comme Venise, sa richesse venait des services, du rôle d'intermédiaire. Ces deux remarques illustrent d'abord la continuité entre les économies de la fin du Moyen-Âge et celles de la période moderne : le capitalisme n'était pas nettement plus avancé dans l'Europe du Nord protestante du XVII<sup>e</sup> siècle qu'il ne l'avait été dans la catholique Italie du XVI<sup>e</sup>. Il y eut imitation et transfert plutôt que mutation<sup>3177</sup>.

---

répugne à voir en lui un auteur qui annoncerait « le socialisme », *Télémaque entre père et mer*, *op. cit.*, p. 160. L'analyse de Roland Mousnier, par opposition, rapproche la pensée de Fénelon « de celle des grands thomistes médiévaux, mais avec une tendance vers une espèce de socialisme agrarien », « Les idées politiques de Fénelon », in Alain Lanavère (dir.), *Je ne sais quoi de pur et de sublime... Télémaque*, *op. cit.*, p. 109.

<sup>3170</sup> L'expression est de Pierre Barbéris, « Télémaque / modernité / roman / utopie et langage de la Contre-Réforme », *ibid.*, p. 23.

<sup>3171</sup> Dans ce contexte, François-Xavier Cuche souligne « l'importance qu'il [Fénelon] accorde aux questions économiques dans l'éducation du prince », « L'économie du *Télémaque*, l'économie dans le *Télémaque* » [1995], in *L'Absolu et le monde. Études sur les écrits du Petit Concile. Bossuet, La Bruyère, Fénelon et leurs amis*, *op. cit.*, p. 662.

<sup>3172</sup> Fénelon, *Les Aventures de Télémaque*, *Œuvres complètes*, éd. cit., t. II, p. 36.

<sup>3173</sup> *Ibid.*, p. 116.

<sup>3174</sup> Pierre Barbéris, « Télémaque / modernité / roman / utopie et langage de la Contre-Réforme », in Alain Lanavère (dir.), *Je ne sais quoi de pur et de sublime... Télémaque*, *op. cit.*, p. 23.

<sup>3175</sup> *Ibid.*, p. 22.

<sup>3176</sup> Tout d'abord, il faut, avec Pierre Chaunu, constater « [l]a fin de la prépondérance espagnole », *La civilisation de l'Europe classique*, Paris, Arthaud, « Les grandes civilisations », 1984 [1966]. Pour l'émergence des puissances hollandaises et anglaises, voir François Crouzet, *Histoire de l'économie européenne. 1000-2000*, Paris, Albin Michel, « Bibliothèque de l'Évolution de l'Humanité », 2010, p. 112-128.

<sup>3177</sup> François Crouzet, *Histoire de l'économie européenne. 1000-2000*, *op. cit.*, p. 128.

On peut cependant faire une deuxième lecture des exemples hollandais et anglais chez Boisguilbert. Elle met en avant les succès commerciaux et économiques des Pays-Bas et de l'Angleterre, critiquant ainsi la politique commerciale de Colbert. En quoi consiste-elle ? Dans une lettre à Louis XIV, datée de 1670, il constate :

Tout le commerce de port en port, même au dedans du royaume, se faisait par les mêmes Hollandais, en sorte qu'il ne se faisait aucun trafic par mer par les sujets du roi. Par tous ces moyens et une infinité d'autres qui seraient trop longs à déduire, les Hollandais, Anglais, Hambourgeois et autres nations apportant dans le royaume une quantité de marchandises beaucoup plus grande que celle qu'ils emportaient, retiraient le surplus en argent comptant, ce qui produisait et leur abondance et la nécessité du royaume, et par une conséquence indubitable leur puissance et notre faiblesse<sup>3178</sup>.

Pour le ministre des finances du Roi-Soleil, le commerce avec nos voisins européens se résume à une « guerre d'argent » :

Avant que d'entrer dans le détail des deux autres points, je supplie Votre Majesté de me permettre de lui dire qu'il me semble que depuis qu'elle a pris l'administration de ses finances, elle a entrepris une guerre d'argent contre tous les États de l'Europe. Elle a déjà vaincu l'Espagne, l'Italie, l'Allemagne, l'Angleterre et quelques autres dans lesquels elle a jeté une très grande misère et nécessité et s'est enrichie de leurs dépouilles, qui lui ont donné les moyens de faire tant de grandes choses qu'elle a faites et fait encore tous les jours. Il ne reste que la Hollande, qui combat encore avec de grandes forces : son commerce du Nord, qui lui rapporte tant d'avantages et tant de considération pour ses forces maritimes et pour toute sa navigation<sup>3179</sup>.

Une idée intéressante est que le raisonnement économique de Colbert se fonde sur une masse immuable d'argent en Europe, qui n'augmente que par des apports de l'extérieur :

La preuve claire qu'il y en ait davantage vient d'une notoriété toute publique qui ne peut être contredite. La même quantité d'argent qui était autrefois dans l'Europe y est encore, à la réserve de quelque quantité qui se consomme. Il y vient tous les deux ans une très grande abondance des Indes occidentales<sup>3180</sup>.

Or, la question qui se pose pour Colbert est de savoir comment drainer le plus possible de cette masse d'argent disponible en France au détriment des autres nations européennes :

Comme en ces trois points consiste la grandeur, la puissance de l'État et la magnificence du roi par toutes les dépenses que les grands revenus donnent occasion de faire, qui est d'autant plus relevée qu'elle abaisse en même temps tous les États voisins, vu que n'y ayant qu'une même quantité d'argent qui roule dans toute l'Europe, et qui est augmentée de temps en temps par celui qui vient des Indes occidentales, il est certain et démonstratif que s'il n'y a que 150 millions de livres d'argent qui roule dans le public, l'on ne peut parvenir à l'augmenter de 20, 30 et 50 millions qu'en même temps l'on n'en ôte la même quantité aux États voisins, ce qui fait cette double élévation que l'on voit si sensiblement augmenter depuis plusieurs années : l'une en augmentant la puissance et la grandeur de Votre Majesté, l'autre en abaissant celle de ses ennemis et de ses envieux<sup>3181</sup>.

Si le raisonnement de Colbert se base sur l'idée mercantiliste de la grandeur de l'État par rapport à son stock monétaire, la réponse au problème posé est de relancer le commerce extérieur, qui « seul pouvait apporter de l'argent au royaume. Il convenait donc de s'attacher à le développer »<sup>3182</sup>. C'est dans ce contexte qu'il faut replacer la « guerre d'argent » que Louis XIV mène contre les autres pays européens. Même si cette guerre contre la Hollande n'est pas réelle et « ne consiste

<sup>3178</sup> « 15. Mémoire au roi sur les finances, [1670] », Jean-Baptiste Colbert, *Lettres, Instructions et Mémoires de Colbert, publiés d'après les ordres de l'Empereur sur la proposition de Son Excellence M. Magne, Ministre secrétaire d'État des Finances, par Pierre Clément, membre de l'Institut*, éd. cit., t. VII, p. 241. Nous avons modernisé l'orthographe pour tous les passages des *Lettres* de Colbert.

<sup>3179</sup> *Ibid.*, p. 250.

<sup>3180</sup> *Ibid.*, p. 236.

<sup>3181</sup> *Ibid.*, p. 239.

<sup>3182</sup> Lionel Rothkrug et Jean Meuvret, « Critique de la politique commerciale et projets de réforme de la fiscalité au temps de Colbert », *Revue d'Histoire Moderne & Contemporaine*, n° 8-2, 1961, p. 84.

qu'en esprit et en industrie »<sup>3183</sup>, la destruction de la puissance commerciale hollandaise en est un préalable impératif :

Il est vrai qu'il faudra beaucoup plus de temps, mais j'oserais pareillement assurer Votre Majesté que tous les ans elle verrait, par preuves certaines et indubitables, diminuer la puissance des Hollandais avec leur commerce ; et qu'en douze ou treize années de temps, elle les réduirait en une très grande extrémité, pourvu que toutes les assistances et toute l'application qui sont au pouvoir de Votre Majesté y fussent employées<sup>3184</sup>.

Le caractère agressif « de la théorie de Colbert s'explique par un manque général d'espèces et des conditions économiques partout déplorable. Ces circonstances renforcèrent la tendance traditionnelle qui faisait du commerce avant tout une source de moyens monétaires sur lesquels l'État pouvait asseoir sa fiscalité »<sup>3185</sup>. Par ce que nous venons de noter, on voit que les idées de Jean-Baptiste Colbert se trouvent en opposition totale avec les idées commerciales de Boisguilbert ainsi que de Fénelon<sup>3186</sup>. De manière critique, il faut cependant relativiser la portée des propos de Colbert. Déjà Jean Meuvret appelait à une prudence rigoureuse envers le « colbertisme », mettant en doute l'originalité du concept<sup>3187</sup>. De manière explicite, il mettait en garde « ceux qui abordent l'étude de cette époque contre l'erreur qui consiste à faire de Colbert un doctrinaire »<sup>3188</sup>. La même prudence vaut en ce qui concerne la « guerre d'argent ». Moritz Isenmann, dont la contribution pose la question de savoir si Colbert était un mercantiliste, réduit la portée des propos de Colbert dans sa lettre à Louis XIV :

*Die Denkschrift über die Finanzen von 1670 ist jedoch ein Sonderfall, der sich aus den Umständen ihrer Entstehung erklären lässt. Wie Paul Sonnino schon vor einigen Jahren gezeigt hat, wurde sie vor allem mit dem Ziel verfasst, Ludwig XIV. von dem geplanten Krieg gegen die Niederlande abzubringen, den Colbert wegen seiner finanziellen und wirtschaftlichen Konsequenzen fürchtete. Direkt konnte er seine Meinung aber nicht äußern, da sich Ludwig XIV. zunehmend als ein Kriegerkönig verstand und Colberts Existenz sowie die seiner Familie vom Wohlwollen des Monarchen abhing. In seiner Denkschrift bot Colbert dem König daher ein alternatives « Schlachtfeld » an, auf dem ebenfalls Ruhm gesammelt und Feinde vernichtet werden konnten. Andere Stellen, in denen Colbert den Handel mit einem Krieg vergleicht, haben hingegen einen auffallend defensiven Charakter<sup>3189</sup>.*

Quoiqu'il en soit de ces critiques modernes, les exemples hollandais et anglais, replacés dans leur contexte historique, mettent en cause la politique commerciale de Colbert. À un certain niveau, les deux lectures que nous proposons, le constat de l'émergence d'un changement de paradigme dans l'économie de la fin du XVII<sup>e</sup> siècle et la critique commerciale anti-mercantiliste, ne sont pas des lectures disjointes, mais se renforcent mutuellement. C'est parce que le constat d'un changement de paradigme se cristallise dans les écrits de Boisguilbert et de l'archevêque de Cambrai, que la

<sup>3183</sup> « 15. Mémoire au roi sur les finances, [1670] », *Lettres, Instructions et Mémoires de Colbert, publiés d'après les ordres de l'Empereur sur la proposition de Son Excellence M. Magne, Ministre secrétaire d'État des Finances, par Pierre Clément, membre de l'Institut*, éd. cit., t. VII, p. 251.

<sup>3184</sup> *Ibid.*, p. 251-252.

<sup>3185</sup> Lionel Rothkrug et Jean Meuvret, « Critique de la politique commerciale et projets de réforme de la fiscalité au temps de Colbert », art. cit., p. 85.

<sup>3186</sup> Sur l'antimercantilisme de Fénelon, consulter François-Xavier Cuche, « L'économie du *Télémaque*, l'économie dans le *Télémaque* » [1995], in *L'Absolu et le monde. Études sur les écrits du Petit Concile. Bossuet, La Bruyère, Fénelon et leurs amis*, op. cit., p. 660-661.

<sup>3187</sup> Lionel Rothkrug et Jean Meuvret, « Critique de la politique commerciale et projets de réforme de la fiscalité au temps de Colbert », art. cit., p. 81.

<sup>3188</sup> *Ibid.*

<sup>3189</sup> Moritz Isenmann (éd.), *Merkantilismus. Wiederaufnahme einer Debatte*, op. cit., p. 146-147. « Le Mémoire sur les finances de 1670 est cependant un cas particulier, qui s'explique par les circonstances de sa gestation. Comme Paul Sonnino l'a montré il y a déjà quelques années, il a été rédigé dans le but de dissuader Louis XIV de la guerre planifiée contre les Pays-Bas, que Colbert craignait à cause de ses conséquences financières et économiques. Il ne pouvait cependant pas exprimer son opinion de manière directe, car Louis XIV se voyait de plus en plus comme un roi guerrier, et que l'existence de Colbert et celle de sa famille dépendait de la bienveillance du monarque. C'est pourquoi, Colbert, dans son Mémoire, lui proposait un "champ de bataille" alternatif, sur lequel on pouvait de même gagner de l'honneur et détruire des ennemis. D'autres passages, dans lesquels Colbert compare le commerce à une guerre, ont par contre un caractère défensif frappant ». Nous avons traduit la citation de Moritz Isenmann. Pour ces autres passages, voir *ibid.*, p. 147-153.

critique d'une politique commerciale mercantiliste désuète est d'autant plus importante. La politique commerciale française, par le biais des exemples anglais et hollandais, se voit dessiner là son futur.

#### 4. 2. 4. Sully, une figure emblématique ?

En ce qui concerne le thème du libre commerce du blé, il faut noter en outre la place importante qu'y tient Maximilien de Béthune, duc de Sully. Nous avons, dans notre titre, qualifié Sully de figure emblématique. Si ce dernier, avec le cardinal de Richelieu, est un des « héros » de notre économiste, il faut constater qu'il n'en a pas été ainsi de tous temps. L'image historique du duc a été soumise à une évolution dont nous allons brièvement exposer les étapes principales. Il faut souligner que son image publique était très importante aux yeux du ministre de Henri IV :

Bernard Barbiche et Ségolène de Dainville-Barbiche ont insisté avec raison sur le fait que le duc de Sully était très attentif à son image publique et qu'il ressentait, tout comme son souverain, l'importance « d'une bonne politique de communication »<sup>3190</sup>.

Toujours est-il que l'image du duc de Sully, « [d]urant sa période d'activité publique [...] est pour le moins contrastée » :

Cette perception différenciée cède le pas, après sa retraite politique (1611), à une indifférence bien perçue, du reste, par l'intéressé, qui se survit à lui-même jusqu'en 1641. Ayant entrepris d'y remédier, Sully laisse derrière lui un matériau légendaire qui reste à l'état purement virtuel, et ce jusqu'au crépuscule du Grand Siècle<sup>3191</sup>.

Dans ce processus d'héroïsation, les *Œconomies royales* jouent un rôle primordial. Celles-ci « sortent des presses » en deux temps, en 1638 et en 1662, « par les soins de l'érudit Jean Le Laboureur » :

L'auteur s'y est dissimulé derrière la fiction d'une narration à la deuxième personne qui lui permet de se faire rappeler, « ramentevoir », tout ce qu'il sait mieux que quiconque par quatre secrétaires qui semblent l'avoir suivi comme son ombre tout au long de son existence, et surtout de se laisser aller à toutes les surenchères de l'autocongratulation. C'est là le moindre défaut de ce livre diffus, touffu, entrecoupé d'interminables discours énumératifs et de pièces annexes interposées sans égard pour l'hypothétique lecteur instantanément découragé d'y chercher le moindre agrément<sup>3192</sup>.

Laurent Avezou écrit, qu'avec les *Œconomies royales*,

le personnage historique de Sully dispose désormais de sa « légende », c'est-à-dire, au sens étymologique du terme, d'une histoire « digne d'être lue » pour l'édification des générations ultérieures. Une légende aux potentialités encore toutes virtuelles, et qui, avant le début du XVIII<sup>e</sup> siècle, n'a toujours pas rencontré l'aiguillon du mythe<sup>3193</sup>.

Il n'empêche que « le souvenir du rustique ministre des finances protestant de Henri IV restait tabou, à la cour d'un Louis XIV vieillissant »<sup>3194</sup>. Cependant, il ne faudrait pas faire un contre-sens en ce qui concerne l'utilisation de la figure du ministre de Henri IV dans les traités économiques de Boisguilbert. Ce dernier, à proprement parler, n'héroïse nullement l'ancien ministre. Bien au

<sup>3190</sup> Tatiana Debaggi-Baranova, « Le duc de Sully et les libelles : construction d'une posture publique », in Cécile Huchard, Marie-Dominique Legrand et Gilbert Schrenk (dir.), « Sully, le Ministre et le mécène. Actes du colloque international des 23 et 24 novembre 2012 », *Albineana, Cahiers d'Aubigné*, n° 26, 2014, p. 65. La citation entre guillemets est tirée de l'étude de Bernard Barbiche et de Ségolène Dainville-Barbiche, *Sully. L'homme et ses fidèles*, Paris, Fayard, 1997, p. 461.

<sup>3191</sup> Laurent Avezou, « Les métamorphoses de Sully, de l'anti-héros au grand homme, XVII<sup>e</sup> - XVIII<sup>e</sup> siècle », art. cit., p. 82.

<sup>3192</sup> *Ibid.*, p. 87-88.

<sup>3193</sup> *Ibid.*, p. 88.

<sup>3194</sup> Laurent Avezou, *Sully à travers l'histoire. Les avatars d'un mythe politique*, Paris, École des Chartes, « Mémoires et documents de l'École des Chartes, 58 », 2001, p. 181.

contraire, il range Sully dans la longue liste des personnages dont nous avons déjà parlé, que ce soient Nicolas Fouquet, le roi David, les traitants, qu'il utilise pour sa critique implacable et cinglante du système économique qui règne à la fin du siècle de Louis XIV. En cela, nous suivrons l'argument de Laurent Avezou, bien que sa lecture de la portée de l'image de Sully chez Boisguilbert soit beaucoup trop rapide<sup>3195</sup>. Que Boisguilbert, armant sa diatribe sous le patronage de Sully, ait « fait mouche », se trouve vérifié par ce passage du duc de Saint-Simon :

Une des choses que Chamillart lui avait le plus fortement objectées était la difficulté de faire des changements au milieu d'une forte guerre : il publia donc un livret fort court, par lequel il démontra que M. de Sully, convaincu du désordre des finances qu'Henry IV lui avait commises, en avait changé tout l'ordre au milieu d'une guerre autant ou plus fâcheuse que celle dans laquelle on se trouvait engagé, et en était venu à bout avec un grand succès ; puis, s'échappant sur la fausseté de cette excuse par une tirade *Faut-il attendre la paix pour*, etc., il étala avec tant de feu et d'évidence un si grand nombre d'abus, sous lesquels il était impossible de ne succomber pas, qu'il acheva d'outrager les ministres déjà si piqués de la comparaison du duc de Sully, et si impatients d'entendre renouveler le nom d'un grand seigneur qui en a plus su en finance que toute la robe et la plume. La vengeance ne tarda pas : Boisguilbert fut exilé au fond de l'Auvergne<sup>3196</sup>.

Or, si la critique n'ignore pas ce passage des *Mémoires* de Saint-Simon, elle se contente de le mentionner, mais ne le commente en aucune façon. C'est le cas pour Félix Cadet<sup>3197</sup>. Celui-ci fonde sa thèse d'un modèle Sully sur l'importance du personnage chez les physiocrates<sup>3198</sup>. Or, c'est là changer dangereusement les données du problème :

C'est en effet aux tenants de l'école de Quesnay qu'il faut porter le crédit de l'invention définitive du mythe de Sully, au sens d'exhumation d'un passé revisité à l'aune du présent, qui en appelle la réitération tout en en modifiant substantiellement la teneur<sup>3199</sup>.

Ignace Eichhorn Horn se contente, lui aussi, de citer – longuement – le passage de Saint-Simon<sup>3200</sup>. Pas plus que Félix Cadet, il ne problématise le personnage de Sully et sa fonction polémique dans les traités de Boisguilbert :

Nous n'avons voulu rien retrancher de ce récit, non seulement parce que c'est le seul récit des infortunes de Boisguilbert que nous fournissent les mémoires contemporains, mais encore et surtout parce qu'il peint si bien la rancune intraitable de l'imbécillité ministérielle contre l'intelligent franc-parleur, et de la maltôte contre l'honnête homme qui la démasque<sup>3201</sup>.

Pas plus que ses devanciers, Jacqueline Hecht ne s'étend sur le caractère du duc de Sully<sup>3202</sup>. Quant à Gilbert Faccarello, il insiste sur le rôle pédagogique de l'histoire chez Boisguilbert :

On a déjà entrevu l'utilisation qui est faite d'une histoire de France simplifiée et idéalisée, lors de l'examen de la question des biens de l'Église et du rôle des parlements et des États Généraux. Cette histoire de France est omniprésente : elle illustre, elle prouve, elle donne matière à réflexion, elle fait sortir la vérité. Bien sûr, les

<sup>3195</sup> « Le crépuscule du Grand Siècle est assombri par les difficultés financières auxquelles l'ont voué vingt-cinq années presque ininterrompues de guerres contre l'essentiel de l'Europe. C'est dans ce contexte que se situe la publication du *Factum de la France sous le règne présent* (1707), réédition augmentée du *Détail de la France* (1695) du même auteur, Pierre Le Pesant de Boisguilbert, lieutenant général de police du bailliage de Rouen. Afin de remédier aux vices du système économique, celui-ci préconise plusieurs séries de réformes touchant une meilleure répartition des impôts, l'amélioration de leurs conditions de recouvrement et le retour à la liberté du commerce. Le retour ponctuel à l'exemple ou au témoignage de Sully constitue, pour notre propos, le trait saillant de sa démonstration », Laurent Avezou, *Sully à travers l'histoire. Les avatars d'un mythe politique*, op. cit., p. 88-89.

<sup>3196</sup> *Mémoires (1701-1707). Additions au Journal de Dangeau*, éd. cit., t. II, p. 884.

<sup>3197</sup> Voir Pierre de Boisguilbert, *précurseur des économistes, 1646-1714. Sa vie, ses travaux, son influence*, op. cit., p. 85-86.

<sup>3198</sup> *Ibid.*, p. 381-383.

<sup>3199</sup> Laurent Avezou, « Les métamorphoses de Sully, de l'anti-héros au grand homme, XVII<sup>e</sup> - XVIII<sup>e</sup> siècle », art. cit., p. 91.

<sup>3200</sup> *L'économie politique avant les physiocrates*, op. cit., p. 62-63.

<sup>3201</sup> *Ibid.*, p. 63.

<sup>3202</sup> « La vie de Pierre de Boisguilbert », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I, p. 196-197.



exemples de l'Angleterre et de la Hollande sont aussi récurrents. Mais ceux de Sully et de Richelieu, de François I<sup>er</sup> et de Henri IV jouent encore plus souvent le même rôle, face au repoussoir formé par les trois régences (Catherine et Marie de Médicis, Anne d'Autriche) et les ministères de Mazarin et de Colbert<sup>3203</sup>.

Pour faire la critique du rôle de l'histoire et des personnages historiques dans les traités de Boisguilbert, il nous faut reprendre notre propre conclusion en ce qui concerne cette histoire profane en la durcissant. Nous avons constaté l'existence des deux histoires – histoire sacrée et histoire profane – dans ses œuvres. Si l'histoire profane – tel était notre constat – enrichit et valorise d'une part le discours économique d'un apport de faits et de données concrètes, il nous faut nuancer celle-ci. Car ce discours objectif, rationnel, sur l'histoire française récente se scinde en deux temps. En mettant en scène des figures historiques telles que Sully ou Nicolas Fouquet, le discours de Boisguilbert prend un tour résolument polémique. Sa logique et sa teneur s'appuient sur quelques figures bibliques, comme celle de David, pour mettre en cause, de manière directe et brutale, la personne du roi de France. Loin de pouvoir cantonner l'histoire profane dans sa seule lecture pédagogique, il nous faut souligner sa portée résolument polémique, cachée dans le non-dit des textes de Boisguilbert. Le discours historique, chez celui-ci, se double donc, et cela de manière massive, d'un mouvement de remise en cause radicale du discours historique officiel à des fins de propagande pour la seule vérité historique qui tienne – celle de Boisguilbert. Sa position frondeuse et polémique trouve un point culminant d'une intensité époustouflante et d'une audace rare dans la lettre du 11 avril (1707) au Contrôleur général :

J'ai brûlé tous mes manuscrits, en très grand nombre, à la réserve d'un exemplaire des mémoires de M. de Sully, en huit tomes, par moi apostillés, avec des étiquettes attachées à chaque page, au nombre de cent seulement, en sorte que, sans même feuilleter ni ouvrir ces livres, vous verrez en une demi-heure toute la politique sur laquelle un cavalier de trente-cinq ans, sans étude, rétablit en trois mois tout le royaume, beaucoup plus désolé par une double guerre civile et étrangère, qu'il n'est aujourd'hui, non sans se mettre tout le Conseil et toute la Cour sur les bras, jusqu'à le vouloir faire assassiner : de quoi il est averti par le Roi même<sup>3204</sup>.

En tout état de cause, Boisguilbert persiste et signe...

Appliquons notre hypothèse en la confrontant à l'analyse de l'*exemplum* de Sully chez Boisguilbert. S'il est banal de dire que l'ancien ministre de Henri IV apparaît de manière fréquente dans ses textes, il nous faut voir dans quels contextes économiques Boisguilbert se sert de sa légitimité. Nous avons déjà mis en évidence un contexte, qui touchait au concept de richesse. En outre, sa caution est également exploitée quand Boisguilbert parle du rétablissement des finances de la France<sup>3205</sup> et de la suppression des intérêts indirects :

Cependant, Monseigneur, vous concevez bien qu'il vous tombe en charge le même rôle de M. de Sully qui, ayant à opérer un pareil ouvrage que celui qui vous échoit, se vit aussitôt toute la Cour et toute la faveur sur les bras ; mais il s'en défit et les obligea à garder le silence, à peu de frais : il montra la juste suspicion à les voir opiner sur la cessation d'un désordre qui leur était si profitable, quoique très indirectement<sup>3206</sup>.

De même, le marquis de Rosny apparaît dans le contexte de la lutte pour le libre commerce des grains :

Quoique de tout temps l'enlèvement des grains ait été défendu en France, cependant il y a toujours été toléré, comme il paraît par une lettre de Monsieur de Sully au Roi Henri IV<sup>3207</sup>, par laquelle ce ministre prétendait

<sup>3203</sup> *Aux origines de l'économie politique libérale* : Pierre de Boisguilbert, *op. cit.*, p. 137.

<sup>3204</sup> « Lettre du 11 avril (1707) », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I, p. 427.

<sup>3205</sup> Le fait se retrouve aux pages 948, 1014-1015.

<sup>3206</sup> « Lettre du 22 juillet (1704) », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I, p. 322. La même situation est évoquée à la page 898.

<sup>3207</sup> Pour Laurent Avezou, « Boisguilbert est le premier à utiliser cette lettre au parlement de Toulouse comme indice d'un ralliement de Sully à la doctrine de la libre circulation des grains. En dépit de son caractère isolé, cette référence

que si on empêchait cet enlèvement (comme le Parlement de Toulouse, dont il se plaignait, voulait le faire), il ne fallait plus attendre d'argent des recettes. ce n'est que depuis 1660 qu'on a défendu rigoureusement le dit enlèvement<sup>3208</sup>.

L'épisode du parlement de Toulouse se trouve encore deux fois sous la plume de Boisguilbert<sup>3209</sup>. L'attachement de Sully aux idées libérales de libre circulation, ainsi que celui de son roi, est clairement établi par notre économiste :

Le premier principe de sa régie est la libre sortie des blés, sans impôts, sans permission et sans passeport, le roi Henry IV s'expliquant par une lettre écrite de sa main que tout est perdu quand on en use autrement<sup>3210</sup>.

Boisguilbert cite abondamment les *Mémoires* de Sully<sup>3211</sup>, ainsi que des discussions de vive voix entre Henri IV et son ministre. Cependant, eu égard à son enthousiasme, il ne faudrait pas exagérer ni l'apport du marquis de Rosny à l'histoire des idées économiques<sup>3212</sup>, ni en faire un économiste<sup>3213</sup>, ni non plus un libéral « à tout crin »<sup>3214</sup>. Manifestement, et de manière beaucoup plus profonde, l'importance du duc de Sully se trouve à un autre niveau.

## 5. Un cas particulier : la richesse de l'Église

Dans cette partie sur les richesses, il nous faut également analyser ce que dit Boisguilbert des biens de l'Église. Bien entendu, il faut faire la part des choses : tout homme d'Église n'est pas forcément riche<sup>3215</sup>. Et que dire des évêques jansénistes austères ?

---

allait être surexploitée par les physiocrates. Dans ce passage, ce sont en fait les conséquences du mercantilisme colbertien qui sont attaquées », *Sully à travers l'histoire. Les avatars d'un mythe politique*, op. cit., p. 175.

<sup>3208</sup> « Mémoire sur l'assiette de la taille », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 732.

<sup>3209</sup> Aux pages 865, 867 et 962.

<sup>3210</sup> « Lettre du 11 avril (1707) », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I, p. 427.

<sup>3211</sup> Aux pages 865 et 903.

<sup>3212</sup> Le point est discuté par Isabelle Aristide, « La pensée économique de Sully », in Cécile Huchard, Marie-Dominique Legrand et Gilbert Schrenk (dir.), « Sully, le Ministre et le mécène. Actes du colloque international des 23 et 24 novembre 2012 », art. cit., p. 117-119. Ces informations sont à compléter par l'article de Katia Béguin, « Sully, une conception des finances et de la dette publique », *ibid.*, p. 135-151.

<sup>3213</sup> Le duc de Sully est « un homme capable de se plonger dans des dizaines de liasses de papiers, comptes, rapports, mémoires mais au final incapable de prendre de la hauteur, de l'abstraction et malgré ses dires (il s'instruit sur le fait des finances), un homme qui se contente de réagir, avec beaucoup d'énergie et d'efficacité, par exemple en arrêtant une charette remplie de monnaies françaises que l'on envoie dans les ateliers monétaires des Flandres pour y être converties en pièces de moindre aloi ; mais un homme sans raisonnement propre à trouver une solution à long terme aux crises suscitées par la fluctuation des monnaies, à l'envolée des prix due à l'afflux de matières premières, à la nécessité de trouver des ressources certaines d'une année sur l'autre pour subvenir aux besoins de la monarchie », Isabelle Aristide, « La pensée économique de Sully », in Cécile Huchard, Marie-Dominique Legrand et Gilbert Schrenk (dir.), « Sully, le Ministre et le mécène. Actes du colloque international des 23 et 24 novembre 2012 », art. cit., p. 119.

<sup>3214</sup> « La conception du libéralisme de Sully (qui diffère quelque peu des mesures mises en œuvre durant son gouvernement) va même jusqu'à la liberté de commerce entre les pays. On trouve cette déclaration dans l'un des nombreux développements qu'il fait dans ses *Mémoires* au sujet de son grand dessein européen ; il faut l'entendre, dans l'esprit de Sully, comme une mesure qui ne peut être juste et équitable qu'à partir du moment où les conditions sont remplies, c'est-à-dire dans un contexte européen pacifié, où les États n'ont plus de politique militaire ou commerciale agressive les uns envers les autres », *ibid.*, p. 124.

<sup>3215</sup> René Taveneaux met l'accent sur la très grande disparité des conditions à l'intérieur de l'Église. Il présente la condition matérielle des évêques : « On a dit déjà les énormes différences entre des sièges comme Strasbourg ou Cambrai, respectivement inscrits pour 400 000 et 200 000 livres et de misérables évêchés comme Digne ou Vence apportant à leurs titulaires 7 000 livres. Cependant, quels que soient leurs revenus, les prélats d'Ancien régime, fussent-ils plébéiens d'origine, manifestent pour la tenue de leurs comptes et la gestion de leurs biens une insouciance de grands seigneurs, menant d'ordinaire une existence dépassant leurs ressources. Souvent d'ailleurs ce faste extérieur s'accompagnait d'un mode de vie personnel simple et presque dépouillé. C'est qu'à leurs yeux, la représentation faisait partie des convenances de leur situation temporelle, et même spirituelle : les habitudes et les mentalités du temps leur imposaient en particulier un grand train de maison », *Le catholicisme dans la France classique, 1610-1715*, op. cit., t. I, p. 105-106. L'accent est également mis sur les disparités de fortune entre les curés d'après les résultats d'une enquête de 1639,

Cependant, la critique de Boisguilbert à l'encontre des biens de l'Église est acerbe. Comment s'articule-t-elle et sur quels arguments bâtit-il son discours ? Sa première critique est que les ecclésiastiques ne paient pas d'impôts :

Il reste encore les ecclésiastiques, nobles et privilégiés de la campagne, des pays d'aide, qui ne contribuent point au rachat<sup>3216</sup>, ne payant point de taille, où la plus grande partie serait rejetée, et n'y étant pas moins sujets, consentiront volontiers et avec justice d'acheter un si grand bien au prix de quelque chose de leur part<sup>3217</sup>.

En outre, l'Église se fait donner les domaines des rois :

La taille, qui n'a commencé en France à être ordinaire que depuis que l'Église (sous prétexte de dévotions et de fondations pieuses) a si fort surpris les Rois et les Princes qu'elle s'est fait donner généralement tous leurs domaines, qui étaient considérables qu'ils se passaient aisément de rien lever sur leur peuple, hors les occasions extraordinaires, a toujours doublé tous les trente ans (ainsi qu'il a été dit) depuis son institution, qui est environ le règne de Charles VII, jusqu'en 1651<sup>3218</sup>.

Bien plus, ce faisant, l'Église commet une faute grave en usurpant un droit qui ne lui revient pas :

Ce taux ne peut être que le dixième, qui semble être celui de toutes les nations, tant anciennes que nouvelles : les Romains et les anciens Rois de France levaient ce tribut sur leurs peuples, et ce n'est que par leurs donations ou usurpations que l'Église s'en est emparée sous prétexte d'institution divine<sup>3219</sup>, ce qui est une fausseté effroyable, au rapport même des Pères de l'Église<sup>3220</sup>. C'a été une injustice manifeste de refuser jusques ici ce tribut aux princes et faire payer six fois davantage aux indéfendus, ce qui a attiré les malheureux effets tant de fois marqués, et donné lieu par l'insuffisance de ce tribut aux cruelles affaires qui ont enfin causé la ruine du royaume<sup>3221</sup>.

Boisguilbert explique cette situation avec l'argument de l'ignorance des croyants d'un temps révolu :

Les rois vivaient et subsistaient magnifiquement de leurs seuls domaines, hors les occasions extraordinaires, comme des guerres, qui pouvaient survenir, que leurs sujets donnaient tous les secours nécessaires par les canaux marqués de dixième ou de cheminées. La religion, par des surprises assez connues, s'est fait donner la plus grande partie de ces domaines, ce qui l'a entièrement perdue, au rapport de Gerson, parce qu'alors l'ignorance était si grande qu'on ne connaissait presque point d'autre piété que de donner ses terres et ses fonds à l'Église, jusque-là que l'on voit [celle-ci accorder] l'absolution aux mourants de les avoir volés et enlevés de force aux légitimes possesseurs, lorsqu'on en donnait une partie aux ministres de la religion<sup>3222</sup>.

---

renouvelée en 1692 : « il y a des "curés pauvres" et des "curés riches". L'examen précis de la situation de 35 d'entre eux révèle que 6 disposent de gros bénéfices (d'un revenu brut annuel supérieur à 2 200 livres : il s'agit d'importantes paroisses des vallées de la Seine et de la Marne ou des plaines de France) ; 14 ont des ressources médiocres (de 200 à 900 livres) ; 15 connaissent une condition moyenne (de 900 à 2 200 livres), l'honnête aisance se situant autour de 800 livres ; mais ce taux, valable pour la région parisienne, est susceptible, dans des pays moins favorisés, comme la Sologne ou le Massif central, de descendre beaucoup plus bas. De tels contrastes agissent par voie de conséquence sur la répartition cléricale : très souvent le nombre des prêtres est déterminé, non par les besoins des paroissiens mais par les ressources de la paroisse », *Le catholicisme dans la France classique, 1610-1715, op. cit.*, t. I, p. 126.

<sup>3216</sup> Il s'agit de la « suppression des aides et des douanes », « Le Détail de la France. La cause de la diminution de ses biens, et la facilité du remède, en fournissant en un mois tout l'argent dont le Roi a besoin, et enrichissant tout le monde », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 633, note 2.

<sup>3217</sup> *Ibid.*, p. 633.

<sup>3218</sup> *Ibid.*, p. 591.

<sup>3219</sup> Pour approfondir la difficile question de la dîme au Moyen Âge, se reporter au livre de Michel Lauwers (dir.), *La dîme, l'Église et la société féodale*, Turnhout, Brepols, « Collection d'Études Médiévales de Nice, 12 », 2012.

<sup>3220</sup> En l'absence de source précise, il est difficile d'apprécier cette assertion de Boisguilbert. La lecture de la contribution de Valentina Toneatto, « Dîme et construction de la communauté chrétienne, des Pères de l'Église aux Carolingiens (IV<sup>e</sup> - VIII<sup>e</sup> siècle) », *ibid.*, p. 67-75, qui se concentre sur cette problématique chez les Pères de l'Église et Césaire d'Arles, semble privilégier une autre lecture.

<sup>3221</sup> « Mémoire sur l'assiette de la taille », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 688.

<sup>3222</sup> « Factum de la France », *ibid.*, t. II, p. 901-902.

Pourtant, la diatribe de Boisguilbert contre les biens de l'Église ne s'arrête pas à ce niveau, car il donne également une estimation des sommes dont il s'agit, sommes perdues pour l'État :

Et pour la France, ceux qui se formaliseront de ces expressions ou de ces calculs trouveront bon, s'il leur plaît, que l'on compte par plusieurs centaines de millions les revenus d'un État qui fournit à son prince souvent, dans des années, plus de cent cinquante millions, et à l'Église ordinairement plus de trois cents millions, tant de revenu de fonds que celui qui est casuel, qui surpasse de beaucoup le premier, dans la religion comme ailleurs<sup>3223</sup>.

En outre, il met en cause les relations des riches à l'Église. En effet, quelle devrait être la position du chrétien véritable ? Boisguilbert tient à spécifier que de la bouche des gens d'Église même, des « personnes de vertu », comme il l'écrit, sort le verdict suivant, « que la véritable piété n'a ni part ni obligation au bien que l'on fait à l'Église »<sup>3224</sup>. Or, le riche est-il sensible à ce verdict ?

Il est certain que plus un homme est élevé en dignité et en naissance, plus Sa Majesté lui marque de distinction dans la répartition tant des bénéfiques que des charges de la cour. Il est pareillement certain que plus ces mêmes gens sont dans l'élévation, plus ils se veulent distinguer dans les rétributions qu'ils font à l'Église<sup>3225</sup>, dans les spectacles, et enfin dans toutes les autres occasions, à l'exception des droits du Roi<sup>3226</sup>.

Le constat de Boisguilbert est sans appel. Assurément, les riches n'y sont pas sensibles.

Essayons de faire le point sur cette question délicate. Cette mise au point n'est pas facile, étant donné le peu de sources que nous avons à ce sujet. Gilbert Faccarello en cite trois possibles<sup>3227</sup>. Nous n'avons malheureusement pas pu nous procurer les ouvrages de François Paumier. Guy Coquille pose la question en termes juridiques :

Deux sols six deniers. C'est le huitième denier du prix de la vente : qui a été une proportion autrefois accordée par commun consentement des États pour l'indemnité de l'Église, quand on a trouvé bon qu'elle n'eût le droit de retenue. Ce qui dépend d'une ancienne loi de ce royaume, selon laquelle l'Église, et autres corps et universités qu'on appelle de main-morte, ne peuvent acquérir héritages, outre ce qui est de leur première fondation et établissement ; et cette loi fondée sur le bien public, parce que l'Église est exempte de tous subsides et contributions aux charges publiques : dont adviendrait que le second et tiers état seraient de tant plus foutez, si l'Église, qui est exempte et ne meurt jamais, acquerrait et retenait beaucoup d'héritages [...] Mais au commencement du tiers grand an qui fut environ l'an 1064, quand l'Église commença à l'exalter et magnifier aux grandeurs temporelles, on commença aussi à étendre les immunités de l'Église, pour la tenir exempte envers tous Seigneurs de toutes prestations<sup>3228</sup>.

Le ton, chez François Paumier, est beaucoup plus polémique. Jean-Baptiste Maurice Vignes expose la thèse de son livre *Remontrance faite au Roy sur le pouvoir et autorité que Sa Majesté a sur le temporel de l'État ecclésiastique, pour le soulagement de tous ses autres sujets tant nobles que du Tiers État* :

<sup>3223</sup> « Factum de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 885.

<sup>3224</sup> « Le Détail de la France. La cause de la diminution de ses biens, et la facilité du remède, en fournissant en un mois tout l'argent dont le Roi a besoin, et enrichissant tout le monde », *ibid.*, éd. cit., t. II, p. 627.

<sup>3225</sup> Boisguilbert avait déjà énoncé l'idée au début de ce mémoire : « La taille qui était d'abord départie par les élus, puis par les trésoriers de France, et puis enfin par les commissaires envoyés du Conseil, ne produisait d'abord aucun des pernicieux effets que l'on voit à présent ; au contraire, la tradition porte que, comme la plus haute taille était une marque d'opulence et de distinction, les particuliers se piquaient d'en payer davantage que leurs voisins, et pour être préférés aux honneurs, comme on voit arriver aux rétributions de l'Église, où les riches veulent se signaler par-dessus les pauvres », *ibid.*, éd. cit., t. II, p. 592.

<sup>3226</sup> « Le Détail de la France. La cause de la diminution de ses biens, et la facilité du remède, en fournissant en un mois tout l'argent dont le Roi a besoin, et enrichissant tout le monde », *ibid.*, éd. cit., t. II, p. 627.

<sup>3227</sup> « Sur les débats autour des biens de l'Église et de l'imposition du clergé, cf. J.-B. M. Vignes, 1909, troisième partie, chapitre I, et en particulier ce qui est dit de deux auteurs importants dont Boisguilbert a pu apprécier l'œuvre : le juriste Guy Coquille et François Paumier », *Aux origines de l'économie politique libérale : Pierre de Boisguilbert, op. cit.*, p. 150, note 16.

<sup>3228</sup> « Coutumes de Nivernois, *Des cens, censives et droits d'iceux*, art. VIII », *Les Œuvres de M<sup>e</sup> Guy Coquille, sieur de Romenay, contenant La Coutume de Nivernois, Les Institutions au droit des Français, Les Questions et Responses sur toutes les Coutumes de France*, Paris, Antoine de Cay, 1646, p. 100. Nous avons modernisé l'orthographe. Pour approfondir la vie et l'œuvre de Guy Coquille, se reporter à Catherine Magnien-Simonin, « Coquille, Guy, 1523-1603 », in Bruno Méniel (dir.), *Écrivains juristes et juristes écrivains du Moyen Âge au siècle des Lumières, op. cit.*, p. 299-307.

Dès la première page, dans l'*Avis au lecteur*, le publiciste pose nettement sa thèse, et soutient que les rois de France « ont un droict souverain sur le temporel de toutes les églises du royaume, avec pouvoir de s'en servir par l'avis de leur Conseil, dans les nécessités de l'Etat pour le soulagement de leurs sujets. *Que tous les membres d'un corps sont obligez, sans exception et sans dispense, de contribuer également à sa manutention, selon leurs forces, par une égalité harmonique et proportionnelle.* Que des trois ordres, dont la monarchie françoise est composée, celui du clergé a une obligation plus estroite de secourir l'Etat, que les deux autres, parce que, comme le premier est le plus riche, il est le plus intéressé à sa conservation et à sa perte. Qu'estant naturellement incapable par les Loix fondamentales du Royaume d'acquérir et posséder aucuns biens immeubles en iceluy, il doit cette marque de reconnaissance à la magnificence des rois qui l'ont relevé de cette incapacité ou du prince qui le conserve dans une faculté qui luy est si avantageuse. Que les ecclésiastiques ne sont point vrais propriétaires des biens temporels de l'Église, mais usufruitiers, seulement d'une des trois portions d'iceux desquelles les S. S. Décrets et constitutions canoniques en ont fait le partage, et simples dépositaires et dispensateurs des deux autres. Que la noblesse et le tiers État ayans sostenu seuls tout le fardeau de la guerre, c'est maintenant à l'Ordre ecclésiastique à la supporter à son tour »<sup>3229</sup>.

François Paumier renvoie donc clairement l'Église à ses obligations financières. Ainsi n'est-il pas étonnant de voir le livre du juriste censuré par l'Assemblée générale du Clergé de France du 23 janvier 1651 :

*Francois Paumier, auteur vrai ou supposé de cette mauvaise copie, pouvait en moins de paroles lui donner pour titre celui que Jean Hus donna autrefois à son original : Traité pour montrer que les Princes doivent ôter le bien au clergé. Aussi bien ne fait-il que ramasser quelques malheureux lambeaux du débris de cet hérésiarque condamné avec son maître Wiclef par le saint Concile de Constance : il ne fait que déguiser sous les prétextes d'une souveraineté toute puissante, et des nécessités publiques de l'État les restes d'une si horrible doctrine, pour servir de fondements à la division qu'il s'efforce de semer parmi les trois ordres, desquels ce royaume est composé*<sup>3230</sup>.

En se référant dans sa censure à John Wyclif, le Clergé de France vise un personnage qui est « un maillon décisif "dans la chaîne qui relie les spirituels franciscains au mouvement hussite" »<sup>3231</sup> :

ses attaques contre la simonie, les sacrements et la hiérarchie ecclésiastique, ses appels au retour à la pauvreté évangélique et sa dénonciation des compromissions de l'Église avec les pouvoirs temporels eurent des incidences millénaristes dans la mesure où ils influencèrent la prédication des lollards. Ainsi, un théologien dont l'œuvre est à la fois abondante et difficile, et qui ne renonça lui-même à aucun de ses bénéfices ecclésiastiques, suscita indirectement une agitation révolutionnaire. Définissant l'Église comme une communauté d'élus, tant laïcs que clercs, liant propriété ecclésiastique et péché, il contribua à répandre l'idée que le jugement dernier serait la revanche des pauvres et donna un corps de doctrine à la prédication des « pauvres prêtres » (*poor priests*)<sup>3232</sup>.

Il faut cependant constater que la situation du temps de Boisguilbert – l'exemption de l'Église en matière d'impôts – est le résultat d'une évolution historique qui s'étend sur plusieurs siècles. Jean-Baptiste Maurice Vignes souligne l'universalité de l'impôt dans le haut Moyen Âge :

L'universalité fiscale paraît avoir été la règle habituelle pendant le haut moyen-âge. La plupart des impôts sur le revenu dont j'ai donné des exemples dans le chapitre consacré aux origines de la quotité s'étendent à toutes personnes. Tels sont notamment la dîme saladinne de 1188, et les impôts consentis par les États en 1355 et 1356 au roi Jean-le-Bon pour payer aux Anglais la rançon exigée du prince captif. L'article 1<sup>er</sup> de l'ordonnance du 28 décembre 1355 affirme de la façon la plus nette ce caractère de l'impôt : « Icelle paieront

<sup>3229</sup> *Histoire des doctrines sur l'impôt en France. Les origines et les destinées de la Dixme Royale de Vauban*, réédition revue et corrigée par Emanuele Morselli, Padoue, CEDAM, « Storia della finanza pubblica, 5 », 1961 [1909], p. 164.

<sup>3230</sup> *Recueil des Actes, Titres et Mémoires concernant les affaires du Clergé de France, augmenté d'un grand nombre de pièces et d'observations sur la discipline présente de l'Église, divisé en douze tomes, et mis en nouvel ordre, suivant la délibération de l'Assemblée générale du Clergé du 29 août 1705*, Paris, Chez la Veuve de François Muguet, t. I, *De la Foi Catholique et de la Doctrine de l'Église*, 1716, p. 650-652.

<sup>3231</sup> Jean Delumeau, *Mille ans de bonheur. Une histoire du paradis*, op. cit., t. II, p. 102. La citation entre guillemets est prise de Henri Desroche, *Dieux d'hommes. Dictionnaire des messianismes et millénarismes de l'ère chrétienne*, Paris, La Haye, Mouton, 1969, p. 262. Pour les personnalités de Jean Hus et de John Wyclif dans la mouvance millénariste, voir Jean Delumeau, *Mille ans de bonheur. Une histoire du paradis*, op. cit., t. II, p. 102-113.

<sup>3232</sup> *Ibid.*, p. 102.

toute manière de gens, clercs, gens d'Église, hospitaliers, nobles, non nobles, monnoyeurs et autres, sans que nuls s'en puissent dire francs ou exempt, de quelque état, condition ou dignité qu'il soit ou de quelconque privilège qu'il use, et pour le grand amour et affection que nous avons à nos sujets, et pour donner bon exemple à tous autres, nous avons voulu et voulons que nous meismes, nostre très chère compaigne la royne, nostre très cher fils le duc de Normandie et tous nos autres enfants et ceuls de nostre lignage contribueront pareillement aux dites gabelles et impositions »<sup>3233</sup>.

L'évolution historique de l'exemption des impôts est étroitement liée à son caractère exceptionnel et temporaire. L'impôt perd ce caractère occasionnel pour devenir « une charge permanente »

à la suite de la guerre de Cent ans qui obligea nos rois à créer une armée permanente et à chercher les revenus permanents aussi, nécessaires à son entretien. Pour faire accepter le principe nouveau par les deux ordres les plus puissants, les monarques durent les ménager et consentir des concessions. Tel est le point de départ des immunités fiscales de l'Église et de la noblesse. Ces exemptions trouvaient une autre raison d'être dans les services rendus alors par l'Église chargée des soins du culte, de l'éducation ou de l'assistance, et par la noblesse qui fournissait déjà au roi un impôt en nature sous forme de service militaire<sup>3234</sup>.

Pierre de Boisguilbert est parfaitement conscient de cette évolution historique, même s'il ne la date pas : « Les rois vivaient et subsistaient magnifiquement de leurs seuls domaines, hors les occasions extraordinaires, comme des guerres, qui pouvaient survenir, que leurs sujets donnaient tous les secours nécessaires par les canaux marqués de dixième ou de cheminées »<sup>3235</sup>.

Cependant, ce que nous venons de dire sur les biens de l'Église ne nous indique pas encore comment Boisguilbert voit la manière dont l'Église, pour les services qu'elle rend à la communauté, pourrait être rétribuée. Pour répondre à cette question, il nous faut consulter un écrit qui a un intérêt particulier pour notre propos, étant donné qu'il est dû à Martin de Barcos. Dans l'*Extrait d'une dissertation sur les dixmes tant anciennes que nouvelles*<sup>3236</sup>, il pose la question de la légitimité de la dîme, et parle des moyens de payer dignement le clergé. À la première question, si « les dîmes sont de droit divin »<sup>3237</sup>, il répond par l'affirmative en ce qui concerne l'Ancien Testament<sup>3238</sup>. Il note que rien de tel ne se trouve dans le Nouveau Testament :

Ainsi J. C. ayant donné à ses disciples son Saint-Esprit qui n'est que charité, et amour des choses éternelles, il n'avait garde de les attirer à son service par des récompenses temporelles, comme les juifs qui ne l'aimaient pas par l'esprit d'amour, mais par celui de crainte, et par la crainte de perdre les biens présents qui étaient le seul objet de leurs désirs, parce qu'ils n'agissaient pas comme libres, et comme enfants de Dieu, mais comme esclaves et mercenaires. Ce serait profaner le sacerdoce de la nouvelle loi que de la réduire aux mêmes prétentions, et au désir des mêmes récompenses basses, et terrestres qui étaient le partage des ministres de la synagogue<sup>3239</sup>.

On chercherait en vain la virulence des attaques de Boisguilbert dans la dissertation de Martin de Barcos. Au contraire, celle-ci se distingue par une neutralité de ton qui va jusqu'à excuser l'Église de lever des impôts :

<sup>3233</sup> *Histoire des doctrines sur l'impôt en France. Les origines et les destinées de la Dixme Royale de Vauban*, op. cit., p. 141-142.

<sup>3234</sup> *Ibid.*, p. 143.

<sup>3235</sup> « Factum de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 901-902.

<sup>3236</sup> « Extrait d'une dissertation sur les dîmes tant anciennes que nouvelles. Par Mr. Martin de Barcos, abbé de St. Cyran, décédé le 22 août 1678 », in *Correspondance de Martin de Barcos, Abbé de Saint-Cyran, avec les Abesses de Port-Royal et les principaux personnages du groupe janséniste*, éditée et présentée par Lucien Goldmann, Paris, PUF, « Bibliothèque de Philosophie Contemporaine », 1956, p. 523-538. Pour tous les extraits de Martin de Barcos, nous avons modernisé l'orthographe.

<sup>3237</sup> *Ibid.*, p. 523.

<sup>3238</sup> *Ibid.*

<sup>3239</sup> *Ibid.*, p. 525-526. Ces propos tendancieux étonnent un peu de la part d'un ecclésiastique hébraïsant, voir Jean Lesaulnier, « Les hébraïsants de Port-Royal », art. cit., p. 34.

L'Église a toujours gardé cette modération, et cette conduite si pure, si sainte, et si digne de l'esprit de J. C. dans les 4 ou 5 premiers siècles, sans charger les fidèles d'aucunes contributions<sup>3240</sup>.

Cette mansuétude à l'égard des croyants trouve une fin que Martin de Barcos situe au V<sup>e</sup> siècle<sup>3241</sup> : néanmoins, si l'on suit l'auteur, l'Église fixe les dîmes à contre-cœur :

Il faut remarquer que ces changements ne sont pas venus de l'ordre, et de l'institution de l'Église, et qu'elle ne s'est accommodée que contre son gré, et par une condescendance nécessaire dans l'affaiblissement, et la diminution où elle a vu la vertu des chrétiens<sup>3242</sup>.

Il faut bien avouer que, face au réalisme de Boisguilbert, l'analyse de Barcos pêche par une certaine naïveté. Cornelius Jansen a-t-il eu raison en critiquant son « manque d'originalité et de puissance d'esprit »<sup>3243</sup> ?

En ce qui concerne le revenu des curés, Martin de Barcos écrit :

Il y a néanmoins une différence entre les curés, et les religieux, car les prêtres qui servent l'Église actuellement, ne dépendent pas si absolument de la coutume dans leurs droits, qu'ils n'aient un droit qui est immuable, et sur lequel la coutume ne peut rien ; c'est le droit d'être nourri et entretenu honnêtement<sup>3244</sup>, et sans indécence en servant Dieu, et l'Église, ou d'avoir le vivre, et le vêtement comme parle l'Écriture. Ce droit est fondé sur la loi de Dieu qui l'a établi clairement dans l'Évangile, et il est aussi fondé sur la justice, et sur la loi de nature, selon le même évangile qu'il a confirmé en disant que l'ouvrier est digne de récompense<sup>3245</sup>.

<sup>3240</sup> « Extrait d'une dissertation sur les dîmes tant anciennes que nouvelles. Par Mr. Martin de Barcos, abbé de St. Cyran, décédé le 22 août 1678 », in *Correspondance de Martin de Barcos, Abbé de Saint-Cyran, avec les Abesses de Port-Royal et les principaux personnages du groupe janséniste*, éd. cit., p. 530.

<sup>3241</sup> De manière nettement plus précise, Richard Simon date ce changement du IV<sup>e</sup> siècle : « [...] parce que les assemblées des Chrétiens ont toujours été rejetées sous les empereurs païens, comme des assemblées illicites, il est constant que l'Église n'a joui d'aucunes possessions, jusqu'au IV<sup>e</sup> siècle sous l'empire de Constantin. On peut voir ces lois dans le Corps du Droit civil, où elles sont insérées. Ce fut donc dans ce temps-là que les églises commencèrent à être dotées, aussi bien que les temples des Païens, parce que l'on ne considéra plus les assemblées des Chrétiens comme des conventicules. L'empereur Constantin leur accorda de grands privilèges, et permit à chacun de leur donner des fonds de toute sorte de possessions », *Histoire de l'origine et du progrès des revenus ecclésiastiques. Où il est traité selon l'ancien et le nouveau droit, de tout ce qui regarde les matières bénéficiales, de la régale, des investitures, des nominations et des autres droits attribués aux princes*, Francfort, Frédéric Arnaud, 1684, p. 18-19. Martin de Barcos n'est pas le seul à voir dans la pauvreté des apôtres un modèle pour l'Église. Cette position se trouve déjà exprimée par les Pères de l'Église, sous la plume de saint Chrysostome, qui « souhaite de voir l'Église dans l'état où elle était au temps des apôtres, lorsqu'elle ne jouissait que des aumônes et des offrandes des fidèles », *ibid.*, p. 20. C'est là également l'opinion de saint Augustin : « [...] il est rapporté dans sa vie, qu'il a refusé plusieurs fois des héritages qu'on présentait à son Église, jugeant qu'il était plus à propos de les laisser aux héritiers légitimes. Et nous lisons dans la même vie, que saint Augustin n'a jamais voulu acheter de maisons, ni de terres, ni aucune autre possession pour son Église. En quoi il marquait sa sagesse et sa prudence : car il n'y a rien qui empêche davantage les fidèles de faire des charités aux Églises, que lorsqu'ils voient qu'elles jouissent de quantité de fonds, dont le revenu n'est pas cependant si assuré que les aumônes que l'on fait à une Église qui n'a pas la réputation d'être riche », *ibid.*, p. 20-21.

<sup>3242</sup> « Extrait d'une dissertation sur les dîmes tant anciennes que nouvelles. Par Mr. Martin de Barcos, abbé de St. Cyran, décédé le 22 août 1678 », in *Correspondance de Martin de Barcos, Abbé de Saint-Cyran, avec les Abesses de Port-Royal et les principaux personnages du groupe janséniste*, éd. cit., p. 531.

<sup>3243</sup> Jean Orcibal, *Les origines du Jansénisme : Jean Duvergier de Hauranne, abbé de Saint-Cyran et son temps (1581-1638)*, éd. cit., t. III, p. 60.

<sup>3244</sup> « Que les prêtres qui gouvernent bien soient doublement honorés, principalement ceux qui travaillent à la prédication de la parole, et à l'instruction des peuples », *Première Épître de saint Paul à Timothée*, V, 17, *La Bible*, éd. cit., p. 1547.

<sup>3245</sup> « Extrait d'une dissertation sur les dîmes tant anciennes que nouvelles. Par Mr. Martin de Barcos, abbé de St. Cyran, décédé le 22 août 1678 », in *Correspondance de Martin de Barcos, Abbé de Saint-Cyran, avec les Abesses de Port-Royal et les principaux personnages du groupe janséniste*, éd. cit., p. 535. La référence biblique pourrait être l'Évangile selon saint Luc : « 7. Demeurez en la même maison, mangeant et buvant de ce qu'il y aura chez eux ; car celui qui travaille mérite sa récompense. Ne passez point de maison en maison. 8. Et en quelque ville que vous entriez et où l'on vous aura reçus, mangez ce qu'on vous présentera », X, 7-8, *La Bible*, éd. cit., p. 1352. La proposition que celui qui travaille a droit à une récompense se retrouve dans la *Première Épître de saint Paul à Timothée*, V, 18, *ibid.*, p. 1547.

Si ce revenu est pleinement légitimé, il n'empêche que le neveu de Saint-Cyran insiste de manière particulièrement stricte sur le fait que

[s]i les ecclésiastiques prétendent autre chose que le nécessaire selon ses besoins, ils n'agissent pas par la foi, et par la parole de Dieu, comme ministres de J. C., mais par cupidité qui consiste à désirer plus que le nécessaire<sup>3246</sup>.

Pour conclure sur ce point, on doit constater que l'apport financier de l'Église au bien public reste encore et toujours problématique sous le règne de Louis XIV :

Et pourtant il demeura le don gratuit. Les ministres du roi parlaient parfois très haut des droits des souverains sur le temporel de l'Église. « Les rois, lit-on dans les *Mémoires pour l'éducation du dauphin*, sont seigneurs absolus et ont naturellement la disposition pleine et entière de tous les biens tant des séculiers que des ecclésiastiques pour en user comme de sages économes, c'est-à-dire selon les besoins de l'État ». Les charges de plus en plus lourdes imposées sur les bénéfices ecclésiastiques durant le règne de Louis XIV paraissent à première vue confirmer ces principes. Pourtant il n'en est rien. Chaque fois que les ministres ont avancé ces maximes en réclamant un subside du clergé, les assemblées ont protesté et le roi a désavoué ses ministres. Jusqu'aux dernières années du règne de Louis XIV, alors que les autres ordres étaient soumis à l'impôt de la capitation, la contribution du clergé demeura une subvention volontaire, votée par ses députés, répartie et levée par ses officiers, administrée par son receveur général<sup>3247</sup>.

En rapport avec les richesses, on trouve également des images bibliques. Quelles-sont-elles ?

## 1. 6. Richesses et discours biblique

Après avoir analysé le discours économique de Boisguilbert concernant les richesses, il nous faut à présent voir ses implications bibliques, qui sont de la première importance. Car, bien entendu, on ne peut pas réduire ces richesses à la seule sphère économique. En d'autres termes, on ne peut pas se contenter de les prendre à la lettre. Ce serait réduire leur portée et leur sens véritable. Il nous faut donc analyser à présent leur sens figuré, notre thèse étant que le discours de Boisguilbert est double, économique *et* spirituel, physique *et* métaphysique. On pourrait bien entendu, en ce qui concerne notre thèse, nous reprocher de franchir ce pas, du spirituel au matériel, de manière bien rapide, sans apporter la moindre preuve convainquante de ce que nous avançons. Pour répondre à cette objection, il nous suffit d'un mot, mot-clé cependant, auquel la critique n'a jusqu'à présent nullement prêté attention. Il s'agit du mot « mamelle »<sup>3248</sup>. Si, comme nous l'avons vu dans ce chapitre, la richesse consiste en ces « deux mamelles de toute la république, l'agriculture et le commerce »<sup>3249</sup>, il faut étendre la portée du substantif à la Bible :

L'Église a ses deux mamelles, qui sont les deux Testaments, où elle puise le lait céleste dont elle nourrit ses enfants ; et qui renferment tous les mystères et toutes les vérités, en sorte que l'on y trouve le lait du ciel pour y nourrir les âmes. On dit la même chose de la Sagesse Éternelle. Ses deux mamelles sont les deux Testaments, par lesquels elle nourrit les âmes Chrétiennes de la parole de Dieu. Ce lait divin nous nourrit et en même temps nous enivre. Il a la douceur du lait, et la force même du vin. C'est en ce sens que saint

<sup>3246</sup> « Extrait d'une dissertation sur les dîmes tant anciennes que nouvelles. Par Mr. Martin de Barcos, abbé de St. Cyran, décédé le 22 août 1678 », in *Correspondance de Martin de Barcos, Abbé de Saint-Cyran, avec les Abesses de Port-Royal et les principaux personnages du groupe janséniste*, éd. cit., p. 535.

<sup>3247</sup> Pierre Blet, *Le clergé du Grand Siècle en ses assemblées, 1615-1715*, Paris, Éditions du Cerf, « Histoire religieuse de la France », 1995, p. 99.

<sup>3248</sup> Pour toutes les occurrences du terme dans ce qui va suivre, nous avons reproduit l'orthographe moderne. Nous avons néanmoins laissé l'orthographe d'origine pour le titre de l'article de Nicolas Fontaine.

<sup>3249</sup> « Le Détail de la France. La cause de la diminution de ses biens, et la facilité du remède, en fournissant en un mois tout l'argent dont le Roi a besoin, et enrichissant tout le monde », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 624. La proposition se retrouve aux pages 587, 639.



Grégoire dit, que presser les mamelles, c'est peser avec attention toutes les paroles saintes, pour en faire sortir le lait qui nous nourrit<sup>3250</sup>.

Ce que nous venons de lire de l'article de Nicolas Fontaine demande quelques commentaires. Ce dernier n'est pas le seul auteur à Port-Royal à employer l'expression, qui se trouve également sous la plume de Pasquier Quesnel :

C'est l'Église comme juge de la tradition qui en a fait le discernement, et son jugement doit être notre règle. Car serait-ce renonçaitre l'Église pour sa mère que de ne vouloir pas recevoir d'elle la nourriture ? Si l'ancien et le nouveau Testament sont comme les deux mamelles que nous devons sucer pour être nourris du lait des enfants, n'est-ce pas au sein de l'Église que ces deux mamelles sont attachées ?<sup>3251</sup>

Si les deux Testaments sont « le lait céleste dont elle [l'Église] nourrit ses enfants », on se souviendra que de manière métaphorique, le lait était déjà intervenu dans le contexte de la lecture de la Bible à Port-Royal. Pasquier Quesnel légitime de la façon suivante cette lecture personnelle : « Quesnel affirma que le dépôt de la foi réside dans le corps entier de l'Église, ce qui implique que "la lecture de l'Écriture Sainte est pour tout le monde", que la Bible est "le lait du Chrétien", et donc qu'il est "dangereux de l'en vouloir sevrer" »<sup>3252</sup>.

On notera qu'outre le lait, Nicolas Fontaine fait intervenir un autre liquide nourricier, le vin. Notons enfin que l'article « Mammelles » donne en outre un sens économique au substantif : « On compare à des mamelles, les richesses des personnes riches »<sup>3253</sup>.

Ce que nous venons de dire légitime donc notre lecture figurée de Boisguilbert.

## 6. 1. L'épisode de la manne

Nous commencerons notre enquête en nous penchant sur la manne. Que recoupe le terme ? Dans son article sur la manne<sup>3254</sup>, Dom Augustin Calmet présente ainsi la nourriture miraculeuse :

C'est la nourriture dont Dieu nourrit les Israélites dans le désert d'Arabie, pendant les quarante ans de leur voyage, depuis leur huitième campement dans le désert de Sin<sup>3255</sup> [...] La manne dont parle Moïse, était un petit grain blanc comme la coriande<sup>3256</sup>. Il tombait tous les matins sur la rosée ; et lorsque la rosée était dissipée par la chaleur du soleil, la manne paraissait et demeurait seule sur le rocher, ou sur le sable. Elle tombait tous les jours, excepté le jour du Sabbat<sup>3257</sup> ; et cela seulement aux environs du camp des Israélites. Elle tomba en si grande quantité pendant les quarante ans de leur voyage dans le désert, qu'elle suffisait à la nourriture de toute la multitude, qui montait à plus d'un million de personnes, qui en ramassaient par tête chacun un gomor, ou un peu plus de trois pintes, mesure de Paris<sup>3258</sup>.

<sup>3250</sup> Article « Mammelles », *Le Dictionnaire chrétien* [...], éd. cit., p. 384-385.

<sup>3251</sup> « Préface », *Abrégé de la morale de l'Évangile, ou Pensées chrétiennes sur le texte des quatre évangélistes. Pour en rendre la lecture et la méditation plus facile à ceux qui commencent à s'y appliquer*, Paris, André Pralard, t. I, 1693, p. XIX.

<sup>3252</sup> Jean Delumeau, *Le catholicisme entre Luther et Voltaire*, op. cit., p. 183.

<sup>3253</sup> Article « Mammelles », *Le Dictionnaire chrétien* [...], éd. cit., p. 385.

<sup>3254</sup> Pour une analyse globale de l'épisode, consulter l'article de Sean McEvenue, « Interprétation scientifique et exégèse d'Exode 16 », *Théologique et sciences humaines en contexte universitaire*, vol. 1, n° 1, 1993, p. 55-78. <https://doi.org/10.7202/602382ar> ; Jacques Cazeaux, *La contre-épopée du désert. L'Exode, le Lévitique, les Nombres*, op. cit., p. 170-180.

<sup>3255</sup> Voir *Exode*, XVI, 14-36, *La Bible*, éd. cit., p. 86.

<sup>3256</sup> Voir *Exode*, XVI, 14, *ibid.* ; *Nombres*, XI, 7, *ibid.*, p. 169. La manne est « blanche, et elle avait le goût qu'aurait la plus pure farine mêlée avec du miel », Voir *Exode*, XVI, 31, *ibid.*, p. 86.

<sup>3257</sup> Voir *Exode*, XVI, 5, *ibid.*, p. 85.

<sup>3258</sup> *Dictionnaire historique, critique, chronologique, géographique et littéraire de la Bible*, t. II, E-M, éd. cit., p. 611.

Cependant, ne prendre en compte que le chapitre XVI de l'*Exode*, serait certainement amputer notre propos d'une dimension importante, celle de son pendant liquide<sup>3259</sup>. C'est pourquoi il faut, selon nous, prendre en considération également le chapitre qui suit directement l'épisode de la manne :

Les Hébreux étant partis du désert de Sin campèrent en Raphidim où il n'y avait point d'eau. Ils murmurèrent alors avec insolence contre Moïse. Ce fidèle ministre du Seigneur eut recours à lui ; et après avoir par son commandement frappé en présence de tous les anciens la roche d'Horeb avec cette verge miraculeuse dont il avait auparavant frappé le Nil<sup>3260</sup>, il en sortit de l'eau en telle abondance qu'il leur fut facile de connaître combien leur murmure qui fit donner à ce lieu le nom de tentation, les rendait coupables de s'être défiés de l'assistance de leur Dieu après avoir reçu tant de preuves de son infini pouvoir et de sa protection<sup>3261</sup>.

Il faut à présent voir quels sont les points des deux chapitres de l'*Exode* que Boisguilbert prend en compte. Va-t-il plus loin que le maréchal Vauban, qui, à propos du sel, constatait laconiquement que c'est « une manne dont Dieu a gratifié le genre Humain »<sup>3262</sup> ? Comme à son habitude, Boisguilbert n'a pas retranscrit l'épisode de la manne tel quel. On se rend compte que la référence à l'épisode biblique est plutôt circonspecte :

Ils ont cru que cette manne coûtait aussi peu à percevoir et faire venir que celle que Dieu envoya dans le désert aux Israélites ; ou, tout au plus, qu'elle était comme des champignons, ou comme des truffes, qu'elle croissait en tout son contenu à pur profit au laboureur, et qu'à quelque bas prix qu'elle pût être, il gagnait moins, mais ne pouvait jamais perdre ; et qu'ainsi il fallait qu'une autorité supérieure empêchât que les pauvres ne fussent la victime de son avidité<sup>3263</sup>.

Elle est renforcée par un deuxième passage :

Il y a assurément de l'ingratitude de la part de la France envers la nature, en tenant cette conduite : elle l'a mieux partagée de ses faveurs qu'aucunes contrées, au moins de l'Europe ; et si cette disposition s'est souvent vue altérée, comme on ne peut pas dire que cela soit autrement, c'est par la même raison que les Israélites virent la suppression de la manne dans le désert<sup>3264</sup>.

En un premier temps, il semblerait que Boisguilbert réduise l'épisode du désert de Sin à deux points précis : l'envoi et la suppression de la manne. Pourquoi tout d'abord la manne est-elle envoyée aux Israélites ? La réponse est formulée au début d'*Exode* XVI :

1. Toute la multitude des enfants d'Israël, étant partie d'Elim, vint au désert de Sin, qui est entre Elim et Sinaï, le quinzième jour du deuxième mois depuis leur sortie d'Égypte. 2. Et les enfants d'Israël, étant dans le désert, murmurèrent tous contre Moïse et Aaron, 3. En leur disant : plutôt à Dieu que nous fussions morts dans l'Égypte par la main du Seigneur, lorsque nous étions assis près des marmites pleines de viandes, et que nous mangions du pain tant que nous voulions ! Pourquoi nous avez-vous amenés dans ce désert pour y faire mourir de faim tout le peuple ?<sup>3265</sup>

Le peuple d'Israël murmure contre Moïse et Aaron car il a faim. En fait, toutes proportions gardées, le peuple hébreu est en sorte le reflet du peuple français sous Louis XIV. Boisguilbert ne thématise-

<sup>3259</sup> Boisguilbert parle explicitement des « liqueurs » en tant que « seconde manne primitive des hommes », « Lettre du 17 juillet (1704) », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I, p. 317.

<sup>3260</sup> « 17. Voici donc ce que dit le Seigneur : Vous connaîtrez en ceci que je suis le Seigneur : je vais frapper l'eau de ce fleuve avec la verge que j'ai en ma main ; et elle sera changée en sang. 18. Les poissons aussi qui sont dans le fleuve mourront ; les eaux se corrompront, et les Égyptiens souffriront beaucoup en buvant de l'eau du fleuve », *Exode*, VII, 17-18, *La Bible*, éd. cit., p. 74. Ce qu'il y a d'intéressant à noter, c'est qu'il s'agit de la première plaie qui frappe Pharaon et son royaume.

<sup>3261</sup> Robert Arnauld d'Andilly, *Histoire de l'Ancien Testament, tirée de l'Écriture sainte*, éd. cit., p. 75. Il faudra également tenir compte de *Exode*, XVII, 1-7, *La Bible*, éd. cit., p. 87.

<sup>3262</sup> *La Dîme royale*, éd. cit., p. 133.

<sup>3263</sup> « Factum de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 897.

<sup>3264</sup> *Ibid.*, p. 870.

<sup>3265</sup> *Exode*, XVI, 1-3, *La Bible*, éd. cit., p. 85.

t-il pas à longueur de pages la misère des Français qui meurent de faim ? C'est pour prévenir son peuple que Iahweh lui envoie d'abord les cailles<sup>3266</sup>, puis accomplit le miracle de la manne<sup>3267</sup> :

Moïse ajouta : Le Seigneur vous donnera ce soir de la chair à manger, et au matin il vous rassasiera de pains ; parce qu'il a entendu les paroles de murmure que vous avez fait éclater contre lui<sup>3268</sup>.

Il n'est pas étonnant que Boisguilbert ne fasse pas allusion au Chabbat<sup>3269</sup>. Une chose qui cependant, aurait dû le frapper, c'est que la manne doit être consommée dans la journée, une réserve n'est possible qu'avant le Chabbat :

Chacun donc en recueillait le matin autant qu'il lui en fallait pour se nourrir ; et lorsque la chaleur du soleil était venue, elle se fondait<sup>3270</sup>.

Voyons à présent pourquoi les Hébreux sont privés de manne. Pour répondre à cette question, il faut interroger *Nombres* :

18. Vous direz aussi au peuple : Purifiez-vous, vous mangerez demain de la chair ; car je vous ai entendus dire : Qui nous donnera de la viande à manger ? Nous étions bien dans l'Égypte. Le Seigneur vous donnera donc de la chair, afin que vous en mangiez ; 19. Non un seul jour, ni deux jours, ni cinq, ni dix, ni vingt ; 20. Mais pendant un mois entier, jusqu'à ce qu'elle vous sorte par les narines, et qu'elle vous fasse soulever le cœur ; parce que vous avez rejeté le Seigneur qui est au milieu de vous, et que vous avez pleuré devant lui, en disant : Pourquoi sommes-nous sortis de l'Égypte?<sup>3271</sup>

En outre, il faut souligner que la manne n'apparaît pas uniquement dans les passages de l'*Exode* et du *Livre des Nombres* évoqués ici<sup>3272</sup>. De ces citations, deux versets sont particulièrement intéressants car ils apportent un autre éclairage aux propos de Boisguilbert :

Mais vous avez donné au contraire à votre peuple la nourriture des anges<sup>3273</sup> ; vous leur avez fait pleuvoir du ciel un pain préparé *sans aucun travail*, qui renfermait en soi tout ce qu'il y a de délicieux et tout ce qui peut être agréable au goût<sup>3274</sup>.

Il nous semble que ce verset du *Livre de la Sagesse* est à l'origine de cette remarque de Boisguilbert : ils « ont cru que cette manne coûtait aussi peu à percevoir et faire venir que celle que Dieu envoya dans le désert aux Israélites ; ou, tout au plus, qu'elle était comme des champignons, ou comme des truffes, qu'elle croissait en tout son contenu à pur profit au laboureur »<sup>3275</sup>. On ne peut que relever le malaise qu'on lit dans son texte de par rapport à une denrée qui ne se produit pas à partir du travail. Il y a bien une critique économique du terme sous sa plume. De plus, cette remarque confirme ce que nous avons écrit sur la notion de miracle<sup>3276</sup>. Si notre économiste utilise

<sup>3266</sup> *Exode*, XVI, 13, *La Bible*, éd. cit., p. 85.

<sup>3267</sup> *Exode*, XVI, 14-15, *ibid.*, p. 86.

<sup>3268</sup> *Exode*, XVI, 8, *ibid.*, p. 85.

<sup>3269</sup> *Exode*, XVI, 22-30, *ibid.*, p. 86.

<sup>3270</sup> *Exode*, XVI, 21, *ibid.*

<sup>3271</sup> *Nombres*, XI, 18-20, *ibid.*, p. 169.

<sup>3272</sup> La manne est également évoquée en outre en *Deutéronome*, VIII, 3 et 16, *ibid.*, p. 214 ; *Josué*, V, 10-12, *ibid.*, p. 256 ; *Esdras - Nébémie*, IX, 15, *ibid.*, p. 561 ; *Psaumes*, LXXVII, 27-34, *ibid.*, p. 708 ; *Psaumes*, LXXX, 9-15, *ibid.*, p. 711 ; *Psaumes*, CIII, 37-40, *ibid.*, p. 728 ; *Psaumes*, CV, 15-16, *ibid.*, p. 729 ; *Psaumes*, LXXVII, 23-25, *ibid.*, p. 708.

<sup>3273</sup> « L'Écriture (f) donne à la manne le nom de pain du Ciel, et de nourriture des Anges, soit qu'elle veuille marquer qu'elle était envoyée et préparée par les Anges, et que les Anges mêmes, s'ils ont besoin de nourriture, n'en peuvent avoir de plus agréable que celle de la manne », Article « Manne », Augustin Calmet, *Dictionnaire historique, critique, chronologique, géographique et littéraire de la Bible*, t. II, E-M, éd. cit., p. 611-612. En plus du *Livre de la Sagesse*, Dom Calmet fait référence aux *Psaumes*, LXXVII, 28-29 : « 28. Et il fit tomber la manne comme une pluie pour leur servir de nourriture, et il leur donna un pain du ciel. 29. L'homme mangea le pain des anges ; il leur envoya abondance de quoi se nourrir », *La Bible*, éd. cit., p. 708.

<sup>3274</sup> *Sagesse*, XVI, 20, *ibid.*, p. 822. C'est nous qui soulignons.

<sup>3275</sup> « Factum de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 897.

<sup>3276</sup> Voir la première partie, chapitre V, 6.

le terme surtout dans un sens lexicalisé, qui atténue son sens originel, on peut lire ici la même réserve en ce qui concerne la manne.

Force est de constater que l'épisode de l'Ancien Testament ne nous aide pas vraiment dans notre analyse. Nous avons posé la question de savoir s'il y a avait une différence fondamentale entre la référence à *Exode XVI* chez Boisguilbert et chez Vauban. Si l'on s'en tient à ce niveau de notre propos, il faut bien dire qu'il n'y a pas de différence vraiment voyante entre les deux auteurs. On pourrait dire que la référence de Boisguilbert est plus proche de l'épisode biblique, parce qu'il évoque le sort des Hébreux, du peuple d'Israël, alors que celle de Vauban se fait à un niveau référentiel beaucoup plus général. En outre, il y a bien des passages de Boisguilbert dans lesquels la manne est simplement synonyme de richesse naturelle. Cependant, cette manière de voir les choses est un peu courte. Il nous faut étayer notre propos et prendre en compte le deuxième verset qui apporte un autre éclairage aux propos de Boisguilbert. C'est le verset 3 de *Deutéronome*, VIII :

Il vous a infligé de la faim, et il vous a donné pour nourriture la manne qui était inconnue à vous et à vos pères, pour vous faire voir que l'homme ne vit pas seulement de pain, mais de toute parole qui sort de la bouche de Dieu<sup>3277</sup>.

Le célèbre « l'homme ne vit pas seulement de pain, mais de toute parole qui sort de la bouche de Dieu »<sup>3278</sup>, est repris en tant que motif dans l'article « Nourriture » chez Nicolas Fontaine :

La nourriture que l'on prend tous les jours, est d'une grande instruction, selon les remarques des Saints Pères [...] Saint Augustin dit souvent, que comme Jésus-Christ est notre nourriture, nous devons aussi être la nourriture de Jésus-Christ. Car il est comme affamé de nous, et nous ne devons pas ressembler à ce figuier de l'Évangile, où il ne trouva que des feuilles<sup>3279</sup>, c'est-à-dire, que nous ne devons pas nous contenter d'avoir seulement des paroles. Le même Saint dit, que le juste et l'injuste ont leur différente nourriture : que l'un se nourrit de la justice, et l'autre de son orgueil<sup>3280</sup>.

Pour élargir notre propos, il nous faut à présent analyser le sens figuré de l'épisode de la manne :

Moïse leur défendit aussi d'en rien garder pour le lendemain, Dieu voulant que les hommes apprissent dès lors à n'être en peine que du jour présent, et à laisser le soin du lendemain à la providence de Dieu. Enfin il leur dit que pour observer plus religieusement le jour du Sabbat, ils eussent soin le jour précédent d'en ramasser pour deux fois, et il ne se corrompait point alors, comme ce qu'on gardait les autres jours. Cette figure marque visiblement l'Eucharistie, comme Jésus-Christ le témoigne lui-même dans l'Évangile. Et on peut dire que quelque admirable que fût cette nourriture des Juifs, ils n'ont eu en ce point, non plus qu'en tous les autres, aucun avantage sur les Chrétiens, qui ont plus véritablement qu'eux la manne du ciel et le pain des Anges, que Jésus-Christ donne à ceux qui sont sortis d'Égypte, c'est-à-dire, de la corruption du monde, et dont il les console et les soutient dans le désert de cette vie, jusqu'à ce qu'ils entrent dans la véritable terre promise, comme les Juifs furent soutenus de la manne jusqu'au moment qu'ils entrèrent dans la terre de Chanaan<sup>3281</sup>.

L'analyse figuriste que Pierre Nicole fait de l'épisode de la manne est peut-être encore plus explicite. En effet, l'auteur des *Essais de morale* n'inclut pas seulement la manne dans son analyse, mais également *Exode*, XVII :

<sup>3277</sup> *La Bible*, éd. cit., p. 214.

<sup>3278</sup> Le Christ fait référence à ce verset dans l'*Évangile selon saint Matthieu*, IV, 4, *ibid.*, p. 1271.

<sup>3279</sup> La référence biblique est l'*Évangile selon saint Marc*, XI, 11-21, *ibid.*, p. 1325. Son parallèle est en *Matthieu*, XXI, 19-22, *ibid.*, p. 1294.

<sup>3280</sup> *Le Dictionnaire chrétien* [...], éd. cit., p. 442-443.

<sup>3281</sup> *L'Histoire du Vieux et du Nouveau Testament, avec des explications édifiantes, tirées des Saints Pères pour régler les mœurs dans toutes sortes de conditions*, éd. cit., p. 86.

Afin qu'on ne dise pas que cela ne nous regarde point, saint Paul fait voir que tout ce qui était arrivé aux Juifs était la figure de ce que Dieu fait pour les chrétiens<sup>3282</sup> ; que la nuée et la mer étaient la figure du baptême ; que la manne et l'eau de la pierre étaient la figure de l'Eucharistie : et il en conclut que les sacrements des Juifs étant la figure de ceux des Chrétiens, les châtimens exercés sur les Juifs sont aussi la figure de ceux que Dieu exercera sur les Chrétiens ; et que la participation universelle aux mêmes sacrements n'ayant point empêché la punition presque universelle de tous les Juifs, de même la participation de tous les Chrétiens au baptême et à l'Eucharistie ne les empêchera point de périr presque universellement, s'ils imitent l'infidélité des Juifs. Ainsi en empruntant ces idées de l'Apôtre, on peut craindre avec raison que de toutes ces foules de Chrétiens qui s'assemblent dans les Églises, et de ces villes nombreuses où il n'y a personne qui ne fasse profession de la vraie religion, il n'y ait quelquefois aucun adulte de sauvé<sup>3283</sup>.

Ce passage des *Essais de morale* est d'une richesse étonnante. Pour bien en mesurer la portée, il nous faut commenter brièvement les divers points qui forment son armature. Le premier fait à mettre au clair est de souligner la position peu conciliante à la fois de Pierre Nicole, mais aussi d'Antoine Arnauld<sup>3284</sup>, à l'égard du peuple d'Israël :

Nicole n'est pas plus positif : « La Synagogue comme Synagogue, et avec tout l'appareil de ses cérémonies, n'était qu'un peuple d'esclaves destinés simplement à figurer la véritable Église ». Seuls peuvent se comparer à la masse juive de l'*Ancien Testament* les chrétiens charnels. La *Lettre aux Romains* 9-11 est passée sous silence, et Nicole écrit même sans sourciller : « La venue du Christ a aboli l'élection et ravalé les Juifs au rang des autres peuples ». Seul éclair favorable : le peuple n'a pas été collectivement responsable de la mort sur la Croix, il ne faut incriminer que les Grands prêtres et les pharisiens. Ce qui semble exclure la théorie du peuples décide, même si la Sagesse divine a aboli la Synagogue peu après la mort du Christ et en punition de ce meurtre<sup>3285</sup>.

Dans le passage cité, la visée figuriste de Pierre Nicole s'articule autour des termes de nuée et de mer, qui figurent le sacrement du baptême ; la manne et l'eau de la pierre figurent le sacrement de l'Eucharistie. Or, ces images, surtout celles de la nuée et de la mer, correspondent à un thème dont nous avons déjà analysé l'importance dans les traités de Boisguilbert, celui du déluge. L'image figuriste de cet épisode biblique insiste sur l'arche comme figure de l'Église : « Les saints Pères ont remarqué que cette arche était visiblement la figure de l'Église qui est la seule arche où l'on peut trouver le salut, et hors laquelle on se perdra sans ressource »<sup>3286</sup>. D'autre part, le bois et l'eau jouent un rôle figuriste de premier plan dans l'histoire de Noé :

Le bois et l'eau marquent visiblement deux grands mystères ; l'eau le baptême qui nous lave de nos crimes, comme le déluge purifia le monde de ses abominations, et le bois la croix du Sauveur qui a sauvé tout le monde, et qui est encore aujourd'hui l'unique espérance des Chrétiens qui n'attendent leur salut que de son prix infini<sup>3287</sup>.

Point n'est besoin de s'étendre sur l'importance du baptême dans la vie chrétienne. Il est souligné dans les *Actes des Apôtres* :

<sup>3282</sup> Voir, à ce sujet, l'*Épître de saint Paul aux Hébreux*, *La Bible*, éd. cit., p. 1558-1572, ainsi que les préfaces à cette épître in Bernard Chézodeau, *L'Univers biblique catholique au siècle de Louis XIV. La Bible de Port-Royal*, vol. 2, *Les Préfaces de l'Ancien Testament. Une théologie scripturaire (1672-1693). Les Préfaces du Nouveau Testament (1696-1708)*, op. cit., p. 809-816.

<sup>3283</sup> *Continuation des Essais de morale. Contenant des réflexions morales sur les Épîtres et Évangiles, depuis le cinquième dimanche d'après Pâques jusqu'au quatorzième dimanche après la Pentecôte*, éd. cit., t. XII, p. 360-361.

<sup>3284</sup> En ce qui concerne la position d'Antoine Arnauld, voir l'article de Philippe Sellier, « Introduction : "La rencontre de ce peuple m'étonne" », *Chroniques de Port-Royal*, n° 53, *Port-Royal et le peuple d'Israël*, Paris, Bibliothèque Mazarine, 2004, p. 23. Le critique va jusqu'à parler de l'« anti-judaïsme » des positions des deux théologiens, *ibid.*, p. 22. Sur les diverses positions des Messieurs à l'égard du peuple d'Israël, voir tout l'article de Philippe Sellier, *ibid.*, p. 13-28.

<sup>3285</sup> *Ibid.*, p. 23.

<sup>3286</sup> Nicolas Fontaine, *L'Histoire du Vieux et du Nouveau Testament, avec des explications édifiantes, tirées des Saints Pères pour régler les mœurs dans toutes sortes de conditions*, éd. cit., p. 14.

<sup>3287</sup> *Ibid.*

38. Pierre leur répondit : Faites pénitence, et que chacun de vous soit baptisé au nom de Jésus-Christ, pour obtenir la rémission de vos péchés ; et vous recevrez le don du Saint-Esprit<sup>3288</sup>.

Pour Pierre Nicole, ce ne sont pas des vains mots et des menaces en l'air puisqu'il écrit :

L'Apôtre n'a pas craint de nous donner ces idées, pour nous réveiller de l'assoupissement où nous sommes : car les menaces de l'enfer ne font point sur nous l'impression qu'elles y devraient faire ; et il y a sur ce point quelque chose d'incompréhensible dans l'insensibilité des hommes<sup>3289</sup>.

Nicolas Fontaine et Pierre Nicole font donc naître l'Eucharistie de l'épisode de la manne et de l'eau du rocher. Plus précisément :

En Jn 6, Jésus se proclame explicitement le « pain de vie »<sup>3290</sup>, en remplacement de la manne. Le discours de Jésus commence aux vv. 25 - 34 comme une méditation sur les textes que nous venons d'étudier. Jésus construit une opposition entre le pain comme nourriture (v. 26) avec le pain vu comme signe, c'est-à-dire accomplissant l'œuvre de Dieu qui est de croire (v. 29). Le peuple reproduit ici la même erreur qu'en Ex 16, 2 - 3, où il croyait que c'était Moïse et Aaron qui agissaient. Comme Moïse en Ex 16, Jésus dit, en Jn 6, que ce n'est pas Moïse, mais le Père, qui leur donne le pain de vie<sup>3291</sup>.

Auparavant, le Christ avait dit :

47. En vérité, en vérité, je vous le dis : Celui qui croit en moi a la vie éternelle. 48. Je suis le pain de vie. 49. Vos pères ont mangé la manne dans le désert, et ils sont morts. 50. Mais voici le pain qui est descendu du ciel, afin que celui qui en mange ne meure point<sup>3292</sup>.

L'Eucharistie, on n'a pas besoin de le rappeler, tient une place cruciale dans la pensée de Port-Royal<sup>3293</sup>. Pierre Nicole, dans ses *Essais de morale*, commente ce passage de l'*Évangile selon saint Jean* :

En ce temps-là, Jésus dit à la troupe des Juifs : Ma chair est véritablement viande, et mon sang est véritablement breuvage. Celui qui mange ma chair et boit mon sang, demeure en moi, et je demeure en lui. Comme mon Père qui m'a envoyé est vivant, et que je vis par mon Père, de même celui qui me mange vivra aussi par moi. C'est ici le pain qui est descendu du ciel. Ce n'est pas comme la manne que vos pères ont mangée, et qui ne les a pas empêché de mourir. Celui qui mange de ce pain vivra éternellement<sup>3294</sup>.

Voyons à présent quels éléments de l'Eucharistie peuvent être mis en évidence dans les traités de Boisguilbert. Nous nous appuyerons dans notre analyse sur les articles que Bernard

<sup>3288</sup> *Actes des Apôtres*, II, 38, *La Bible*, éd. cit., p. 1414. Sur l'importance du baptême dans l'Église des premiers siècles, voir Michel Foucault, *Histoire de la sexualité, 4. Les aveux de la chair*, édition établie par Frédéric Gros, Paris, Gallimard, « Bibliothèque des histoires », 2018, p. 52-105.

<sup>3289</sup> *Continuation des Essais de morale. Contenant des réflexions morales sur les Épîtres et Évangiles, depuis le cinquième dimanche d'après Pâques jusqu'au quatorzième dimanche après la Pentecôte*, éd. cit., t. XII, p. 361.

<sup>3290</sup> « Jésus leur répondit : Je suis le pain de vie ; celui qui vient à moi n'aura point faim, et celui qui croit en moi n'aura jamais soif », *Évangile selon saint Jean*, VI, 35, *La Bible*, éd. cit., p. 1387. « *Durch ihre Bilder- und Metaphernsprache sind vor allem die sieben prädikativen Ich-bin-Worte des Johannesevangeliums, so der Konsens der Johannesforschung, "das Zentrum der Selbstverkündigung Jesu und Schlüsselworte job. Offenbarungstheologie und Hermeneutik", denn in ihnen sagt Jesus aus, wer er ist, was er für die Menschen sein will und wie er von ihnen verstanden sein will. In den Ich-bin-Worten "verdichten sich in einzigartiger Weise Christologie und Soteriologie"* », Veronika Burz-Tropper, « Joh I, 18 als Paradigma einer Theo-Logie des Johannesevangeliums », in Veronika Burz-Tropper (dir.), *Studien zum Gottesbild im Johannesevangelium*, Tübingen, Mohr Siebeck, « Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, 2. Reihe », 2019, p. 77. Les citations entre guillemets renvoient à Udo Schnelle, *Das Evangelium nach Johannes*, Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, « Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament, 4 », 2016 [1998], p. 646.

<sup>3291</sup> Sean McEvenue, « Interprétation scientifique et exégèse d'Exode 16 », art. cit., p. 70.

<sup>3292</sup> *Évangile selon saint Jean*, VI, 47-50, *La Bible*, éd. cit., p. 1388.

<sup>3293</sup> À ce sujet, Sainte-Beuve écrit : « Mais le jansénisme avait deux autres points de foi ou de discipline dont il ne se débarrassa jamais : 1° la foi à l'Eucharistie dans le sens strict catholique romain : cela l'entravait et introduisait dans son *Credo* un élément qui pouvait sembler idolâtrique », *Port-Royal*, éd. cit., t. I, p. 160, note 1.

<sup>3294</sup> *Continuation des Essais de morale. Contenant des réflexions morales sur les Épîtres et Évangiles, depuis le cinquième dimanche d'après Pâques jusqu'au quatorzième dimanche après la Pentecôte*, éd. cit., t. XII, p. 148.

Fraigneau-Julien a consacré aux éléments de la structure fondamentale de l'Eucharistie. Il scinde ce thème en plusieurs points qui en font ressortir la portée profonde.

Le premier point fort que nous allons étudier est celui de la communion<sup>3295</sup>. Comment le critique introduit-il cette notion ?

La notion de communion est un autre élément de la structure fondamentale de l'eucharistie. Cette notion a une extension plus grande que celle qu'on lui donne habituellement. On la réduit souvent à la réception du corps du Christ. En fait elle inclut l'union fraternelle des chrétiens, d'abord comme conséquence de l'union au Christ dans l'eucharistie au sens paulinien : « Puisqu'il n'y a qu'un seul pain, nous ne formons à nous tous qu'un seul corps, car nous avons tous part à ce pain unique ». (I Cor. 10, 17)<sup>3296</sup>. Mais elle inclut aussi cette union comme présupposé de l'action eucharistique : c'est l'unique peuple de Dieu constitué de membres divers, mais déjà unis par la même foi au Christ Sauveur, qui se rassemble en église locale pour recevoir de son Seigneur une unité plus parfaite par la participation au mystère de sa mort et de sa résurrection objectivement présente dans l'eucharistie<sup>3297</sup>.

La communion, que ce soit celle de l'Ancien ou du Nouveau Testament, comporte des thèmes connexes<sup>3298</sup>. Deux de ces thèmes sont plus particulièrement importants pour notre propos : le premier est celui du Christ-médiateur<sup>3299</sup>. Cependant, en plus de ce dernier thème, celui

de l'union conjugale, du festin messianique, qui ne sont qu'une reprise et un approfondissement de thèmes déjà exposés dans l'Ancien Testament, le Nouveau Testament présente deux thèmes nouveaux qui demandent à être analysés en détail en raison de leur nature : celui du Christ, nourriture des hommes par la foi en lui et celui du corps du Christ, le premier exposé par St Jean, ch. 6, le second par St Paul<sup>3300</sup>.

La notion de corps du Christ se trouve en relation étroite avec les images du corps :

Bien que l'image paulinienne de corps soit empruntée au stoïcisme courant, elle se trouve dans le prolongement de la notion purement biblique de peuple de Dieu, parce qu'elle exprime une union réelle et permanente des hommes qui constituent ce peuple. Elle se trouve aussi dans le prolongement de la notion de personne morale exprimée par le thème de l'épouse. Cependant le thème du corps ajoute des précisions à ces deux notions. Il signifie d'abord le caractère vital et pas seulement juridique des liens unissant les membres du peuple à Dieu et entre eux. L'union des membres du peuple n'est pas seulement réalisée par la profession d'une même foi et l'observation des mêmes commandements, mais d'abord par la possession d'une même vie les unissant comme le même sang unit les membres distincts et différents d'un même corps<sup>3301</sup>.

Ce passage confirme l'importance des images organicistes que nous avons déjà mise en évidence. Il confirme en outre l'importance de l'influence de saint Paul sur les traités économiques de notre économiste. Un autre temps fort à mettre en relation avec l'Eucharistie est celui des actions de grâce. Celles-ci sont mises sur le même plan que le mémorial et l'anamnèse et

sont matériellement identiques : l'un et l'autre ont pour objet les bienfaits de Dieu au cours de l'histoire humaine, bienfaits qui sont résumés et récapitulés en la personne du Christ et en son œuvre de salut. Mais tandis que le mémorial est une simple mention de ces bienfaits, l'action de grâces ajoute à cette mention la reconnaissance de leur origine divine et remercie le Seigneur<sup>3302</sup>.

<sup>3295</sup> Bernard Fraigneau-Julien, « Éléments de la structure fondamentale de l'Eucharistie. III. Communion », *Revue des sciences religieuses*, n° 40-1, 1966, p. 27-47.

<sup>3296</sup> Notre édition traduit de manière significative : « Car nous ne sommes tous ensemble qu'un seul pain et un seul corps, parce que nous participons tous à un même pain », *La Bible*, éd. cit., p. 1487.

<sup>3297</sup> Bernard Fraigneau-Julien, « Éléments de la structure fondamentale de l'Eucharistie. III. Communion », art. cit., p. 27.

<sup>3298</sup> Les thèmes qui se rapportent à l'Ancien Testament sont analysés aux pages 28-32. Les thèmes du Nouveau Testament se trouvent de la page 32 à la page 40.

<sup>3299</sup> *Ibid.*, p. 32-34.

<sup>3300</sup> *Ibid.*, p. 34.

<sup>3301</sup> *Ibid.*, p. 36-37.

<sup>3302</sup> Bernard Fraigneau-Julien, « Éléments de la structure fondamentale de l'Eucharistie. I. Bénédiction, anamnèse et action de grâce », *Revue des sciences religieuses*, n° 34-1, 1960, p. 54.

## 6. 2. Le vin et le blé : la figure de l'Eucharistie

Afin de prouver la présence de l'Eucharistie dans les traités de Boisguilbert, il faut analyser la portée biblique du blé et du vin dans ses écrits. Rechercher la personne et le message du Christ dans les traités est d'autant plus légitime qu'il avait explicitement cité l'alliance de Iahweh avec le peuple d'Israël après le déluge : nous avons déjà mentionné la symbolique de l'arc-en-ciel et ses implications figuristes. Il semblerait donc plus que probable que Boisguilbert parle du Christ et de la nouvelle alliance avec les chrétiens.

Pour montrer les relations qui lient le vin et le blé à l'Eucharistie, il nous faut reprendre les termes et jeter un œil particulièrement vigilant au vocabulaire et aux expressions qui encadrent les deux denrées. Celles-ci nous feront-elles découvrir des pistes qui vont dans le sens de notre hypothèse ?

Boisguilbert mentionne les difficultés économiques des vigneron, et écrit :

Comme le pays de vignoble est naturellement misérable, après que les vigneron ont sué sang et eau et ont emprunté de tous côtés pour parvenir à une récolte de vin, ils se voient entièrement ruinés par la nécessité de payer ce droit, lequel, par le temps qu'il faut perdre aux bureaux pour faire mesurer les futailles voir si les déclarations sont véritables, revient à plus de dix livres<sup>3303</sup>.

L'expression « suer sang et eau » pourrait-elle se rapporter au Christ ? De façon parlante, la scène dont il va être question intervient après la Cène pascale, pendant Sa Passion :

Il lui vint une sueur comme de gouttes de sang qui découlaient jusqu'à terre<sup>3304</sup>.

Si la sueur renvoie à la condamnation de l'homme par Dieu<sup>3305</sup>, les gouttes de sang annoncent son sacrifice et sa mort pour nos péchés :

Dans lequel [son Fils bien-aimé] nous trouvons la rédemption par son sang, et la rémission des péchés selon les richesses de sa grâce<sup>3306</sup>.

Inutile de préciser que la condamnation d'Adam oblige l'homme à gagner son pain à la sueur de son front. On retrouve, dans ce passage de Boisguilbert, le pain, le vin et le sang, les trois éléments de l'Eucharistie. Cependant, il n'est pas le seul, bien entendu, à réunir les trois éléments constitutifs de l'Eucharistie. À l'expression « suer sang et eau », on peut faire correspondre celle de larmes de sang. Pourtant, les références bibliques du passage cité ne s'arrêtent pas à ces quelques remarques préliminaires. Une autre référence se rapporte au mot vigneron :

Je suis la vraie vigne, et mon Père est le vigneron<sup>3307</sup>.

Elle souligne l'union du Père et du Fils :

Ne croyez-vous pas que je suis dans mon Père, et que mon Père est en moi ? Ce que je vous dis, je ne vous le dis pas de moi-même ; mais mon Père qui demeure en moi fait lui-même les œuvres que je fais<sup>3308</sup>.

D'autre part, il faut noter l'importance des blés pour la vie économique de la France :

<sup>3303</sup> « Second Mémoire sur les aides », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I, p. 254.

<sup>3304</sup> *Évangile selon saint Luc*, XXII, 44, *La Bible*, éd. cit., p. 1372.

<sup>3305</sup> *Genèse*, III, 19, *ibid.*, p. 9.

<sup>3306</sup> *Épître de saint Paul aux Éphésiens*, I, 7, *ibid.*, p. 1518.

<sup>3307</sup> *Évangile selon saint Jean*, XV, 1, *ibid.*, p. 1401.

<sup>3308</sup> *Évangile selon saint Jean*, XIV, 10, *ibid.*, p. 1400.



Je me donne l'honneur de vous envoyer l'extrait d'un traité que j'ai fait de la nature et de l'intérêt des blés, tant par rapport à la nourriture des hommes qu'au revenu du royaume, dont ils composent la partie la plus essentielle, qui *donne même la vie* et le maintien à tous les autres<sup>3309</sup>.

Si le blé donne donc la vie aux hommes d'un pays et à toutes les professions qui le composent, le Christ lui aussi donne la vie :

27. Mes brebis entendent ma voix ; je les connais, et elles me suivent ; 28. Je leur *donne la vie éternelle*, et elles ne périront jamais ; et nul ne les ravira d'entre mes mains<sup>3310</sup>.

Un autre trait christique que l'on trouve dans les traités de Boisguilbert est Sa résurrection. Il est en effet frappant, nous l'avions déjà noté, de trouver ce terme trois fois dans son œuvre<sup>3311</sup> :

Et ce qu'ils [les traitants] tirent même pour leur subsistance est dix-neuf fois moins violent que ce qu'ils anéantissent de biens, puisqu'il est constant qu'ils ne lèvent pas plus de huit cents millions que leur seul ministère a abîmés, et dont plus de cinq cents peuvent *ressusciter* en un moment, quand on voudra bien ouvrir les yeux sur un pareil ménage<sup>3312</sup>.

Toute la tension de ce passage, d'une densité remarquable, se résume aux relations entre le verbe abîmer et la résurrection. Or, cette Résurrection implique également le rachat des fautes des hommes. Ce rachat se laisse-t-il lire chez Boisguilbert ? La mansuétude de Boisguilbert devant les traitants a de quoi étonner :

Cependant, la haute protection que ces Messieurs-là ont, et qu'ils se savent procurer, fait qu'on les respecte si fort que, pour leur contribution, pour la quote-part de la cessation de leur ministère, au rétablissement en deux heures de cinq cents millions dans la destruction desquels, et même beaucoup davantage, ils jouent un si grand rôle, on n'en veut pas congédier un seul ni leur ôter un cheveu de la tête, comme si c'étaient les gens du monde les plus nécessaires à l'État, loin d'être ses plus grands ennemis, au témoignage de Monsieur de Sully parlant à Henri IV<sup>3313</sup>.

Elle pourrait s'expliquer par la notion de pardon. Il y aurait alors un lien entre la mansuétude et la rémission de nos péchés par le baptême, d'abord, et le sacrifice et la résurrection du Christ, ensuite :

3. Car premièrement je vous ai enseigné, et comme donné en dépôt ce que j'avais moi-même reçu : savoir que Jésus-Christ est mort pour nos péchés, selon les Écritures<sup>3314</sup>.

L'apôtre Paul va plus loin :

17. Que si Jésus-Christ n'est point ressuscité, votre foi est donc vaine ; vous êtes encore engagés dans vos péchés ; 18. Ceux qui sont morts en Jésus-Christ sont donc morts sans ressource<sup>3315</sup>.

Et que dire du personnage du publicain, sur lequel nous lisons, dans l'Évangile :

9. Jésus, partant de ce lieu, vit un homme assis au bureau des impôts, nommé Matthieu, auquel il dit : Suivez-moi ; et lui aussitôt se leva, et le suivit. 10. Et Jésus étant à table dans la maison de cet homme, il y vint beaucoup de publicains et de gens de mauvaise vie, qui s'y mirent avec Jésus et ses disciples. 11. Ce que les pharisiens ayant vu, ils dirent à ses disciples : Pourquoi votre maître mange-t-il avec des publicains et des gens

<sup>3309</sup> « Lettre de Boisguilbert à M. Desmaretz (Novembre 1704) », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I, p. 335. C'est nous qui soulignons.

<sup>3310</sup> *Évangile selon saint Jean*, X, 27-28, *La Bible*, éd. cit., p. 1395. C'est nous qui soulignons.

<sup>3311</sup> Le terme est également employé aux pages 705, 907 et 970.

<sup>3312</sup> « Factum de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 907. Le terme réapparaît dans le passage suivant : « La *résurrection* d'une infinité de biens, ainsi qu'on a déjà dit, qui auraient reparu sur la foi de cette paix accordée, inviterait trop violemment l'appétit des traitants pour ne les pas porter à faire offre de leurs services », « Mémoire sur l'assiette de la taille », *ibid.*, t. II, p. 705.

<sup>3313</sup> « Factum de la France », *ibid.*, t. II, p. 898.

<sup>3314</sup> *Première épître de saint Paul aux Corinthiens*, XV, 3, *La Bible*, éd. cit., p. 1493.

<sup>3315</sup> *Première épître de saint Paul aux Corinthiens*, XV, 17-18, *ibid.*

de mauvaise vie ? 12. Mais Jésus, les ayant entendus, leur dit : Ce ne sont pas les sains, mais les malades qui ont besoin de médecin. 13. C'est pourquoi allez, et apprenez ce que veut dire cette parole : J'aime mieux la discorde que le sacrifice. Car je ne suis pas venu appeler les justes, mais les pécheurs<sup>3316</sup>.

Ce que nous venons d'étudier montre qu'il ne faudrait pas exagérer l'importance de la christologie dans les traités de Boisguilbert. S'il y a bien des mots et des expressions qui renvoient au Fils de Dieu, ils se signalent par leur côté allusif, parfois difficile à fixer véritablement.

### 6. 3. Ne boire que de l'eau : les noces de Cana n'auront pas lieu

Une autre piste christique qu'il nous faut voir à présent est le constat de Boisguilbert que les Français de son époque sont réduits à ne « boire que de l'eau » :

Plus de cinq à six millions de créatures raisonnables qui ne boivent que de l'eau à ordinaire règle, et la moitié au moins de muets de liqueurs qui se perdent, tant excrus que manque de culture, sans parler de autres denrées, présentent le même objet de l'herbage sans bêtes qu'emmuselées<sup>3317</sup>.

L'expression revient avec une régularité et une constance qui a de quoi étonner<sup>3318</sup>. Une autre expression, qui revient avec peut-être un peu moins d'insistance, lui est parallèle : c'est celle « d'arracher les vignes »<sup>3319</sup> :

Je table sur 80 millions de hausse au Roi par un travail de trois heures, non seulement sans exécutions, mais en faisant plaisir au peuple. Je ne crains point d'être traité de visionnaire, parce que d'abord, en tirant l'épée, je jette le fourreau, et soutiens qu'il n'y a que les gens du même échantillon de ceux qui ont fait arracher les vignes pour enrichir le Roi et causé les famines de 1693 et 1694, qui me puissent contredire<sup>3320</sup>.

Les deux expressions, bien souvent, entretiennent une correspondance organique, et se retrouvent sur la même page<sup>3321</sup>. La fréquence des occurrences nous empêche d'y voir un effet du hasard. Cependant, comment interpréter leur connivence ? Il va sans dire que ces deux termes d'eau et de vignes donnent des indicateurs bibliques forts. En ce qui concerne l'eau, le premier passage qui nous vient à l'esprit est tiré du Nouveau Testament : « Ne continuez plus de ne boire que de l'eau ; mais usez d'un peu de vin, à cause de votre estomac et de vos fréquentes maladies »<sup>3322</sup>.

Mais l'épisode biblique certainement le plus connu comprenant l'eau et le vin est celui des Noces de Cana :

7. Jésus leur dit : Emplissez les urnes d'eau. Et ils les emplirent jusqu'au haut. 8. Alors il leur dit : Puisez maintenant, et portez-en au maître d'hôtel ; et il lui en portèrent. 9. Le maître d'hôtel ayant goûté de cette eau qui avait été changée en vin, et ne sachant d'où venait ce vin, quoique les serviteurs qui avaient puisé l'eau le sussent bien, il appela l'époux, 10. Et lui dit : Tout homme sert d'abord le bon vin, et après qu'on a beaucoup bu, il en sert alors du moindre ; mais pour vous, vous avez réservé jusqu'à cette heure le bon vin. 11. Ce fut là le premier des miracles de Jésus, qui fut fait à Cana en Galilée ; et par là il fit connaître sa gloire, et ses disciples crurent en lui<sup>3323</sup>.

<sup>3316</sup> *Évangile selon saint Matthieu*, IX, 9-13, *La Bible*, éd. cit., p. 1277.

<sup>3317</sup> « Lettre sans date », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., éd. cit., t. I, p. 310.

<sup>3318</sup> Nous l'avons relevée aux pages 349, 384, 397, 412, 433, 602, 620, 658, 664, 709, 710, 712, 714, 722, 729, 746, 804, 824, 825, 869, 920, 922, 935, 937, 946, 952, 982.

<sup>3319</sup> Outre la citation qui va suivre, elle se retrouve aux pages 394, 397, 400, 603, 608, 609, 623, 632, 658, 709, 746, 762, 804, 809, 823, 824, 825, 920, 937, 1014.

<sup>3320</sup> « Lettre du 28 décembre (1704) », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I, p. 357.

<sup>3321</sup> C'est le cas aux pages 397, 658, 709, 746, 804, 824, 825, 920, 937.

<sup>3322</sup> *Première Épître de saint Paul à Timothée*, V, 23, *La Bible*, éd. cit., p. 1547.

<sup>3323</sup> *Évangile de saint Jean*, II, 7-11, *ibid.*, p. 1381.

Le miracle du Christ a fait couler beaucoup d'encre depuis l'époque patristique<sup>3324</sup>. C'est donc sans surprise que Nicolas Fontaine interprète le miracle de Cana dans un sens métaphorique :

Les deux vins dont il est parlé ici sont le vin du monde et le vin de la grâce. Le diable présente le premier qui est le meilleur au goût des hommes charnels qui s'enivrent de la douceur des plaisirs du monde qui leur paraissaient agréables d'abord, mais qui ne leur laissent ensuite que de l'amertume. Ce second vin au contraire est le vin du ciel et le vin nouveau, qui enivre heureusement l'âme, et qui assoupit en elle les sens et la raison humaine, en changeant l'homme dans le cœur par une conversion véritable, afin qu'étant comme mort à lui-même, il ne vive plus que pour Dieu, et ne goûte plus que les biens du ciel<sup>3325</sup>.

D'autre part, dans un article qui porte sur l'interprétation de *Jean* III, 29, Étienne Trocmé insiste sur le parallèle qui existe entre le verset johannique et *Marc*, II, 19-20<sup>3326</sup> :

Il nous semble que le récit des noces de Cana, même s'il est apparenté aux miracles de Dionysos, doit être expliqué comme la transposition narrative des paroles de Jésus rapportées par Marc 2, 19-20 (ou l'un de ses parallèles synoptiques) à l'occasion de la controverse sur le jeûne suscitée par des disciples du Baptiste et des Pharisiens. D'une parole du Maître faisant de Dieu l'époux, la tradition synoptique avait fait un *logion* christologique désignant Jésus comme l'époux et assimilant son ministère terrestre à une noce, suivie du retour à une situation plus ordinaire après la fin de cette période vouée à l'allégresse. Nous retrouvons là exactement les mêmes thèmes qu'en Jean 2, 1-11<sup>3327</sup>, à ceci près que Jésus n'est pas présenté dans ce dernier texte comme l'époux. Cependant, l'autorité de Jésus sur les serviteurs (v. 5-8) et la confusion que le « maître du repas » fait entre son initiative et les préparatifs faits par l'époux (v. 9-10), suggèrent fortement aux lecteurs que le Maître a pris la place du marié de Cana<sup>3328</sup>.

En d'autres termes, les noces de Cana n'auront pas lieu. La position de Boisguilbert est-elle vraiment surprenante ? À plus d'un niveau, non. Ses traités, plus que les œuvres économiques positives de son temps, portent le constat d'un échec. La richesse du pays, qui consiste dans la métamorphose des richesses en consommation, qui engendre le revenu, ne se fait pas. Ainsi, les traités de Boisguilbert partent d'un double échec. Échec économique, tout d'abord : « Cependant, s'il n'avait pas cherché à analyser les mécanismes de la production capitaliste qui était encore au berceau, Boisguilbert s'était rendu compte qu'il avait sous les yeux une économie entravée »<sup>3329</sup>. Le circuit économique ne résulte pas en un cercle vertueux. L'échange général des denrées est vicié, car « il ne peut se poursuivre que si à toute production correspond une consommation ; un produit ne peut être vendu, un revenu ne peut naître, qu'autant qu'un produit peut être acheté, c'est-à-dire finalement consommé »<sup>3330</sup>. Les vignes qu'on arrache et l'obligation de ne boire que de l'eau métamorphose cet échec en images d'une réalité de crise. Échec métaphysique, en second lieu : la « métamorphose de la noce comme description du ministère de Jésus parmi les hommes »<sup>3331</sup> est repoussé dans un futur incertain. De façon assez logique, tout d'abord. Le quatrième Évangile parle bien du « premier des miracles de Jésus, qui fut fait à Cana en Galilée »<sup>3332</sup>. Nous avons déjà

<sup>3324</sup> Pour approfondir ce point, se reporter à Luc Devillers, Jean-Noël Guinot, Gilbert Dahan, Dominique Pierre et *al.*, *Les Noces de Cana*, Paris, Éditions du Cerf, Service biblique catholique Évangile et vie, « Cahiers Supplément Évangile, 117 », 2001 ; le miracle de Cana est analysé par Hartwig Thyen, *Das Johannes-Evangelium*, Tübingen, Mohr Siebeck, « Handbuch zum Neuen Testament, 6 », 2005, p. 150-163.

<sup>3325</sup> *L'Histoire du Vieux et du Nouveau Testament, avec des explications édifiantes, tirées des Saints Pères pour régler les mœurs dans toutes sortes de conditions*, éd. cit., p. 400.

<sup>3326</sup> « 19. Jésus leur répondit : Les amis de l'époux peuvent-ils jeûner pendant que l'époux est avec eux ? Non sans doute, ils ne peuvent pas jeûner pendant qu'ils ont l'époux avec eux. 20. Mais il viendra un temps que l'époux leur sera ôté ; et ce sera en ce temps-là qu'ils jeûneront », *Évangile selon saint Marc*, II, 19-20, *La Bible*, éd. cit., p. 1311. Sur ce parallèle, voir Étienne Trocmé, « Jean 3, 29 et le thème de l'époux dans la tradition pré-évangélique », *Revue des sciences religieuses*, n° 69-1, 1995, p. 16.

<sup>3327</sup> *La Bible*, éd. cit., p. 47-65.

<sup>3328</sup> « Jean 3, 29 et le thème de l'époux dans la tradition pré-évangélique », art. cit., p. 17.

<sup>3329</sup> Jean Molinier, *Les métamorphoses d'une théorie économique. Le revenu national chez Boisguilbert, Quesnay et J.-B. Say*, op. cit., p. 33.

<sup>3330</sup> *Ibid.*, p. 27.

<sup>3331</sup> « Jean 3, 29 et le thème de l'époux dans la tradition pré-évangélique », art. cit., p. 17.

<sup>3332</sup> *Évangile de saint Jean*, II, 11, *La Bible*, éd. cit., p. 1381.

souligné, à plusieurs reprises, que le miracle n'avais pas de place dans les œuvres de Boisguilbert. En ce sens, il suit à la fois Pascal<sup>3333</sup>, qui disait : « On n'aurait point péché en ne croyant pas Jésus-Christ sans les miracles »<sup>3334</sup>, et l'évangile johannique<sup>3335</sup>. De cette manière, on peut également dire qu'il reprend la prudence de Port-Royal en ce qui concerne les miracles<sup>3336</sup>.

#### 6. 4. La figure de Joseph ou l'anti-Duguet

Voyons à présent comment Boisguilbert traite d'un des rares personnages bibliques que l'on trouve dans ses traités, le patriarche Joseph. Que nous apprennent les textes de Boisguilbert sur celui-ci ?

À vrai dire, il n'y a que deux passages dans lesquels le fils de Jacob apparaît :

La piété et l'intégrité de ceux qui gouvernent présentement en ont beaucoup rabattu cet usage. C'est pourquoi on ne craint point de dire que jamais le Joseph de l'Égypte ne fut si utile à ce pays par l'amas des blés et la vente lors de la famine qu'ils le seront à la France, quoique ce ne soit pas d'une manière si visible et si prompte, en permettant d'enlever des blés lorsqu'il est à six deniers la livre, comme on le voit présentement<sup>3337</sup>.

La première occurrence du personnage de l'Ancien Testament se trouve donc dans un contexte qui plaide pour la libre circulation des grains. La deuxième citation a trait au problème du bon prix du grain :

Et on a pensé pareillement que pour éviter les horreurs d'une cherté extraordinaire, il est avantageux de faire abandonner la culture d'une infinité de terres, et l'engrais de presque toutes en général, le prix de la récolte n'en pouvant supporter les frais, et qu'il fallait aussi prodiguer les grains à ces usages étrangers que l'on vient de marquer. Quelque horreur que l'on conçoive d'une pareille conduite, qui a été un enfant de la spéculation, qui ne peut jamais produire que des monstres dans les arts, que l'on n'apprend que par la pratique, jusqu'à un soulier, que le plus grand génie du monde ne pourrait construire sur un mémoire dressé par un très habile ouvrier sans exhiber un objet ridicule ; cette conduite, dis-je, a cru mériter des applaudissements, et que les auteurs doivent être appelés les Josephs de leur pays<sup>3338</sup>.

Comme à son habitude, Boisguilbert ne reprend pas, et de loin, toutes les péripéties du récit biblique. Ceux-ci se lisent principalement en *Genèse*, XXXVII - L<sup>3339</sup>. Mais le « roman » de Joseph<sup>3340</sup> est également évoqué dans d'autres livres de l'Ancien et du Nouveau Testament<sup>3341</sup>. L'histoire de Joseph est un « roman familial » :

<sup>3333</sup> Il nous faut cependant nuancer la portée de cette influence pascalienne, étant donné l'importance des miracles dans les écrits de ce dernier : « 23. Trois jours après, il arriva en Cana de Galilée, où, sur l'avis de Marie sa mère, il fit son premier miracle, en changeant l'eau en vin », *Abrégé de la vie de Jésus-Christ*, in *Pascal. Œuvres complètes. Œuvres diverses (1654-1657)*, t. III, éd. cit., p. 255 ; pour approfondir la question des miracles christiques dans cet ouvrage, consulter Thomas More Harrington, « Les miracles christiques dans l'Abrégé de la vie de Jésus-Christ », in *Le Christ à Port-Royal*, *op. cit.*, p. 45-61.

<sup>3334</sup> *Pensées, opuscules et lettres*, fr. S. 215, éd. cit., p. 254.

<sup>3335</sup> « Si je n'avais point fait parmi eux des œuvres qu'aucun autre n'a faites, ils n'auraient point le péché qu'ils ont ; mais maintenant ils les ont vues, et ils ont haï et moi et mon Père », *Évangile selon saint Jean*, XV, 24, *La Bible*, éd. cit., p. 1402.

<sup>3336</sup> Sur ce point, voir l'article de Jean-Louis Quantin, « La vérité rendue sensible. Port-Royal entre l'histoire et le miracle, de l'*Augustinus* à la *Perpétuité* », in *Port-Royal et l'histoire*, *op. cit.*, p. 119-136.

<sup>3337</sup> « Factum de la France, contre les demandeurs en délai, pour l'exécution du projet traité dans le *Détail de la France*, ou le Nouvel ambassadeur arrivé du pays du peuple », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 796.

<sup>3338</sup> « Factum de la France », *ibid.*, éd. cit., t. II, p. 887.

<sup>3339</sup> *La Bible*, éd. cit., p. 1381.

<sup>3340</sup> Référence au titre de l'étude de Gérard Billon, Gilbert Dahan et Alain Le Boulluc et al., *Le roman de Joseph (Genèse 37 - 50)*, Paris, Éditions du Cerf, Service biblique catholique Évangile et vie, « Cahiers Supplément Évangile, 130 », 2004.

<sup>3341</sup> Voir, respectivement, *Psaumes de David*, CIV, 17-22, *La Bible*, éd. cit., p. 727 ; *Ecclesiastique de Jésus, fils de Sirach*, XLIX, 17-18, *ibid.*, p. 882 ; *Premier Livre des Maccabées*, II, 53, *ibid.*, p. 1200 ; *Sagesse*, X, 13-14, *ibid.*, p. 815 ; dans le *Nouveau*

La « nouvelle » initiale où le jeune hébreux prospère en Égypte aurait été élargie par la suite en « roman », si l'on veut bien entendre par là une histoire qui joue sur le temps et la complexité de l'intrigue et des personnages. Des éléments comme le paiement en monnaie des sacs de blé, les décisions administratives de Joseph ou la coutume égyptienne de manger à part des étrangers en situent la rédaction à l'époque perse au V<sup>e</sup> ou IV<sup>e</sup> s. av. J.-C. Une histoire familiale, avec les fils de Jacob/Israël pour protagonistes, prend donc le pas sur l'ascension du sage. Complément au cycle de Jacob (Gn 26 - 36), elle commence par l'exposé du conflit qui a conduit Joseph en terre étrangère (Gn 37) et se continue dans un cadre de la gestion économique du grain, salut pour l'Égypte et pour l'univers (Gn 42 - 45). Les péripéties débordent le domaine sapientiel pour emprunter un jeu de masques (Joseph reconnaît et n'est pas reconnu) où la solidarité entre frères est mise à rude épreuve, d'abord avec Siméon, puis avec Benjamin. La réconciliation finale, confirmée en 50, 15-21, est aussi acception du rôle nourricier de Joseph<sup>3342</sup>.

De fait, les observations économiques les plus intéressantes se trouvent en *Genèse* XLI, avec les sept années de fertilité<sup>3343</sup> et les sept années de stérilité :

54. Les sept années de stérilité vinrent ensuite, selon la prédiction de Joseph : une grande famine survint dans tout le monde ; mais il avait [sic] du blé dans toute l'Égypte. 55. Le peuple, étant pressé de la famine, cria à Pharaon, et lui demanda de quoi vivre. Mais il leur dit : Allez trouver Joseph, et faites tout ce qu'il vous dira. 56. Cependant la famine croissait tous les jours dans toute la terre : et Joseph, ouvrant tous les greniers<sup>3344</sup>, vendait du blé aux Égyptiens, parce qu'ils étaient tourmentés eux-mêmes de la famine. 57. Et l'on venait de toutes les provinces en Égypte pour acheter de quoi vivre, et pour trouver quelque soulagement dans la rigueur de cette famine<sup>3345</sup>.

Ainsi, Boisguilbert prend en compte les informations économiques données par le texte biblique. On trouve l'idée que les récoltes abondantes sont mises en réserve dans les greniers de toute l'Égypte pour pouvoir faire face à la stérilité et au manque de blé. Si les Égyptiens ont la possibilité d'acheter ce blé, il en va de même des Hébreux :

1. Cependant Jacob, ayant ouï dire qu'on vendait du blé en Égypte, dit à ses enfants : Pourquoi négligez-vous ce qui regarde votre soulagement ? 2. J'ai appris qu'on vend du blé en Égypte ; allez-y acheter ce qui nous est nécessaire, afin que nous puissions vivre, et que nous ne mourrions pas de faim. 3. Les dix frères de Joseph allèrent donc en Égypte pour y acheter du blé<sup>3346</sup>.

La libre circulation du commerce du blé semble donc fonctionner entre l'Égypte et Israël, il ne semble pas qu'il y ait d'entraves ou de barrières qui gêneraient ce libre commerce. Il y a cependant une autre dimension économique du récit biblique dont il faut relever l'importance. Pour que ce commerce du blé se fasse, il faut d'abord que l'information économique sur la disponibilité du blé en Égypte, en quantités suffisantes pour prévenir la famine, circule et parvienne jusqu'aux oreilles de Jacob qui a « ouï dire qu'on vendait du blé en Égypte ». Dans les extraits bibliques, on ne trouve par contre aucun élément qui puisse nous donner une information concernant la cherté des blés. Joseph vend-t-il ceux-ci au prix du marché, ou à un prix modique dans ce contexte si spécial de la famine ?

Toujours est-il que ce n'est peut-être pas là le point le plus important qui touche au patriarche. En effet, en dehors de l'exégèse antique<sup>3347</sup> et médiévale<sup>3348</sup>, l'histoire de Joseph, sous

---

*Testament*, se reporter aux *Actes des apôtres*, VII, 9-16, *La Bible*, éd. cit., p. 1420 ; *Épître de saint Paul aux Hébreux*, XI, 21-22, *ibid.*, p. 1569.

<sup>3342</sup> Gérard Billon, Gilbert Dahan et Alain Le Boulluec et al., *Le roman de Joseph (Genèse 37 - 50)*, op. cit., p. 6.

<sup>3343</sup> *Genèse*, XLI, 47-53, *La Bible*, éd. cit., p. 53. Peut-être vaut-il la peine de relever aussi que Joseph « visite l'Égypte », *Genèse*, XLI, 45, *ibid.*, et « fit le tour de toutes les provinces d'Égypte », *Genèse*, XLI, 46, *ibid.*, moins pour voir le pays que pour en évaluer les richesses et le potentiel économique.

<sup>3344</sup> « 47. Les sept années de fertilité vinrent donc ; et le blé, ayant été mis en gerbe, fut serré ensuite dans les greniers de l'Égypte. 48. On mit aussi en réserve dans toutes les villes cette grande abondance de grains », *Genèse*, XLI, 47-48, *ibid.*, p. 53.

<sup>3345</sup> *Genèse*, XLI, 54-57, *ibid.*, p. 53-54.

<sup>3346</sup> *Genèse*, XLII, 1-3, *ibid.*, p. 54.

<sup>3347</sup> Gérard Billon, Gilbert Dahan et Alain Le Boulluec et al., *Le roman de Joseph (Genèse 37 - 50)*, op. cit., p. 17-63.

<sup>3348</sup> *Ibid.*, p. 75-88.

la plume des auteurs de Port-Royal, préfigure le Christ. Cela est très perceptible chez Nicolas Fontaine, pour qui Joseph, en Égypte, est appelé « Sauveur du monde »<sup>3349</sup> par Pharaon. Le patriarche

cèda pour un temps à l'envie de ses frères, pour être en ce point la figure de Jésus-Christ, et la consolation de tous les bons, qui devaient dans toute la suite des siècles être exposés à l'envie des méchants et à la conspiration de leurs propres frères<sup>3350</sup>.

On retrouve les théories figuristes, nous l'avions déjà signalé, chez Jacques-Joseph Duguet :

Rien n'est plus vrai que ce que nous avons appris de l'apôtre saint Paul ; que Jésus-Christ est la fin de la loi<sup>3351</sup> ; qu'il est prédit et figuré dans tout l'Ancien Testament ; que les prophètes n'ont eu que lui en vue, et que l'on n'entend pas les Écritures qui l'ont précédé<sup>3352</sup>, si l'on ne l'y découvre partout, et si l'on se contente d'une interprétation qui ne conduise pas jusqu'à lui<sup>3353</sup>.

Jacques-Joseph Duguet, lui aussi, parle du patriarche Joseph, dont il « développe pleinement les thèmes figuristes qu'il a déjà évoqués dans les chapitres précédents de son *Explication* »<sup>3354</sup>. Ce fait nous donne l'occasion de voir comment deux auteurs proches de Port-Royal traitent de cette figure biblique. Surtout, nous voulons étudier, dans ce qui suit, si le bilan économique que les deux économistes tirent de l'action de Joseph est comparable. Sont-ils d'accord sur l'action économique du favori du pharaon ou y-a-t-il des divergences majeures des points de vue ?

Première constatation : loin de réduire, comme le fait Boisguilbert, le « roman de Joseph » à quelques petits épisodes, Duguet l'analyse au contraire *in extenso*, verset après verset<sup>3355</sup>. La méthode de Duguet diffère donc déjà profondément de celle de Boisguilbert. Duguet expose ses idées économiques directement après la citation du texte biblique. En conséquence, il ne se contente pas de réduire le personnage du patriarche à quelques traits qui illustreraient ses propres visées économiques, comme le fait Boisguilbert. Prenons quelques exemples du texte de Duguet pour clarifier notre propos. Comment ce dernier interprète-t-il *Gn* XLII, 1-2 ?

Pendant que l'Égypte était dans l'abondance, les Israélites n'avaient aucune pensée d'y aller. Les miracles et la piété qui rendaient la première Église des Gentils si illustre et si riche, ne touchèrent point les Juifs. Leur conversion est réservée au temps où cette Église sera dans l'indigence, et affligée par la famine. Ils s'exhorteront alors à y chercher du pain ; et ils y en trouveront en abondance, quoique la mère, à qui ils en demanderont, paraisse réduite à une extrême pauvreté [...] Ce sont les saints Patriarches héritiers de la promesse, qui gémissent de l'aveuglement de leurs descendants, et des ténèbres qui leur cachent Jésus-Christ adoré par les Gentils, dont il est le Sauveur et le Père : ce sont, dis-je, ces saints qui obtiendront de Dieu, que le voile qui est sur le cœur de leurs enfants, soit ôté, et qu'ils s'unissent à Jésus-Christ et à son Église, après une si longue séparation<sup>3356</sup>.

Mais Duguet commente également des versets plus économiques, tels que *Gn*, XLVII, 14<sup>3357</sup> :

<sup>3349</sup> *L'Histoire du Vieux et du Nouveau Testament, avec des explications édifiantes, tirées des Saints Pères pour régler les mœurs dans toutes sortes de conditions*, éd. cit., p. 64.

<sup>3350</sup> *Ibid.*, p. 60.

<sup>3351</sup> « Car Jésus-Christ est la fin de la loi, pour justifier tous ceux qui croiront en lui », *Épître de saint Paul aux Romains*, X, 4, *La Bible*, éd. cit., p. 1469.

<sup>3352</sup> Voir la *Première Épître de saint Paul aux Corinthiens*, X, 5, 6, 9, 11, *ibid.*, p. 1487.

<sup>3353</sup> *Règles pour l'Intelligence des Saintes Écritures*, Paris, Jacques Estienne, 1716, p. 1. Pour une analyse rapide de ce livre et pour l'apport de l'abbé d'Asfeld à cet ouvrage, voir Hervé Savon, « Jacques-Joseph Du Guet : des Pères de l'Église au figurisme », art. cit., p. 157-159.

<sup>3354</sup> *Ibid.*, p. 167.

<sup>3355</sup> L'histoire de Joseph couvre les tomes V et VI de l'*Explication du Livre de la Genèse, où Selon la Méthode des Saints Pères, l'on s'attache à découvrir les Mystères de Jésus-Christ, et les Règles des mœurs renfermées dans la lettre même de l'Écriture*, Paris, François Babuty, 1732.

<sup>3356</sup> *Explication du Livre de la Genèse, où Selon la Méthode des Saints Pères, l'on s'attache à découvrir les Mystères de Jésus-Christ, et les Règles des mœurs renfermées dans la lettre même de l'Écriture*, éd. cit., t. V, p. 254-255.

<sup>3357</sup> « 14. Joseph, ayant amassé tout l'argent qu'il avait reçu des Égyptiens et des Chananéens pour le blé qu'il leur avait vendu, le porta au trésor du roi », *La Bible*, éd. cit., p. 61.

« Et Joseph porta cet argent dans les trésors du pharaon ». N'est-ce point ici un exemple de l'altération que les grands honneurs font sur les meilleurs esprits, qui deviennent insensiblement moins tendres, moins compatissants, moins populaires ? Joseph n'oublie-t-il point trop le peuple pour le prince ? et ne tombe-t-il pas dans le défaut ordinaire des premiers Ministres, d'attirer tout à l'épargne, de séparer les intérêts du prince de ceux de l'État, et de penser que l'un ne peut être puissant sans affaiblir, et même sans opprimer l'autre ? Enfin, Joseph ne pêche-t-il pas contre la bonne politique, en attirant dans les coffres de Pharaon tout l'argent de l'Égypte, et en ruinant absolument le commerce, qui ne peut subsister que par le mouvement de l'argent, et par cette espèce de flux et de reflux qui le fait passer par différentes mains ?<sup>3358</sup>

À cause de la famine, les propriétaires, pour se procurer de quoi se nourrir, sont obligés de vendre ce qu'ils possèdent pour survivre : « Ainsi Joseph acheta toutes les terres d'Égypte, chacun vendant tout ce qu'il possédait, à cause de l'extrémité de la famine : et il acquit de cette sorte à Pharaon toute l'Égypte »<sup>3359</sup>. De quelle manière Duguet analyse-t-il la situation ?

Je crois qu'il n'y a personne, qui lisant ceci pour la première fois, n'ait été surpris, et peut-être même affligé, moins par compassion pour l'Égypte, que pour l'honneur de Joseph, d'une si grande dureté. On touchait à la fin de la septième année de la famine : l'abondance était comme à la porte : Joseph, à qui tout avait été révélé, le savait mieux que personne. Fallait-il que pour quelques mois de nourriture, il réduisit en servitude tant d'honnêtes gens, tant de familles libres, tant de magistrats, tant de femmes, qui méritaient un traitement plus conforme à leur naissance et à leur condition ? Était-il même de la gloire du prince, de n'avoir pour sujets que des esclaves ? Et, ce qui est encore plus odieux, d'avoir rendu esclaves ceux qu'il avait trouvés libres ? Acquérait-il par là une réputation qui le rendit respectable à ses voisins ? Et son ministre faisait-il aimer un gouvernement qui dégénérerait en tyrannie ?<sup>3360</sup>

Pourtant, si la méthode de Jacques-Joseph Duguet diffère profondément de celle de Boisguilbert, il nous faut bien constater qu'il y a également divergence de point de vue sur le bilan économique du patriarche. Duguet dresse un bilan plutôt critique de l'action économique de Joseph. Il met en garde le souverain, qui détient son pouvoir de Dieu<sup>3361</sup>, contre la tyrannie :

Ainsi, rien n'est plus opposé aux desseins de Dieu, et à la première institution de la puissance royale, que le pouvoir arbitraire, qui la déshonore, en la faisant dégénérer en tyrannie<sup>3362</sup>.

Un autre moyen de prévenir la tyrannie est de n'avoir pas de premier ministre :

Mais il y a une extrême différence entre une confiance plus grande pour qui la mérite mieux, et une confiance sans bornes pour un premier ministre. Il est du devoir d'un prince éclairé de distinguer le mérite : mais un prince éclairé ne se livre point. Il demeure pleinement le maître, le juge et l'arbitre de tous. C'est lui seul qui donne le mouvement à l'État : c'est de lui que partent les ordres : c'est devant lui qu'on rend compte de leur exécution<sup>3363</sup>.

Enfin, Joseph, par son action économique, ruine le commerce en lui ôtant les moyens financiers :

I. Quelque grand que soit un royaume, on peut le comparer, quand il est bien conduit, à une riche maison des champs, où l'on achète peu de choses, et où l'on vend beaucoup [...] III. L'application d'un prince intelligent est donc de mettre son royaume en état d'avoir du superflu, et d'en avoir beaucoup, afin de compenser, par l'échange qu'il en fait, quelques nécessités qui lui manquent<sup>3364</sup>.

<sup>3358</sup> *Explication du Livre de la Genèse, où Selon la Méthode des Saints Pères, l'on s'attache à découvrir les Mystères de Jésus-Christ, et les Règles des mœurs renfermées dans la lettre même de l'Écriture*, éd. cit., t. VI, p. 133.

<sup>3359</sup> *Genèse*, XLVII, 20, *La Bible*, éd. cit., p. 61.

<sup>3360</sup> *Explication du Livre de la Genèse, où Selon la Méthode des Saints Pères, l'on s'attache à découvrir les Mystères de Jésus-Christ, et les Règles des mœurs renfermées dans la lettre même de l'Écriture*, éd. cit., t. VI, p. 140-141.

<sup>3361</sup> « Il est ministre de Dieu, qui est la souveraine sagesse : il doit tenir sa place, et justifier sa providence », *ibid.*, chap. VIII, art. I, « Le Prince doit gouverner ses États avec sagesse, et selon les lois », p. 133.

<sup>3362</sup> *Ibid.*, éd. cit., chap. VIII, art. II, « Il ne doit pas confondre la souveraine autorité avec le pouvoir arbitraire », p. 134-135.

<sup>3363</sup> *Ibid.*, chap. XI, art. I, « Un Prince habile et prudent n'a point de premier ministre », p. 200.

<sup>3364</sup> *Ibid.*, chap. XIII, art. I, « Le Prince doit favoriser le commerce, et premièrement celui du dedans », p. 231.

Si donc l'action économique du patriarche, est, dans son ensemble, plutôt criticable, il faut bien dire que la faute en incombe au roi :

40. Ce sera donc vous qui aurez l'autorité sur ma maison. Quand vous ouvrirez la bouche pour commander, tout le peuple vous obéira : et je n'aurai au-dessus de vous que le trône et la qualité de roi. 41. Pharaon dit encore à Joseph : Je vous établis aujourd'hui pour commander à toute l'Égypte<sup>3365</sup>.

C'est donc bien Pharaon qui nomme Joseph premier « ministre », ou personne d'autorité sur sa maison. Le verset 40 spécifie que son pouvoir ne peut pas être arbitraire, étant donné qu'en dernière instance, c'est Pharaon qui est responsable devant Dieu. On peut cependant se demander si la pensée de Duguet, parce qu'elle critique les résultats économiques de la politique de Joseph, est vraiment cohérente<sup>3366</sup>. En tout état de cause, constatons que Joseph, dans les écrits de Boisguilbert, est un exemple à suivre. Duguet défend une position antinomique à celle de ce dernier. Dans ses commentaires, Joseph est rendu responsable d'une politique économique inadéquate qui ruine le commerce et les habitants de l'Égypte.

\* \* \*

Nous venons donc d'analyser la problématique de la richesse, chez Boisguilbert. Pour lui, il existe de vraies et de fausses richesses. Son discours s'articule, nous l'avons démontré, à deux niveaux qui s'entrelacent de manière permanente : le discours économique et le discours métaphysique ou biblique ne peuvent pas être étudiés séparément, car ils s'enrichissent et se répondent mutuellement. Dès lors, on peut poser comme principe qu'ils forment la totalité du discours de notre économiste. En ce qui concerne les vraies richesses, elles trouvent leur première légitimation au niveau économique. Ce sont elles en effet, par leur production et leur consommation, qui sont à l'origine de la richesse, et qui font vivre tous les membres et toutes les professions de l'État. Mais ces vraies richesses ne jouent pas seulement sur le seul plan économique, elles sont explicitement données en tant que telles par la volonté de Iahweh. Leur archétype se présente sous la forme de la manne. La nourriture des Israélites au désert n'est pas un symbole ou une simple métaphore des richesses. Par ces multiples implications figuristes, elle permet au discours de Boisguilbert de s'enrichir des figures christiques que nous avons mises en évidence. C'est ainsi que l'intertexte dévoilé nous parle du sacrifice du Seigneur, de Sa Passion et de Sa Résurrection. La même visée est atteinte par la personnification des richesses dans le pain et le vin, symboles de l'Eucharistie. Tous ces éléments font une fois de plus apparaître le parallèle entre les traités de Boisguilbert et les préoccupations et les visées des Messieurs. Celui-ci se lit également de façon limpide dans la manière d'appréhender la vente et l'achat de biens. Il se révèle une fois de plus que l'empreinte des Messieurs sur les traités de Boisguilbert n'est pas superficielle. Bien plus, c'est un transfert en profondeur qui a lieu, au niveau du texte même. Le discours de notre économiste reprend et intègre certaines idées des Messieurs, retient et transcrit leurs formules, leur vocabulaire, leurs mots. On pourrait dire la même chose en ce qui concerne les épisodes et les images de l'Ancien Testament dont nous avons parlé. Bien entendu, cela ne signifie pas que Boisguilbert reprenne l'héritage de Port-Royal tel quel, sans le modifier. Cela est vrai en ce qui concerne la lecture qu'il fait du terme d'état d'innocence en le situant après la Chute, en opposition radicale avec le point de vue des Messieurs, ce qui lui permet d'en faire « une pensée

<sup>3365</sup> *Genèse*, XLI, 40-41, *La Bible*, éd. cit., p. 53.

<sup>3366</sup> « Le Prince se serait dégradé, s'il n'avait pas conservé le premier rang ; et Joseph serait devenu usurpateur, s'il l'eût occupé. Le ministre, quand il est fidèle, rapporte tout au Prince ; et le Prince, quand il n'est pas jaloux, accorde à son ministre l'autorité dont il a besoin. Si cette autorité ne coule de sa véritable source, tout ce qu'on entreprend est injuste. Et si cette autorité n'est accordée qu'à regret et avec peine, rien de ce qu'on entreprend ne réussit », *Explication du Livre de la Genèse, où Selon la Méthode des Saints Pères, l'on s'attache à découvrir les Mystères de Jésus-Christ, et les Règles des mœurs renfermées dans la lettre même de l'Écriture*, éd. cit., t. V, p. 116-117.



dans le monde», un « outil théorique »<sup>3367</sup> d'une importance cruciale pour sa philosophie économique libérale. En outre, la remarque peut s'appliquer à la lecture que fait Boisguilbert du patriarche Joseph, figure du Christ. Boisguilbert et Jacques-Joseph Duguet présentent deux manières de mettre en scène le fils de Jacob. Pour Boisguilbert, c'est un modèle économique à suivre, qui véhicule ses idées, par exemple en matière de libre commerce du blé. Les opinions de Duguet sont à l'opposé. Pour lui, le patriarche est le symbole d'une politique économique désastreuse qui mène l'Égypte de Pharaon à la ruine et à la misère. Cette divergence, il faut le souligner, est d'un grand intérêt. Boisguilbert et Duguet ont de nombreux points communs. Ce sont deux auteurs de la même génération. Ils se revendiquent tous deux des Messieurs. Ils sont soucieux l'un et l'autre de guider de façon concrète l'action politique et économique des gouvernants. Néanmoins, on ne peut que constater leur divergence profonde de vue concernant le patriarche Joseph. Ainsi, l'héritage des Messieurs chez Boisguilbert n'est presque jamais univoque. Son originalité et à la fois de reprendre ces idées, de les retravailler en profondeur, de les réinterpréter et de les transformer.

---

<sup>3367</sup> Hervé Defalvard, « Les vues de Boisguilbert sur les marchés », art. cit., p. 98.

## Quatrième partie - La manne dans le désert : le problème des richesses

### Chapitre II - Le problème des richesses : l'argent et la figure de l'idole

Dans son essai *Les mots et les choses*, Michel Foucault écrivait :

Pour que le domaine des richesses se constitue comme objet de réflexion dans la pensée classique, il a fallu que se dénoue la configuration établie au XVI<sup>e</sup> siècle<sup>3368</sup> [...] Le beau métal était, de soi, marque de la richesse son éclat enfoui indiquait assez qu'il était à la fois présence cachée et visible signature de toutes les richesses du monde. C'est pour cette raison qu'il avait un *prix* ; pour cette raison aussi qu'il *mesurait* tous les prix ; pour cette raison enfin qu'on pouvait l'*échanger* contre tout ce qui avait un prix. Il était le *précieux* par excellence. Au XVII<sup>e</sup> siècle, on attribue toujours ces trois propriétés à la monnaie, mais on les fait reposer toutes trois, non plus sur la première (avoir du prix), mais sur la dernière (se substituer à ce qui a du prix). Alors que la Renaissance fondait les deux *fonctions* du métal monnayé (mesure et substitut) sur le redoublement de son *caractère* intrinsèque (le fait qu'il était précieux), le XVII<sup>e</sup> siècle fait basculer l'analyse ; c'est la fonction d'échange qui sert de fondement aux deux autres caractères (l'aptitude à mesurer et la capacité de recevoir un prix apparaissant alors comme des *qualités* dérivant de cette *fonction*)<sup>3369</sup>.

Cet extrait de Michel Foucault montre bien le changement de paradigme qui s'opère dans le domaine de la monnaie entre la Renaissance et le XVII<sup>e</sup> siècle : la fonction d'échange du métal précieux prend le relais de sa fonction de mesure et de substitut. Cependant, si ce changement de paradigme semble être clair au niveau de la théorie, il apporte une réponse à la question de la nature de la monnaie qui se pose déjà dans l'antiquité, chez Platon et Aristote :

Pour l'essentiel, cette théorie [celle d'Aristote] renferme deux propositions. La première est que, quelques autres desseins que la monnaie puisse se trouver servir, sa fonction fondamentale, qui la définit et qui explique son existence, est de servir d'intermédiaire des échanges [...] La seconde proposition est que, afin de servir comme intermédiaire des échanges dans les ventes de marchandises, la monnaie elle-même doit être l'une de ces marchandises. Autrement dit, elle doit être quelque chose d'utilisable, et posséder une valeur d'échange indépendamment de sa fonction monétaire – c'est tout ce que signifie ici valeur intrinsèque –, une valeur qui puisse être comparée avec d'autres valeurs<sup>3370</sup>.

Ce qui vient d'être dit permet à l'économiste autrichien de distinguer « le Métallisme ou la Théorie Métalliste de la Monnaie, en opposition avec la Théorie Cartaliste<sup>3371</sup> dont Platon offre un exemple »<sup>3372</sup>.

La monnaie, l'argent renvoient donc à plusieurs sens, plusieurs lectures possibles aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles. Pourtant, loin de vouloir brosser un panorama même très général et succinct des données et théories monétaires de cette époque, nous allons seulement, dans ce chapitre, analyser en profondeur la question de l'argent chez Pierre de Boisguilbert, en traitant des points cruciaux de sa théorie monétaire. À plusieurs reprises, nous avons mis en évidence le côté résolument anti-mercantiliste de ses traités, à travers de la figure mythique de Midas. Partant de ce point de vue, il faudra se demander si les théories monétaires de Boisguilbert se réduisent à une simple attaque contre le bullionisme et le chrysohédonisme<sup>3373</sup> mercantilistes. Avant de répondre à cette question,

<sup>3368</sup> Voir, à ce sujet, *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*, *op. cit.*, p. 180-185.

<sup>3369</sup> *Ibid.*, p. 185-186.

<sup>3370</sup> Joseph A. Schumpeter, *Histoire de l'analyse économique. I - L'âge des fondateurs*, *op. cit.*, p. 101. Pour approfondir les idées monétaires d'Aristote, voir l'article de Joseph Moreau, « Aristote et la monnaie », *Revue des Études Grecques*, n° 82-391-393, 1969, p. 349-364.

<sup>3371</sup> « Nous parlerons donc désormais de cartalisme théorique chaque fois qu'il y a ralliement au principe politique selon lequel l'unité monétaire ne "devrait" pas être liée à la valeur d'un certain bien donné », Joseph A. Schumpeter, *Histoire de l'analyse économique. I - L'âge des fondateurs*, *op. cit.*, p. 404.

<sup>3372</sup> *Ibid.*, p. 101.

<sup>3373</sup> Pour le détail de ces deux concepts, voir Jérôme Blanc, « La France de François I<sup>er</sup> à Louis XIV : souveraineté, richesse et falsifications monétaires », in Jérôme Blanc et Ludovic Desmedt, *Les Pensées monétaires dans l'histoire. L'Europe, 1517-1776*, *op. cit.*, p. 371-379.

il nous faudra passer en revue les points cardinaux de sa théorie monétaire. Comment aborde-t-il la question, quels problèmes concernant la monnaie trouve-t-on dans ses traités ? Cependant, notre questionnement sur le rôle et la place de l'argent dans le système économique de Boisguilbert ne serait pas complet si nous n'analysions pas son intertextualité. Quels textes bibliques pourraient être retenus par notre auteur ? Cette problématisation sera de la plus haute importance, étant donné le traitement radicalement différent de l'argent dans l'Ancien et dans le Nouveau Testament. De cette intertextualité, peut-on conclure à une modification du discours économique due aux images et thèmes bibliques ?

Pour fixer les idées sur l'argent, tel que le voyait l'époque de Boisguilbert, nous allons, de nouveau, interroger nos dictionnaires. Que nous disent-ils de l'argent et de la monnaie ? En ouvrant le dictionnaire de Furetière, on est surpris d'y trouver trois entrées du terme qui ont tous les trois des contenus économiques :

ARGENT. s.m. Métal qui tient le second rang entre les métaux, qui est fort blanc, le plus dur et le plus précieux après l'or. L'*argent* au sortir des mines s'affine avec le mercure ou le vif-argent. On a tiré chaque année jusqu'à 300.000 quintaux d'*argent* des mines de Potosi, qui sont les plus riches du monde ; et il se consume six à sept mille quintaux de vif-argent pour l'affiner : ce qu'on fait souvent jusqu'à sept fois et plus<sup>3374</sup>.

ARGENT, signifie aussi, tout métal monnayé servant au trafic, et à faire des paiements. On a payé cette terre *argent* comptant, quoi qu'il n'y eût que des louis d'or. Les banquiers ont tout leur bien en *argent* et à intérêt. On est comptable quand on a manié l'*argent* dû, pour dire, les deniers du roi. Cette dot a été payée *argent* bas, ou *argent* sec, c'est-à-dire *argent* comptant et en bonne monnaie. On dit aussi de tous les meubles et effets qui ne portent point du profit, ni de revenu, que c'est de l'*argent* mort ; et on appelle *argent* mignon, celui qui est superflu, et qui n'est point destiné à la dépense, mais qu'on réserve pour ses plaisirs. On appelle plus particulièrement *argent*, ou *argent* blanc, la monnaie qui est faite effectivement d'*argent*. Il a fait ce paiement tout en *argent*, il n'y avait que des écus blancs<sup>3375</sup>.

Avec le terme d'argent mort, on trouve dans le Furetière un terme que l'on retrouve chez Boisguilbert. En comparaison, les entrées du dictionnaire de l'Académie Française sont beaucoup plus superficielles. Somme toute, leurs auteurs se contentent de mettre à la suite les uns des autres des exemples de l'emploi du terme, sans définir le contenu de façon exhaustive : « ARGENT, s.m. Métal blanc, le plus parfait après l'or. *Mine, minière d'argent, veine d'argent, barre, lingot d'argent. Monnaie d'argent, médailles, jetons, pièces d'argent* [...] »<sup>3376</sup>.

## 1. L'argent, la Chute de l'homme et Aristote

Avant de commencer notre analyse de l'argent dans les œuvres de Boisguilbert, il nous faut de nouveau nous reporter aux origines des temps, à la Chute de l'homme, afin de voir comment notre économiste traite la question de l'argent à ce propos. Que nous disent nos textes ? De fait, on peut noter que la question est vite réglée, bien que ce que nous lisons soit d'une importance capitale pour notre propos. En effet, nous avons vu que, dans le cadre de l'épisode de la Chute, Boisguilbert met au clair les règles économiques de son système, – l'importance du travail, l'échange comme base de la vie économique, la proportion entre les biens et les services –.

<sup>3374</sup> Article « Argent », *Dictionnaire universel, Contenant généralement tous les mots français, tant vieux que modernes, et les termes de toutes les sciences et des arts*, éd. cit., t. I, non paginé. L'auteur de l'article tient à spécifier qu'il existe « de l'argent monnayé et non monnayé », *ibid.*

<sup>3375</sup> *Ibid.* Nous ne citerons pas le contenu de la troisième entrée du terme, qui rend compte uniquement de l'argent en tant qu'« intérêt et [...] bien des particuliers », *ibid.*

<sup>3376</sup> Article « Argent », *Le Dictionnaire de l'Académie Française, dédié au Roi*, éd. cit., t. I, M-Z, p. 51.

Or, il s'agit bien de voir que l'argent, dès le début, est lié au « crime et [à] la violence »<sup>3377</sup> et à l'apparition des deux classes oisives et productives :

C'est de cette disposition que l'argent a pris son premier degré de dérogeance à son usage naturel : l'équivalence où il doit être avec toutes les autres denrées, pour être prêt d'en former l'échange à tous moments, a aussitôt reçu une grande atteinte. Un homme voluptueux, qui a à peine assez de temps de toute sa vie à satisfaire à ses plaisirs, s'est moqué de tenir sa maison et ses magasins remplis de grains et d'autres fruits de la terre, pour être vendus au prix courant en temps et saison ; ce soin, cette attente et cette inquiétude ne se sont pas accommodés avec son genre de vie ; la moitié moins d'argent comptant, même le quart, font mieux son affaire, et ses voluptés en sont servies avec plus de secret et plus de diligence<sup>3378</sup>.

Quelles sont les conséquences du comportement de la classe oisive ? Il « dérange d'une terrible façon l'équilibre qui doit être entre l'or et l'argent et toutes sortes de choses »<sup>3379</sup>. D'emblée, le thème de l'argent est donc lié à celui de la « corruption [qui] s'empare des cœurs »<sup>3380</sup>. Il faut cependant noter que l'emploi de l'argent n'intervient que longtemps après la Chute, détruisant la logique et la proportionnalité du troc primitif<sup>3381</sup> :

Quand Dieu parla des fruits de la terre, lorsqu'il en mit l'homme en possession, il les baptisa du nom de *richesse*, et c'est se révolter contre cette décision d'en former du fumier, comme l'on fait tous les jours. L'or et l'argent, qui n'ont été appelés, après plusieurs siècles que l'on s'en était passé, seulement comme troupes auxiliaires et pour mettre une espèce d'économie de gages et de balance dans le labyrinthe d'achats, de ventes et de reventes d'une infinité de denrées que la corruption du cœur a inventées et multiplie tous les jours, les érigeant en espèces de nécessité, est devenu le tyran ou plutôt l'idole de ces mêmes denrées, contraignant les sujets que l'avarice dévore à les lui offrir à tous moments en sacrifice [...]<sup>3382</sup>.

Cependant, même si l'argent n'apparaît pas dans les temps qui suivent directement la Chute, il s'agit de préciser une chose capitale pour les idées monétaires de Boisguilbert, l'erreur qui fausse la nature de l'argent :

L'erreur vient de ce que, par un aveuglement effroyable, on regarde en France ce métal comme un principe de richesse et fruit du pays, ainsi qu'il est au Pérou où, prenant naissance, il n'y croît aucunes denrées : au lieu que la France les produisant toutes, il n'est que le lien du trafic et le gage de la tradition mutuelle, lorsqu'à cause de leur multiplicité elle ne se peut pas faire immédiatement, comme dans l'enfance du monde, dans laquelle tous les besoins de la vie se réduisant à trois ou quatre professions, et toutes les conditions étant presque égales, le commerce s'en faisait de main à main, sans ce ministère de gages ni d'appréciations, ainsi qu'à présent<sup>3383</sup>.

Voilà le rôle de l'argent apparemment défini clairement : pour notre économiste, l'argent est clairement lié à la complexification accrue des relations commerciales, il forme « le lien du trafic et

<sup>3377</sup> « Dissertation de la nature des richesses, de l'argent et des tributs, où l'on découvre la fausse idée qui règne dans le monde à l'égard de ces trois articles », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 979. Le thème de la violence que l'on fait à l'argent est souvent repris, voir les pages 309 et 684.

<sup>3378</sup> « Dissertation de la nature des richesses, de l'argent et des tributs, où l'on découvre la fausse idée qui règne dans le monde à l'égard de ces trois articles », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 979.

<sup>3379</sup> *Ibid.*

<sup>3380</sup> *Ibid.*, p. 980.

<sup>3381</sup> « Avec l'hypothèse du troc, les proportions des biens échangés apparaissent fixées non grâce à la monnaie (mesure – au double sens de ce mot – imposée par le pouvoir) mais à partir de la quantité de travail nécessaire pour produire les biens ou de leur utilité et rareté. La quantité de travail nécessaire pour produire les biens est au cœur de l'exemple smithien : "Dans ce premier état informe de la société, qui précède l'accumulation des capitaux et l'appropriation du sol, la seule circonstance qui puisse fournir quelque règle pour les échanges, c'est, à ce qu'il semble, la qualité de travail nécessaire pour acquérir les différents objets d'échange. Par exemple, chez un peuple de chasseurs, s'il en coûte habituellement deux fois plus de peine pour tuer un castor que pour tuer un daim, naturellement un castor s'échangera contre deux daims ou vaudra deux daims" », Jean-Michel Servet, « Le troc primitif, un mythe fondateur d'une approche économiste de la monnaie », art. cit., p. 30. Nous avons modifié la citation d'Adam Smith d'après notre édition, *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations*, éd. cit., livre I, chap. VI, p. 117.

<sup>3382</sup> « Mémoire sur les aides », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I, p. 347.

<sup>3383</sup> « Causes de la rareté de l'argent et éclaircissement des mauvais raisonnements du public à cet égard », *ibid.*, t. II, p. 965.

le gage de la tradition mutuelle ». Le rôle de la monnaie est de soutenir les multiples transactions et opérations commerciales. Cependant, plus que des *a priori* bibliques, ce passage véhicule les idées d'Aristote sur l'argent :

Dans la première forme de communauté, celle de la famille, l'échange ne joue évidemment aucun rôle ; pour qu'il apparaisse, il faut déjà que la communauté soit plus étendue. Les membres de l'association primitive avaient tout en commun. Une fois dispersés, ils eurent encore beaucoup de choses en commun, mais il y en eut d'autres qu'il fallut échanger suivant les besoins, comme font encore beaucoup de peuplades barbares qui pratiquent le troc. On y échange l'une contre l'autre des denrées utiles, et rien de plus, par exemple du vin contre du blé et ainsi de suite. Un tel mode d'échange est parfaitement naturel et n'est pas une forme de l'art d'acquiescer, puisqu'il n'avait pour but que de pourvoir à des besoins naturels. C'est pourtant de lui que dérive logiquement cet art. À mesure que s'étendait à d'autres pays l'aide que les cités se prêtaient entre elles par l'importation de ce qui leur manquait et l'exportation de ce qu'elles avaient en trop, l'usage de la monnaie se répandit comme une nécessité. Car il n'est pas toujours facile de transporter les denrées naturellement indispensables. Aussi se mit-on d'accord pour donner et recevoir dans les échanges auxquels on procédait une matière qui, tout en étant utile par elle-même, fût aisément maniable pour les besoins courants de la vie, comme le fer, l'argent ou tel autre métal de même genre. Au début, on en détermina la valeur uniquement par la dimension et le poids, puis finalement on y apposa une empreinte pour être délivré du souci des mesures : l'empreinte une fois mise était le signe de la valeur<sup>3384</sup>.

De ce texte fondamental du philosophe grec ressort clairement que la monnaie est liée à « l'extension de l'aire des échanges ». Elle doit donc

sa naissance à une convention internationale privée, extérieure à l'institution politique et indépendante des lois de la cité. C'est une institution de caractère commercial, et non juridique ; l'empreinte que porte la pièce de monnaie n'est qu'une indication, un signe [...] ; et si la matière utilisée comme monnaie est choisie en raison de sa maniabilité, de son aptitude à circuler et à être échangée pour toute chose utile, elle n'en a pas moins une utilité propre, une valeur intrinsèque ; faute de quoi, à l'origine, avant l'usage généralisé de la monnaie, elle ne serait pas choisie par une convention initiale ; elle ne pourrait être d'un commun accord acceptée<sup>3385</sup>.

Pour Aristote, l'argent prend ce rôle primordial dans les échanges « en raison de sa maniabilité, de son aptitude à circuler et à être échangé pour toute chose utile ». Quels traits Boisguilbert retient-il pour expliquer le caractère prépondérant de l'argent ? On pourrait dire qu'il radicalise le propos d'Aristote :

L'argent, [...] n'a été inventé que pour la commodité du commerce, et hors duquel il n'a pas plus de vertu que des pierres<sup>3386</sup>.

Le thème de l'argent qui ne sert qu'à la commodité du commerce est répété sans cesse par notre économiste : sous sa plume, la nature de l'argent est « de garantir la tradition des échanges lorsqu'ils ne se font pas immédiatement »<sup>3387</sup>. À partir de ce constat, Boisguilbert peut prétendre deux choses. Tout d'abord, que l'argent n'est pas une richesse en lui-même :

<sup>3384</sup> Aristote, *La Politique*, I, 9, éd. cit., p. 15-16. Le signe sur la monnaie ne va cependant pas sans entraîner des problèmes complexes : « Disons tout de suite que la question de la nature de la monnaie nous semble obscurcie par le fait que les commentateurs ne prennent jamais en compte le fait *politique* qu'elle représente aussi, et tentent de formuler un jugement purement économique sur le sujet. Or, tout lecteur des écrits monétaires des XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles peut constater de fortes ambiguïtés, voire des contradictions, dans le propos des différents auteurs. Le vieux débat autour de la question de savoir si la monnaie n'est qu'un *signe*, c'est-à-dire si sa valeur n'est qu'arbitraire et donnée par quelque autorité (politique ou sociale), ou bien si cette monnaie est une marchandise (auquel cas sa valeur n'est pas arbitraire mais déterminée par celle de la marchandise-monnaie) sous-tend bien des considérations, et on aurait tort de n'y voir qu'une différence d'opinions, relevant du seul domaine de l'économie théorique », Gilbert Faccarello, *Aux origines de l'économie politique libérale : Pierre de Boisguilbert, op. cit.*, p. 198-199.

<sup>3385</sup> Joseph Moreau, « Aristote et la monnaie », art. cit., p. 351-352.

<sup>3386</sup> « Mémoire sur les aides », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I, p. 347.

<sup>3387</sup> « Causes de la rareté de l'argent et éclaircissement des mauvais raisonnements du public à cet égard », *ibid.*, t. II, p. 970. La proposition est réitérée aux pages 966, 968, 970, 975.

[...] comme l'or et l'argent ne sont et n'ont jamais été une richesse en eux-mêmes, ne valent que par relation et qu'autant qu'ils peuvent procurer les choses nécessaires à la vie, auxquelles ils servent seulement de gage et d'appréciation, il est indifférent d'en avoir plus ou moins, pourvu qu'ils puissent produire les mêmes effets<sup>3388</sup>.

Cette constatation permet à Boisguilbert d'écrire que « l'or et l'argent ne font rien pour la richesse d'un pays »<sup>3389</sup>. Peu importe, d'autre part, sa « quantité [qui] ne fait rien pour l'opulence d'un pays en général »<sup>3390</sup>. Il faut cependant qu'il y en ait assez pour « soutenir les prix contractés par les denrées nécessaires à la vie »<sup>3391</sup>, autrement dit pour couvrir toutes les transactions du commerce. Peut-on cependant conclure, de ce qui vient d'être dit, que pour Boisguilbert, l'or et l'argent n'ont aucune valeur et aucune utilité ? Cela mettrait en cause sa pensée et la fausserait gravement. Dans certains pays, l'or et l'argent sont à la source de la richesse nationale :

Voilà le principe pitoyable de l'allégation que l'on ne peut, sans risquer un bouleversement d'État, cesser de ruiner meubles et immeubles depuis le matin jusqu'au soir, pour ne reconnaître d'autre dieu ni d'autre bien que l'argent, qui n'en doit pas faire la millième partie dans un royaume rempli de denrées propres à tous les besoins de la vie, et qui n'est principe de richesse qu'au Pérou<sup>3392</sup>, parce qu'il y est uniquement le fruit du pays, qui, bien loin par là d'être digne d'envie, ne nourrit ses habitants que très misérablement au milieu de piles de métal, pendant que des contrées qui le connaissent à peine ne manquent d'aucuns de leurs besoins<sup>3393</sup>.

La pensée monétaire de Boisguilbert est complexe, il envisage différents cas de figure pour la monnaie.

## 2. La personnification de l'argent

Comme il l'avait fait pour la nature, Boisguilbert personnifie l'argent, même si le nombre des occurrences est très inférieur par rapport à celles de la nature. Comment cette personnification s'effectue-t-elle, quels sont ses traits représentatifs ? Ils se départagent en deux catégories principales. La première a trait à la mobilité de l'argent. Celui-ci ne sert à rien quand il ne circule pas :

Il y a trois fois plus d'argent qu'il ne faut pour prêter son ministère par la cessation d'une trop longue résidence dans les lieux où il repose trop longtemps par violence, tant celui qui est meuble qu'immeuble, et par la fécondité qui accompagne sa célérité, lui faisant enfanter des billets qui, dans le cas de consommation seulement, sont revêtus de tout son pouvoir et de toute son autorité, et dispensent même l'argent de faire presque nulles fonctions que dans le menu commerce, où il le faut absolument<sup>3394</sup>.

Le repos de l'argent est contre sa nature :

et cette trop longue garde maintient l'argent dans un trop long repos, contre sa nature, qui est de toujours marcher<sup>3395</sup>.

<sup>3388</sup> « Le Détail de la France. La cause de la diminution de ses biens, et la facilité du remède, en fournissant en un mois tout l'argent dont le Roi a besoin, et enrichissant tout le monde », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 588.

<sup>3389</sup> « Causes des désordres de la France », *ibid.*, t. I, p. 372.

<sup>3390</sup> « Le Détail de la France. La cause de la diminution de ses biens, et la facilité du remède, en fournissant en un mois tout l'argent dont le Roi a besoin, et enrichissant tout le monde », *ibid.*, t. II, p. 617.

<sup>3391</sup> *Ibid.*

<sup>3392</sup> L'affirmation se trouve également telle quelle à la page 954.

<sup>3393</sup> « Dissertation de la nature des richesses, de l'argent et des tributs, où l'on découvre la fausse idée qui règne dans le monde à l'égard de ces trois articles », *ibid.*, t. II, p. 1009-1010.

<sup>3394</sup> « Remède infaillible à tous les désordres de la France », *ibid.*, t. I, p. 388.

<sup>3395</sup> « Traité de la nature, culture, commerce et intérêt des grains, tant par rapport au public, qu'à toutes les conditions d'un État », *ibid.*, t. II, p. 838.

En bref, l'argent qui ne circule pas « ne forme aucun revenu et est comme s'il était mort à l'égard du pays »<sup>3396</sup>. On ne sera pas étonné outre mesure de trouver la métaphore de l'argent devenu paralytique :

Mais c'est que l'argent est devenu paralytique, et il avait des jambes de cerf<sup>3397</sup> en ce temps-là, qu'on lui peut redonner en un instant, ce qui est le seul principe de la richesse des peuples<sup>3398</sup>.

L'argent, par nature, se distingue par sa célérité :

Dans les temps d'opulence, il n'était pas sitôt en un lieu que l'on songeait à l'en déloger, et il était accoutumé, sans s'étonner, à faire quelquefois plus de cent logis dans la même journée, c'est-à-dire cent fois autant de consommation, et par conséquent de revenu, qu'il en produit dans les temps de misère ; sans parler de ses consorts, savoir le papier et le crédit, qui en faisait vingt fois plus que lui, et qui perdent leur vertu du moment qu'il n'y a plus que l'argent qui en ait ; cependant on a l'aveuglement de publier, contre vérité, qu'il n'y a plus d'espèces<sup>3399</sup>.

À ceux qui pourraient sourire de cette personnification un peu simpliste, on pourrait répondre qu'à l'arrière-plan de ces images se profile une théorie économique des plus importantes pour la philosophie libérale de Boisguilbert, le principe de la vitesse de circulation de l'argent, que nous allons étudier dans la sous-partie suivante.

Mais avant de passer à ce point, il faut noter que l'argent n'est pas seulement personnifié par des aspects physiques, mais encore par des traits moraux. C'est ainsi que l'argent est en mesure de commettre

un crime effroyable [...], qui, bien loin d'être poursuivi par les prévôts comme les voleurs de grands chemins, est tous les jours couronné de lauriers, quoiqu'il ne fasse pas moins d'horreur au peuple, et que les maux qu'il cause excèdent tous ceux que l'on pourrait recevoir des plus fameux brigands qui auraient une pleine licence d'exercer les dernières violences<sup>3400</sup>.

En quoi consiste donc le crime de l'argent ?

On a regardé ses présents [ceux de la nature] comme du fumier ; l'idée et l'usage criminel qu'on s'est fait de l'argent est cause qu'on lui a sacrifié pour cent fois autant de denrées les plus nécessaires à la vie que l'on recevait de ce fatal métal<sup>3401</sup>.

De cette façon, l'argent devient « le bourreau de toutes choses, parce qu'aucune n'a le pouvoir, comme lui, de servir et de couvrir les crimes, soit en acquérant ou en dépendant »<sup>3402</sup>.

De manière autrement significative est la distinction que Boisguilbert fait entre l'argent bienfaisant et malfaisant :

Il y a donc de l'argent bienfaisant, soumis aux ordres de sa vocation dans le monde, toujours prêt à rendre service au commerce, sans qu'il soit besoin de lui faire la moindre violence, pourvu qu'on ne le dérange pas

<sup>3396</sup> « Le Détail de la France. La cause de la diminution de ses biens, et la facilité du remède, en fournissant en un mois tout l'argent dont le Roi a besoin, et enrichissant tout le monde », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 620.

<sup>3397</sup> Ce n'est pas la seule métaphore animale dans ce contexte : dans les temps de ralentissement économique, constate Boisguilbert, « il marche à pas de tortue, et la grande survenue de besogne ne sert qu'à le faire aller plus lentement, devenant paralytique partout où il met le pied, et il faut des machines épouvantables pour l'en déloger, et encore le plus souvent c'est peine et temps perdus », « Dissertation de la nature des richesses, de l'argent et des tributs, où l'on découvre la fausse idée qui règne dans le monde à l'égard de ces trois articles », *ibid.*, t. II, p. 999.

<sup>3398</sup> « Supplément du Détail de la France », *ibid.*, t. II, p. 1019. La métaphore était déjà employée aux pages 839 et 999.

<sup>3399</sup> « Dissertation de la nature des richesses, de l'argent et des tributs, où l'on découvre la fausse idée qui règne dans le monde à l'égard de ces trois articles », *ibid.*, t. II, p. 999.

<sup>3400</sup> *Ibid.*, p. 982.

<sup>3401</sup> *Ibid.*, p. 998.

<sup>3402</sup> *Ibid.*

et que, devant être à la suite de la consommation, ainsi qu'un valet à celle de son maître, on ne le veuille pas faire passer devant, ou plutôt en former un vautour qui la dévore toute<sup>3403</sup>.

### L'argent criminel,

parce qu'il a voulu être un dieu au lieu d'un esclave, qui, après avoir déclaré la guerre aux particuliers, ou plutôt à tout le genre humain, s'adresse enfin au trône et ne lui fait pas plus de quartier qu'à tout le reste, en lui refusant une partie des besoins dont il met tous les jours une quantité effroyable en poudre, étant même impossible que les choses soient autrement<sup>3404</sup>.

Si nous venons de passer en revue les diverses images de la personnification de l'argent, il nous faut signaler une autre métaphore, plutôt curieuse : « On pense tranquillement, en cet article des liqueurs, que l'argent croît dans une vigne ou dans la futaille »<sup>3405</sup>. Comment pourrait-on l'interpréter ? Notre hypothèse est qu'elle pourrait être une réminiscence de Scipion de Gramont :

Car l'argent est un vrai Protée<sup>3406</sup> qui se change en tout ce qu'on veut : c'est du pain et du vin, c'est du drap, c'est un cheval, une maison, un héritage, une ville et une province. Et plût à Dieu que ce fût une mitre et une crosse puisqu'on les a parfois pour ce prix-là. L'argent est tout en vertu et puissance. On ne saurait mieux le comparer qu'à la matière première, laquelle, ainsi que disent les philosophes, contient toutes les formes, non pas réellement et de fait, mais seulement par puissance. Si, de cette manière, elle est une plante, un minéral, une pierre et toute autre chose en quoi nous la voyons se transformer, elle n'est pourtant rien de tout cela<sup>3407</sup>.

Cependant, le rôle et la fonction de l'argent sont bien plus complexes que ne le laissent deviner les remarques que nous venons de faire. Une de ses caractéristiques majeures est sa vitesse de circulation.

### 3. La vitesse de la circulation de l'argent : la pierre angulaire du système de Boisguilbert

La problématique de la vitesse de la circulation est un des piliers de l'économie politique de Boisguilbert. Quels en sont les éléments distinctifs ? Avant de répondre à cette question, il nous semble important de préciser que, par ce terme, on entend « le nombre moyen de transactions unitaires financées par une même unité de monnaie au cours d'une période de temps donnée »<sup>3408</sup>. En relation avec d'autres grandeurs<sup>3409</sup>, il forme la base de la *théorie quantitative de la monnaie*. Boisguilbert, à la suite de Sir William Petty et de John Locke, s'est penché sur le problème<sup>3410</sup>. Selon Thomas Guggenheim, « l'auteur qui, après Locke, a décrit avec le plus de pénétration le phénomène de la vitesse de circulation est Richard Cantillon dans son *Essai sur la nature du commerce en général* »<sup>3411</sup>. Pour le critique, « l'idée à la base du raisonnement de Cantillon est la division du monde

<sup>3403</sup> « Dissertation de la nature des richesses, de l'argent et des tributs, où l'on découvre la fausse idée qui règne dans le monde à l'égard de ces trois articles », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 1004.

<sup>3404</sup> *Ibid.*

<sup>3405</sup> *Ibid.*, p. 984.

<sup>3406</sup> « Protée est, dans l'*Odyssée*, un dieu de la mer, qui est spécialement chargé de faire paître les troupeaux de phoques et autres animaux marins appartenant à Neptune. Il se tient habituellement dans l'île de Pharos, non loin de l'embouchure du Nil. Il est doué du pouvoir de se métamorphoser en toutes les formes qu'il désire : il peut devenir non seulement un animal, mais un élément, comme l'eau ou le feu », « Protée », Pierre Grimal, *Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine*, *op. cit.*, p. 398.

<sup>3407</sup> *Le Denier royal. Traité curieux de l'or et de l'argent*, éd. cit., p. 104.

<sup>3408</sup> Frédéric Poulon, *Économie générale*, *op. cit.*, p. 184.

<sup>3409</sup> Ce sont la masse monétaire ; le niveau général (ou moyen) des prix, ainsi que le volume des transactions effectuées dans la période, *ibid.*

<sup>3410</sup> Sur l'apport de Petty et de Locke, voir Thomas Guggenheim, *Les théories monétaires préclassiques*, Genève, Droz, « Travaux de droit, d'économie, de sociologie et de sciences politiques, n° 114 », 1978, p. 31-37.

<sup>3411</sup> *Ibid.*, p. 38. De manière assez curieuse, la référence à l'*Essai* de Cantillon est l'édition de l'INED, alors que Thomas Guggenheim, en ce qui concerne Boisguilbert, se réfère à l'ancienne édition d'Eugène Daire, *ibid.*, p. 38, note 7. Pour approfondir la théorie de la monnaie et de la circulation monétaire chez Cantillon, se reporter à Agnès Basaille-Gahitte et Bernadette Nicot, « Vitesse de circulation de la monnaie et tableau économique chez les pré-classiques », *Revue*



économique en différentes classes ; en ceci, il préfigure déjà Quesnay et la physiocratie. L'auteur de *l'Essai* suppose qu'il y a trois ordres : les propriétaires, les cultivateurs (fermiers) et les entrepreneurs »<sup>3412</sup>. Il faut bien souligner que cette approche par classes sociales se trouve déjà chez Boisguilbert. Nous l'avions mentionné en indiquant que les pauvres sont à la source du circuit économique et de la création de la richesse d'un État. Pour bien comprendre le mécanisme de la vitesse de circulation de l'argent, il faut lire la lettre du 1<sup>er</sup> juillet 1704 :

*Il y a donc de l'argent mort et de l'argent en vie. Le premier est celui qui, étant immobile et caché, n'est pas plus utile à l'État que si c'était des pierres, ou qu'il fût encore dans les entrailles de la terre, et l'autre, qui est en vie, est celui qui marche toujours et n'est jamais un moment en repos. Celui-là seul est compté dans un État, presque lui seul en forme toute l'harmonie et fait subsister tous les états et toutes les conditions par sa circulation de main à autre. Vous voyez par là, Monseigneur, que c'est la consommation qui mène sa marche, qu'il s'arrête, décampe et court avec elle : en sorte que, se faisant beaucoup de consommation, peu d'argent, par sa fréquente représentation, passe pour une très grande quantité d'espèces ; et venant à diminuer, l'argent s'arrête aussitôt et fait dire qu'il n'y en a plus*<sup>3413</sup>.

Une conclusion s'impose : « Ce n'est donc point l'argent, Monseigneur, mais les commodités et les denrées qui sont le but et l'objet de l'opulence »<sup>3414</sup>. Pour poursuivre notre analyse de la vitesse de circulation de l'argent, nous reprendrons la distinction de Jacques Wolff entre « deux modes de circulation [...] : la circulation parfaite et la circulation imparfaite » :

Le premier mode se caractérise par le fait que les individus ne vendent un produit que pour obtenir de l'argent permettant d'acquérir à nouveau d'autres produits : « la monnaie est destinée à circuler perpétuellement sans jamais s'arrêter ». La vitesse de circulation et la quantité de monnaie sont deux manières de considérer la même chose<sup>3415</sup>.

Or, cette circulation de l'argent n'est « pas uniforme dans la nation » et diffère, nous l'avons vu, « selon les groupes sociaux. Elle est plus rapide pour les petits que les plus hauts revenus » :

En effet, un journalier n'a pas plutôt reçu le prix de sa journée qu'il va boire une pinte de vin, étant à prix raisonnable ; le cabaretier, en vendant son vin, en rachète du fermier ou du vigneron ; le vigneron en paie son maître qui fait travailler l'ouvrier, et satisfait sa passion ou à bâtir, ou à acheter des charges, ou à consommer de quelque manière que ce puisse être, à proportion qu'il est payé de ceux qui font valoir ses fonds ; que si ce même vin, qui valait quatre sols la mesure, vient tout d'un coup, par une augmentation d'impôt, à en valoir dix, ainsi que nous l'avons vu arriver de nos jours, le journalier, voyant que ce qui lui resterait de sa journée ne pourrait pas suffire pour nourrir sa femme et ses enfants, se réduit à boire de l'eau, – comme ils le font presque tous dans les villes considérables, – et fait cesser par là la circulation qui lui fournissait sa journée, et est réduit à l'aumône, non sans blesser les intérêts du Roi, qui avait sa part à tous les pas de cette circulation anéantie<sup>3416</sup>.

Cependant, la création de richesse de la part des plus démunis ne constitue-t-elle pas une contradiction dans ses termes mêmes ? Ici, le raisonnement de Boisguilbert est très clair :

---

*française d'économie*, n° 9-2, 1994, p. 53-69 ; Lucien Gillard, « Le statut de la monnaie dans le *Traité* de Montchrestien et dans *l'Essai* de Cantillon », in Alain Guery (dir.), *Montchrestien et Cantillon. Le commerce et l'émergence d'une pensée économique*, op. cit., p. 333-369 ; Antoin Murphy, « Le grand débat monétaire du dix-huitième siècle entre John Law et Richard Cantillon », in Jérôme Blanc et Ludovic Desmedt (dir.), *Les Pensées monétaires dans l'histoire. L'Europe, 1517-1776*, op. cit., p. 395-434.

<sup>3412</sup> *Les théories monétaires préclassiques*, op. cit., p. 38.

<sup>3413</sup> *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I, p. 302. C'est Boisguilbert qui souligne.

<sup>3414</sup> « Lettre sans date », *ibid.*, t. I, p. 310.

<sup>3415</sup> Agnès Basaille-Gahitte et Bernadette Nicot, « Vitesse de circulation de la monnaie et tableau économique chez les pré-classiques », art. cit., p. 51. La citation entre guillemets renvoie à Jacques Wolff, « L'Élaboration du circuit monétaire aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles : Petty, Boisguilbert, Cantillon », in *Essais en l'honneur de Jean Marchal. 2. La Monnaie*, Paris, Éditions Cujas, 1975, p. 42.

<sup>3416</sup> « Le Détail de la France. La cause de la diminution de ses biens, et la facilité du remède, en fournissant en un mois tout l'argent dont le Roi a besoin, et enrichissant tout le monde », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 620.

Or cette faculté à l'égard d'un indigent dépend presque toujours d'un écu<sup>3417</sup> ou d'une somme approchante, au moyen duquel et par un renouvellement continu il fait pour cent écus par an de consommation, ce qui étant multiplié par une infinité de personnes de la même espèce, il se fait une consommation infinie dans le corps de l'État, ce qui seul forme la masse de richesse à tous les opulents. Et faute de cet écu qui sert de fondement à tout l'édifice, tout le bâtiment croule et s'en va en ruine, ainsi qu'il est arrivé depuis quarante ans, et tous ces écus payés par les riches seraient imperceptibles dans le corps de l'État<sup>3418</sup>.

### Le second mode de circulation, la circulation imparfaite,

caractérise l'utilité de la monnaie dès lors qu'elle est utilisée dans la consommation. Contrairement au premier mode de circulation, des phénomènes de thésaurisation peuvent se manifester<sup>3419</sup>, tout accroissement de l'incertitude conduit les individus à s'abstenir de dépenser et donc à augmenter leur encaisse<sup>3420</sup>.

### Boisguilbert distingue l'argent meuble de l'argent immeuble :

Enfin, le corps de la France souffre lorsque l'argent n'est pas dans un mouvement continu, ce qui ne peut être que tant qu'il est meuble, et entre les mains du peuple ; mais sitôt qu'il devient immeuble<sup>3421</sup>, ne pouvant cesser de l'être, parce qu'on ne trouve aucune sûreté à le reconstituer sur une terre, ou à le prêter pour acheter une charge qui peut être supprimée ou anéantie par la création de pareilles qui la tireront hors du commerce, ou enfin à rejeter ce même argent dans le trafic, par les raisons qu'on vient de marquer, on peut dire que tout est perdu. Or, quand tout l'argent serait entre les mains du menu peuple, où il est toujours meuble, il faut qu'il retourne aussitôt dans les mains des puissants qui le refont immeuble en la plus grande partie, parce que l'harmonie de la République, qu'une puissance supérieure régit invisiblement, subsistant du mélange de bons et de mauvais ménagers, toutes choses, tant meubles qu'immeubles, sont dans une révolution continue, et le riche devient pauvre afin que le pauvre puisse devenir riche<sup>3422</sup>.

Pour conclure, on peut dire que c'est la dépense d'un revenu qui redistribue donc celui-ci. L'argent meuble est productif, l'immeuble est stérile : « c'est la vitesse de circulation de la monnaie qui fait le revenu »<sup>3423</sup>, ou, pour le dire dans les termes de Boisguilbert même, « consommation et revenu sont une seule et même chose, et [...] la ruine de la consommation est la ruine du revenu »<sup>3424</sup>.

Richard Cantillon va reprendre ce concept :

Si l'augmentation de l'argent effectif vient des mines d'or ou d'argent qui se trouvent dans un État, le propriétaire de ces mines, les entrepreneurs, les fondeurs, les affineurs, et généralement tous ceux qui y travaillent, ne manqueront pas d'augmenter leurs dépenses à proportion de leurs gains. Ils consommeront dans leurs ménages plus de viande et plus de vin ou de bière, qu'ils ne faisaient, ils s'accoutumeront à porter de meilleurs habits, de plus beau linge, à avoir des maisons plus ornées, et d'autres commodités plus

<sup>3417</sup> Le raisonnement, tel quel, est repris à plusieurs reprises dans les traités de Boisguilbert : « Tout roule assez souvent sur un écu, lequel, par un renouvellement continu, leur en produit pour l'ordinaire la consommation de cent pendant le cours de l'année », « Dissertation de la nature des richesses, de l'argent et des tributs, où l'on découvre la fausse idée qui règne dans le monde à l'égard de ces trois articles », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 997. Le raisonnement est repris aux pages 367, 821, 997, 1006.

<sup>3418</sup> « Mémoire sur l'assiette de la taille et de la capitation », *ibid.*, t. II, p. 691-692.

<sup>3419</sup> Pour approfondir le sujet de l'épargne, voir Françoise Hildesheimer (dir.), *L'épargne sous l'Ancien Régime*, Paris, Economica, « Collection économies et sociétés contemporaines », 2004.

<sup>3420</sup> Agnès Basaille-Gahitte et Bernadette Nicot, « Vitesse de circulation de la monnaie et tableau économique chez les pré-classiques », art. cit., p. 52.

<sup>3421</sup> Eugène Daire commente la formule de la manière suivante : « Il est évident que, dans l'esprit de l'auteur, ces deux mots, *meuble* et *immeuble*, ont le même sens que les expressions : *revenu* et *capital* ; non seulement ici, mais encore dans les considérations subséquentes du même chapitre », *Collection des principaux économistes. Tome I : Économistes financiers du XVIII<sup>e</sup> siècle*, éd. cit., p. 201, note 2.

<sup>3422</sup> « Le Détail de la France. La cause de la diminution de ses biens, et la facilité du remède, en fournissant en un mois tout l'argent dont le Roi a besoin, et enrichissant tout le monde », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 621.

<sup>3423</sup> Agnès Basaille-Gahitte et Bernadette Nicot, « Vitesse de circulation de la monnaie et tableau économique chez les pré-classiques », art. cit., p. 53.

<sup>3424</sup> « Le Détail de la France. La cause de la diminution de ses biens, et la facilité du remède, en fournissant en un mois tout l'argent dont le Roi a besoin, et enrichissant tout le monde », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 602.

recherchées. Par conséquent ils donneront de l'emploi à plusieurs artisans qui n'avaient pas auparavant tant d'ouvrage, et qui par la même raison augmenteront aussi leur dépense ; toute cette augmentation de dépense en viande, en vin en laine, etc., diminue nécessairement la part des autres habitants de l'État qui ne participent pas d'abord aux richesses des mines en question<sup>3425</sup>.

Nous venons de mettre en évidence l'importance du « rôle circulatoire de la monnaie »<sup>3426</sup>.  
En construisant sa théorie,

Boisguilbert développe une approche monétaire en rupture. Il dénonce très clairement les apories comme les conséquences tragiques d'un chrysohédonisme que l'on trouve difficilement chez les auteurs étudiés ici mais qui plutôt imprègne les représentations du XVII<sup>e</sup> siècle<sup>3427</sup>.

Si l'argent ne peut pas être confondu avec la richesse, si son sort est d'être dans un mouvement perpétuel, cela implique qu'il doit remplir une fonction bien précise :

Comme la prétendue disette d'argent, ou manque des espèces, est la première objection que vous avez pris la peine de me faire dans celle que vous m'avez fait l'honneur de m'écrire, bien que ma dernière semble vous avoir assez montré qu'il y a de la surprise dans cette pensée, et que l'argent [est] le valet de la consommation, s'arrêtant, marchant, et même courant avec elle à proportion qu'elle se fait, le même argent passant une infinité de fois en revue et passant pour autant d'argent nouveau<sup>3428</sup>.

Que l'argent doive être « le valet de la consommation »<sup>3429</sup> est une image qui est reprise un nombre conséquent de fois dans les traités de Boisguilbert. De temps en temps, l'argent devient l'esclave des denrées et de la consommation<sup>3430</sup>. Ou bien, de façon beaucoup plus neutre, « l'argent [est] attaché à la consommation comme l'ombre est au corps, sans qu'il soit jamais possible de l'en séparer »<sup>3431</sup>. Par conséquent, pour que le système économique fonctionne, il est indispensable que l'argent remplisse ses fonctions naturelles :

Il n'est pas encore temps de finir le récit des ravages de l'argent, et de montrer que lui seul fait plus de dégât, dans les contrées où l'on n'a pas soin de le renfermer dans ses véritables bornes, que toutes les nations barbares qui ont inondé la terre<sup>3432</sup>, exerçant toutes sortes de violences dont les histoires sont remplies<sup>3433</sup>.

Là encore, l'image réapparaît, soumise à des variations minimales ; l'argent peut « transgress[er] ses bornes naturelles »<sup>3434</sup>, il doit être « rembaré dans ses bornes naturelles »<sup>3435</sup>, la « demande d'argent a des limites de rigueur, données par la nature, qui ne peuvent être violées sans produire un monstre effroyable »<sup>3436</sup>. Tout ce que nous venons de dire souligne une thèse majeure de Boisguilbert, ciment de ses conceptions anti-chrysohédonistes :

<sup>3425</sup> *Essai sur la nature du commerce en général*, éd. cit., p. 91.

<sup>3426</sup> Jérôme Blanc, « La France de François I<sup>er</sup> à Louis XIV : souveraineté, richesse et falsifications monétaires », in Jérôme Blanc et Ludovic Desmedt, *Les Pensées monétaires dans l'histoire. L'Europe, 1517-1776*, op. cit., p. 380.

<sup>3427</sup> *Ibid.*, p. 380-381.

<sup>3428</sup> « Lettre du 4 juillet (1704) », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I, p. 303-304.

<sup>3429</sup> Boisguilbert le décrit encore sous la forme « le très humble valet du commerce », « Dissertation de la nature des richesses, de l'argent et des tributs, où l'on découvre la fausse idée qui règne dans le monde à l'égard de ces trois articles », *ibid.*, t. II, p. 987.

<sup>3430</sup> L'un ou l'autre terme se trouve aux pages 321, 619, 674, 679, 954.

<sup>3431</sup> « Mémoire sur l'assiette de la taille et de la capitation », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 674.

<sup>3432</sup> Les images aquatiques, symbole de crise dans les traités de Boisguilbert, apparaissent également pour qualifier l'argent : « [...] l'argent seul, qui ne doit pas composer la millième partie des biens du royaume, ayant tout englouti comme une bête féroce, et non content des ravages passés, il est continuellement aux écoutes pour achever de dévorer tout ce qui aurait trouvé moyen d'échapper à sa violence, sa conduite étant comme une pelote de neige qui grossit plus elle avance », *ibid.*, p. 704.

<sup>3433</sup> « Dissertation de la nature des richesses, de l'argent et des tributs, où l'on découvre la fausse idée qui règne dans le monde à l'égard de ces trois articles », *ibid.*, t. II, p. 981.

<sup>3434</sup> *Ibid.*, p. 985.

<sup>3435</sup> *Ibid.*, p. 1009.

<sup>3436</sup> *Ibid.*, p. 983.

Au reste, l'on croit s'être acquitté de la preuve, promise à la tête de ces mémoires, de l'erreur qui règne sur [sic] la plupart des hommes dans l'idée qu'ils se font des richesses, de l'argent et des tributs, puisque, dans le premier, ils recherchent de l'opulence dans sa propre destruction, et font cacher l'argent en le voulant avoir contre les lois de la nature<sup>3437</sup>.

Nous venons d'étudier le problème crucial de la vitesse de circulation de l'argent. Est-ce que le taux de l'argent a un impact sur cette vitesse de circulation ?

#### 4. L'argent et son taux : le problème de l'usure

Il nous faut à présent aborder le taux de l'argent et le problème délicat de l'usure. Voyons d'abord comment sa problématique se pose chez les Messieurs<sup>3438</sup>.

Si la Bible condamne l'usure<sup>3439</sup>, il faut, parmi ces textes, signaler l'importance et la portée de *Luc*, VI, 35 :

Ce qui a le plus compté au Moyen Âge, c'est la fin du texte de Luc : *Mutuum dare, nihil inde sperantes*, parce que l'idée de prêter sans rien en attendre s'exprime à travers deux mots clés de la pratique et de la mentalité économiques médiévales : *mutuum* qui, repris au droit romain, désigne un contrat qui transfère la propriété et consiste en un prêt qui doit rester *gratuit*, et le terme *sperare*, l'« espoir », qui, au Moyen Âge désigne l'attente intéressée de tous les acteurs économiques engagés dans une opération impliquant le *temps*, s'inscrivant dans une *attente* rémunérée soit par un bénéfice (ou une perte), soit par un intérêt (licite ou illicite)<sup>3440</sup>.

Les Pères de l'Église<sup>3441</sup>, et, après eux, les théologiens et juristes du Moyen Âge traiteront le thème. Quels sont ses termes et ses enjeux ?

Sur la façon dont la doctrine ecclésiastique de l'usure s'est peu à peu élaborée au Moyen Âge, on trouve un excellent exposé dans le *Dictionnaire de Théologie Catholique*. Au cours des XII<sup>e</sup> - XV<sup>e</sup> siècles, elle atteint son point de perfection. La condamnation de principe est fondée sur un ensemble d'axiomes aristotéliens (« *pecunia pecuniam non parit* ») et de références bibliques (Dt 23, 20-21 ; Ps 15, 5 ; Luc, 6, 35). Aussi l'intérêt ne peut se justifier que par des titres extrinsèques, tels que le risque encouru (« *damnum emergens* ») ou le manque à gagner (« *lucrum cessans* »). Cependant, note M. Le Bras, l'application de cette doctrine « fut adaptée aux nécessités nouvelles des particuliers et des États, puisque les controverses relatives à la société, aux rentes, au change, aux emprunts, se sont terminées par une solution libérale ». En revanche l'analyse du péché s'est considérablement affinée, avec tendance à la rigueur. Au total, l'effet de l'enseignement ecclésiastique sur

<sup>3437</sup> « Dissertation de la nature des richesses, de l'argent et des tributs, où l'on découvre la fausse idée qui règne dans le monde à l'égard de ces trois articles », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 1012.

<sup>3438</sup> Pour un article qui traite de ce problème particulier aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles, consulter le travail de David Gilles, « Le remède et le venin, "vrai mal dont Dieu tire de bons effets". Prohibition de l'usure et valorisation de l'intérêt à Port-Royal », in Luisa Brunori, Serge Dauchy, Olivier Descamps et Xavier Prévost (dir.), *Le Droit face à l'économie sans travail. Tome II. L'approche internationale*, Paris, Éditions Garnier, « Histoire du droit, 7 », 2020, p. 107-133.

<sup>3439</sup> « Le dossier scripturaire de l'usure comprend essentiellement cinq textes. Quatre appartiennent à l'Ancien Testament », Jacques Le Goff, *La bourse et la vie. Économie et religion au Moyen Âge*, Paris, Hachette, 1986, p. 24. Les quatre textes de l'Ancien Testament sont respectivement *Exode*, XXII, 25, *La Bible*, éd. cit., p. 93 ; *Lévitique*, XXV, 35-37, *ibid.*, p. 148 ; *Deutéronome*, XXIII, 19-20, *ibid.*, p. 232 ; *Psaumes de David*, XIV, 6, *ibid.*, p. 662. À ces textes, on peut ajouter la condamnation particulièrement virulente d'*Ézéchiel*, XVIII, 13 : « Qui prête à usure et qui reçoive plus qu'il n'a prêté, vivra-t-il après cela ? Non certes, il ne vivra point, il mourra très certainement, puisqu'il a fait toutes ces actions détestables, et son sang sera sur sa tête », *ibid.*, p. 1063. Pour un commentaire succinct des implications et interprétations de ces textes au Moyen Âge, voir Jacques Le Goff, *La bourse et la vie. Économie et religion au Moyen Âge*, *op. cit.*, p. 24-26. Dans le *Nouveau Testament*, « l'évangéliste Luc a repris en l'élargissant la condamnation vétéro-testamentaire », Jacques Le Goff, *La bourse et la vie. Économie et religion au Moyen Âge*, *op. cit.*, p. 26 : « 34. Et si vous prêtez à ceux de qui vous espérez recevoir la même grâce, quel gré vous en saura-t-on, puisque les gens de mauvaise vie s'entre-prêtent de la sorte pour recevoir le même avantage ? 35. C'est pourquoi aimez vos ennemis ; faites du bien à tous et prêtez sans en rien espérer : et alors votre récompense sera très grande, et vous serez les enfants du Très-Haut, parce qu'il est bon aux ingrats mêmes et aux méchants », *Évangile selon saint Luc*, VI, 34-35, *La Bible*, éd. cit., p. 1345.

<sup>3440</sup> Jacques Le Goff, *La bourse et la vie. Économie et religion au Moyen Âge*, *op. cit.*, p. 27.

<sup>3441</sup> Pour approfondir les analyses des Pères, voir, entre autres, Grégoire de Nysse, *Contre ceux qui pratiquent l'usure*, in *Riches et pauvres dans l'Église ancienne*, *op. cit.*, p. 199-210.

l'usure n'est « ni radical, ni médiocre » : il n'a pas empêché l'accroissement de l'activité bancaire et du volume des affaires, mais il maintient des restrictions collectives (législation et opinion hostiles), et individuelles (devoir de restituer)<sup>3442</sup>.

Si, comme le constate Marc Venard, « le début du XVI<sup>e</sup> siècle [est] marqué par un raidissement à l'égard de l'usure sous toutes ses formes »<sup>3443</sup>, la suite de ce siècle apporte des changements significatifs. D'une part, on peut constater une évolution dans la législation des pouvoirs civils qui

légalis[ent] un intérêt modéré : ainsi Charles-Quint dans une ordonnance de 1540 pour les Pays-Bas, dont le préambule est fort intéressant : il distingue l'*usure*, défendue à tous les chrétiens de l'*intérêt* « qui est permis aux bons marchands selon le gain qu'ils pourraient raisonnablement faire »<sup>3444</sup>. Comme dit R. de Roover, c'est le titre *lucrum cessans* inscrit dans la loi. De même en 1545 une loi anglaise a admis un intérêt de 10%<sup>3445</sup>. Et il faudrait mentionner aussi les délibérations municipales, telles que celles de Genève, qui fixe en 1538 l'intérêt à 5%. Dans la digue élevée contre l'usure, une dangereuse brèche se trouve ouverte par le décalage entre la législation civile et la législation religieuse<sup>3446</sup>.

D'autre part, il faut souligner que des « théoriciens » tels que Mélanchton, Bucer, Calvin et Charles Dubois « critiquent et ébranlent la doctrine traditionnelle de l'usure »<sup>3447</sup>, alors que les positions catholiques se distinguent par leur « sévérité »<sup>3448</sup>. Il n'est donc pas surprenant de retrouver la question au XVII<sup>e</sup> siècle<sup>3449</sup>. Si elle est discutée outre-Manche, la France n'est pas en reste. Loin de vouloir faire un exposé détaillé de la question, nous voudrions simplement analyser, et ce de manière succincte, comment elle se pose pour les Messieurs. À l'encontre de l'usure, Nicolas Fontaine<sup>3450</sup> avance les griefs suivants :

Quoique Dieu déteste si fort l'usure, on ne laisse pas de voir que le monde en est plein. Les saints ne se sont point lassés de déclamer contre ce vice, et saint Chrysostome entre autres. Un usurier, dit-il, prête son argent à une personne accablée de misère ; et au lieu de lui donner gratuitement cette somme dont elle a besoin, elle est même contrainte de rendre grâces à son avarice, et de recevoir avec joie l'effet de sa cruauté [...] Le même Père déplore encore notre aveuglement. Nous plaçons notre argent à ceux qui nous en donnent un plus gros denier, dit-il ; il n'y a qu'au regard du salut que nous ne le faisons pas. Les aumônes nous rendraient bien davantage<sup>3451</sup>.

La position rigoriste de Nicolas Fontaine reflète-t-elle l'opinion des Messieurs en la matière ?

<sup>3442</sup> Marc Venard, « Catholicisme et usure au XVI<sup>e</sup> siècle », *Revue d'histoire de l'Église de France*, n° 149, 1966, p. 59-60.

<sup>3443</sup> « Catholicisme et usure au XVI<sup>e</sup> siècle », art. cit., p. 60.

<sup>3444</sup> La citation de l'ordonnance du 4 octobre 1540 se trouve in Raymond de Roover, *L'Évolution de la Lettre de Change. XIV<sup>e</sup> - XVIII<sup>e</sup> siècles*, Paris, Armand Colin, « Affaires et Gens d'affaires, 4 », 1953, p. 125. La mention de la page 122, Marc Venard, « Catholicisme et usure au XVI<sup>e</sup> siècle », art. cit., p. 61, note 8, est erronée.

<sup>3445</sup> « On a certainement su, dans les cercles où rayonnait la pensée calvinienne, que le réformateur avait des idées personnelles sur la matière, car en novembre 1549, Utenhove, qui était alors en Angleterre, lui fait savoir qu'il a rédigé un mémoire sur l'acte de Henry VIII fixant à 10% le taux maximum de l'intérêt, acte que beaucoup s'employaient à contester », Henri Hauser, *Les débuts du capitalisme en France*, op. cit., p. 57. Pour approfondir la question du prêt à intérêt chez les réformateurs, se reporter à *ibid.*, chap. II, « Les idées économiques de Calvin », p. 54-79. Pour les idées du seul réformateur de Genève, voir André Biéler, *La Pensée économique et sociale de Calvin*, op. cit., p. 453-476.

<sup>3446</sup> Marc Venard, « Catholicisme et usure au XVI<sup>e</sup> siècle », art. cit., p. 61.

<sup>3447</sup> *Ibid.*

<sup>3448</sup> Pour les positions catholiques, voir *ibid.*, p. 60-61.

<sup>3449</sup> Pour l'Angleterre, John Locke la discute longuement dans son traité « Quelques considérations sur les conséquences qu'aurait une baisse de l'intérêt et un rehaussement de la valeur de la monnaie dans une lettre adressée à un membre du parlement en 1691 », in *Écrits monétaires*, éd. cit., p. 1-143.

<sup>3450</sup> Voir également les pages de celui-ci sur les « placements d'argent de M. de Saci », René Taveneaux, *Jansénisme et prêt à intérêt. Introduction, choix de textes et commentaires*, Paris, Vrin, 1977, « Bibliothèque de la Société d'Histoire Ecclésiastique de France », p. 110-112. Le texte de Nicolas Fontaine est tiré des *Mémoires pour servir à l'histoire de Port-Royal*, éd. cit., t. II, p. 187-189.

<sup>3451</sup> Article « Usure », *Le Dictionnaire chrétien, où, sur différents tableaux de la nature, l'on apprend par l'Écriture et les saints Pères à voir Dieu peint dans tous ses ouvrages, et à passer des choses visibles aux invisibles. Ouvrage très utile aux religieux et religieuses, aux personnes de piété, aux prédicateurs et à tous ceux qui étudient ou qui ont à parler en public*, éd. cit., p. 658.

Il va sans dire qu'il existe, dans les milieux jansénistes, des positions rigoristes à l'encontre du prêt à intérêt<sup>3452</sup> :

Les premiers évêques en union ou au moins en sympathie avec Port-Royal adoptèrent cette rigueur ultramontaine : en se couvrant de l'autorité du concile de Trente, de Pie V ou de Charles Borromée, ils entendaient réagir contre le laxisme calviniste ; mais, issus pour la plupart de lignées de gentilhommes campagnards, ils exprimaient aussi la mentalité d'une classe toujours défiante à l'égard du commerce d'argent<sup>3453</sup>.

Comme représentant typique de ce rigorisme, René Taveneaux présente l'évêque de Cahors Alain de Solminihac<sup>3454</sup> et sa lettre pastorale « touchant les usures et intérêts » :

fidèle aux principes de saint Thomas, le prélat n'admet d'intérêt que fondé sur les titres extrinsèques, encore ceux-ci sont-ils précisés avec une rigueur toute juridique. Ainsi le *lucrum cessans*<sup>3455</sup> suppose-t-il deux conditions : que l'argent prêté ait été effectivement retiré du commerce ; que le prêteur ne dispose dans l'immédiat d'aucun autre capital. Quant au *damnum emergens*<sup>3456</sup>, il exige que le retard dans le remboursement ait effectivement causé un préjudice au créancier. Solminihac limite à ces deux cas le droit à intérêts ; il rejette comme illicites : le danger de perdre le capital, la vente à crédit, le droit de saisir les fruits d'un bien donné en hypothèque jusqu'au remboursement de la somme prêtée, sauf toutefois « quand le propriétaire donne en hypothèque le fief au Seigneur direct du fief, parce qu'alors le Seigneur perçoit les fruits non du bien d'autrui mais du sien »<sup>3457</sup> – réflexion qui révèle la survivance d'une mentalité féodale<sup>3458</sup>.

Somme toute, on pourrait taxer ce rigorisme des Messieurs à l'encontre du prêt à intérêt d'anachronisme. Dans sa position anti-usuraire, il peut s'appuyer sur « la prédication et surtout [...] l'enseignement catéchétique »<sup>3459</sup>, ainsi que sur l'autorité des facultés de théologie<sup>3460</sup>.

De manière générale, on peut affirmer<sup>3461</sup> que la position de Port-Royal hérite à la fois de la Seconde Scolastique<sup>3462</sup>, et aussi curieux que cela puisse paraître, des positions jésuites<sup>3463</sup>.

<sup>3452</sup> Pour le détail, nous renvoyons à l'étude de René Taveneaux, *Jansénisme et prêt à intérêt. Introduction, choix de textes et commentaires*, op. cit., p. 36-41. Pour le point de vue juridique de la question, consulter l'article d'Alexis Mages, « Le discours des juristes français sur la libéralisation du crédit (XVI<sup>e</sup> - XVIII<sup>e</sup> siècle) », in Luisa Brunori, Serge Dauchy, Olivier Descamps et Xavier Prévost (dir.), *Le Droit face à l'économie sans travail. Tome I. Sources intellectuelles, acteurs, résolution des conflits*, op. cit., p. 151-172.

<sup>3453</sup> René Taveneaux, *Jansénisme et prêt à intérêt. Introduction, choix de textes et commentaires*, op. cit., p. 37.

<sup>3454</sup> Voir sa note biographique, *ibid.*, p. 217.

<sup>3455</sup> Voir les explications de ce type de contrat aux pages 21-22.

<sup>3456</sup> Le contrat en question est expliqué en *ibid.*

<sup>3457</sup> La citation entre guillemets est tirée de la *Lettre pastorale de feu Mre Félix Vialart, évêque comte de Châlons... et celle de Mgr l'évêque comte de Cahors touchant les usures et intérêts*, 2<sup>e</sup> édit., Châlons, 1683, p. 53.

<sup>3458</sup> René Taveneaux, *Jansénisme et prêt à intérêt. Introduction, choix de textes et commentaires*, op. cit., p. 37-38.

<sup>3459</sup> *Ibid.*, p. 39. René Taveneaux analyse la prédication anti-usuraire aux pages 39-40.

<sup>3460</sup> Sur ce point voir *ibid.*, p. 40-41.

<sup>3461</sup> Nous reprenons l'hypothèse et l'argumentation de David Gilles, « Le remède et le venin, "vrai mal dont Dieu tire de bons effets". Prohibition de l'usure et valorisation de l'intérêt à Port-Royal », in Luisa Brunori, Serge Dauchy, Olivier Descamps et Xavier Prévost (dir.), *Le Droit face à l'économie sans travail. Tome II. L'approche internationale*, op. cit., p. 109-111.

<sup>3462</sup> Ce mouvement de pensée « tenta de modifier l'idée fortement implantée dans l'Église que l'argent ne produit pas de fruit. Pour les auteurs qui constituèrent l'École de Salamanque, il existait des cas où il est permis de demander davantage que ce qu'on a prêté, en cas par exemple de *lucrum cessans*, de *commenda*, de rente ou de retard. Il en est ainsi de la société, où la part du gain réalisé par un membre de la *societas* n'est pas de l'usure, mais un dédommagement permis pour le risque », *ibid.*, p. 109.

<sup>3463</sup> « Dépassant la Seconde scolastique, les théologiens du XVII<sup>e</sup> – notamment certains jésuites – s'interrogent sur à la fois la possibilité de tirer un intérêt mais aussi sur les impacts de celui-ci, et le nécessaire encadrement juridique de ces actions. Le commerce international se développant, le *lucrum cessans* est accepté de plus en plus sous les plumes des juristes et des théologiens comme Cajetan, Navarrus, Molina, ou Lessius. Ce dernier a notamment considérablement nourri la réflexion en faisant la promotion de l'idée que l'argent possède en soi des capacités potentielles, *lucrum latens*. Lessius évoque l'idée que le prêteur peut retirer un intérêt même si le prêt ne lui cause que quelques désagréments, la *molestia*, qui obtient ainsi une valeur. De l'avis de Lessius, le prêteur se prive pour un temps, même déterminé, d'une somme d'argent dont il espérait tirer un profit : ce sentiment est estimable à prix d'argent, tout autant qu'un autre sentiment, le *metus damni* », David Gilles, « Le remède et le venin, "vrai mal dont Dieu tire de bons effets". Prohibition

Notons également d'un mot que les polémiques autour du prêt à intérêt ne se cantonnent pas au seul territoire français. Si, en France, « les controverses sur le prêt à intérêt avaient, au XVII<sup>e</sup> siècle, souvent conservé un caractère de spéculation désintéressée », les Messieurs sont confrontés à une situation radicalement différente en Hollande :

dans ce pays dont la prospérité se fonde sur le commerce et le crédit, le prêt à intérêt est une réalité de chaque jour, communément admise, reconnue et protégée par la loi<sup>3464</sup>.

Dans ce contexte, c'est bien leur rigorisme qui est contre-productif :

Sur ce point pourtant les Hollandais n'ont pas suivi leurs maîtres français jusqu'au bout. Leur situation sociale les en a empêchés. Exclus de toutes les fonctions officielles et des professions intellectuelles, ils s'étaient rabattus, avec succès, sur le commerce. Or les réfugiés français ne comprenaient nullement les changements qui s'étaient consommés dans la société sous l'influence du commerce international. Ils juraient encore par les lois de l'ancienne société agraire, et défendaient absolument de toucher les intérêts sur un capital exigible. C'était à leurs yeux une pratique usurière, sévèrement condamnée par l'Écriture Sainte. Durant des années les pamphlets pour et contre se succédèrent, et entre-temps maint commerçant aisé se voyait obligé de rompre avec l'Église. Cela a, sans doute, facilité la victoire du sens pratique hollandais, qui a été telle que le chapitre s'est vu obligé de destituer deux Français qui enseignaient la théologie au séminaire d'Amersfoort<sup>3465</sup>.

On peut se demander ce que Pierre de Boisguilbert, dont nous avons vu que la Hollande est un des grands modèles économiques, aurait dit de cette mentalité...

Pourtant, l'attitude de Port-Royal à l'encontre du prêt à usure ne se laisse nullement réduire au seul rigorisme, même s'il faut souligner l'importance de celui-ci dans la pensée et l'action des Messieurs au XVII<sup>e</sup> siècle<sup>3466</sup>, du moins. Dans ce contexte, il faut faire un sort particulier à un ouvrage qui tranche de manière radicale sur le rigorisme des Messieurs :

À côté des erreurs de méthode, les sempiternelles querelles des casuistes sur ce qui était licite ou illicite, ne rehaussaient en rien leur prestige. Il se trouva même parmi eux un théologien assez complaisant pour justifier la pratique de l'escompte et ruiner ainsi complètement ce qui restait debout de leur édifice doctrinal. Il s'agit de Jean Le Correur<sup>3467</sup>, un prêtre parisien dont le *Traité de la pratique des billets entre négociants* parut à Louvain en 1682<sup>3468</sup>.

Jean Le Correur, dès son avertissement, pose la problématique en termes clairs, celle de savoir si la pratique des billets entre les négociants est mauvaise ou bonne. Si elle est mauvaise,

---

de l'usure et valorisation de l'intérêt à Port-Royal », in Luisa Brunori, Serge Dauchy, Olivier Descamps et Xavier Prévost (dir.), *Le Droit face à l'économie sans travail. Tome II. L'approche internationale*, op. cit., p. 109-111. La reprise de l'argumentation des jésuites par les Messieurs est discutée à la page suivante.

<sup>3464</sup> René Taveneaux, *Jansénisme et prêt à intérêt. Introduction, choix de textes et commentaires*, op. cit., p. 53. Pour approfondir le thème de l'église d'Utrecht et des problèmes du crédit, voir *ibid.*, p. 53-71. Sur le jansénisme en Hollande, consulter le travail de Joseph Anna Guillaume Tans, *Pasquier Quesnel et le jansénisme en Hollande*, Paris, Nolin, « Univers Port-Royal », 2007. Les spécificités des Provinces-Unies en termes de monnaie et d'échanges sont analysés par Lucien Gillard, « Les Provinces-Unies et la Banque d'Amsterdam », in Jérôme Blanc et Ludovic Desmedt, *Les Pensées monétaires dans l'histoire. L'Europe, 1517-1776*, op. cit., p. 205-249.

<sup>3465</sup> Joseph Anna Guillaume Tans, *Pasquier Quesnel et le jansénisme en Hollande*, op. cit., p. 103-104.

<sup>3466</sup> Les « jansénistes du XVII<sup>e</sup> siècle condamnent dans leur majorité le prêt à intérêt en se plaçant dans une perspective thomiste de la stérilité de l'argent », *ibid.*, p. 128. Pour approfondir les théories de saint Thomas en ce qui concerne l'usure et le prêt à intérêt, voir André Lapidus, « La propriété de la monnaie : doctrine de l'usure et théorie de l'intérêt », *Revue économique*, n° 38-6, 1987, p. 1095-1110.

<sup>3467</sup> Voir sa note biographique in René Taveneaux, *Jansénisme et prêt à intérêt. Introduction, choix de textes et commentaires*, op. cit., p. 210.

<sup>3468</sup> Raymond de Roover, *L'Évolution de la Lettre de Change. XIV<sup>e</sup> - XVIII<sup>e</sup> siècles*, op. cit., p. 128-129. Nous citons le *Traité* à partir de la seconde édition, Mons, Denys Thierry, 1684.

il s'ensuit nécessairement que presque tous les marchands et un très grand nombre d'autres personnes seront damnés, parce qu'ils vivent dans cette pratique sans aucun remords de conscience, ne pensant pas que Dieu y soit offensé<sup>3469</sup>.

Si, par contre, elle est bonne :

il s'ensuit que l'on ne peut la condamner et qu'un très grand nombre de Docteurs qui la condamnent comme mauvaise, sont malheureusement engagés dans l'erreur, mais dans une erreur si pernicieuse qu'elle ruine la plus grande partie des familles et qu'elle détruit le commerce<sup>3470</sup>.

Par rapport à cette alternative, Jean Le Correur a une opinion bien tranchée :

On pense être convaincu que cette pratique des billets est bonne, et c'est ce que l'on a essayé de faire voir dans ce *Traité*<sup>3471</sup>.

Son parti pris s'exprime dès le début du *Traité* :

Par la pratique des billets entre les négociants, on entend seulement *la pratique de donner et de recevoir pour un temps limité, de l'argent à intérêt, sous de simples billets entre des personnes accommodées, par un pur principe de commerce*<sup>3472</sup>.

Cependant, ce point de vue clair ne s'expose pas tel quel. Jean Le Correur tient à spécifier, dans son avertissement, que son *Traité* reprendra un appareil solide de références théologiques et juridiques qui mettent en cause la légitimité du prêt à intérêt<sup>3473</sup>. L'auteur prend le plus grand soin à définir les termes dont il use. C'est ainsi qu'il entend sous la catégorie des *personnes accommodées*

la qualité des personnes qui traitent ensemble. Il ne s'agit pas d'un traité fait entre un riche et un pauvre, car ce serait une cruauté horrible de bailler à un pauvre de l'argent à intérêt<sup>3474</sup>, parce qu'il faut non seulement lui prêter gratuitement, mais encore lui donner selon son pouvoir, et la nécessité où il est réduit. Outre que l'on ne baille pas ordinairement une grande somme d'argent à un pauvre, dont la pauvreté est connue<sup>3475</sup>.

Il est également clair pour notre auteur que le prêt à intérêt est strictement dévolu aux opérations commerciales au sens large :

on ajoute *par un pur principe*, pour mieux marquer que le commerce est la fin unique de cette pratique. On baille, par exemple, une somme d'argent seulement, afin que celui qui la reçoit, l'emploie dans le commerce, mais dans un commerce qui lui est utile et avantageux, comme pour acheter une charge, une terre, une maison ou des marchandises : car on entend ordinairement par le commerce l'entreprise de certaines choses, qui rendent nos affaires meilleures, en conservant ou en augmentant notre bien. Le commerce doit être la fin unique de celui qui baille son argent à intérêt, et de celui qui le reçoit<sup>3476</sup>.

Sous la plume de Le Correur, il ne s'agit donc pas « d'un prêt, mais d'un contrat »<sup>3477</sup>. Que conclure sur l'analyse de l'auteur ? Celle-ci

<sup>3469</sup> *Traité de la pratique des billets et du prest d'argent entre les negocians. Par un Docteur en Théologie*, éd. cit., sans pagination. Nous avons modernisé l'orthographe pour toutes les citations du *Traité*.

<sup>3470</sup> *Ibid.*

<sup>3471</sup> *Ibid.*, sans pagination.

<sup>3472</sup> *Ibid.*, p. 1.

<sup>3473</sup> « [...] on y a joint l'explication des passages tirés de l'Écriture Sainte, des écrits des saints Pères, des décisions des papes, des décrets des conciles, et des ordonnances des rois que ceux qui condamnent cette pratique allèguent pour prouver leur sentiment », « Avertissement », *ibid.*, sans pagination.

<sup>3474</sup> « Si vous prêtez de l'argent à ceux de mon peuple qui sont pauvres parmi vous, vous ne les presserez point comme un exacteur impitoyable, et vous ne les accablerez point par des usures », *Exode*, XXII, 25, *La Bible*, éd. cit., p. 93. Jean Le Correur commente ce verset, *Traité de la pratique des billets et du prest d'argent entre les negocians. Par un Docteur en Théologie*, éd. cit., p. 106.

<sup>3475</sup> *Ibid.*, p. 3.

<sup>3476</sup> *Ibid.*, p. 3-4.

<sup>3477</sup> Raymond de Roover, *L'Évolution de la Lettre de Change. XIV<sup>e</sup> - XVIII<sup>e</sup> siècles*, *op. cit.*, p. 129. La référence dans le texte de Jean Le Correur se trouve à la p. 8.



revient en somme à distinguer le prêt de charité, « pur don de l'usage de la chose prêtée »<sup>3478</sup>, impliquant par là-même un usage de consommation, et le prêt de commerce fondé sur un usage d'emploi : le premier, appliqué à un bien fongible, est naturellement usuraire ; le second est en réalité une « vente ». Que de telles affirmations rejoignent la doctrine de Calvin, l'auteur le reconnaît sans difficulté<sup>3479</sup> ; mais n'est-ce pas aussi celle des Pères ? Et par ailleurs, tout ce que Calvin enseigne est-il hérétique<sup>3480</sup> ?<sup>3481</sup>.

Ce qui est sûr, c'est que l'ouvrage de Le Correur a fait couler beaucoup d'encre et provoqua des réactions vives :

L'originalité de Le Correur se manifeste ainsi dans une méthode conjuguant avec l'exégèse philologique, l'enquête historique sur le milieu humain, l'analyse des structures économiques et des mentalités. Aussi a-t-elle séduit quelques-uns de ses contemporains<sup>3482</sup>, mais scandalisé ou du moins étonné le plus grand nombre<sup>3483</sup>. Ses explications positives tranchaient singulièrement avec les analyses normatives dans le goût de l'époque telles que les pratiquaient un Thomassin ou un Sainte-Beuve<sup>3484</sup>. C'est en réponse à son livre que Bossuet écrivit son *Traité de l'usure*<sup>3485</sup>, et c'est contre lui que l'assemblée du clergé de 1700 fulmina ses interdictions<sup>3486</sup>.

Quoiqu'il en soit, il nous faut maintenant analyser la manière dont Pierre de Boisguilbert traite le problème. Parle-t-il de l'usure, et de quelle manière aborde-t-il la question du prêt à intérêt ? Rappelons que celui-ci

est déterminé par l'offre et la demande de fonds et joue en premier lieu sur les décisions de certains agents de consacrer une partie de leurs dépenses à l'achat de « biens d'investissement » (terres, charges) dont on a parlé plus haut, ou bien de prêter ces sommes aux financiers ou à l'État essentiellement. C'est la raison pour laquelle, dans les textes, le « prix de l'argent » au second sens du terme est toujours mis en relation avec celui des « biens immeubles » et du rapport qu'ils peuvent procurer<sup>3487</sup>.

Boisguilbert aborde la question de l'usure en décrivant la manière dont les « traitants, partisans et autres financiers »<sup>3488</sup> prêtent des fonds à terme au roi. Pour ces fonds, ils perçoivent un « intérêt au denier quatre »<sup>3489</sup> :

<sup>3478</sup> *Traité de la pratique des billets et du prest d'argent entre les negocians. Par un Docteur en Théologie*, éd. cit., p. 44.

<sup>3479</sup> *Ibid.*, p. 88.

<sup>3480</sup> *Ibid.*, p. 87.

<sup>3481</sup> René Taveneaux, *Jansénisme et prêt à intérêt. Introduction, choix de textes et commentaires*, op. cit., p. 49.

<sup>3482</sup> « En se refusant à le condamner, des prélats comme Le Camus, évêque de Grenoble, et Grimali, archevêque d'Aix, marquaient à son égard une approbation tacite. Le Correur prétendait également, et non sans vraisemblance, que sa doctrine était approuvée par Neercassel. Cf. *Correspondance de Bossuet*, t. III, p. 6-8 et *infra* chap. 3 », *ibid.*, p. 50, note 119.

<sup>3483</sup> « La publication de son livre tendit ses relations avec Nicole et Hermant. Cf. Goujet, *loc. supra cit.* Les thèses de Le Correur seront vivement combattues au XVIII<sup>e</sup> siècle par les jansénistes de la tendance rigoriste, notamment par Le Gros, (*Lettres théologiques, passim*, en particulier 8<sup>e</sup> lettre). L'hostilité à l'égard du livre fut si grande que les jésuites, prudents, s'élevèrent contre l'auteur dans les *Mémoires de Trévoux* de juin 1702 », *ibid.*, note 120.

<sup>3484</sup> Voir sa note biographique in *Jansénisme et prêt à intérêt. Introduction, choix de textes et commentaires*, op. cit., p. 216.

<sup>3485</sup> Il est d'ailleurs tout à fait significatif que Bossuet, contrairement à Jean Le Courreur, ne définisse pas le champ de son investigation, mais commence immédiatement par sa première proposition : « Dans l'ancienne loi l'usure était défendue de frère à frère, c'est-à-dire d'Israélite à Israélite ; et cette usure était tout profit qu'on stipulait ou qu'on exigeait au-delà du prêt », *Œuvres complètes de Bossuet publiées d'après les imprimés et les manuscrits originaux purgées des interpolations et rendues à leur intégrité*, édition de François Lachat, t. XXXI, Paris, Louis Vivès, 1879, p. 21.

<sup>3486</sup> René Taveneaux, *Jansénisme et prêt à intérêt. Introduction, choix de textes et commentaires*, op. cit., p. 50.

<sup>3487</sup> Gilbert Faccarello, *Aux origines de l'économie politique libérale : Pierre de Boisguilbert*, op. cit., p. 212.

<sup>3488</sup> *Ibid.*

<sup>3489</sup> Un autre exemple, signale Gilbert Faccarello, est donné par les « rentes sur l'Hôtel de Ville », *ibid.* À ce sujet, Boisguilbert écrit : « Si elle [la ville de Paris] a eu toujours sa bourse ouverte pour le monarque, ce n'a été qu'à condition qu'on lui en paierait les intérêts, ne voyant pas, comme l'on a dit tant de fois, que c'était pour elle-même qu'elle constituait. Elle a supposé que quand Dieu a commandé de payer les tributs aux princes, que c'était parce qu'il en paierait les intérêts, et qu'ainsi le monarque deviendrait leur tributaire, sans s'embarrasser de quoi il subsisterait à l'avenir », « De la nécessité d'un traité de paix entre Paris et le reste du royaume », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 805.

Cependant, comme personne ne doute que tout homme qui emprunte à une pareille usure que celle du denier quatre pour sa dépense ordinaire sera bientôt ruiné, quelque riche qu'il soit, on peut tirer les conséquences de cette conduite, et juger si ce n'est pas la même chose que si tous les particuliers du royaume se constituaient tous les jours au denier quatre pour leur dépense journalière<sup>3490</sup>.

Ce denier quatre (25%) échu aux partisans est traité d'usure par Boisguilbert. Il s'explique par les besoins de finances du roi, l'urgence de l'opération et « la faible confiance qu'a le public dans les finances de l'État »<sup>3491</sup>. Or, les financiers, qui n'ont pas cette somme à leur disposition, « l'empruntent du public en offrant eux-mêmes un taux d'intérêt élevé »<sup>3492</sup> :

[...] ainsi le Roi se trouvera dans l'obligation de faire des intérêts aux traitants pour les avances, lesquelles à la mode ordinaire sont le denier dix<sup>3493</sup>, il faut de premier abord que Sa Majesté déclare que comme c'était une vexation qu'on lui faisait de prendre occasion de la nécessité des affaires pour exiger d'elle un intérêt si déraisonnable, ce que la même conjoncture urgente la forçait de donner, présentement qu'elle s'en trouve affranchie, qu'elle n'entend plus payer une pareille usure [...]<sup>3494</sup>.

De cette manière, « [l]a hausse des taux se trouve ainsi répercutée de proche en proche et les emplois alternatifs moins lucratifs sont négligés, au détriment de l'économie »<sup>3495</sup> :

Comme il n'y a point de commerce qui puisse atteindre par le profit à celui que le Roi donne aux partisans et eux aux usuriers sans nul risque, tout le monde a pris la même conduite, et l'on a pratiqué publiquement ce qui aurait autrefois fait horreur à Dieu et aux hommes<sup>3496</sup>.

Cette critique<sup>3497</sup> de la pratique du prêt à intérêt est soulignée par les termes « très grande violence que l'on fait à la nature », et surtout « c'est ce monstre qu'il est question de terrasser aujourd'hui »<sup>3498</sup>. Si cette critique est, comme souvent sous la plume de Boisguilbert, sans appel, il ne nous semble pas qu'en général, le thème de l'usure ait vraiment retenu son attention, vu le peu d'occurrences du terme dans ses traités. En va-t-il autrement du taux de l'intérêt ? Dans son article sur les « Aspects modernes des théories économiques de Boisguilbert », Stephen L. McDonald met l'accent sur un texte dont nous avons montré l'importance lors de notre analyse de l'image de la femme forte<sup>3499</sup>. Le passage met en scène les « marchandes de menues denrées de Paris », qui « s'enrichissent à emprunter de l'argent à cinq sols d'intérêt par semaine pour un écu, c'est-à-dire à plus de quatre cents pour cent »<sup>3500</sup>. De ce passage, la critique tire la conclusion :

Cette citation montre bien que Boisguilbert reconnaît le rôle du taux de l'intérêt dans la décision d'investir. Mais en l'absence surtout de toute discussion plus précise du sujet dans ses ouvrages, elle suggère que Boisguilbert attachait beaucoup moins d'importance au taux de l'intérêt qu'à la puissance de la

<sup>3490</sup> « Mémoire sur l'assiette de la taille et de la capitation », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 703.

<sup>3491</sup> Gilbert Faccarello, *Aux origines de l'économie politique libérale : Pierre de Boisguilbert*, op. cit., p. 212.

<sup>3492</sup> *Ibid.*

<sup>3493</sup> C'est le « degré d'intérêt réglé par le Prince et toutes les lois », « Mémoire sur l'assiette de la taille et de la capitation », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 704.

<sup>3494</sup> *Ibid.*, p. 706.

<sup>3495</sup> Gilbert Faccarello, *Aux origines de l'économie politique libérale : Pierre de Boisguilbert*, op. cit., p. 213.

<sup>3496</sup> « Mémoire sur l'assiette de la taille et de la capitation », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 704.

<sup>3497</sup> Les taux d'intérêts peuvent accentuer les effets de la crise économique, voir Gilbert Faccarello, *Aux origines de l'économie politique libérale : Pierre de Boisguilbert*, op. cit., p. 213.

<sup>3498</sup> « Mémoire sur l'assiette de la taille et de la capitation », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 705.

<sup>3499</sup> Voir la troisième partie, chapitre II, 3. 1., « L'image de la "femme forte" Proverbes 31, 10-31 ».

<sup>3500</sup> « Le Détail de la France. La cause de la diminution de ses biens, et la facilité du remède, en fournissant en un mois tout l'argent dont le Roi a besoin, et enrichissant tout le monde », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 622, passage cité in « Aspects modernes des théories économiques de Boisguilbert », *ibid.*, t. I, p. 111.

consommation en tant que moteur de l'investissement, et par là du revenu. Nous ne savons rien, par contre, du rapport qu'il a pu voir éventuellement entre le taux d'intérêt et la quantité de monnaie<sup>3501</sup>.

L'hypothèse de Stephen L. McDonald se vérifie-t-elle dans les textes de Boisguilbert ? Il faut d'abord la compléter par une remarque qui vise le paiement de l'intérêt par les « marchandes de menues denrées de Paris », qui consiste à souligner que « ce n'est que lorsque la circulation monétaire s'arrête qu'un tel taux devient insupportable »<sup>3502</sup>. Pas moins de trois critiques<sup>3503</sup> citent le même passage des marchandes. Ceci démontre bien que l'on a affaire à un texte-clé concernant l'intérêt. Par là-même, cette reprise du même texte montre d'autre part que la question, dans les traités de Boisguilbert, ne joue pas un rôle primordial.

De manière critique, nous devons souligner que les visées théoriques de Boisguilbert concernant le taux d'intérêt tranchent remarquablement sur les écrits économiques des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles. Remarquons tout de suite que la notion, à l'époque, est loin d'être claire du point de vue théorique :

Du fait de cette approche, aucun économiste avant Smith n'adopte une conception purement réelle de l'intérêt, égalisateur de l'offre et de la demande de capitaux, qui suppose une formation du profit largement différente des présmithiens. On trouve par contre dans les réflexions préclassiques les plus élaborées une conception mi-réelle, mi-monétaire. Plutôt qu'une étape vers l'interprétation réelle privilégiée par la *Richesse des nations*, il s'agit d'un prolongement de l'approche monétaire avec un affinement progressif de la notion de masse monétaire à prendre en compte et une plus grande capacité à intégrer les composantes réelles au sein d'une détermination monétaire. La mise en place par étapes de cette théorie du taux d'intérêt qui atteint un certain achèvement entre 1755 et 1770 fait place ensuite à la conception smithienne qui constituerait alors sur bien des points une rupture plus qu'un aboutissement<sup>3504</sup>.

Toujours est-il que la problématique du taux d'intérêt et de ses conséquences économiques est très souvent discutée par les auteurs contemporains de Boisguilbert. À titre de rappel – ce florilège ne vise bien entendu pas à une quelconque exhaustivité –, signalons que la problématique se trouve à trois fois dans le *Traité* de Montchrestien<sup>3505</sup>. Elle apparaît dans le contexte « des facilités de paiement dans les relations commerciales »<sup>3506</sup> :

Vos François mesme, passans aujourd'huy par leurs mains et prenans de la marchandise d'eux, ne vendent point, ou vendent à perte, à cause du bon marché qu'ils en font (possible exprès) pour les dégoûter du commerce, et demeurer tous seuls. Aussi, quelqu'un vient-il du dehors pour faire emplette, ce n'est plus chez nos marchands qu'il se fournit. Il trouve à moins de quatre, et quelquefois de six pour cent chez l'étranger. Voilà comment nostre créance se perd<sup>3507</sup>.

Montchrestien reprend la problématique lorsqu'il traite « de placements d'argent que font certains particuliers (p. 303-305) ou du désordre dans lequel se trouvent les finances royales (p. 259-261) »<sup>3508</sup>. La question est également soulevée par Richard Cantillon :

<sup>3501</sup> Stephen L. McDonald, « Aspects modernes des théories économiques de Boisguilbert », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I, p. 111.

<sup>3502</sup> Jérôme Blanc, « La France de François I<sup>er</sup> à Louis XIV : souveraineté, richesse et falsifications monétaires », in Jérôme Blanc et Ludovic Desmedt, *Les Pensées monétaires dans l'histoire. L'Europe, 1517-1776*, op. cit., p. 384.

<sup>3503</sup> Stephen L. McDonald, « Aspects modernes des théories économiques de Boisguilbert », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I, p. 111 ; Jérôme Blanc, « La France de François I<sup>er</sup> à Louis XIV : souveraineté, richesse et falsifications monétaires », in Jérôme Blanc et Ludovic Desmedt, *Les Pensées monétaires dans l'histoire. L'Europe, 1517-1776*, op. cit., p. 384 ; Gilbert Faccarello, *Aux origines de l'économie politique libérale : Pierre de Boisguilbert*, op. cit., p. 211-212.

<sup>3504</sup> Jean-Yves Grenier, *L'économie d'Ancien Régime. Un monde de l'échange et de l'incertitude*, op. cit., p. 183.

<sup>3505</sup> Dans cette courte présentation, nous nous basons sur les analyses de Lucien Gillard, « Le statut de la monnaie dans le *Traité* de Montchrestien et dans l'*Essai* de Cantillon », in Alain Guery (dir), *Montchrestien et Cantillon. Le commerce et l'émergence d'une pensée économique*, op. cit., p. 333-370.

<sup>3506</sup> *Ibid.*, p. 339.

<sup>3507</sup> *Traité de l'économie politique*, éd. cit., p. 306.

<sup>3508</sup> Lucien Gillard, « Le statut de la monnaie dans le *Traité* de Montchrestien et dans l'*Essai* de Cantillon », in Alain Guery (dir), *Montchrestien et Cantillon. Le commerce et l'émergence d'une pensée économique*, op. cit., p. 339.

Comme les prix des choses se fixent dans altercations des marchés par les quantités des choses exposées en vente proportionnellement à la quantité d'argent qu'en offre, ou ce qui est la même chose, par la proportion numérique des vendeurs et des acheteurs ; de même l'intérêt de l'argent dans un État se fixe par la proportion numérique des prêteurs et des emprunteurs<sup>3509</sup>.

La question n'est pas seulement traitée en France, dans la littérature économique<sup>3510</sup>. Les débats ont fait rage Outre-Manche<sup>3511</sup>. Dans l'ensemble des auteurs anglais, « [p]resque seul, Thomas Mun croit qu'un intérêt élevé est favorable aux affaires »<sup>3512</sup> :

*Let us then begin with Usury, which if it might be turned into Charity, and that they who are Rich would lend to the poor freely ; it were a work pleasing to Almighty God, and profitable to the Commonwealth. But taking it in the degree it now stands ; How can we well say, That as Usury encreaseth, so Trade decreaseth ? For although it is true that some men give over trading, and buy Lands, or put out their Money to use when they are grown rich, or old, or for some other the like occasions ; yet for all this it doth not follow, that the quantity of the trade must lessen ; for this course in the rich giveth opportunity presently to the younger & poorer Merchants to rise in the world, and to enlarge their dealings ; to the performance whereof, if they want means of their own, they may, and do, take it up at interest : so that our money lies not dead, it is still traded<sup>3513</sup>.*

Ce passage de Thomas Mun se lit comme une réponse directe aux positions défendues par Thomas Culpeper :

Pour prouver combien le haut intérêt de l'argent nuit au commerce, il suffit d'observer qu'en général, aussitôt que nos négocians ont acquis une fortune un peu considérable, ils abandonnent le commerce, et préfèrent de prêter leur argent à intérêt ; ils sont tentés par la facilité, la sûreté et le grand avantage qui se trouve chez nous dans cette façon de gagner. En d'autres pays où l'usure est à plus bas prix, et par conséquent les terres plus chères, ils perséverent dans leurs professions de génération en génération pour s'enrichir, et en s'enrichissant eux-mêmes ils enrichissent l'État. Le seul inconvénient n'est pas que les riches négocians abandonnent le commerce, il arrive que la plupart des jeunes commençans sont ruinés ou découragés par le haut prix de l'usure, leur industrie ne sert qu'à enrichir les autres ; pour eux ils restent pauvres<sup>3514</sup>.

C'est Josiah Child qui défendra un taux d'intérêt bas. Il reprendra ainsi les idées du chevalier Culpeper, qu'il cite nommément à plusieurs reprises<sup>3515</sup>. Il est partisan d'un taux d'intérêt fixé par la loi :

il [l'auteur de *L'Intérêt de l'argent mal-entendu*] demeure cependant d'accord que nous sommes plus riches aujourd'hui que nous l'étions avant d'avoir fait des loix pour fixer l'intérêt, que nous sommes encore devenus

<sup>3509</sup> *Essai sur la nature du commerce en général*, éd. cit., p. 110-111. Pour une étude succincte des idées de Cantillon en la matière, se reporter à Lucien Gillard, « Le statut de la monnaie dans le *Traité* de Montchrestien et dans l'*Essai* de Cantillon », in Alain Guery (dir), *Montchrestien et Cantillon. Le commerce et l'émergence d'une pensée économique*, op. cit., p. 341-343.

<sup>3510</sup> « Le problème de l'intérêt a été abondamment discuté en Angleterre au XVII<sup>e</sup> siècle, en Angleterre et en France au XVIII<sup>e</sup> siècle », *Essai sur la nature du commerce en général*, éd. cit., note 1, p. 110.

<sup>3511</sup> Pour une mise au point sur le système financier britannique aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles, se reporter à Ludovic Desmedt, « Chapitre 5. La Grande-Bretagne et son empire », in Jérôme Blanc et Ludovic Desmedt, *Les Pensées monétaires dans l'histoire. L'Europe, 1517-1776*, op. cit., p. 479-582 ; Ludovic Desmedt, « La Banque d'Angleterre et la City », *ibid.*, p. 251-290 ; Barry E. Supple, *Commercial crisis and change in England 1600-1642. A Study in the instability of a mercantile economy*, part II, « Years of change : real and monetary factors », Cambridge, Cambridge University Press, « Cambridge Studies in Economic History », 1959, p. 135-194.

<sup>3512</sup> *Essai sur la nature du commerce en général*, éd. cit., p. 111. Les propos cités sont tirés de Paul Harsin, *Les doctrines monétaires et financières de France du XVI<sup>e</sup> au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Félix Alcan, 1928, p. 119. Pour la mise au point des différentes positions des auteurs anglais par rapport au taux d'intérêt, nous suivrons l'analyse de Paul Harsin.

<sup>3513</sup> Thomas Mun, *England's Treasure by Foreign Trade*, éd. cit., p. 78-79.

<sup>3514</sup> Thomas Culpeper, « Traité contre l'usure, écrit en 1621, où l'on examine les effets du prix de l'intérêt de l'argent, sur le commerce et sur la culture des Terres », in *Traité sur le commerce de Josiah Child suivis des Remarques de Jacques Vincent de Gournay*, éd. cit., p. 287.

<sup>3515</sup> Voir *ibid.*, chap. I, « Considérations sur le Commerce et l'Intérêt de l'argent etc. servant de Réplique à un Traité intitulé *L'Intérêt de l'argent mal-entendu* », éd. cit., p. 59-82.

plus riches depuis la réduction de 10 à 8 pour cent, et encore plus riches depuis la réduction de 8 à 6 pour cent<sup>3516</sup>.

Cette position est suivie par quelques auteurs<sup>3517</sup>, critiquée par d'autres. Parmi ces derniers, on peut citer Sir Dudley North. Pour celui-ci, le rôle du législateur se réduit à traduire en termes juridiques ce qui est un résultat de transactions économiques :

*These things consider'd, it will be found, that as plenty makes cheapness in other things, as Corn, Wool, &c. when they come to Market in greater Quantities than there are Buyers to deal for, the Price will fall ; so if there be more Lenders than Borrowers, Interest will also fall ; wherefore it is not low Interest makes Trade, but Trade increasing, the Stock of the Nation makes Interest low. It is said, that in Holland Interest is lower than in England. I answer, It is ; because their Stock is greater than ours. I cannot bear that they ever made a Law to restrain Interest, but am certainly informed, that at this day, the Currant Interest between Merchant and Merchant, when they disburse Money for each others Account, is 6 per Cent. and the law justifies it<sup>3518</sup>.*

Pour Sir William Petty, la baisse du taux d'intérêt est liée au volume des transactions commerciales et du stock monétaire d'un pays :

Cela montre que non seulement le nombre des vaisseaux, mais le commerce lui-même a augmenté dans une proportion à peu près pareille. Quant à la monnaie, l'intérêt était il y a 50 ans de 10 livres p. 100 : il y a 40 ans de 8 livres et actuellement de 6 livres. Cela n'est pas dû à des lois quelconques qui auraient été faites dans ce but, car ceux qui donnent de bonnes garanties ne peuvent pas l'avoir à moins ; mais la baisse naturelle de l'intérêt est l'effet de l'accroissement de la monnaie<sup>3519</sup>.

On n'est pas peu étonné de trouver, dans les *Quelques considérations sur les conséquences qu'auraient une baisse de l'intérêt et un rehaussement de la valeur de la monnaie*, de John Locke, une référence directe à l'ouvrage de Thomas Culpeper<sup>3520</sup>. Le texte de Locke, rappelons-le, date de 1691. On ne peut dès lors que conclure à l'extraordinaire pérennité de la problématique du taux de l'intérêt dans la littérature économique anglaise du XVII<sup>e</sup> siècle. C'est par rapport à une telle analyse économique qu'apparaît l'originalité de Boisguilbert, dont le système économique libéral fonctionne selon des paradigmes complètement différents.

## 5. L'argent et les moyens de paiement alternatifs : une vision utopique ?

Parlant de l'« argent des livres », Marie-Laure Legay dresse ce bilan concernant l'époque de Boisguilbert :

L'argent, dans sa forme métallique, était rare. La plupart des activités sociales se faisaient à crédit et la dette constituait le bien le mieux partagé, du plus riche au plus pauvre<sup>3521</sup>. Le duc s'endettait auprès de ses fournisseurs, le domestique auprès du propriétaire de sa chambre, le négociant auprès de ses confrères, le prince auprès de ses banquiers... Les livres-registres enregistraient d'interminables listes de créances dont le remboursement, assez prompt chez les négociants, prenaient plusieurs années, quand elles étaient remboursées, dans les affaires publiques. Au fond, à chaque fois qu'une bourse changeait de main, tout un

<sup>3516</sup> *Traité sur le commerce de Josiah Child suivis des Remarques de Jacques Vincent de Gournay*, chap. I, « Considérations sur le Commerce et l'Intérêt de l'argent etc. servant de Réplique à un Traité intitulé *L'Intérêt de l'argent mal-entendu* », éd. cit., p. 59.

<sup>3517</sup> Parmi ceux-ci, il faut citer Nicholas Barbon qui, à propos du taux d'intérêt, écrit : « *Therefore, Interest in all Countries is settled by a Law, to make it certain ; or else it could not be a Rule for the Merchant to make up his Account, nor the Gentleman, to Sell his Land By* », *A Discourse of Trade*, éd. cit., p. 21.

<sup>3518</sup> *Discourses upon trade*, éd. cit., p. 18. Il faut d'ailleurs signaler que la première constatation des *Discourses* est : « *I. When Interest is less, Trade is encourag'd, and the Merchant can be a Gainer ; whereas, when it is great, the Usurer, or Money-owner takes all* », *ibid.*, p. 15.

<sup>3519</sup> *Les Œuvres économiques*, « Arithmétique politique », éd. cit., t. I, p. 336.

<sup>3520</sup> *Écrits monétaires*, éd. cit., p. 139.

<sup>3521</sup> Ces pratiques du crédit et de la dette dans les sociétés préindustrielles ont été étudiées plus spécialement par Laurence Fontaine, *L'économie morale. Pauvreté, crédit et confiance dans l'Europe préindustrielle*, *op. cit.*

jeu d'écritures prenait fin. Chaque opération de paiement soldait une créance engagée plusieurs années auparavant, souvent par d'autres que le bénéficiaire de la bourse, parfois même dans une province ou un pays différent. Personne, dans la société moderne, n'aurait pu se passer de cet « argent des livres », pour reprendre l'expression allemande désignant l'inscription bancaire (*Buchgeld*), comme personne aujourd'hui ne saurait se passer de carte de crédit<sup>3522</sup>.

Or, les traités de Boisguilbert rendent compte, d'une manière assez large, de ces moyens de paiement divers. De quelles possibilités de paiement parle-t-il, quelles techniques sont mises en œuvre ? C'est ce que nous allons analyser dans ce qui va suivre.

## 5. 1. L'or et l'argent du Nouveau Monde

Dans les traités de Pierre de Boisguilbert, on trouve bien entendu la mention des crues d'or et d'argent qui irriguent les économies européennes<sup>3523</sup> depuis le Nouveau Monde :

En voici, s'il vous [plaît], la preuve par écrit, et, quelque intérêt que ceux qui vous environnent aient à ne pas convenir des vérités les plus constantes, il faut au moins qu'ils demeurent muets sur celle-ci : en 1642, il ne se trouva que 200 millions dans la réforme, et, en 1694, il y en eut plus de 540, outre la proportion de vaisselle d'argent<sup>3524</sup> qui avait plus que quadruplé. Or, Monseigneur, cette crue ou cette augmentation n'était point venue tout à coup, mais par gradation, d'année en année, à proportion que le métal arrive dans l'Europe des pays où il naît, dans lesquels la fabrication est presque à peu près toujours la même, ainsi que la quote-part que la France prend dans la charge des flottes et des galions. Sur ce compte, en 1660, le royaume ne pouvait guère avoir acquis que 100 millions de crue d'argent, pour laisser l'excédent jusqu'à 540 aux trente-quatre années suivantes, échues en 1694<sup>3525</sup>.

Comme Adam Smith<sup>3526</sup>, il est très critique à l'encontre des compagnies commerciales créées par l'État :

<sup>3522</sup> *Histoire de l'argent à l'époque moderne. De la Renaissance à la Révolution*, Paris, Armand Colin, 2014, p. 43.

<sup>3523</sup> Pour approfondir le sujet, voir Pierre Chauvu, *Conquête et exploitation des nouveaux mondes*, op. cit., p. 300-315 ; Jean Delumeau, *La civilisation de la Renaissance*, Paris, Arthaud, « Les grandes civilisations », 1984 [1967], p. 54-67 ; Marie-Laure Legay, *Histoire de l'argent à l'époque moderne. De la Renaissance à la Révolution*, op. cit., p. 28-32.

<sup>3524</sup> « En dernier recours et en désespoir de cause, il arriva aussi que l'on fondît les objets d'orfèvrerie pour obtenir la matière première. Louis XIV fut contraint d'offrir sa vaisselle en 1689 et en 1709. La totalité du mobilier d'argent de Versailles et des maisons royales disparut dans la première fonte : vases, bassins allégoriques, chenets, guéridons, torchères, chandeliers... plus de 22 tonnes d'argent pour un produit de 4 416 136 £. Louis prit sa décision à regret, au nom de la raison d'État [...] Donnant l'exemple, le roi incitait ses sujets à en faire autant », Marie-Laure Legay, *Histoire de l'argent à l'époque moderne. De la Renaissance à la Révolution*, op. cit., p. 38.

<sup>3525</sup> « Lettre du 9 juillet (1704) », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I, p. 307. Il se trouve deux autres allusions à cette vaisselle d'argent dans les traités de Boisguilbert : « Et la vaisselle d'argent réduite en monnaie ces jours passés n'a pas apporté plus de remède à ce mal que fait une flotte du Pérou à la misère d'Espagne, laquelle, depuis qu'elle en reçoit, n'en devient pas plus riche, parce que l'argent n'y fait que passer, et elle ne le voit que dans sa naissance », « Le Détail de la France. La cause de la diminution de ses biens, et la facilité du remède, en fournissant en un mois tout l'argent dont le Roi a besoin, et enrichissant tout le monde », *ibid.*, t. II, p. 620. La note 2 explique la monnaie de vaisselle de la manière suivante : « Allusion à l'édit de 1689 prescrivant de porter à la Monnaie la vaisselle et les meubles d'argent », *ibid.* Le thème réapparaît également sous une forme légèrement modifiée sans changer le fond de l'analyse de Boisguilbert : « Et, pour le faire voir, il n'y a qu'à considérer que si, en 1693 et 1694, on avait réduit en monnaie tout l'or [et] l'argent du royaume qui est en vaisselle, même celui des sacristies, comme portent les canons dans ces occasions, cela aurait assurément formé plus de deux cents millions ; et que l'on eût donné quatre ou cinq pistoles à chacun, de trois ou quatre millions de personnes seulement exposées aux effets de la disette, non seulement aucune n'aurait péri, mais même n'aurait pas jeûné un seul moment », « Traité de la nature, culture, commerce et intérêt des grains, tant par rapport au public, qu'à toutes les conditions d'un État », *ibid.*, t. II, p. 859.

<sup>3526</sup> « *Smith is even more indignant when he turns to colonial and imperial relations. The regulation of colonies and of exclusive mercantile companies is for Smith an integral part of the commercial or mercantile system. Gold, the balance of trade, the restriction of imports and the subsidy of exports, the establishment of colonies – one commercial illusion leads to the next, in a succession of ever more oppressive policies* », Knut Haakonssen, *The Cambridge Companion to Adam Smith*, op. cit., p. 341. La critique des compagnies commerciales va de pair, chez Adam Smith, avec celle du mercantilisme, voir *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations*, éd. cit., Livre IV, « Des systèmes d'économie politique », t. II, p. 13-309.

Vous savez, Monseigneur, avec quelles peines et quels frais les compagnies de Guinée, de Madagascar et des Indes ont été établies, et vous n'en ignorez pas non plus le peu de succès, lequel, quand il aurait été aussi avantageux que le contraire s'est rencontré, n'aurait jamais compensé la dixième partie des pertes que ces prétendus héros causaient au dedans. Il n'est donc point nécessaire aujourd'hui, pour remédier au désordre, de traverser les mers et d'aller mendier chez les étrangers [...] <sup>3527</sup>.

Cependant, il n'est pas besoin d'ajouter que, pour notre économiste, l'or et l'argent ne constituent pas une richesse en eux-mêmes :

Comme vous m'entendez assurément bien, je ne m'expliquerai pas davantage, mais passerai, s'il vous plaît, au remède, qui roulant sur un principe que ce n'est point l'argent par lui-même qui rend les hommes ni les pays riches et heureux, mais la capacité ou la quotité que l'on en possède, on se trouve en état de procurer les besoins de la vie, je vous ferai remarquer que les ustensiles de cuisine qui se trouvent d'argent au Mexique n'empêchent pas qu'elle ne soit plus mauvaise qu'aux lieux où ces instruments sont de fer. Ce n'est donc point l'argent, Monseigneur, mais les commodités et les denrées qui sont le but et l'objet de l'opulence <sup>3528</sup>.

La logique de l'impact quasiment nul de la masse d'or et d'argent sur les besoins réels des hommes et leur bien-être économique est un des thèmes centraux de Boisguilbert :

Et il n'est que trop certain, par les relations espagnoles de la découverte du Nouveau Monde, que les premiers conquérants, quoique maîtres absolus d'un pays où l'on mesurait l'or et l'argent par pipes <sup>3529</sup>, passèrent plusieurs années si misérablement leur vie qu'outre que plusieurs moururent de faim, presque tous ne se garantirent de cette extrémité que par les aliments les plus vils et les plus répugnants à la nature <sup>3530</sup>.

Il y a encore un point à mettre en évidence, dont la critique n'a pas vraiment tenu compte : c'est le thème de la finitude des ressources des richesses minières. À ce titre, Boisguilbert parle deux fois de l'épuisement des mines d'argent allemandes <sup>3531</sup> :

comme on a vu en Allemagne les mines d'argent, qui en fournissaient tout le monde avant la découverte des Indes, s'anéantir elles-mêmes en tant que ce métal étant devenu plus commun, il ne put plus supporter les frais qu'il fallait faire en Europe pour le tirer des entrailles de la terre <sup>3532</sup>.

On ne peut donc que constater le peu d'intérêt que Boisguilbert accorde à l'or et à l'argent. Ce constat ne peut surprendre outre mesure, vu l'importance de la figure mythique de Midas que nous avons déjà analysée. Pourtant, partant de ce que nous venons d'écrire, pourrait-on voir chez Boisguilbert un clin d'œil au genre utopique ? Une remarque telle que « les ustensiles de cuisine qui se trouvent d'argent au Mexique » <sup>3533</sup> peut en effet légitimer une telle lecture. Comment la littérature utopique traite-t-elle les métaux précieux ? De manière générale, on peut affirmer que dans les utopies, la méfiance vis-à-vis de l'or et de l'argent va de pair avec une méfiance profonde envers l'économie :

La plupart des utopies sont non seulement ascétiques et ennemies de tout luxe, mais elles ont une défiance caractéristique à l'égard de la vie économique en général. Elles se défient des métaux précieux, de la monnaie,

<sup>3527</sup> « Lettre sans date », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I, p. 310-311.

<sup>3528</sup> *Ibid.*, p. 310.

<sup>3529</sup> « On donnait le nom de pipes à de grandes futailles de la contenance d'un muid et demi (Daire) », « Dissertation de la nature des richesses, de l'argent et des tributs, où l'on découvre la fausse idée qui règne dans le monde à l'égard de ces trois articles », *ibid.*, t. II, p. 974, note 1.

<sup>3530</sup> *Ibid.*, p. 974.

<sup>3531</sup> Sur ces mines d'argent, voir Jacques Heers, *La naissance du capitalisme au Moyen Âge*, Paris, Perrin, « Tempus », 2012, p. 29-33 ; Jean Delumeau, *La civilisation de la Renaissance, op. cit.*, p. 62-67.

<sup>3532</sup> « Le Détail de la France. La cause de la diminution de ses biens, et la facilité du remède, en fournissant en un mois tout l'argent dont le Roi a besoin, et enrichissant tout le monde », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 638.

<sup>3533</sup> « Lettre sans date », *ibid.*, t. I, p. 310.

de la capitalisation, elles ont à peine le souci du financement et de la rentabilité des entreprises et des institutions<sup>3534</sup>.

Dans nombre d'utopies, l'or et l'argent sont regardés comme inutiles. Cela se lit dans l'utopie de Thomas More :

Pour parer à ces inconvénients, ils ont imaginé un moyen aussi conforme à l'ensemble de leurs conceptions qu'il est étranger aux nôtres, où l'or est si estimé, où il est si précieusement conservé. Faute de l'avoir vu fonctionner, on aura peine à y croire. Alors qu'ils mangent et boivent dans de la vaisselle de terre cuite ou de verre, de forme élégante, mais sans valeur, ils font d'or et d'argent, pour les maisons privées comme pour les salles communes, des vases de nuit et des récipients destinés aux usages les plus malpropres. Ils en font aussi des chaînes et de lourdes entraves pour lier leurs esclaves. Ceux enfin qu'une faute grave a rendus infâmes portent aux oreilles et aux doigts des anneaux d'or, une chaîne d'or au cou, un bandeau d'or sur la tête. Tous les moyens leur servent ainsi à dégrader l'or et l'argent, si bien que ces métaux, qu'ailleurs on ne laisse arracher qu'aussi douloureusement que les entrailles, en Utopie, si quelque circonstance exigeait qu'on en perdît la totalité, personne ne se croirait plus pauvre d'un sou<sup>3535</sup>.

Dans la Salente d'Idoménée<sup>3536</sup>, Mentor

retrancha un nombre prodigieux de marchands qui vendaient des étoffes façonnées des pays éloignés, des broderies d'un prix excessif, des vases d'or et d'argent avec des figures de dieux, d'hommes et d'animaux, enfin des liqueurs et des parfums. Il voulut même que les meubles de chaque maison fussent simples et faits de manière à durer longtemps, en sorte que les Salentins, qui se plaignaient hautement de leur pauvreté, commençèrent à sentir combien ils avaient de richesses superflues. Mais c'étaient des richesses trompeuses qui les appauvrissaient, et ils devenaient effectivement riches à mesure qu'ils avaient le courage de s'en dépouiller. « C'est s'enrichir », disaient-ils eux-mêmes, « que de mépriser de telles richesses, qui épuisent l'État, et que de diminuer ses besoins, en les réduisant aux vraies nécessités de la nature »<sup>3537</sup>.

La même suspicion frappe l'or et l'argent en Bétique :

Quand nous avons commencé à faire notre commerce chez ces peuples, nous avons trouvé l'or et l'argent parmi eux employés aux mêmes usages que le fer, par exemple, pour des socs de charrue. Comme ils ne faisaient aucun commerce au-dehors, ils n'avaient besoin d'aucune monnaie<sup>3538</sup>.

Ces quelques exemples nous permettent de faire voir que, dans les utopies, les métaux précieux, tels que l'or et l'argent, n'ont aucune importance économique. Or, cette idée n'est pas propre aux utopies. Elle apparaît déjà dès l'antiquité, chez Platon<sup>3539</sup> :

<sup>3534</sup> Raymond Ruyer, *L'utopie et les utopies*, Paris, PUF, « Bibliothèque de Philosophie Contemporaine », 1950, p. 95-96.

<sup>3535</sup> *L'Utopie ou le traité de la meilleure forme de gouvernement*, éd. cit., livre second, p. 85.

<sup>3536</sup> Pour une comparaison des idées économiques de Boisguilbert à celles de Fénelon, se reporter à Gilbert Faccarello, *Aux origines de l'économie politique libérale : Pierre de Boisguilbert*, op. cit., p. 162-166.

<sup>3537</sup> *Les Aventures de Télémaque*, éd. cit., p. 163.

<sup>3538</sup> *Ibid.*, p. 107. Il faut noter que dans la *Cité du Soleil*, il n'y a que peu de commerce sans que l'or et l'argent soient bannis de l'utopie de Campanella : « Ils font un usage limité du commerce ; mais connaissent les valeurs monétaires, et battent monnaie pour que leurs ambassadeurs aient de l'argent à convertir pour la subsistance qu'ils ne peuvent pas emmener avec eux. Ils font venir des marchands des quatre coins du monde pour écouler leur superflu, non pas contre de l'argent, mais contre les marchandises dont ils manquent », édition de Luigi Firpo, traduction par Arnaud Tripet, Genève, Droz, « Les classiques de la pensée politique », 1972 [1623], p. 35.

<sup>3539</sup> Raymond Trousson souligne l'importance du penseur grec pour le genre utopique : « Platon est généralement considéré comme le véritable créateur du genre utopique, et c'est justice, mais il constitue en fait un cas assez particulier qui va nous contraindre à déroger aux principes établis au cours la discussion théorique. En effet, si Platon est réellement l'inventeur de l'utopie telle que nous l'avons décrite, c'est en tant qu'auteur du *Timée* et du *Critias*. Or, nous ne pouvons, en l'occurrence ignorer la *République* et les *Lois*, pourtant projets de législation et non utopies, parce que les principes contenus dans ces deux dialogues reparaitront fréquemment dans l'évolution ultérieure de l'utopie, et dès l'époque hellénistique », *Voyages aux pays de nulle part. Histoire littéraire de la pensée utopique*, Bruxelles, Éditions de l'Université de Bruxelles, 1975, p. 33. Pour approfondir l'œuvre de Platon en tant que toile de fond des utopies, voir *ibid.*, p. 33-43 ; Raymond Ruyer, *L'utopie et les utopies*, op. cit., p. 129-141.



Mais, en outre de ces dispositions, il y a encore une autre loi qui en est une suite générale : c'est qu'il n'est permis à aucun particulier de posséder aucun or, non plus qu'aucun argent ; le but de la monnaie, c'est pour lui cet échange qui a lieu au jour le jour, échange que les hommes de métier sont quasiment forcés de pratiquer, ainsi que, parmi les gens de même sorte, tous les salariés, esclaves de la maison ou gens du dehors, auxquels il est besoin que l'on paie leur salaire : voilà pour quels motifs il y a lieu, disons-nous, que les particuliers possèdent de la monnaie à titre honorable, en vue des gens dont j'ai parlé ; à l'égard des autres hommes, en posséder ne mérite pas d'être considéré d'un bon œil. Quant à une monnaie grecque commune, elle sera destinée aux expéditions militaires, ainsi qu'aux voyages hors du pays chez les autres peuples, soit pour des ambassades, soit aussi pour telles autres communications que l'État est forcé de faire à d'autres États : missions en vue desquelles il est nécessaire à l'État de posséder, dans chaque cas, de la monnaie grecque pour l'envoyé à qui la mission aura été confiée<sup>3540</sup>.

Cependant, si les utopies véhiculent bien le thème de l'inutilité de l'or et de l'argent, on ne peut pas dire que cette perception monétaire ait eu une quelconque influence sur la pensée de Boisguilbert. Les indices qui plaideraient pour une telle interprétation sont trop minces. De plus, nous l'avons vu, si on peut parler d'un horizon utopique dans les traités de notre économiste, formé par les pays capitalistes émergents que sont la Hollande et l'Angleterre, nous pouvons affirmer que cet horizon utopique se construit à partir des pratiques économiques de nos voisins européens. Boisguilbert, quant à lui, ne semble guère attiré par une construction littéraire « idéale, au-dessus du temps, éternellement valable parce que conforme à la norme »<sup>3541</sup>.

## 5. 2. Coquillages et autres monnaies

Cependant, peu importe le support métallique du moyen de paiement. On peut se demander pourquoi :

Comme il n'est tout au plus, ainsi qu'on vient de dire, qu'une garantie de la livraison future d'une denrée qu'on ne reçoit pas immédiatement en vendant celle que l'on possède, du moment qu'elle se peut procurer sans son ministère, il sera obligé de renfermer tout son orgueil à demeurer absolument inutile et immobile<sup>3542</sup>.

Suivant cette logique économique, l'or et l'argent peuvent être remplacés sans le moindre problème par d'autres métaux : « [l]e cuivre<sup>3543</sup> et le bronze, dont on fait de la monnaie pour des sommes considérables, ne le remplacent-ils pas ? »<sup>3544</sup>. De manière tout à fait intéressante, on trouve la monnaie de bronze présentée chez un autre économiste contemporain de Boisguilbert, Sir Dudley North. Simplement, chez ce dernier, l'emploi du cuivre comme monnaie est clairement lié au *niveau de développement de l'économie* :

*In confirmation of this, we may take Notice, That Nations which are very poor, have scarce any Money, and in the beginnings of Trade have often made use of something else ; as Sueden hath used Copper, and the Plantations, Sugar and*

<sup>3540</sup> Platon, *Les Lois*, V, 741-742, *Œuvres complètes*, éd. cit., t. II, p. 800. Ce n'est pas le seul passage du philosophe grec à prohiber l'or et l'argent. Parlant des gardiens de la cité, il écrit : « Au sujet de l'or et de l'argent, on leur dira qu'ils en possèdent pour toujours en leurs âmes, et qui sont divins, venant des Dieux, qu'ils n'ont donc, en plus, nul besoin de ceux qui sont humains ; qu'il y a impiété aussi à souiller la possession de cet or-là en la mêlant à celle de l'or mortel, car une multitude d'actions impies ont été commises à l'occasion de la monnaie en usage parmi les hommes, tandis que la leur est exempte de toute contamination ; qu'ils sont les seuls dans l'État, auxquels il ne soit pas permis de manier or ou argent, ni d'y toucher, pas davantage de se rendre sous le toit de ceux à qui ce n'est pas interdit, et, non plus, d'en porter sur soi en bijoux, ni de boire dans l'argent ou l'or », *La République*, III, 416-417, *ibid.*, t. I, p. 978.

<sup>3541</sup> Raymond Ruyer, *L'utopie et les utopies*, op. cit., p. 76.

<sup>3542</sup> « Dissertation de la nature des richesses, de l'argent et des tributs, où l'on découvre la fausse idée qui règne dans le monde à l'égard de ces trois articles », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 976.

<sup>3543</sup> Ferdinando Galiani explique de la sorte les avantages du cuivre comme monnaie : « D'autres, de façon peut-être plus sensée, croient que le cuivre est parmi tous les métaux (parce que c'est le plus bas) celui qui subit le moins de vicissitudes, parce que l'appétit qu'on en a n'augmente jamais, ni le luxe à son égard, ni l'ardeur à l'extraire », *De la Monnaie*, édition et traduction sous la direction de André Tiran, Paris, Economica, 2005 [1751], p. 173-175.

<sup>3544</sup> « Dissertation de la nature des richesses, de l'argent et des tributs, où l'on découvre la fausse idée qui règne dans le monde à l'égard de ces trois articles », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 976.

*Tobacco, but not without great Inconveniencies ; and still as Wealth hath increas'd, Gold and Silver hath been introduc'd, and drove out the others, as now almost in the Plantations it hath done*<sup>3545</sup>.

Ainsi, la lecture de l'économiste anglais diffère sensiblement de celle Boisguilbert. Le simple remplacement d'une monnaie par une autre chez Boisguilbert tranche sur l'opinion de son homologue anglais, qui souligne ses grands inconvénients. Il est d'ailleurs dommage que ce dernier n'approfondisse pas sa pensée en nous disant en quoi ces inconvénients consistent. Une piste pourrait s'ouvrir dans le fait de l'importance de l'or et de l'argent que Sir Dudley attribue à leur rareté :

*And of these, Gold and Silver being by nature very fine, and more scarce than others, are higher priz'd ; and a little of them is very reasonably esteem'd equal in value with a great quantity of other Mettals, etc*<sup>3546</sup>.

Or, Fernand Braudel décrit une diffusion monétaire due aux différentes classes sociales :

L'Occident en a retenu trois, l'or, l'argent, le cuivre, avec les inconvénients et avantages de cette diversité. Les avantages : répondre aux nécessités variées des échanges ; chaque métal avec les pièces qui lui correspondent se charge d'une série de transactions. Dans un système unique de pièces d'or, il serait difficile de régler les achats médiocres de chaque jour, et s'il s'agissait d'un système limité au cuivre, les paiements importants seraient très incommodes. En fait, chaque métal joue son rôle personnel : l'or, réservé aux princes, aux grands marchands (voire à l'Église) ; l'argent, aux transactions ordinaires ; le cuivre, au rez-de-chaussée comme de juste : c'est la monnaie « noire » des petites gens et des pauvres ; parfois mêlée d'un peu d'argent, elle noircit vite et mérite toujours son nom. L'orientation et la santé se devinèrent presque au premier coup d'œil, d'après le métal qui la domine<sup>3547</sup>.

Fernand Braudel a certainement raison, en affirmant : « on ne saurait dresser la liste exhaustive de ces monnaies inattendues. Elles sont embusquées partout »<sup>3548</sup>. Tel n'est pas notre objectif. Voyons simplement de quelles monnaies inattendues les textes de Boisguilbert parlent. À côté des matériaux plus conventionnels du cuivre et du bronze pour la monnaie, on trouve le cuir :

N'en a-t-on pas fait souvent de cuir<sup>3549</sup> dans les occasions, qui, avec la marque du prince, qui ne coûte rien, a la même vertu, et même davantage, puisqu'elle a procuré les besoins de la vie plus que n'ont jamais fait les piles d'argent au Pérou et au Nouveau Monde ?<sup>3550</sup>

En écrivant cela, Boisguilbert pense-t-il à un passage de Scipion de Gramont ?

Ce que l'on dit être arrivé en France du temps de la prison du roi Jean, comme témoigne Guide Pape : l'argent étant tellement épuisé que l'on fut contraint de faire courir de la monnaie de cuir jusqu'à ce que le Prince, après quelques années, le racheta entièrement, n'ayant été fait à ses sujets aucun tort ni lésion durant ce temps-là puisqu'avec ces ronds de cuir, chacun pouvait subvenir à ses nécessités comme il le faisait auparavant avec l'or et l'argent, au moins dans le royaume : aussi bien, la petite monnaie n'a jamais guère de cours hors l'étendue de son pays<sup>3551</sup>.

<sup>3545</sup> *Discourses upon trade*, éd. cit., p. 28.

<sup>3546</sup> *Ibid.*, p. 16.

<sup>3547</sup> *Civilisation matérielle, économie et capitalisme. XV<sup>e</sup> - XVIII<sup>e</sup> siècle, 1. Les structures du quotidien*, op. cit., p. 519-520.

<sup>3548</sup> *Ibid.*, p. 501.

<sup>3549</sup> On trouve également une trace d'une monnaie de cuir dans l'*Histoire de Charles XII* : « Le baron de Görtz donna alors une libre étendue à un projet qu'il avait déjà essayé avant d'aller en France et en Hollande ; c'était de donner au cuivre la même valeur qu'à l'argent ; se sorte qu'une pièce de cuivre, dont la valeur intrinsèque est un demi-sou, passait pour quarante sous avec la marque du prince ; à peu près comme, dans une ville assiégée, les gouverneurs ont souvent payé les soldats et les bourgeois avec de la monnaie de cuir, en attendant qu'on pût avoir des espèces réelles. Ces monnaies fictives, inventées par la nécessité, et auxquelles la bonne foi seule peut donner un crédit durable, sont comme des billets de change, dont la valeur imaginaire peut excéder aisément les fonds qui sont dans un État », Voltaire, *Œuvres historiques*, éd. cit., p. 266.

<sup>3550</sup> « Dissertation de la nature des richesses, de l'argent et des tributs, où l'on découvre la fausse idée qui règne dans le monde à l'égard de ces trois articles », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 976.

<sup>3551</sup> *Le denier royal. Traité curieux de l'or et de l'argent*, éd. cit., p. 105-106. Le paragraphe qui suit immédiatement donne d'autres exemples de monnaies de cuir, *ibid.*, p. 106.

Si notre hypothèse n'est certainement pas complètement invraisemblable, ce n'est la seule que l'on peut poser pour trouver la source du cuir comme monnaie. Un autre auteur que Boisguilbert pourrait avoir suivi est Philippe de Commynes :

La légende d'une monnaie de cuir circulant du temps de Jean le Bon est attribuable à Philippe de Commynes qui critique rudement le roi Jean, responsable d'avoir mis la France dans la misère en acceptant de payer la rançon aux Anglais. Cette monnaie de cuir apparaît comme la conséquence du paiement de la rançon<sup>3552</sup>.

Les conséquences économiques de la rançon payée par le roi Jean sont décrites de la manière suivante par l'historien :

Et, pour exemple, quant un roy ou ung prince est prisonnier, et il a paour de mourir en prison, a il rien si chier au monde qu'il ne baillast pour sortir ? Il baille le sien et celui de ses subjectz, comme vous avez veu du roy Jehan de France, prins par le prince de Galles à la bataille de Poitiers, qui paya trois millions de francs, bailla toute l'Aquitaine, au moins ce qu'il en tenoit, et assez d'autres cités, villes et places, et comme le tiers du royaume, et mist ce royaume en si grant pauvreté que il y courut longs temps monnoye comme cuyr qui avoit ung petit clou d'argent. Et tout cecy bailla ce roy Jehan, et son filz le roy Charles le saige, pour la delivrance du roy Jehan<sup>3553</sup>.

Une autre conséquence de cette rançon est l'établissement des aides<sup>3554</sup>. Bien que Boisguilbert ne reprenne pas l'histoire de la rançon de Jean le Bon, nous avons vu qu'il connaissait bien les *Mémoires* de Philippe de Commynes<sup>3555</sup>. Il est tout à fait possible qu'il ait le passage que nous venons de citer en tête.

Les exemples de monnaies donnés par notre économiste n'en restent cependant pas là. Un autre exemple est celui de la monnaie sous forme de coquillage :

Aux îles Maldives, où les peuples ne sont point du tout barbares, étant même polis et magnifiques, comme on peut voir par les relations, de certaines coquilles qui se donnent par petits sacs ont le même pouvoir, en procurent la même certitude de livraison future de ce qu'on veut ou voudra avoir que font l'or et l'argent partout ailleurs où ils sont en vogue, bien que ces îles n'en soient pas même destituées, et qui ne laissent pas pour cela d'en souffrir tranquillement la concurrence avec des matières aussi abjectes que sont des coquilles<sup>3556</sup>.

Grâce à cet extrait, nous apprenons que les sources de Boisguilbert sont certainement des relations de voyage. Celles-ci parlent-elles des coquilles comme monnaie ? Pour répondre à cette question, il nous faut étudier quelques récits de voyage du XVII<sup>e</sup> siècle, en commençant par le voyage aux îles Maldives de François Pyrard de Laval. Ce voyage, il faut le noter, est, d'emblée, une entreprise marchande :

C'est dans le contexte du commerce asiatique sous Henri IV que se situe le premier voyageur français important du XVII<sup>e</sup> siècle, François Pyrard de Laval. Ce marchand s'embarqua en 1601 sur le *Corbin* qui voguait de conserve avec le *Croissant*. L'entreprise était financée par une compagnie de marchands de Saint-Malo. L'objectif était, dans les mots de Pyrard, « de sonder le gué, chercher le chemin des Indes, le montrer aux Français, bref puiser à la source »<sup>3557</sup>.

<sup>3552</sup> *Le denier royal. Traité curieux de l'or et de l'argent*, éd. cit., note 45, p. 105.

<sup>3553</sup> *Mémoires de Philippe de Commynes*, éd. cit., t. I, p. 450.

<sup>3554</sup> « L'établissement des Aides, comme imposition générale, remonte à l'année 1360. Il eut pour cause le paiement de la rançon du roi Jean, fixée par l'Angleterre à trois millions d'écus d'or », Eugène Daire, *Collection des principaux économistes*. Tome I : *Économistes financiers du XVIII<sup>e</sup> siècle*, éd. cit., note 2, p. 185.

<sup>3555</sup> Voir la première partie, chapitre III, 3., « Le rôle de l'histoire profane chez Pierre de Boisguilbert ».

<sup>3556</sup> « Dissertation de la nature des richesses, de l'argent et des tributs, où l'on découvre la fausse idée qui règne dans le monde à l'égard de ces trois articles », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 976-977. L'exemple de la monnaie de coquillage est également cité à la page 890.

<sup>3557</sup> Dirk Van der Cruysse, « Voyageurs français en Asie au XVII<sup>e</sup> siècle », *Bulletin de l'Académie Royale de Belgique*, n° 21, 2010, p. 130. La citation entre guillemets renvoie au *Voyage de François Pyrard de Laval, contenant sa navigation aux Indes*

Parce que Pyrard est un marchand, on peut donc attendre une sensibilité accrue pour les questions monétaires de sa part. Pourtant, sa relation offre une autre particularité : l'auteur

fait œuvre d'anthropologue avant la lettre. Rien ne lui échappe : la préparation des mets, les techniques de la pêche, les pratiques sexuelles, la manière de se raser la barbe, la construction des pirogues, les multiples usages du cocotier, l'impact de l'islam sur le système des castes, etc<sup>3558</sup>.

Comment ce fin observateur voit-il le peuple des Maldives ? Il distingue nettement les individus qui habitent le nord du pays de ceux qui habitent le sud :

C'est pourquoi le peuple qui habite depuis Malé et aux environs jusques à la point du nord, se trouve plus poli, plus honnête et plus civilisé. Et celui qui est du côté du sud vers la pointe d'en-bas, est plus grossier en son langage et en ses façons de faire, même n'est pas si bien formé de son corps et plus noir<sup>3559</sup>.

Comment expliquer cette politesse et cette civilité ? Elle est due au fait que les peuples du nord sont davantage confrontés aux étrangers que ceux du sud : « le côté du nord a toujours été plus hanté et plus fréquenté des étrangers, qui s'y marient d'ordinaire. Aussi c'est le passage de tous les navires, ce qui enrichit le pays, et le civilise de plus en plus »<sup>3560</sup>. Quoi qu'il en soit,

parlant généralement, ce peuple est fort spirituel, grandement adonné à la manufacture de toutes sortes d'ouvrages, en quoi ils excellent, même aux lettres et aux sciences à leur mode, notamment à l'astrologie, dont ils font grand état. Ce sont gens prudents et avisés, forts fins en la marchandise, et à vivre parmi le monde. Au reste, ils sont vaillants et courageux, et entendus aux armes, et qui vivent avec une grande règle et police<sup>3561</sup>.

Que nous apprend le récit de voyage de Pyrard de leur monnaie de coquillage ?

Il y a une autre sorte de richesse aux îles Maldives : ce sont certaines petites coquilles où il y a un petit animal, grosses comme le bout du petit doigt, toutes blanches, fort polies et éclatantes, qui ne se pêchent que deux fois le mois, trois jours devant, et trois jours après la nouvelle lune, autant à la pleine, et il ne s'en trouverait pas une en autre saison. Ce sont les femmes qui les recueillent sur les sables et les basses de la mer, étant dans l'eau jusqu'à la ceinture. On les appelle *boly*, et il s'en transporte une quantité effroyable de tous côtés, de telle sorte que j'en ai vu charger par an trente ou quarante navires entiers sans autre charge. Tout cela va en Bengale, car c'est seulement là qu'on les débite chèrement et en quantité. Ceux de Bengale en font tant d'état, qu'ils s'en servent de monnaie commune, encore qu'ils aient de l'or et de l'argent, et assez d'autres métaux. Et ce qui est plus merveilleux, c'est que les rois et les grands seigneurs font bâtir des lieux exprès pour y assembler ces coquilles, et en font une partie de leur trésor. Tous les marchands des autres endroits de l'Inde en enlèvent quantité d'ordinaire pour porter en Bengale, où ils ont journellement affaire : car il n'en croît point autre part qu'aux Maldives, et par cette occasion elles ont aussi leur prix, ou servent de menue monnaie, comme j'ai dit<sup>3562</sup>.

La suite du récit de Pyrard nous donne une idée du prix de marché des *bolys* :

Ils donnaient vingt coquetées de riz, pour un paquet de coquilles : car tous ces *bolys* sont mis par paquets du nombre de douze mille, à savoir en petites corbeilles faites de feuilles de cocos à claire voye, garnies par dedans de toile du même arbre de cocos, de peur que les coquilles ne tombent. Ces paquets ou corbeilles de

---

*Orientales, Maldives, Molusques, et au Brésil, et les divers accidents qui lui sont arrivés en ce voyage pendant son séjour de dix ans dans ces pays*, première partie, Paris, Louis Billaine, 1679 [1615], p. 2.

<sup>3558</sup> Dirk Van der Cruysse, « Voyageurs français en Asie au XVII<sup>e</sup> siècle », art. cit., p. 130.

<sup>3559</sup> *Voyage de François Pyrard de Laval, contenant sa navigation aux Indes Orientales, Maldives, Molusques, et au Brésil, et les divers accidents qui lui sont arrivés en ce voyage pendant son séjour de dix ans dans ces pays*, première partie, éd. cit., p. 79. Pour tous les extraits du *Voyage*, nous modernisons l'orthographe.

<sup>3560</sup> *Ibid.*

<sup>3561</sup> *Ibid.*

<sup>3562</sup> *Ibid.*, p. 165.

douze mille se baillent là comme ici des sacs d'argent, qui entre marchands se tiennent tous comptés et non d'autres, car ils sont si adroits à compter qu'en moins de rien ils ont compté par le menu un de ces paquets<sup>3563</sup>.

Somme toute, cette source de Pyrard sur les coquillages comme monnaie est d'une grande richesse. Dans ces quelques lignes, il rend compte de tous les aspects qui rendent ces *bolys* crédibles comme monnaie : leur rareté, leur prix de marché, leurs débouchés, ainsi que leur représentativité promue par le pouvoir en place. La relation de Pyrard est-elle la source de Boisguilbert ? Le doute est permis, car celui-ci, et de loin, n'est pas le seul, bien qu'un des premiers, à avoir laissé des récits de voyage qui parlent de cette partie du monde<sup>3564</sup>. Les coquillages comme monnaie, ainsi que le cuivre, apparaissent dans les relations de voyage de Jean-Baptiste Tavernier :

Pour la monnaie de cuivre, elle vaut tantôt plus tantôt moins selon que l'on apporte du cuivre à la monnaie. Mais d'ordinaire la plus grande vaut 2 sols de notre monnaie, celle qui suit 1 sol, et celle d'après 6 deniers. Pour ce qui est des coquilles, plus on est proche de la mer plus on en donne pour le pecha ; car on les apporte des Maldives. Cela va de 50 à 60 pour un pecha, qui est cette pièce de cuivre qui vaut 6 deniers. Pour ce qui est enfin des mamoudis et des demi mamoudis et de ces amandes, tout cela n'a cours que dans la province de Guzerate, dont les principales villes sont Surate, Baroche, Cambaya, Broudra et Amadabat. Les 5 mamoudis passent pour un écu ou une reale. Pour ce qui est de la petite monnaie ils ne veulent point de ces coquilles ; mais ils ont de petites amandes qui viennent de devers Ormuz, et croissent dans les déserts du royaume de Lar<sup>3565</sup>.

Les informations que nous lisons sous la plume de Jean-Baptiste Tavernier, au regard de celles de Pyrard, sont plutôt sommaires. Cependant, on peut dire que le thème des coquillages comme monnaie est thématiqué de manière plutôt fréquente dans les divers récits de voyage<sup>3566</sup>.

Il faut cependant souligner que les coquillages qui servent de monnaie chez Boisguilbert ne posent pas de problèmes outre mesure. De ce point de vue, Scipion de Gramont va beaucoup plus loin dans sa réflexion. Lui aussi décrit ce genre de monnaie « qui court en Bengala et tout le long du golfe gangétique »<sup>3567</sup>. Seulement, il en parle en invoquant deux inconvénients « notables » :

Le premier, de faire servir de monnaie une chose si vile et qui se trouve en si grande abondance qu'il est au pouvoir d'un chacun d'en avoir tout autant qu'il voudra, pourvu qu'il veuille prendre la peine de l'aller quérir, n'y ayant ni marque ni caractère pour l'autoriser de sorte qu'en ces quartiers-là, les pêcheurs se peuvent faire les plus riches en peu de temps. Et m'étonne comme on ne laisse le labourage et les arts mécaniques dont le labeur est beaucoup plus ingrat et de moindre rapport que de s'occuper de la pêche de ces coquilles puisqu'elles se mettent en lieu d'argent. L'autre inconvénient est que, si ces coquilles viennent à subir un décri public, comme il faut qu'elles fassent nécessairement avec le temps par la grande multitude qu'il y en aura, ceux qui s'en trouveront saisis en grande quantité n'y feront pas leur profit, car, hors de cet usage qu'elles ont maintenant par la tolérance de la coutume, vous ne sauriez vous en servir en rien que soit comme nous pouvons le faire de notre monnaie la plus vile et abjecte, car pour le moins est-elle en métal et n'ayant plus de cours, on peut la vendre à livres pour en faire des chaudrons, des cloches et des canons<sup>3568</sup>.

Pour parfaire ce passage en revue des diverses monnaies dont parle Boisguilbert, il nous faut mentionner que le tabac remplit toutes les fonctions de la monnaie courante :

ni de celles de l'Amérique, où les colons de l'Europe, qui les habitent, ne manquaient d'aucuns de leurs besoins, sans presque jamais voir un denier d'argent : le tabac seul, tant en gros qu'en détail, en remplaçant

<sup>3563</sup> *Voyage de François Pyrard de Laval, contenant sa navigation aux Indes Orientales, Maldives, Molusques, et au Brésil, et les divers accidents qui lui sont arrivés en ce voyage pendant son séjour de dix ans dans ces pays*, première partie, éd. cit., p. 166.

<sup>3564</sup> Dirk Van der Cruysse donne un aperçu des voyageurs qui ont suivi Pyrard, voir « Voyageurs français en Asie au XVII<sup>e</sup> siècle », art. cit., p. 132-134.

<sup>3565</sup> *Les Six Voyages de Jean-Baptiste Tavernier, écuyer baron d'Aubonne, qu'il a fait en Turquie, en Perse et aux Indes, pendant l'espace de quarante ans, et par toutes les routes que l'on peut tenir, accompagnés d'observations particulières sur la qualité, la religion, le gouvernement, les coutumes et le commerce de chaque pays, avec les figures, le poids, et la valeur des monnaies qui y ont cours*, Paris, Gervais Clouzier et Claude Barbin, t. II, 1676, p. 7-8.

<sup>3566</sup> Voir les informations que donne Fernand Braudel à ce sujet, *Civilisation matérielle, économie et capitalisme. XV<sup>e</sup> - XVIII<sup>e</sup> siècle, 1. Les structures du quotidien*, op. cit., p. 500-501.

<sup>3567</sup> *Le denier royal. Traité curieux de l'or et de l'argent*, éd. cit., p. 108.

<sup>3568</sup> *Ibid.*, p. 108-109.

toutes les fonctions ; si on voulait avoir pour un sol de pain, et même moins, on donnait pour un sol de tabac, et ainsi du reste, parce que ceux qui le recevaient étaient assurés d'en tirer le même avantage, en se procurant leurs nécessités<sup>3569</sup>.

On retrouve encore l'exemple du tabac comme monnaie chez Cantillon :

Dans les colonies d'Amérique, on s'est servi de tabac, de sucre et de cacao pour monnaie ; mais ces marchandises, sont de trop grand volume, périssables et inégales dans leur bonté ; par conséquent elles sont peu propres pour servir de monnaie ou de mesure commune des valeurs<sup>3570</sup>.

Les différentes sortes de monnaie et d'argent que l'on trouve dans les traités de Boisguilbert ne se distinguent pas par une quelconque originalité. Au contraire, il suit les canons des textes économiques qui lui sont contemporains. En sera-t-il autrement pour l'argent-papier ?

### 5. 3. L'argent-papier

Cependant, ce que nous venons de dire n'épuise pas, de loin, la panoplie des différents moyens de paiement dans les traités de Boisguilbert. Une alternative d'importance à l'or et à l'argent semble se trouver sous la forme de papier-monnaie. Pourquoi alors, peut-on se demander, garder l'argent métallique ?

Il est très certain qu'il [l'argent] n'est point un bien de lui-même, et que la quantité ne fait rien pour l'opulence d'un pays en général, pourvu qu'il y en ait assez pour soutenir les prix contractés par les denrées nécessaires à la vie, de façon qu'il ne peut empêcher les lieux d'où on le tire d'être très misérables. En sorte qu'un homme qui a deux écus en ces contrées-là à dépenser par jour, passe sa vie avec plus de peine qu'un autre qui, en Languedoc, n'a que six sols pour son entretien<sup>3571</sup>. Et même on peut dire que plus un pays est riche, plus il est en état de se passer des espèces d'or et d'argent, puisqu'alors il y a plus de monde à l'égard de qui elles peuvent être représentées par un morceau de papier, sous le nom de billets de change<sup>3572</sup>.

Ainsi, la richesse d'un pays peut se mesurer à la proportion des divers moyens de paiement : ils sont « dix à vingt fois plus employés que l'argent »<sup>3573</sup>. Cependant, il faut souligner que c'est la confiance qui décide de leur emploi dans le commerce. Si la défiance s'installe, tout le monde se tourne de nouveau vers les espèces d'argent :

<sup>3569</sup> « Le Factum de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 890. L'exemple du tabac comme monnaie se trouve également à la page 977.

<sup>3570</sup> *Essai sur la nature du commerce en général*, éd. cit., p. 61.

<sup>3571</sup> Commentant ce passage, Tokuzo Fukuda écrit : « La plus ou moins grande quantité de monnaie dans un pays n'a rien à voir avec la quantité de richesse de ce pays, tant que, dans ce pays, la quantité des biens autres que la monnaie demeure telle qu'auparavant. La quantité de monnaie ne change que les prix des marchandises échangeables contre de la monnaie, en les haussant ou en les baissant. Car la quantité totale de la monnaie n'est proportionnée qu'à la quantité totale des marchandises ; la hausse ou la diminution du prix d'une marchandise n'agit pas, tant que cette marchandise demeure ce qu'elle était, sur la quantité de richesses d'un pays », « La théorie monétaire de Boisguilbert et de Baièn Miura », in Jacqueline Hecht, *Boisguilbert parmi nous. Actes du Colloque international de Rouen (22-23 mai 1975)*, op. cit., p. 270- 271.

<sup>3572</sup> « Le Détail de la France. La cause de la diminution de ses biens, et la facilité du remède, en fournissant en un mois tout l'argent dont le Roi a besoin, et enrichissant tout le monde », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 617. Pour une analyse économique détaillée des billets et lettres de change à l'époque de Boisguilbert, se reporter à Jacques Savary, *Le Parfait négociant*, Paris, Louis Billaine, 1675, livre premier, chap. XIX-XXVI, p. 121- 215.

<sup>3573</sup> Jérôme Blanc, « La France de François I<sup>er</sup> à Louis XIV : souveraineté, richesse et falsifications monétaires », in Jérôme Blanc et Ludovic Desmedt, *Les Pensées monétaires dans l'histoire. L'Europe, 1517-1776*, op. cit., p. 383. « Il y a un fait certain dans le commerce, lequel, quoique très constant, est absolument ignoré de presque tous ceux qui ne pratiquent pas cette profession, savoir que l'argent par-lui-même n'a jamais moyenné la trentième partie du trafic, tant en gros qu'en détail, qui se fait dans le monde : le crédit entre les menues gens, l'échange immédiat de denrées à denrée y ont une grand part, et enfin les billets dans le gros font presque tout, ainsi que l'on a marqué dans le chapitre précédent à l'égard des foires de Lyon », « Mémoire sur l'assiette de la taille et de la capitation », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 674.

Ce qui produit dans le moment deux effroyables effets à l'égard de l'argent : le premier, de multiplier infiniment le nombre de ceux qui en cherchent et des emprunteurs, et de diminuer en même temps celui des prêteurs, car la même raison qui fait que l'on ne veut point de leurs billets, manque de confiance, oblige pareillement à ne leur pas prêter<sup>3574</sup>.

### Quelle est la logique économique de cet argent-papier ?

L'âme qui vivifie ces billets ou cet argent en papier est la solvabilité connue du tireur ; comme celle-ci ne roule absolument que sur la valeur courante de ce qu'il possède, soit meubles ou immeubles, or l'un et l'autre étant écrasés à tous moments par des coups inopinés, non seulement cette monnaie, qui faisait vingt et trente fois plus de commerce que l'argent, est mise au billon, mais même toutes les fabriques en sont anéanties, et il faut de ce métal en personne partout, ou bien c'est une nécessité de périr<sup>3575</sup>.

Le papier, le crédit et autres moyens de paiement peuvent donc suppléer à l'argent. Dans quelles circonstances interviennent-ils ? Lorsque l'argent « ne peut suffire par sa volubilité ou par sa quantité à celle de la consommation »<sup>3576</sup>. Cependant, il faut bien constater que cette notion de monnaie-papier est loin d'être claire chez Boisguilbert. Notons avant de continuer que la représentation de l'argent par le papier ne peut se faire qu'« en temps de prospérité »<sup>3577</sup>. Il ne faudrait pas croire que Boisguilbert « préconise [...] la substitution aux espèces de la monnaie de papier, ou papier-monnaie »<sup>3578</sup>. Le terme qu'il emploie, « un simple morceau de papier »<sup>3579</sup>, « qui ne coûte rien et remplace néanmoins toutes les fonctions de l'argent »<sup>3580</sup>, est en effet ambivalent. Ce n'est pas à notre argent moderne en billets de banque qu'il pense, mais « tout au plus à un instrument de crédit tel qu'un billet de change »<sup>3581</sup>. Même si un certain flou enveloppe ce concept du papier-monnaie chez Boisguilbert, il est hors de doute qu'il revêt une importance de premier ordre :

<sup>3574</sup> « Mémoire sur l'assiette de la taille et de la capitation », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 675.

<sup>3575</sup> « Dissertation de la nature des richesses, de l'argent et des tributs, où l'on découvre la fausse idée qui règne dans le monde à l'égard de ces trois articles », *ibid.*, t. II, p. 998.

<sup>3576</sup> « Traité de la nature, culture, commerce et intérêt des grains, tant par rapport au public, qu'à toutes les conditions d'un État », *ibid.*, t. II, p. 844.

<sup>3577</sup> Akiteru Kubota, « La théorie des prix proportionnels et de l'équilibre chez Boisguilbert », *ibid.*, t. I, p. 74.

<sup>3578</sup> *Ibid.* Akiteru Kubota signale des passages d'Ignace Einhorn Horn qui font la même analyse : « Moins encore réclame-t-il, avec Jean Law, des amendes, des confiscations et des peines sévères contre les personnes qui oseraient détenir des espèces ou les préférer aux billets ! Au fond, Boisguilbert ne va pas même – était-ce ignorance de la conception qui venait d'être réalisée avec succès en Angleterre ? était-ce de la timidité, de la prudence ? – jusqu'à demander le billet de banque proprement dit, dont les envahissements vont bientôt être si vastes en France et si malheureux », *L'économie politique avant les Physiocrates*, *op. cit.*, p. 131. La même idée se trouvait déjà à la page 31 chez Ignace Horn. Albert Talbot parle également du même sujet. De manière un peu curieuse, il fait un contre-sens sur les propos d'Ignace Eichhorn Horn : « En tout cas il ne faudrait pas croire, comme le fait M. Horn, que Boisguilbert était partisan du remplacement de la monnaie métallique par une monnaie de papier, comme on en fit la tentative quelques années plus tard sous l'inspiration de Law. Boisguilbert ne parle que des billets de change souscrits par des négociants qui ont un puissant crédit ; il s'agit seulement du système de compensation employé déjà à cette époque sur les grandes places de commerce comme celle de Lyon », *Les théories de Boisguilbert et leur place dans l'histoire des doctrines économiques*, *op. cit.*, p. 78. Akiteru Kubota n'a pas relevé l'erreur d'interprétation d'Albert Talbot. Il faut toutefois souligner que l'hypothèse que nous venons de discuter ne fait pas l'unanimité de la critique. En effet, Jérôme Blanc fait la remarque suivante : « Boisguilbert esquisse ainsi un plaidoyer pour la monnaie de papier, peu après *Money and Trade* de John Law (1705) », « La France de François I<sup>er</sup> à Louis XIV : souveraineté, richesse et falsifications monétaires », in Jérôme Blanc et Ludovic Desmedt, *Les Pensées monétaires dans l'histoire. L'Europe, 1517-1776*, *op. cit.*, p. 384.

<sup>3579</sup> « Dissertation de la nature des richesses, de l'argent et des tributs, où l'on découvre la fausse idée qui règne dans le monde à l'égard de ces trois articles », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 977. À la page 1004, on retrouve la même expression sous la forme « morceau de papier ou de parchemin ».

<sup>3580</sup> *Ibid.*, t. II, p. 977.

<sup>3581</sup> Akiteru Kubota, « La théorie des prix proportionnels et de l'équilibre chez Boisguilbert », *ibid.*, t. I, p. 74.

*For Boisguilbert, the fact that paper can serve in all the functions of money is sufficient to demonstrate that gold and silver need have no essential monetary role whatsoever. The transactions at the large, annual fair of Lyon provide a final demonstration of this truth for him*<sup>3582</sup>.

## Que nous dit en effet Boisguilbert à propos des foires de Lyon ? Elles

prouvent l'erreur du sentiment contraire toutes les années, lesquelles étant tantôt bonnes et tantôt mauvaises, on n'en peut nullement attribuer la cause à l'abondance ou au défaut de l'argent, puisque sur un commerce de vente et de revente de plus de quatre-vingts millions qui les composent, on n'y a jamais vu un sol marqué d'argent comptant ; tout se fait par échange et par billets, lesquels, après une infinité de mains, retournent enfin au premier tireur, ainsi qu'on a déjà dit<sup>3583</sup>.

Avec leurs différentes modalités de paiement, Jacques Savary les analyse plus en détail :

La quatrième sorte de temps est quand les négociants, et banquiers tirent leurs lettres payables à Lyon dans les foires, que l'on appelle paiements, qui se tiennent quatre fois l'année, de trois en trois mois : savoir aux Rois, à Pâques, [en] août, et à la Toussaint. Lorsque la bonne foi régnait parmi les négociants, les lettres payables en paiement à Lyon ne s'acceptaient jamais par écrit, celui sur qui elles étaient tirées, disait seulement verbalement « vu », sans accepter, pour répondre au temps, ou bien accepté pour répondre au temps, et le porteur en faisait mention sur son bilan. Les Lyonnais ont été longtemps dans cet usage, sans qu'il en arrivât aucun accident, ni aucun déni, lorsqu'on virait partie, quand il y avait rencontre, sinon elle était ponctuellement payée à la fin du paiement. Mais la bonne foi s'étant relâchée par la corruption des siècles, quelques banquiers ont dénié que les lettres leur eussent été présentées, les négociants pour plus grande précaution les font présentement viser et accepter par écrit, et mettre ce mot, « accepté »<sup>3584</sup>.

Nous l'avons constaté, le concept du papier-monnaie est loin d'être clair et précis sous la plume de Boisguilbert. S'il est hors de question de négliger ce moyen de paiement, il nous semble important de souligner qu'il ne faut pas le surévaluer. Pour son interprétation, nous pencherons du côté des critiques qui voient dans ce genre de monnaie un synonyme des billets de change. Ainsi, en ce qui nous concerne, nous pensons qu'il faut prendre avec une prudence extrême l'hypothèse de Jérôme Blanc, qui croit pouvoir lire les idées monétaires de Boisguilbert comme un « plaidoyer pour la monnaie de papier » dans la veine de John Law.

## 6. Les images bibliques de l'argent

Voyons maintenant les images bibliques qui sous-tendent la diatribe de Boisguilbert contre l'argent.

### 6. 1. La figure de l'idole

Avant de passer aux images bibliques elles-mêmes, analysons succinctement ce qu'on entend par le substantif idole. Comment Nicolas Fontaine nous présente-t-il le terme<sup>3585</sup> ?

<sup>3582</sup> Peter Groenewegen, « Boisguilbert's Theory of Money, Circular Flow, Effective Demand and Distribution of Wealth », art. cit., p. 35.

<sup>3583</sup> « Dissertation de la nature des richesses, de l'argent et des tributs, où l'on découvre la fausse idée qui règne dans le monde à l'égard de ces trois articles », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 978. Le même exemple se retrouve aux pages 890 et 966. Pour un précis historique concernant les foires, voir Fernand Braudel, *Civilisation matérielle, économie et capitalisme. XV<sup>e</sup> - XVIII<sup>e</sup> siècle, 2. Les jeux de l'échange*, op. cit., p. 77-93.

<sup>3584</sup> *Le Parfait négociant*, éd. cit., livre premier, chap. XXI, « Des temps que les tireurs de lettres de change donnent pour les payer : des ordres qui se mettent au dos, et de leurs acceptations », p. 140. Nous avons modernisé l'orthographe.

<sup>3585</sup> Les informations de Nicolas Fontaine sont à compléter par l'article « idolâtrie, idole », in Jean Michel Alfred Vacant, Eugène Manganot (dir.), *Dictionnaire de théologie catholique contenant l'exposé des doctrines de la théologie catholique et leur histoire*, op. cit., tome septième, première partie, p. 602-669.



Une idole est une chose que l'on honore au lieu de Dieu. Elle a des yeux sans voir, une bouche sans parler, des oreilles sans entendre. Les prophètes disent qu'en cela une idole est l'image d'un faux pasteur, qui est honoré du peuple en la place de Dieu, et comme son ministre ; mais qui ayant des yeux ne voit point, et qui ayant une bouche ne parle point, à l'égard des choses qu'il devrait voir, et dire, et entendre, pendant que peut-être il n'a les yeux que trop ouverts pour en voir d'autres qu'il ne devrait pas voir<sup>3586</sup>.

Une deuxième approche du terme est donnée par les Pères qui

disent aussi que notre cœur devient notre idole, c'est-à-dire, qu'il adore comme autant d'idoles les passions auxquelles il sacrifie ses affections, ses attaches, ses recherches, et tout son amour, en quoi consiste principalement le culte que l'on doit à ce qu'on reconnaît pour Dieu<sup>3587</sup>.

Comment est présentée l'idole dans les œuvres de Boisguilbert, quels sont les traits qui la caractérisent ? Il faut tout de suite souligner que c'est « la corruption » qui a fait de l'argent « une idole »<sup>3588</sup>. Dans le même genre d'idées, Boisguilbert écrit qu'on fait de l'argent un dieu :

l'idée et l'usage criminel qu'on s'est fait de l'argent est cause qu'on lui a sacrifié pour cent fois autant de denrées les plus nécessaires à la vie que l'on recevait de ce fatal métal, qui, n'étant introduit (ainsi qu'on a marqué) que pour faciliter le commerce et l'échange, est devenu le bourreau de toutes choses, parce qu'aucune n'a le pouvoir, comme lui, de servir et de couvrir les crimes, soit en acquérant ou en dépensant. Cet état de misère ayant donc fait un dieu de ce qui n'était qu'un esclave dans la situation contraire, savoir, dans la richesse, il faut voir avec quelle tyrannie il exerce sa puissance, et quel honteux hommage il fait rendre à sa divinité<sup>3589</sup>.

L'idée du sacrifice est très présente dans cette mise en scène de l'idole : « l'argent, qui est un précis de toutes sortes de facultés et qui tient un très petit volume, devient alors une espèce d'idole à qui on sacrifie tout »<sup>3590</sup>. Cette idée est reprise et amplifiée par celle d'immolation :

Il y avait peu de fausses divinités dans l'Antiquité auxquelles on sacrifiait généralement toutes choses : on immolait aux unes des bêtes, aux autres des fruits et des liqueurs, et, dans le plus grand aveuglement, la vie de quelque malheureux. Mais l'argent en use plus tyranniquement : on brûle continuellement à son autel non toutes ces denrées, dont il est en quelque matière rebuté, mais il lui faut des immeubles, si l'on veut capturer sa bienveillance, encore faut-il que ce soit les plus spacieux, les plus grandes terres<sup>3591</sup>.

Les idoles sont donc identiques à de fausses divinités, auxquelles

on a sacrifié et sacrifie tous les jours plus de biens et de besoins précieux, et même d'hommes, que jamais l'aveugle antiquité n'a immolés à ces fausses divinités qui ont si longtemps formé tout le culte et toute la religion de la plus grande partie des peuples<sup>3592</sup>.

On rend donc un « faux culte »<sup>3593</sup> à l'argent. Mais qui dit culte, dit également hiérarchie au service des faux dieux :

<sup>3586</sup> *Le Dictionnaire chrétien* [...], éd. cit., p. 326.

<sup>3587</sup> *Ibid.*

<sup>3588</sup> « Factum de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 889. Le terme réapparaît aux pages 1000 et 1001.

<sup>3589</sup> « Dissertation de la nature des richesses, de l'argent et des tributs, où l'on découvre la fausse idée qui règne dans le monde à l'égard de ces trois articles », *ibid.*, t. II, p. 998.

<sup>3590</sup> « Mémoire sur l'assiette de la taille et de la capitation », *ibid.*, t. II, p. 681.

<sup>3591</sup> « Dissertation de la nature des richesses, de l'argent et des tributs, où l'on découvre la fausse idée qui règne dans le monde à l'égard de ces trois articles », *ibid.*, t. II, p. 999.

<sup>3592</sup> *Ibid.*, p. 974-975.

<sup>3593</sup> *Ibid.*, p. 1000.

Voilà donc encore une fois les prêtres de cette idole<sup>3594</sup> bien loin de leur compte, d'en faire un dieu tutélaire<sup>3595</sup> de la vie, et de soutenir que les hommes ne sont heureux ou malheureux qu'à proportion qu'ils possèdent plus ou moins de ce métal si recherché<sup>3596</sup>.

Nous venons de voir la manière dont Boisguilbert emploie le terme dans ses traités. Peut-on affirmer que ce terme lui est particulier ? Notre réponse sera affirmative. Sauf erreur de notre part, nous n'avons trouvé l'expression dans aucun traité économique des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles. De façon fort significative, la seule exception à ce que nous venons de dire se lit sous la plume de Mirabeau :

Un des plus utiles effets de cette admirable invention, est de fixer l'argent à ses véritables propriétés. Comme idole des nations<sup>3597</sup>, il est devenu le principe de tous les crimes et de tous les maux ; comme agent le mobile de la circulation, il est l'âme de la société et l'auteur de tous les biens. Il est donc de la plus grande importance de le fixer à ce dernier emploi, qui est le seul qui lui convienne ; et l'on peut dire que c'est là l'objet capital du Tableau économique<sup>3598</sup>.

Si l'influence de Boisguilbert sur les Physiocrates, ainsi que sur Mirabeau en particulier, n'est plus à établir, nous posons comme hypothèse que le marquis, sur ce point, reprend bien le terme à Boisguilbert.

## 6. 2. L'image du vautour

La liste des occurrences de l'idole ne serait pas complète si nous ne disions quelques mots de l'emploi du terme de « vautour » que Boisguilbert utilise dans ce contexte :

ce qui fait que, bien loin de servir à faciliter le trafic et l'échange des besoins de la vie, il en devient le tyran et le vautour, s'en faisant immoler tous les jours des quantités effroyables par un pur anéantissement, pour procurer très peu de ce métal par rapport à ce qu'il en coûte à tout un corps d'État, à des entrepreneurs qui le possèdent moins innocemment que des voleurs de grands chemins, bien qu'ils ne pensent rien moins, attendu que les désastres que cette acquisition cause l'emportent de vingt fois sur les autres, quelque grands et quelque violents qu'ils soient<sup>3599</sup>.

Le terme a une seconde occurrence, dans laquelle sa personnification comme faux dieu est encore plus lisible :

Or des hommes, à qui il faut une peine continuelle, et suer sang et eau pour subsister, sans autre aliment que du pain et de l'eau, au milieu d'un pays d'abondance, peuvent-ils espérer une longue vie, ou plutôt ne périssent-ils pas tous à la moitié de leur course, sans compter ceux que la misère de leurs parents empêche de sortir de l'enfance, étant comme étouffés au berceau, ce dieu ou ce vautour, l'argent, les dévorant à tout âge et en toutes sortes d'états ?<sup>3600</sup>

Que dire de cette image pour le moins curieuse ? Tout d'abord, que le vautour fait partie des animaux impurs, à ne pas manger :

<sup>3594</sup> Le terme est repris tel quel à la page 1004.

<sup>3595</sup> Le terme est repris tel quel à la page 816.

<sup>3596</sup> « Dissertation de la nature des richesses, de l'argent et des tributs, où l'on découvre la fausse idée qui règne dans le monde à l'égard de ces trois articles », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 978.

<sup>3597</sup> Pour la référence biblique, voir la note 247.

<sup>3598</sup> *Philosophie rurale, ou économie générale et politique de l'agriculture, réduite à l'ordre immuable des lois physiques et morales, qui assurent la prospérité des empires*, éd. cit., t. I, p. 53-54.

<sup>3599</sup> « Dissertation de la nature des richesses, de l'argent et des tributs, où l'on découvre la fausse idée qui règne dans le monde à l'égard de ces trois articles », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 985.

<sup>3600</sup> *Ibid.*, p. 1000.

13. Entre les oiseaux, voici quels sont ceux dont vous ne mangerez point, et que vous aurez soin d'éviter : l'aigle, le griffon, le faucon ; 14. Le milan, le vautour et tous ceux de son espèce<sup>3601</sup>.

Les éléments que donne Robert Arnauld d'Andilly pour expliquer les quatre versets cités ne nous font pas vraiment avancer<sup>3602</sup>. Une piste plus intéressante est fournie par l'article « Vautour » du *Dictionnaire historique de la Bible* d'Augustin Calmet<sup>3603</sup>. L'auteur y cite un verset qui renvoie au livre de Job, au chapitre XXVIII, plus précisément, intitulé « Job recherche l'origine, le principe et la source de la sagesse »<sup>3604</sup>. Le verset 7 traite plus particulièrement du vautour : « L'oiseau a ignoré la route pour y aller, et l'œil du vautour ne l'a point vue »<sup>3605</sup>. Il comporte le thème de la route si important dans les traités de Boisguilbert, ainsi que l'indication que l'œil du vautour ne voit pas la sagesse. Le chapitre XXVIII de *Job* abonde de références qui parlent de métaux précieux :

1. L'argent a un principe et une source de ses veines, et l'or a un lieu où il se forme. 2. Le fer se tire de la terre, et la pierre étant fondue par la chaleur se change en airain<sup>3606</sup>.

Le chapitre XXVIII pose la problématique de la sagesse. Or, il est dit de la sagesse

15. Elle ne se donne point pour l'or le plus pur, et elle ne s'achète point au poids de l'argent. 16. On ne la mettra point en comparaison avec les marchandises des Indes, dont les couleurs sont les plus vives, ni avec la sardoine et le saphir le plus précieux. 17. On ne lui égalera ni l'or ni le cristal, et on ne la donnera point en échange pour des vases d'or<sup>3607</sup>.

La sagesse, qui est « inconnue aux oiseaux même du ciel »<sup>3608</sup>, est connue de Dieu seul :

23. C'est Dieu qui connaît quelle est sa voie, c'est lui qui connaît le lieu où elle habite. 24. Car il voit le monde d'une extrémité à l'autre, et il considère tout ce qui se passe sous le ciel<sup>3609</sup>.

À ce qui a été dit, il faut ajouter quelques versets de *Job*, XXXI :

24. Si j'ai cru que l'or était ma force ; si j'ai dit à l'or le plus pur : Vous êtes ma confiance ; 25. Si j'ai mis ma joie dans mes grandes richesses et dans les grands biens que j'ai amassés par mon travail<sup>3610</sup> [...].

Il faut faire attention à ne pas commettre de contre-sens sur ces deux versets de *Job*. Ce n'est pas ici la richesse qui est « condamnée en tant que telle. Elle est même, comme le manifeste à l'évidence le tout début et la toute fin du livre de Job, signe de la bénédiction divine »<sup>3611</sup>. Ce qui forme l'arrière-plan de ces deux versets est une interrogation beaucoup plus profonde qui rejoint celle de Boisguilbert :

<sup>3601</sup> *Lévitique*, XI, 13-14, *La Bible*, éd. cit., p. 128. L'impureté du vautour se retrouve en *Deutéronome*, XIV, 12-13, *ibid.* p. 221.

<sup>3602</sup> Voir l'*Histoire de l'Ancien Testament, tirée de l'Écriture sainte*, éd. cit., respectivement aux pages 111 et 184.

<sup>3603</sup> *Dictionnaire historique, critique, chronologique, géographique et littéral de la Bible*, éd. cit., t. IV, p. 7.

<sup>3604</sup> *Job*, XXVIII, *La Bible*, éd. cit., p. 639-640.

<sup>3605</sup> *Job*, XXVIII, 7, *ibid.*, p. 639.

<sup>3606</sup> *Job*, XXVIII, 1-2, *ibid.*

<sup>3607</sup> *Job*, XXVIII, 15-17, *ibid.*, p. 640. Cette citation fait lire un antagonisme clair entre la sagesse et la richesse. Il se retrouve fréquemment dans l'Ancien Testament : « Possédez la sagesse, parce qu'elle est meilleure que l'or ; et acquérez la prudence, parce qu'elle est plus précieuse que l'argent », *Proverbes de Salomon*, XVI, 17, *ibid.*, p. 772. Pourtant, il y a des versets où l'on peut lire l'union des deux termes. C'est le cas pour Salomon, qui allie sagesse et richesses : « 12. La sagesse et la science vous sont accordées ; et, de plus, je vous donnerai tant de biens, tant de richesses, et tant de gloire, que nul devant vous ni après vous ne vous aura été égal », *II. Paralipomènes*, I, 12, *ibid.*, p. 496. Les deux termes ne sont donc nullement univoques.

<sup>3608</sup> *Job*, XXVIII, 21, *ibid.*

<sup>3609</sup> *Job*, XXVIII, 23-24, *ibid.*

<sup>3610</sup> *Job*, XXXI, 24-25, *ibid.*, p. 643.

<sup>3611</sup> Alfred Marx, « Job, les femmes, l'argent et la lune. À propos de *Job* 31 », *Revue d'Histoire et de Philosophie religieuse*, n° 92-2, 2012, p. 232.

Ce dont Job se défend, ce n'est pas d'avoir été à la tête d'une immense fortune, mais de s'y être attaché, à l'excès. Car la relation qu'il se défend d'entretenir avec elle n'est pas seulement une relation de possession, une relation suggérée par la multitude des pronoms à la première personne – on n'en dénombre pas moins de sept. Cette relation va jusqu'à considérer la richesse comme un être vivant, à lui parler comme le ferait un homme pieux s'adressant à Dieu [...] Ce qui est ainsi dénoncé, c'est la richesse, en tant qu'elle prend la place de Dieu et qu'elle est considérée comme une force et un facteur de sécurité<sup>3612</sup>.

En d'autres termes, par le biais du vautour, Boisguilbert pose la problématique des idoles en termes radicaux. L'interrogation ne porte pas seulement sur la nature économique de l'or et de l'argent. Elle confronte l'homme, à travers l'idolâtrie de l'argent, à la question de ce qu'il recherche : une pâle image, une fausse divinité, ou le vrai Dieu ? La question se pose d'autant plus si on la rattache aux autres traits de Job. Avant d'être immensément riche, il est avant tout un juste<sup>3613</sup> devant Iahweh :

Mais ce qui fut admirable, c'est qu'au milieu de toutes ces grandes richesses et de tous ces grands honneurs il vivait dans une pitié à l'égard de Dieu, dans une justice à l'égard des hommes, et dans une charité à l'égard des affligés, qui le rendaient un modèle très accompli de la vertu la plus parfaite<sup>3614</sup>.

Il se distingue par sa patience<sup>3615</sup> ; c'est bien celle-ci qui fait de Job une image du Christ<sup>3616</sup>.

### 6. 3. Les images bibliques de l'idole

Dans cette section, nous allons analyser les références et les implications bibliques de l'image de l'idole. Avant de nous tourner vers cette analyse, il nous faut rendre compte d'une question, qu'en toute logique, il nous faut poser dès maintenant. Il faut rappeler que Boisguilbert avait déjà symbolisé ses positions anti-mercantilistes avec l'image du roi Midas. C'est un aspect qu'il faudra avoir en tête avant de nous pencher sur le thème de l'idole. Celui-ci amplifie et complexifie la gamme des images que Boisguilbert utilise en parlant du thème économique de la monnaie. Partant de ce constat, il faut supposer que l'image de Midas n'épuise pas le sujet. Sinon, la métaphore de l'idole serait obsolète et inutile. Nous supposons donc, et ce sera notre hypothèse pour l'analyse de la métaphore de l'idole, que celle-ci couvre d'autres aspects de la pensée monétaire de Boisguilbert. Lesquels ?

Avant de procéder à cette analyse, il nous faut comprendre quel mécanisme est en jeu derrière la figure de l'idole :

Pour le christianisme, religion de l'incarnation qui fit progressivement le pari de l'image, l'idole devint ainsi une réalité repoussoir désignant toutes les images qui n'ont aucun référent dans le réel. L'idole est la représentation de ce qui n'est pas. Elle est *falsa similitudo*, fausse ressemblance. Cette critique de la fiction, en grande partie redevable à Platon, se double d'une condamnation de la confusion entre le modèle, réel ou irréel, et sa représentation que l'on finit par adorer pour elle-même. D'une définition par l'objet, on glisse donc insensiblement vers une définition par l'usage. L'idole est ce à quoi on accorde indûment des honneurs divins. Dans ce cas, en tant qu'image auto-référentielle et auto-suffisante, elle fait obstacle à toute relation symbolique et transitive entre le visible et l'invisible, entre le présent et l'absent. Elle devient le lieu de la

<sup>3612</sup> Alfred Marx, « Job, les femmes, l'argent et la lune. À propos de *Job* 31 », art. cit., p. 232-233.

<sup>3613</sup> « Il est le modèle des justes que Dieu éprouve en cette vie par les plus grandes afflictions, et l'exemplaire de la patience avec laquelle ils doivent recevoir ces épreuves de la main de Dieu et souffrir sans aigreur les insultes des mondains qui regardent leur état comme le comble des malheurs », Bernard Chédozeau, *L'Univers biblique catholique au siècle de Louis XIV. La Bible de Port-Royal. Volume I. Les Préfaces de l'Ancien Testament. Une théologie scripturaire (1672-1693). Les Préfaces du Nouveau Testament (1696-1708)*, op. cit., « Les approbations », p. 438.

<sup>3614</sup> « Préface », *ibid.*, p. 447.

<sup>3615</sup> *Ibid.*, p. 448.

<sup>3616</sup> *Ibid.*, p. 449.

circularité, le sens s'épuisant dans le signe qui le manifeste et comblant de la sorte toute *libido spectandi*, tout désir du regard qui tend à ne faire plus qu'un avec ce qu'il voit<sup>3617</sup>.

Le problème est maintenant de savoir quels textes bibliques Boisguilbert prend en compte quand il parle de l'idolâtrie de l'argent. L'entrée « idolâtrie, idole » du *Dictionnaire de théologie catholique* citée plus haut<sup>3618</sup> indique un nombre conséquent de citations bibliques. Nous n'allons pas, bien entendu, les passer toutes en revue. Nous voudrions simplement, dans ce qui va suivre, étudier certaines pistes que nous donnent les Écritures tout en les confrontant aux idées de Boisguilbert. Car la notion d'idole, prise en soi, est plutôt vague et générale. Quels textes bibliques peut-on prendre en compte pour l'expliquer ?

Tout d'abord se pose la question de savoir si Boisguilbert pense à l'Ancien ou au Nouveau Testament. Dans le premier Testament, l'interdiction de l'idolâtrie se trouve inscrite dans les dix commandements :

1. Le Seigneur parla ensuite en cette sorte : 2. Je suis le Seigneur votre Dieu, qui vous ai tirés de l'Égypte, de la maison de servitude. 3. Vous n'aurez point des dieux étrangers devant moi, 4. Vous ne ferez point d'image taillée, ni aucune figure de tout ce qui est en haut dans le ciel, et en bas sur la terre, ni de tout ce qui est dans les eaux sous la terre. 5. Vous ne les adorerez point et vous ne leur rendrez point le souverain culte. Car je suis le Seigneur votre Dieu, le Dieu fort et jaloux, qui venge l'iniquité des pères sur les enfants jusqu'à la troisième génération, dans tous ceux qui me haïssent<sup>3619</sup>.

Lemaistre de Sacy, dans sa préface de l'*Exode*, insiste sur la portée de ce livre de l'Ancien Testament qui annonce le Christ<sup>3620</sup> :

Dieu a fait aussi le choix de ce peuple, et il y a établi son temple et sa religion pour plusieurs raisons très dignes de sa sagesse. 1. Il a voulu ruiner la multiplicité des faux dieux en établissant parmi les Juifs le culte d'un seul Dieu. C'est pourquoi Dieu a dit en divers endroits de l'Écriture : « C'est moi qui suis Dieu, et il n'y en a point d'autre. Je suis avant tout, et je serai après tout ». *Ego Dominus, et non est alter. Ego Dominus ; primus et novissimus ego sum*<sup>3621</sup>. C'était en ce point de l'adoration d'un seul Dieu que consistait proprement l'essence de la religion des Israélites. Dieu leur pardonnait plus aisément les autres crimes. Mais lorsque par une impiété sacrilège ils le quittaient pour adorer les idoles, après les avoir menacés par ses prophètes, il les abandonnait à la fureur de ses ennemis [...]<sup>3622</sup>.

Par rapport au Dieu d'Israël, les idoles faites par l'homme sont sans âme<sup>3623</sup>, mortes :

<sup>3617</sup> Ralph Dekoninck et Myriam Watthee-Delmotte (dir.), *L'idole dans l'imaginaire occidental*, Paris, L'Harmattan, « Structures et pouvoirs des imaginaires », 2005, p. 6-7.

<sup>3618</sup> Voir la note 168.

<sup>3619</sup> *Exode*, XX, 1-5, *La Bible*, éd. cit., p. 90. Pour l'exégèse de ce chapitre, voir Jacques Cazeaux, *La contre-épopée du désert. L'Exode, le Lévitique, les Nombres*, op. cit., p. 214-244.

<sup>3620</sup> « L'autorité des Livres de Moïse et les qualités extraordinaires, divines et humaines, qui ont paru en sa personne ont été représentées dans la préface de la *Genèse*. Cet homme de Dieu a écrit ce premier livre, qui est le commencement de l'Écriture inspirée du ciel, comme étant tout ensemble le Prophète de Dieu, le Docteur du monde, et l'historien de sa famille. Il a été le Prophète de Dieu, parce qu'il a appris de Dieu même les grands mystères qu'il a renfermés dans cet ouvrage *sous des ombres et des figures*, en le proportionnant au peu de lumière du peuple hébreu. C'est le témoignage que Jésus-Christ même lui a rendu lorsqu'il a dit que c'était de lui *que Moïse avait écrit*. Et ce témoignage de la souveraine Vérité a été confirmé encore par celui des Apôtres et par l'événement des grandes choses que cet homme éclairé du Ciel avait prédites quinze cents ans avant qu'elles fussent accomplies », Bernard Chédozeau, *L'Univers biblique catholique au siècle de Louis XIV. La Bible de Port-Royal. Volume I. Les Préfaces de l'Ancien Testament. Une théologie scripturaire (1672-1693). Les Préfaces du Nouveau Testament (1696-1708)*, op. cit., p. 335-336. La référence biblique de ce passage renvoie à l'*Évangile selon saint Jean*, V, 46 : « Car si vous croyiez Moïse, vous me croiriez aussi, parce que c'est de moi qu'il a écrit », *La Bible*, éd. cit., p. 1386. La référence de Bernard Chédozeau, qui renvoie à *Jean*, 51, 46, est erronée.

<sup>3621</sup> La note 813 de Bernard Chédozeau spécifie que l'expression est reprise en « *Isaïe* 45, 6 ; 41, 4 ; 48, 12 ; *Jr*, 10, 1 », *L'Univers biblique catholique au siècle de Louis XIV. La Bible de Port-Royal. Volume I. Les Préfaces de l'Ancien Testament. Une théologie scripturaire (1672-1693). Les Préfaces du Nouveau Testament (1696-1708)*, op. cit., p. 341.

<sup>3622</sup> *Ibid.*

<sup>3623</sup> Le *Psaume CXV selon les Hébreux*, 4-8, décrit bien l'être des idoles : « 4. Les idoles des nations ne sont que de l'argent et de l'or, et les ouvrages des mains des hommes. 5. Elles ont une bouche, et elles ne parleront point ; elles ont des yeux, et elles ne verront point. 6. Elles ont des oreilles, et elles n'entendront point ; elles ont des narines, et seront sans

18. Que sert la statue d'un sculpteur a faite, ou l'image fausse qui se jette en fonte ? Et néanmoins l'ouvrier espère en son propre ouvrage, et dans l'idole muette qu'il a formée. 19. Malheur à celui qui dit au bois : Réveillez-vous, et à la pierre muette : Levez-vous. Cette pierre lui pourra-t-elle apprendre quelque chose ? Elle est couverte au-dehors d'or et d'argent, et elle est au-dedans sans âme et sans vie. 20. Mais le Seigneur habite dans son temple saint ; que toute la terre demeure en silence devant lui<sup>3624</sup>.

Malgré l'interdit de Iahweh, son peuple élu se laisse prendre aux pièges de l'idôlatrie. C'est ce qui caractérise l'épisode fameux du veau d'or :

18. Moïse leur répondit : Ce n'est point là le cri de personnes qui s'exhortent au combat, ni les voix confuses de gens qui poussent leur ennemi pour le mettre en fuite, mais j'entends les voix de personnes qui chantent. 19. Et s'étant approché du camp, il vit le veau et les danses. Alors il entra en une grande colère ; il jeta les tables qu'il tenait à la main, et les brisa au pied de la montagne ; 20. Et prenant le veau qu'ils avaient fait, il le mit dans le feu et le réduisit en poudre ; il jeta cette poudre dans l'eau, et il en fit boire aux enfants d'Israël<sup>3625</sup>.

Inutile de dire que le passage de l'*Exode* a été maintes fois commenté. Nicolas Fontaine explique que le geste de Moïse – réduire en poudre le veau d'or, le diluer dans l'eau et la faire boire aux Israélites – se fait dans l'intention de « leur apprendre en cette manière combien était méprisable ce veau d'or qu'ils adoraient »<sup>3626</sup>. Il faut d'ailleurs noter que l'*Exode* n'est pas le seul livre de l'Ancien Testament à mettre en scène cette idole :

27. Si ce peuple va à Jérusalem pour y offrir des sacrifices en la maison du Seigneur, le cœur de ce peuple se tournera aussitôt vers Roboam, roi de Juda, son seigneur ; et ils me tueront et retourneront à lui. 28. Et après y avoir bien pensé, il fit deux veaux d'or, et il dit au peuple : N'allez plus à l'avenir à Jérusalem. Israël, voici vos dieux qui vous ont tirés de l'Égypte. 29. Il<sup>3627</sup> les mit l'un à Béthel, et l'autre à Dan ; 30. Ce qui devint un sujet de scandale et de péché ; car ce peuple allait jusqu'à Dan pour y adorer ce veau<sup>3628</sup>.

Pour nous, il ne fait pas de doute que Boisguilbert avait en tête ces passages bibliques quand il parle de l'idole. D'ailleurs, celles-ci sont souvent faites d'or et d'argent. Cependant, si ces passages bibliques expliquent bien la nature des idoles, leur vide, leur néant, et leur relation à l'or et l'argent, ils ne nous permettent pas de faire le lien entre ces images et scènes bibliques et les traités de notre économiste. Serons-nous plus heureux avec les textes du Nouveau ?

L'apôtre Paul exhorte la communauté chrétienne naissante à fuir « l'idôlatrie »<sup>3629</sup>. Il oppose de façon stricte les idoles, qui « ne sont rien dans le monde »<sup>3630</sup>, au vrai Dieu :

5. Car encore qu'il y en ait qui soient appelés dieux, soit dans le ciel ou dans la terre, et qu'ainsi il y ait plusieurs dieux et plusieurs seigneurs, 6. Il n'y a néanmoins pour nous qu'un seul Dieu, qui est le Père, de qui toutes choses tirent leur être, et qui nous a faits pour lui ; et il n'y a qu'un seul Seigneur, qui est Jésus-Christ, par qui toutes choses ont été faites, comme c'est aussi par lui que nous sommes tout ce que nous sommes. 7. Mais tous n'ont pas la science. Car il y en a qui mangent des viandes offertes aux idoles, croyant encore que l'idole est quelque chose, et ainsi leur conscience qui est faible en est souillée<sup>3631</sup>.

---

odorat. 7. Elles ont des mains sans pouvoir toucher ; elles ont des pieds sans pouvoir marcher ; et avec la gorge qu'elles ont, elles ne pourront crier. 8. Que ceux qui les font leur deviennent semblables, avec tous ceux qui mettent en elles leur confiance », *La Bible*, éd. cit., p. 734-735.

<sup>3624</sup> *Habacuc*, II, 18-20, *ibid.*, p. 1172.

<sup>3625</sup> *Exode*, XXXII, 18-20, *ibid.*, p. 106.

<sup>3626</sup> Nicolas Fontaine, *L'Histoire du Vieux et du Nouveau Testament, avec des explications édifiantes, tirées des Saints Pères pour régler les mœurs dans toutes sortes de conditions*, éd. cit., p. 94. Voir également l'article « Veau d'or » d'Augustin Calmet, *Dictionnaire historique, critique, chronologique, géographique et littéral de la Bible*, éd. cit., t. IV, p. 8-12.

<sup>3627</sup> Il s'agit du roi Jéroboam.

<sup>3628</sup> *III. Rois*, XII, 27-30, *La Bible*, éd. cit., p. 408.

<sup>3629</sup> *Première épître de saint Paul aux Corinthiens*, X, 14, *ibid.*, p. 1487.

<sup>3630</sup> *Première épître de saint Paul aux Corinthiens*, VIII, 4, *ibid.*, p. 1485.

<sup>3631</sup> *Première épître de saint Paul aux Corinthiens*, VIII, 5-8, *ibid.*

Notons que le terme d'idole, dans ces versets du saint, est à prendre au pied de la lettre<sup>3632</sup>. La figure de l'idole se lit souvent sous la plume de saint Paul<sup>3633</sup>. De cet ensemble de versets, qui parlent de l'idole et de l'idolâtrie en un sens plutôt conventionnel, se détache le verset suivant : « Faites donc mourir les membres de l'homme terrestre qui est en vous, la fornication, l'impureté, les abominations, les mauvais désirs et l'avarice qui est une idolâtrie »<sup>3634</sup>. Quelques versets plus loin, le saint donne l'ordre de se revêtir « de la charité, qui est le lien de la perfection »<sup>3635</sup>. On trouve encore deux mentions des faux dieux dans les *Actes des apôtres*<sup>3636</sup>. Enfin, on en trouve une occurrence dans l'Apocalypse : « Et les autres hommes qui ne furent point tués par ces plaies ne se repentirent point des œuvres de leurs mains, pour cesser d'adorer les démons et les idoles d'or, d'argent, d'airain, de pierre et de bois, qui ne peuvent ni voir, ni entendre, ni marcher »<sup>3637</sup>. De manière générale, il faut cependant noter que cette analyse succincte de l'idole et de l'idolâtrie dans le Nouveau Testament, n'a pas vraiment fait avancer notre propos. Les versets retenus sont trop loin des analyses de Boisguilbert.

Une autre piste que nous allons poursuivre maintenant est celle de l'argent. Il nous faut toutefois préciser que nous allons singulièrement réduire la portée de notre propos<sup>3638</sup>. En effet, le sujet est beaucoup trop vaste pour le traiter en quelques pages, ne serait-ce de façon succincte. Nous voudrions simplement passer rapidement en revue quelques passages bibliques des apôtres que nous pensons être conformes aux idées et visées de Boisguilbert. Parmi ceux-ci se trouve bien entendu le verset de saint Luc à propos de Mammon, déjà cité. Si, comme nous l'avions dit, Mammon est une sorte de personnification de l'argent, le terme<sup>3639</sup> pourrait bien suggérer l'image d'une idole, d'un faux dieu. C'est bien dans ce sens que tend l'analyse que Jacques Ellul fait de ces versets de saint Luc et de saint Matthieu :

Ici Jésus personnifie l'Argent, et le considère comme une sorte de divinité. Or, ceci ne dérive point du milieu ambiant. Jésus n'a pas pris une désignation courante dans les milieux auxquels il s'adressait, car il ne semble pas que l'on ait connu dans les milieux juifs et galiléens, ni parmi les païens proches, une divinité de ce nom. Jésus ne vise pas une divinité païenne pour faire comprendre que l'on doit choisir entre le vrai Dieu et un faux dieu. Sans doute, comme le fait très justement remarquer M. Martin Achard, on trouve ce terme dans le Targoum et le Talmud avec un sens déjà quelque peu personnalisé. Mamon fait partie pour certains contemporains de Jésus des éléments de ce monde qui sont appelés à disparaître, anéantis au temps

<sup>3632</sup> « Paul écrit sans doute d'Éphèse, il est bien placé pour avoir sous les yeux le spectacle d'un culte idolâtre, celui que l'on rendait à Artémis dans un temple considéré comme l'une des merveilles du monde, et il ne souhaite apparemment pas que les fidèles de Corinthe se livrent à de tels excès », Michel Quesnel, « Du Christ préexistant au Seigneur entraînant les humains dans sa victoire. Trajectoire christologique de 1 Corinthiens 7-16 », in Christophe Raimbault (dir.), *Paul et son Seigneur. Trajectoires christologiques des épîtres pauliniennes*, XXVI<sup>e</sup> congrès de l'Association catholique française pour l'étude de la Bible (Angers, 2016), *op. cit.*, p. 106-107.

<sup>3633</sup> L'idole et l'idolâtrie apparaissent dans les épîtres suivantes, que nous signalons, sans cependant prétendre à l'exhaustivité : *Première épître de saint Paul aux Thessaloniciens*, I, 9, *La Bible*, éd. cit., p. 1536 ; *Épître de saint Paul aux Galates*, IV, 8, *ibid.*, p. 1513 ; *Épître de saint Paul aux Galates*, V, 19-21, *ibid.*, p. 1515 ; *Épître de saint Paul aux Romains*, I, 23-25, *ibid.*, p. 1459 ; *Première épître de saint Paul aux Corinthiens*, VI, 9-10, *ibid.*, p. 1483.

<sup>3634</sup> *Épître de saint Paul aux Colossiens*, III, 5, *ibid.*, p. 1533.

<sup>3635</sup> *Épître de saint Paul aux Colossiens*, III, 14, *ibid.*

<sup>3636</sup> Respectivement *Ac*, XVII, 16, et XVII, 29, *ibid.*, p. 1436.

<sup>3637</sup> *Apocalypse de saint Jean, apôtre*, IX, 20, *ibid.*, p. 1608. Pour une analyse de ces versets, se reporter à l'étude de Jean Delorme et Isabelle Donegani, *L'Apocalypse de Jean. Révélation pour le temps de la violence et du désir*, *op. cit.*, t. I, p. 222-226.

<sup>3638</sup> En ce qui concerne notre objectif, nous reprendrons à notre compte les remarques que Jean-François Collange fait à propos du thème de l'argent dans la Bible : « Il ne peut être question en quelques pages de brosser un tableau exhaustif des positions bibliques face à l'argent. Non seulement du fait des très (trop) nombreux passages qui y ont trait, mais aussi parce que ces passages (émanant d'époques, de milieux et de régions fort divers) sont loin de représenter une "doctrine" cohérente sur la question. Au demeurant, il n'est pas facile de cerner exactement le champ de la recherche, notamment du fait de difficultés liées à l'interprétation : que représente en fait l'argent ? », « Bible et argent », *Autres Temps*, n° 28, 1990, p. 46. Pour approfondir le sujet, Jean-François Collange renvoie à l'ouvrage de Jacques Ellul, *L'homme et l'argent (Nova et Vetera)*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, « L'actualité protestante », 1954. En outre, nous avons consulté le travail de Heinz Schröder, *Jesus und das Geld. Wirtschaftskommentar zum Neuen Testament*, Karlsruhe, Badenia Verlag, 1979.

<sup>3639</sup> En complément d'information, se reporter à l'article « Mammona », Augustin Calmet, *Dictionnaire historique, critique, chronologique, géographique et littéral de la Bible*, éd. cit., t. II, E-M, p. 601.

messianique. Mais à peine peut-on y voir l'idée d'une puissance, et sûrement pas une personnification. Dans l'état actuel des textes connus nous pouvons dire que Jésus apporte à ce terme une force et une précision qu'il n'avait pas dans son milieu. Cette personnification de l'argent, cette affirmation qu'il s'agit d'un prétendant à la divinité (que Jésus l'ait adoptée du milieu des Ebionites, ou qu'il l'ait créée) nous révèle sur l'argent quelque chose d'exceptionnel, car Jésus n'est pas coutumier de déifications et personnifications<sup>3640</sup>.

Quoiqu'il en soit, on ne peut que souligner la manière critique dont le Nouveau Testament aborde la question de l'argent :

Non seulement elle [la richesse] ne peut plus être le signe de cette voie de l'humilité que Dieu adopte en Jésus-Christ, mais encore elle lui est directement contraire. À partir du moment où la richesse cesse d'être signe, voici que tout se transforme, car elle cesse d'être intégrée, dans le cours de l'histoire, à l'œuvre de Dieu. L'homme lui attribue une valeur, et c'est pour cette valeur seule qu'elle sera dorénavant considérée. Mais tout le sens qu'elle prenait de sa relation avec Dieu, qui en faisait une bénédiction, tout cela disparaît. Elle n'est plus signe, elle n'est plus bénédiction, maintenant que Jésus-Christ est notre réalité ainsi que notre bénédiction<sup>3641</sup>.

Ce choix entre l'argent, la richesse et l'amour de Dieu se trouve comme une espèce de *leitmotiv* dans tous les évangiles : « Je vous le dis encore une fois : Il est plus aisé qu'un chameau passe par le trou d'une aiguille, qu'il ne l'est qu'un riche entre dans le royaume de Dieu »<sup>3642</sup>. Dès lors, la route à suivre pour les chrétiens est toute tracée :

29. Et quiconque abandonnera pour mon nom sa maison ou ses frères, ou ses sœurs, ou son père, ou sa mère, ou sa femme, ou ses enfants, ou ses terres, en recevra le centuple, et aura pour héritage la vie éternelle. 30. Mais plusieurs qui avaient été les premiers seront les derniers ; et plusieurs qui avaient été les derniers seront les premiers<sup>3643</sup>.

Ce que les évangiles mettent en cause n'est pas, à proprement parler, la richesse en elle-même, mais bien plutôt la mentalité pécheresse de celui qui amasse les richesses et l'argent pour eux-mêmes :

Ce qui fait question dans la richesse n'est donc pas l'abondance qu'elle représente, mais bien le fait qu'elle naît très souvent de rapports de forces selon lesquels le riche ne devient riche qu'en dépouillant le pauvre. Par ailleurs, une fois acquise (à supposer qu'elle puisse jamais l'être définitivement), la richesse a tendance à isoler, à faire croire qu'elle peut constituer à elle seule un « milieu » dans lequel le riche pourrait s'épanouir. De ce fait, la richesse n'est pas seulement – de par son origine – fruit de l'injustice, elle est encore – de par une sorte de viscosité inhérente – leurre, qui prétend être environnement essentiel et suffisant à l'épanouissement de toute vie humaine. La richesse est donc, toute bénédiction qu'elle soit aussi, piège fondamental dans lequel est toujours tenté de se prendre le déploiement de l'humanité des humains<sup>3644</sup>.

Ainsi, beaucoup de passages du Nouveau Testament s'en prennent au leurre que représente l'argent :

Que votre vie soit exempte d'avarice ; soyez contents de ce que vous avez, puisque Dieu dit lui-même : Je ne vous laisserai point, et ne vous abandonnerai pas<sup>3645</sup>.

L'idolâtrie de l'argent est condamnée dans des termes on ne peut plus clairs :

9. Mais ceux qui veulent devenir riches tombent dans la tentation et dans le piège du diable, et en divers désirs inutiles et pernicieux qui précipitent les hommes dans l'abîme de la perdition et de la damnation. 10. Car la

<sup>3640</sup> *L'homme et l'argent (Nova et Vetera)*, op. cit., p. 95-96.

<sup>3641</sup> *Ibid.*, p. 89-90.

<sup>3642</sup> *Évangile selon saint Matthieu*, XIX, 24, *La Bible*, éd. cit., p. 1291. La citation se retrouve dans l'*Évangile selon saint Marc*, X, 25, *ibid.*, p. 1323, ainsi que dans l'*Évangile selon saint Luc*, XVIII, 25, *ibid.*, p. 1366.

<sup>3643</sup> *Évangile selon saint Matthieu*, XIX, 29-30, *ibid.*, p. 1292.

<sup>3644</sup> Jean-François Collange, « Bible et argent », art. cit., p. 48-49.

<sup>3645</sup> *Épître de saint Paul aux Hébreux*, XIII, 5, *La Bible*, éd. cit., p. 1571.



passion pour le bien est la racine de tous les maux ; et quelques-uns, en étant possédés, se sont égarés de la foi, et se sont embarrassés en une infinité d'afflictions et de peines<sup>3646</sup>.

Nous pourrions multiplier les exemples, mais point n'en faut davantage. La figure de l'idole radicalise bien les diatribes de Boisguilbert contre l'iniquité des riches. Dès lors, on peut parler d'une double critique, qui, par les métaphores de l'idole, de l'iniquité, se lit à deux niveaux, qui, chez Boisguilbert, sont interdépendants : le niveau économique et le niveau biblique et celui de la foi. Ces deux genres de discours se répondent pour mieux mettre à nu l'amour-propre de l'homme.

Cependant, ce que nous venons d'analyser ne forme que le premier point fort de cet ensemble extrêmement complexe de la figure de l'idole. Nous n'avons pas encore achevé notre analyse et fait état de ce qui, et ce sera notre hypothèse, forme le point central de l'argent comme idole. Pour entrer en matière, il nous faut revenir à quelques versets de *Matthieu* :

17. Dites-nous donc votre avis sur ceci : Nous est-il libre de payer le tribut à César, ou de ne le payer pas ? 18. Mais Jésus, connaissant leur malice, leur dit : Hypocrites, pourquoi me tentez-vous ? 19. Montrez-moi la pièce d'argent qu'on donne pour le tribut. Et eux lui ayant présenté un denier, 20. Jésus leur dit : De qui est cette image, et cette inscription ? 21. De César, lui dirent-ils. Alors Jésus leur répondit : Rendez donc à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu<sup>3647</sup>.

Dans ce que nous voudrions exposer, les deux substantifs « image » et « inscription » jouent un rôle déterminant. Par-delà leur signification économique et monétaire – l'image et l'inscription du souverain comme garant de la valeur de la monnaie<sup>3648</sup> –, ces deux substantifs ne manquent pas d'être problématiques dans le contexte de la parabole de *Matthieu*. Ce qui pose problème, c'est le statut divin de César, donc son statut d'idole. En fait, la pièce d'argent en cause transporte l'image d'une idole. Or, elle vise la première personne de l'État, le souverain. Notre hypothèse est que, par l'idole, par le biais de la parabole matthéenne, c'est de nouveau le roi de France, Louis XIV, qui est visé. Notre hypothèse pourrait-elle se vérifier ? Pour montrer sa validité, nous pouvons avancer toute une série d'arguments.

Parmi certains jugements des contemporains critiques de Louis XIV, les termes d'« idole » et d'« idolâtrie » se lisent en toutes lettres, par exemple chez Fénelon :

Vous n'aimez que votre gloire et votre commodité. Vous rapportez tout à vous comme si vous étiez le Dieu de la terre, et que tout le reste n'eût été créé que pour vous être sacrifié. C'est au contraire vous que Dieu n'a mis au monde que pour votre peuple. Mais hélas vous ne comprenez point ces vérités. Comment les goûteriez-vous ? Vous ne connaissez point Dieu, vous ne l'aimez point, vous ne le priez point du cœur, et vous ne faites rien pour le connaître<sup>3649</sup>.

Si le roi de France est « élevé jusqu'au ciel pour avoir effacé, disait-on, la grandeur de tous [ses] prédécesseurs ensemble »<sup>3650</sup>, un culte idolâtre lui est rendu par ses ministres :

Ils vous ont accoutumé à recevoir sans cesse des louanges outrées qui vont jusqu'à l'idolâtrie, et que vous auriez dû pour votre honneur rejeter avec indignation<sup>3651</sup>.

<sup>3646</sup> *Première épître de saint Paul à Timothée*, VI, 9-10, *La Bible*, éd. cit., p. 1548.

<sup>3647</sup> *Évangile selon saint Matthieu*, XXII, 17-21, *ibid.*, p. 1295-1296.

<sup>3648</sup> « L'ordre monétaire issu du Haut Moyen Âge illustre le primat du Prince. C'est un ordre où les pièces de monnaie sont avant tout la marque du pouvoir politique, où leur rôle est fiscal avant d'être commercial, où la dispersion de l'émission monétaire est allée de pair avec l'éclatement du politique dans la féodalité. Même si elles sont faites de métal de telles monnaies tirent peut-être plus leur légitimité sociale *du fait du Prince* que de leur fondement physique. *Fiat money*, instrument du pouvoir politique, elles appartiennent au Prince et non à la communauté. De ce point de vue, l'ordre est avant tout un ordre nominal par lequel le souverain impose son unité de compte, et le monnayage est plus l'incarnation dans un support physique de la force politique que la transformation en bien public d'une matière rare », Bernard Courbis, Éric Forment, Jean-Michel Servet, « À propos du concept de monnaie », *Cahiers d'Économie Politique*, n° 18, 1990, p. 19-20.

<sup>3649</sup> « Lettre à Louis XIV », in Fénelon, *Œuvres*, éd. cit., t. I, p. 549.

<sup>3650</sup> *Ibid.*, p. 544.

<sup>3651</sup> *Ibid.*

De même que l'idole, le roi est atteint de cécité :

Vous craignez d'ouvrir les yeux. Vous craignez qu'on ne vous les ouvre. Vous craignez d'être réduit à rabattre quelque chose de votre gloire. Cette gloire qui endurec votre cœur<sup>3652</sup> vous est plus chère que la justice, que votre propre repos, que la conservation de vos peuples qui périssent tous les jours des maladies causées par la famine, enfin que votre salut éternel incompatible avec cette idole de gloire<sup>3653</sup>.

Dans ce passage, Fénelon porte l'incompabilité de Dieu et de l'idole à son paroxysme, car la gloire, terme qui revient trois fois dans ce passage, n'appartient qu'à Dieu seul. Cette citation du seul auteur du *Télémaque* conforte notre hypothèse de l'idole en la personne du roi Louis XIV.

Avant de dégager les rapports de la figure de l'idole avec les idées monétaires de Boisguilbert, il nous faut brièvement revenir sur la problématique de l'image chez les Messieurs. Nous avons déjà parlé de leur animosité contre le théâtre. De même, on ne peut que souligner une certaine ambivalence port-royaliste à l'encontre de l'image et de la peinture :

Port-Royal défend le bien-fondé des images, mais pas de façon inconditionnelle : l'Incarnation a accompli la loi, et ne l'a pas abolie. S'il convient de renoncer à la lettre du verset 20, 4 de l'*Exode*, c'est dans le but de se conformer à son esprit, qui porte moins sur la représentation effective de réalités surnaturelles et invisibles aux yeux de la chair, que sur l'idolâtrie entendue en un sens très large. Certes, explique Sacy, les adorateurs de Baal ont disparu, mais le culte des faux dieux a pris d'autres formes. L'exégète nous explique ce que saint Jean entend lorsque celui-ci nous met en garde contre les idoles : il faut se garder de s'en forger « dans son cœur, et d'y sacrifier aux objets de la passion ; car tout ce que nous aimons contre la loi de Dieu, est l'idole que nous adorons, et nous faisons notre Dieu de tout ce que nous prenons pour le sujet de notre bonheur »<sup>3654</sup>.

Il faut cependant dire tout de suite que « l'idolâtrie consiste non dans la vénération des images religieuses, mais dans le mauvais usage qu'on peut en faire : il convient d'en user, non d'en jouir »<sup>3655</sup>. De ce fait, le péché d'idolâtrie change de nature :

---

<sup>3652</sup> Fénelon pense-t-il à l'*Épître de saint Paul aux Éphésiens*, IV, 17-18 ? « 17. Je vous avertis donc, et je vous en conjure par le Seigneur, de ne vivre plus comme les autres gentils qui suivent dans leur conduite la vanité de leurs pensées ; 18. Qui ont l'esprit plein de ténèbres ; qui sont entièrement éloignés de la vie de Dieu, à cause de l'ignorance où ils sont, et de l'aveuglement de leur cœur », *La Bible*, éd. cit., p. 1521. Si notre piste est possible, elle n'est peut-être pas certaine. Passant en revue les emplois de la lettre aux Éphésiens, Bernard Dupriez constate : « De l'épître aux Éphésiens il tire deux expressions dont il approfondit le sens. *Ep* 1.9, "Selon le bon plaisir de Dieu", rappelle le bon plaisir de Louis XIV et marque la monarchie absolue du créateur. *Ep* 2.8, "Le don de Dieu", marque la présence intérieure de Dieu, pacifiante ou crucifiante », *Fénelon et la Bible. Les origines du mysticisme fénelonien*, op. cit., p. 86. De manière générale, il faut cependant souligner la grande fréquence des citations de saint Paul : « Le Nouveau Testament est deux fois plus exploité que l'Ancien. Les quatre Évangiles fournissent autant d'extraits que tout l'Ancien Testament et le seul saint Paul atteint encore la même quantité », *ibid.*, p. 82.

<sup>3653</sup> « Lettre à Louis XIV », in Fénelon, *Œuvres*, éd. cit., t. I, p. 548.

<sup>3654</sup> Tony Gheeraert, « Port-Royal et les images : entre idolâtrie et iconoclasme », Rouen, Publications numériques du CÉRÉDI, <http://ceredi.labos.univ-rouen.fr/public/./?port-royal-et-les-images-entre.html>, p. 13. La citation entre guillemets provient de Isaac-Louis Le Maître de Sacy, *Épîtres catholiques traduites en français, avec une explication tirée des saints Pères et des auteurs ecclésiastiques*, Paris, Guillaume Desprez et Jean Desessartz, 1708 [1667], p. 536. En ce qui concerne les références que donne le critique, il faut faire remarquer, d'abord, que, bien que la traduction des *Épîtres* soit de Sacy, le commentaire ne l'est pas : « Pendant treize ans, de 1696 à 1708, Du Fossé et ses amis publient ainsi les livres du Nouveau Testament. L'édition se fait en onze volumes : *Matthieu*, *Matthieu et Marc*, *Luc*, *Jean*, *Actes*, *Apocalypse*, épîtres catholiques ; les épîtres de S. Paul constituent les quatre derniers volumes. L'entreprise commencée en 1672 s'achève ainsi en 1708 », Bernard Chédozeau, *L'Univers biblique catholique au siècle de Louis XIV. La Bible de Port-Royal. Volume 2. Les Préfaces de l'Ancien Testament. Une théologie scripturaire (1672-1693). Les Préfaces du Nouveau Testament (1696-1708)*, op. cit., p. 672. Deuxièmement, si la traduction de Sacy est bien de 1667, nous n'avons pas trouvé d'édition de l'ouvrage datant de 1708. Cette édition n'est pas citée dans la liste qu'en donne Bernard Chédozeau, voir *ibid.*, p. 752-753, note 1638.

<sup>3655</sup> Tony Gheeraert, « Port-Royal et les images : entre idolâtrie et iconoclasme », art. cit., p. 13.

il ne s'agit plus de condamner par principe ceux qui façonnent les images de l'Éternel et tentent par là *ipso facto* de circonscrire l'infini dans le fini : il s'agit de stigmatiser ceux qui usent mal des images religieuses, bonnes en elles-mêmes, mais susceptibles d'être considérées de façon idolâtre<sup>3656</sup>.

En d'autres termes, ce qui doit être combattu, c'est l'« amour-propre » de celui qui regarde l'œuvre d'art : « c'est ce monstre qui vient perturber la circulation transitive du sens, en détournant les productions de l'art chrétien vers la jouissance des œuvres »<sup>3657</sup>. Quelles sont les stratégies mises en œuvre par les Messieurs pour « échapper à l'écueil du regard idolâtrique »<sup>3658</sup> ? Outre la « dénonciation des cultes idolâtriques »<sup>3659</sup>, il s'agit également de critiquer « le respect exagéré, et confinant à l'idolâtrie, que les sujets adressent aux grands de ce monde »<sup>3660</sup> :

En tous les autres sujets d'écrire, cette généreuse liberté de la poésie se trouve resserrée dans certaines bornes ; et quand même elle veut publier les merveilles de la vie d'un prince, que la prudence et la justice conduisent en toutes ses entreprises, et que la fortune et la victoire ne se lassent jamais d'accompagner dans les conquêtes et les triomphes ; encore qu'il semble qu'elle puisse lors s'abandonner entièrement à la belle fureur qui la transporte ; il faut avouer néanmoins qu'elle a besoin de se retenir, de peur qu'en donnant aux rois tout ce que le comble de la grandeur humaine peut recevoir d'honneur et de gloire, elle ne passe jusqu'aux louanges qui n'appartiennent qu'au Roi des Rois<sup>3661</sup>.

Boisguilbert combat et dénonce l'idolâtrie de Louis XIV par ses idées économiques. Si ce que nous avons avancé jusqu'à présent prouve bien notre thèse que c'est Louis XIV et sa politique économique désastreuse, qui fait de l'argent une idole, qui sont visés par notre économiste, nous n'avons pas encore prouvé que c'est Louis XIV cette idole. Comment faire le rapprochement entre le monarque français et une pièce de monnaie ? En nous tournant à nouveau vers le *Dictionnaire chrétien* :

Le même saint [saint Augustin] donne encore la comparaison d'une pièce de monnaie, où l'on voit une figure qui ressemble au prince, mais d'une manière bien différente de son Fils. O Chrétiens, dit ce Père, vous êtes comme une pièce de monnaie de votre prince : mais une pièce de monnaie bien opposée à celle que nous voyons tous les jours. Ces pièces de monnaie ont à la vérité l'image du prince ; mais c'est sans le connaître et sans comprendre l'honneur qu'elles ont d'avoir son visage empreint sur elles ; mais vous êtes l'image de Dieu, mais une image animée et qui comprend qu'elle est l'image d'un Dieu [...] Celui qui nous a faits est celui qui nous a faits à ressemblance. Nous sommes tout ensemble et les œuvres de sa main, et ses images. Ainsi en toute manière nous nous devons à lui seul, et c'est à lui seul que notre âme doit être attachée. Ce qui est à plaindre, est que cette âme faite à l'image de Dieu, n'a pas voulu dans Adam être son image, ni se contenter de lui ressembler, mais être absolument comme lui, et faire elle-même sa félicité<sup>3662</sup>.

Comme l'indique le texte de Nicolas Fontaine, c'est bien de saint Augustin que vient l'image du souverain comme idole sur la pièce de monnaie :

<sup>3656</sup> Tony Gheeraert, « Port-Royal et les images : entre idolâtrie et iconoclasme », art. cit., p. 13-14.

<sup>3657</sup> *Ibid.*, p. 14. « Le problème de l'image à Port-Royal n'est donc pas théologique, mais pragmatique et moral : comment faire pour que les artistes, aussi bien que les fidèles, puissent trouver dans l'art religieux un moyen de soutenir leur foi, et non un aliment pour leur perversité ? Du parasitage par l'amour-propre de la transativité idéale du signe (pictural ou littéraire), peintres et écrivains vont tirer des conséquences pratiques. Il leur faut en effet mettre au point un dispositif esthétique capable de déjouer les pièges de l'amour-propre. La solution consistera non en une élimination des images, mais dans le réglage du regard. Cette tâche d'adaptation incombe non seulement au spectateur, mais aussi, éminemment, à l'artiste, écrivain ou peintre, qui doit veiller à ce qu'on ne puisse pas mésuser de ses œuvres, et à ce que l'admiration qu'on éprouve pour les sujets ne rejaillisse pas sur la main qui les a forgés, sans quoi le tableau cesserait d'être *icône* pour devenir *idole* », *ibid.*, p. 16. Pour approfondir les relations entre l'amour propre, la peinture et la littérature, se reporter à l'étude de Charles-Olivier Siker-Métral, *Narcisse contrarié. L'amour propre dans le discours moral en France (1650-1715)*, *op. cit.*, quatrième et cinquième parties, p. 489-736.

<sup>3658</sup> Tony Gheeraert, « Port-Royal et les images : entre idolâtrie et iconoclasme », art. cit., p. 16.

<sup>3659</sup> *Ibid.*

<sup>3660</sup> *Ibid.*, p. 17.

<sup>3661</sup> Robert Arnauld d'Andilly, *Poème sur la vie de Jésus-Christ*, « Préface », Paris, Jean Camusat, 1634, non paginé. Nous avons modernisé l'orthographe.

<sup>3662</sup> Article « Image », *Le Dictionnaire chrétien* [...], éd. cit., p. 329-330.

Ainsi dans la créature, l'image de Dieu n'est pas ce qu'elle est dans le Fils qui est ce qu'est le Père, c'est-à-dire le Verbe de Dieu, par qui toutes choses ont été faites. Reprenez donc cette divine ressemblance que vous avez perdue par vos mauvaises actions. De même que l'image de l'empereur est toute différente sur une pièce de monnaie de ce qu'elle est dans son fils, car ce sont deux images, mais elle est imprimée sur une pièce de monnaie, autrement qu'elle ne l'est dans son fils ; et cette image est tout autre sur une pièce d'or. Ainsi vous êtes la monnaie de Dieu, monnaie d'autant supérieure que vous êtes une monnaie intelligente et douée de vie, et que vous connaissez de qui vous portez l'image, et à l'image duquel vous avez été créé<sup>3663</sup> ; car une pièce de monnaie ne sait pas qu'elle porte l'image de l'empereur<sup>3664</sup>.

Le terme d'image est hautement significatif pour la philosophie économique libérale de Boisguilbert. Notre thèse est que celui-ci a repris l'indication de Nicolas Fontaine pour la projeter sur Louis XIV. Le Roi-Soleil, métaphoriquement, prend la place de l'empereur romain. Son effigie en fait une idole. Cela viendrait à traduire en termes réels, monétaires, par et à cause de son effigie sur la monnaie, la faillite complète de sa politique économique.

Ce que nous venons de dire, et pour cause, ne se lit pas directement dans le texte de Boisguilbert. En dernière analyse, la figure de l'idole ne laisse percevoir sa signification profonde qu'en levant le voile du secret que laisse planer Boisguilbert sur certaines de ses images et métaphores. Celles-ci, si elles ne se donnent pas au premier regard, demandent *un travail* conséquent du lecteur ou du critique pour faire pénétrer les véritables signifiants du texte. Cette manière de procéder de Boisguilbert appelle des compétences économiques et une pratique de lecture voulue par Port-Royal. Notre conclusion est d'autant plus plausible qu'on peut, en ce qui concerne Louis XIV, mettre en parallèle ce qu'écrit Boisguilbert avec la manière dont procède le duc de Saint-Simon dans sa *Lettre anonyme au roi*. Celui-ci introduit sa remontrance avec la vision d'un roi sage et magnifique :

C'est en avoir trop dit à Votre Majesté, Sire, pour ne lui en pas dire davantage ; inutilement aurais-je porté sous vos yeux de si dangereux objets, si en même temps je ne me consolais avec Votre Majesté en lui présentant l'exemple d'un puissant Roi comme vous, fécond comme vous en conquêtes, et grand comme vous dans la prospérité et dans les malheurs, prophète de plus et digne par l'usage qu'il fit de tout ce que Dieu permit en lui d'être appelé par lui-même l'homme selon son cœur<sup>3665</sup>. Mais qu'il me soit permis, Sire, en faveur de mon obscurité et du secret d'une lettre anonyme, en faveur de mon zèle pour la grandeur temporelle et spirituelle de Votre Majesté, qu'il soit donné au péril imminent de cette monarchie et à la voie unique de la sauver, de vous dire sur David ce que diverses personnes ont été et sont encore en place et en autorité de vous dire à l'oreille et qui gémissent et gémiront peut-être de n'avoir pas rempli ce devoir dans toute l'étendue de leur vocation particulière<sup>3666</sup>.

Dans l'anonymat de sa lettre, le personnage historique de David permet au duc de Saint-Simon de critiquer ouvertement Louis XIV. Saint-Simon évoque dans sa *Lettre* l'adultère de David, avec son cortège de crimes et de malheurs<sup>3667</sup>, pour mettre en lumière les fautes de Louis XIV en ce qui concerne le futur de la maison de France. Ce qui est beaucoup plus intéressant pour notre propos,

<sup>3663</sup> « 26. Il dit ensuite : Faisons l'homme à notre image et à notre ressemblance, et qu'il commande aux poissons de la mer, aux oiseaux du ciel, aux bêtes, à toute la terre, et à tous les reptiles qui se remuent sous le ciel. 27. Dieu créa donc l'homme à son image ; il le créa à l'image de Dieu, et il les créa mâle et femelle », *Genèse*, I, 26-27, *La Bible*, éd. cit., p. 7.

<sup>3664</sup> *Œuvres complètes de saint Augustin, évêque d'Hippone*, traduites en français par MM. Péronne, Vincent, Écalle, Charpentier, Barreau, t. XV, Sermon IX « Sur l'instrument à dix cordes », Paris, Louis Vivès, 1873, p. 687.

<sup>3665</sup> Il y a deux références bibliques à ce qu'écrit le duc de Saint-Simon. La première se trouve dans l'Ancien Testament : « Mais votre règne ne subsistera point à l'avenir. Le Seigneur s'est pourvu d'un homme selon son cœur ; et il lui a commandé d'être le chef de son peuple, parce que vous n'avez point observé ce qu'il vous a ordonné », *I Rois*, XIII, 14, *La Bible*, éd. cit., p. 331. La deuxième référence se trouve dans le *Nouveau Testament* : « Puis l'ayant ôté du monde, il leur donna David pour roi ; à qui il rendit témoignage en disant : J'ai trouvé David, fils de Jessé, qui est un homme selon mon cœur, et qui accomplira toutes mes volontés », *Actes des apôtres*, XIII, 22, *ibid.*, p. 1430.

<sup>3666</sup> « Lettre anonyme au roi », *Les siècles et les jours. Lettres (1693-1754) et Note « Saint-Simon » des Duchés-pairies, etc.*, édition de Yves Coirault, Paris, Honoré Champion, « Sources classiques », 2000, p. 637. Pour une analyse de la *Lettre*, se reporter à Marie-Paule de Weerd-Pilorge, « Perspectives politiques, idéologiques et religieuses : la *Lettre anonyme au roi* », *Cahiers Saint-Simon*, n° 32, 2004, p. 31-42.

<sup>3667</sup> « Lettre anonyme au roi », *Les siècles et les jours. Lettres (1693-1754) et Note « Saint-Simon » des Duchés-pairies, etc.*, éd. cit., p. 637-639.

c'est que Saint-Simon reprend, comme Boisguilbert, l'épisode davidique du dénombrement qui tourne à la catastrophe. Celui-ci se lit dans le contexte de l'imposition inefficace et coûteuse du Roi-Soleil<sup>3668</sup>. Contrairement à Boisguilbert, il nomme la faute du roi David en termes on ne peut plus clairs :

L'Écriture dit en propres termes que Satan s'étant élevé contre Israël excita David au dénombrement de son peuple ; il en donna l'ordre à Joab, qui malgré ses représentations fut obligé d'obéir, quoique pas exactement tant la chose lui déplaisait. Dieu irrité d[ui] dénombrement frappa Israël, et David confessa son péché au Seigneur. Le prophète Gad fut envoyé à David lui donner le choix de la part de Dieu d'une famine de trois ans, du fer persécuteur de ses ennemis trois mois, et d'une peste de trois jours, qui fut choisie par David, lequel préféra de tomber entre les mains miséricordieuses de Dieu à celles des hommes ; il mourut soixante et dix mille Israélites ; comme l'Ange frappait Jérusalem, Dieu l'arrêta et permit que David le vît ; alors ce prince s'écria au Seigneur que lui seul avait péché en ordonnant le dénombrement ; que son peuple en était innocent, qu'il plût donc à Dieu de pardonner à ce peuple et de tourner sa main vengeresse sur lui seul et sur sa famille ; sa prière fut suivie de l'ordre qu'il reçut par l'Ange de préparer un autel au Seigneur, et de la cessation de la peste<sup>3669</sup>.

La *Lettre* de Saint-Simon met donc les fautes du Roi-Soleil à nu. L'attaque du mémoraliste contre le souverain est directe, frontale et sans concession. Si elle n'est pas vide de critiques politiques et économiques, elle vise surtout l'impiété de Louis XIV<sup>3670</sup> :

La *Lettre anonyme* est tout entière soumise à une eschatologie qui rappelle au souverain que la monarchie est une théocratie et que celui qui en a la charge devra en répondre devant Dieu<sup>3671</sup>.

Peut-on appliquer les conclusions de Marie-Paule de Weerdt-Pilorge au but que poursuit Boisguilbert ? Sans être invraisemblable, cette hypothèse se heurte à un problème pratique. Nous avons souligné la visibilité de la réprimande chez le duc de Saint-Simon, qui reprend certains traits du texte biblique pour illustrer son grief. Or, nous l'avons souvent dit, cette visibilité n'apparaît *jamais* chez Boisguilbert. Ce point oppose radicalement les deux auteurs. L'accusation, chez Boisguilbert, se cache sous un voile épais. C'est ce sens caché qui fait l'originalité profonde de sa critique de Louis XIV par le biais du roi David. Si le sens est voilé, il appartient au lecteur de la formuler. C'est à celui-ci en effet de trouver les passages bibliques en question, de prendre connaissance des fautes de David, de les appliquer à Louis XIV. On pourrait dire que, de ce point de vue, la méthode de Boisguilbert est à l'exact opposé de celle de Saint-Simon. Chez ce dernier, c'est lui et lui seul qui interprète le texte biblique<sup>3672</sup>, en définit les points clés pour fustiger à travers eux la personne et la politique du souverain. C'est le duc de Saint-Simon, le « Nathan invisible »<sup>3673</sup>. Chez Boisguilbert, c'est le seul lecteur qui est en charge de ce travail.

Si, cependant notre hypothèse de la personnification de Louis XIV en idole se vérifiait, elle aurait des conséquences d'une grande portée sur le plan monétaire. Il faudrait, à ce moment-là, redéfinir les rapports entre la monnaie signe et la marchandise-monnaie dans les textes de Boisguilbert. Nous sommes absolument d'accord avec l'analyse de Gilbert Faccarello :

<sup>3668</sup> « De degré en degré, de nécessité en nécessité, vous en êtes venu à des impôts sur les choses saintes, sur les sacrements de l'Église, à une capitation arbitraire, à une dîme sans diminution de quoi que ce soit », « Lettre anonyme au roi », *Les siècles et les jours. Lettres (1693-1754) et Note « Saint-Simon » des Duchés-pairies, etc.*, éd. cit., p. 664-665.

<sup>3669</sup> *Ibid.*, p. 665-666.

<sup>3670</sup> « À travers le dénombrement apparaît une critique politique mais c'est surtout l'impiété du Roi qui est montrée du doigt car, dans la tradition biblique, le dénombrement est une prérogative sacrée de Dieu, qui, seul, peut connaître son peuple pour lui accorder ses bénédictions », Marie-Paule de Weerdt-Pilorge, « Perspectives politiques, idéologiques et religieuses : la *Lettre anonyme au roi* », art. cit., p. 37.

<sup>3671</sup> *Ibid.*

<sup>3672</sup> « Ainsi, c'est une relecture du règne de Louis XIV que nous devons faire, elle-même engendrée par une relecture de la Bible », Marie-Paule de Weerdt-Pilorge, « Perspectives politiques, idéologiques et religieuses : la *Lettre anonyme au roi* », art. cit., p. 36.

<sup>3673</sup> Le propos apparaît aux pages 623 et 640 de la *Lettre*.

Disons tout de suite que la question de la nature de la monnaie nous semble obscurcie par le fait que les commentateurs ne prennent jamais en compte le fait *politique* qu'elle représente aussi, et tentent de formuler un jugement purement économique sur le sujet. Or, tout lecteur des écrits monétaires des XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles peut constater de fortes ambiguïtés, voire des contradictions, dans le propos des différents auteurs. Le vieux débat autour de la question de savoir si la monnaie n'est qu'un *signe*, c'est-à-dire si sa valeur n'est qu'arbitraire et donnée par quelque autorité (politique ou sociale), ou bien si cette monnaie est une marchandise (auquel cas sa valeur n'est pas arbitraire mais déterminée par celle de la marchandise-monnaie) sous-tend bien des considérations, et on aurait tort de n'y voir qu'une différence d'opinions, relevant du seul domaine de l'économie théorique<sup>3674</sup>.

Si Boisguilbert ne renie pas complètement le concept de monnaie signe – nous l'avons vu avec l'exemple de la monnaie de cuir –, il faut cependant constater qu'il en parle rarement. Ce qui compte pour lui, c'est la vitesse de circulation de la monnaie. L'argent « n'est que le lien du trafic et le gage de la tradition mutuelle »<sup>3675</sup>, il n'est qu'une garantie de paiement. Ce qui importe, bien plus que le signe du prince, c'est la solvabilité des acteurs sur un marché donné :

Comme il [l'argent] n'est et ne doit être que le gage de la tradition future, quand elle ne s'effectue pas sur-le-champ, et qu'il ne réside ou n'apparaît pas assez de solvabilité dans l'acheteur pour la garantie par sa parole ou par son billet, sans quoi on préférerait cette voie au service de ce métal, ne se rencontrant presque personne qui ait besoin de cette caution, par la valeur soutenue de toutes les denrées personnelles, cela les met hors de cette nécessité ; et c'est alors une conséquence indubitable que ce métal soit remercié presque par tout le monde<sup>3676</sup>.

Par l'identification de l'argent à une idole, telle est notre hypothèse, le signe du prince comme garant de la valeur de l'argent est nul et non avenu. Là encore se lit la faillite totale de la politique économique de Louis XIV. En mettant l'accent sur la vitesse de circulation de la monnaie, sur la consommation, Boisguilbert construit une pensée monétaire indépendante de la garantie du signe du prince. Ce faisant, il retire le marché, l'économique, de la tutelle des princes, inaugurant une panoplie d'idées que l'on retrouvera tout au long du XVIII<sup>e</sup> siècle, par exemple chez Montesquieu, bien que celui-ci, à proprement parler, ne soit pas un auteur libéral en économie :

Malgré ses insuffisances la théorie de la monnaie-signe<sup>3677</sup> occupe une place fondamentale dans la pensée de Montesquieu, elle vient combattre les fausses doctrines qui confondent richesse et or, et jugent de la puissance des États de leur stock de métaux précieux. Que la monnaie soit signe ne veut pas dire, selon Montesquieu, qu'elle tienne sa valeur du prince, l'empreinte de l'État ne fait que répondre "du titre et du poids", attester qu'il s'agit d'une fraction donnée du signe représentatif global [...] Les prix, la valeur de la monnaie, l'échange des marchandises relèvent d'une logique spécifique, ils échappent à la puissance étatique. Par là se trouve dénoncée l'expérience de Law<sup>3678</sup> qui tendait à soumettre la production et la circulation des richesses à l'arbitraire du gouvernement<sup>3679</sup>.

Quoi qu'il en soit, il apparaît de plus en plus clairement au fil de notre propos que les positions de Boisguilbert, en ce qui concerne le Roi-Soleil, tranchent absolument sur les idées politiques des Messieurs<sup>3680</sup>. Si ceux-ci montraient, « dans la tourmente, une face glorieuse et loyale au pouvoir royal en dépit de tout »<sup>3681</sup>, il faut prendre avec une grande prudence ce jugement de Philippe Sueur,

<sup>3674</sup> *Aux origines de l'économie politique libérale : Pierre de Boisguilbert, op. cit.*, p. 198-199.

<sup>3675</sup> « Cause de la rareté de l'argent et éclaircissement des mauvais raisonnements du public à cet égard », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 965.

<sup>3676</sup> « Dissertation de la nature des richesses, de l'argent et des tributs, où l'on découvre la fausse idée qui règne dans le monde à l'égard de ces trois articles », *ibid.*, t. II, p. 987.

<sup>3677</sup> Sur la théorie de la monnaie-signe chez Montesquieu, voir l'article de Michel Rosier, « Les marchandises et le signe : Turgot versus Montesquieu », *Cahiers d'Économie Politique*, n° 18, 1990, p. 97-107.

<sup>3678</sup> Sur Montesquieu critique de John Law, voir l'article de Catherine Larrère, « Montesquieu, critique de Law. Qui est l'ennemi du libéralisme ? », *Cahiers d'Économie Politique*, n° 73, 2017/2, p. 13-30.

<sup>3679</sup> Claude Morilhat, *Montesquieu. Politique et richesses, op. cit.*, p. 94.

<sup>3680</sup> Pour une étude de celles-ci, voir l'article de Philippe Sueur, « Contribution à l'étude des idées politiques des jansénistes français de 1640 à la révolution française », *Publications de la faculté de droit et des sciences politiques et sociales d'Amiens*, n° 5, 1973-1974, p. 5-69.

<sup>3681</sup> *Ibid.*, p. 17.

tellement le groupe des Messieurs est hétérogène. Si, comme nous l'avons vu, les traités de Boisguilbert propage le respect des grandeurs de convention, ce respect n'est que de façade. Le symbolisme des figures du roi David déchu et de l'idole s'oppose radicalement aux grandeurs de convention. À peine lisible et visible, ce niveau symbolique permet à Boisguilbert de critiquer et de fustiger d'une manière polémique extrêmement vive les erreurs de Louis XIV en matière économique.

\* \* \*

Ce chapitre sur l'argent comme idole nous a montré la très grande richesse de la pensée monétaire de Boisguilbert. Si ses concepts monétaires ne sont pas toujours parfaitement clairs du point de vue théorique, il n'empêche que ses théories contiennent un certain nombre de traits qui les rendent extrêmement originales pour son époque. Si ses traités reprennent les idées d'Aristote et de Scipion de Gramont sur la monnaie, on peut dire que Boisguilbert les transforme en profondeur. Ainsi, il radicalise les idées du Stagirite en subordonnant la nature de la monnaie à la commodité du commerce. Il radicalise également la pensée de Scipion de Gramont qui dissociait or, argent et richesses, en parlant des vraies richesses. Si Boisguilbert suit bien quelques économistes, il délaisse les théories de quelques autres. Contrairement à la tradition anglaise, qui débat durant une période de temps assez longue sur le taux d'intérêt et ses retombées économiques, celui-ci ne l'intéresse pas outre mesure. La vraie pierre angulaire en ce qui concerne les revenus des acteurs économiques est la vitesse de circulation de l'argent : c'est elle qui garantit la prospérité d'un pays. Or, nous avons déjà dit qu'en France, ce sont les pauvres qui font le plus de consommation. Cette assertion de Boisguilbert se traduit en termes monétaires. Tout son système économique libéral joue sur la solvabilité des agents économiques. Celle-ci, autrement dit la confiance que l'on met dans les possibilités monétaires des agents, est ce qui fait tourner l'économie. Dans cette optique, la monnaie-signes, garantie par le souverain, perd de son importance. Ce discours économique sur l'or, l'argent et la monnaie est renforcé par un discours métaphorique et biblique, avec la personnification de l'or et de l'argent en idoles. Nous avons relevé que Boisguilbert est le seul économiste des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles à utiliser cette métaphore. On ne la retrouve que sous la plume de Mirabeau, dont nous supposons qu'il reprend l'idée de notre économiste. Cette métaphore de l'idole lui permet d'étayer et d'approfondir la panoplie de diatribes et de critiques qu'il avait déjà entamée avec l'image du roi mythique Midas, symbole de son anti-mercantilisme. Cependant, on peut affirmer que la métaphore de Midas, au contraire de l'idole, est d'un emploi plus fréquent dans les textes économiques. La figure de l'idole, au contraire, est isolée. Elle reprend et approfondit l'image de Midas, tout en n'attaquant cette fois plus le mercantilisme, mais son représentant, le roi David déchu, Louis XIV.

## Quatrième partie - La manne dans le désert : le problème des richesses

### Chapitre III - La tour de Babel et le problème de l'information économique

Dans notre dernier chapitre, nous allons aborder le problème si important de l'information économique. Celle-ci se résume à une seule image, celle de la tour de Babel<sup>3682</sup> :

Il y a bien même quelque chose de plus : non seulement la spéculation et la pratique ne se sont point trouvées réunies dans cette rencontre en aucun sujet, mais même elles ont été séparées par de si grandes distances qu'il y a plus de commerce entre les peuples d'un hémisphère à l'autre qu'il ne s'en rencontre aujourd'hui entre les personnes qui n'ont que la spéculation du labourage et celles qui le pratiquent actuellement. Cependant, la dispensation des fruits qui en viennent étant entièrement entre les mains de ceux qui n'en ont que la théorie, c'est-à-dire qui en ignorent absolument les véritables intérêts, sans que les autres y aient aucune part, quand même il se rencontrerait des sujets propres à réfléchir sur la pratique, ce qui est rare, il en est arrivé le même désordre que lors de la construction de la fameuse tour de Babel : les ouvriers ne savaient ce qu'ils faisaient, ou plutôt pratiquaient le contraire de ce qui eût été nécessaire pour l'ouvrage dans sa perfection, non qu'ils eussent perdu le sens, mais parce que, par un effet de la Providence, étant venus en un moment à parler différents langages, ils ne s'entre-entendaient plus, ce qui était cause de tout le désordre<sup>3683</sup>.

Nous allons, dans ce chapitre, changer l'ordre de notre analyse. Au lieu de partir des faits et des théories économiques pour faire un inventaire des métaphores bibliques qui les sous-tendent, nous allons, cette fois-ci, prendre l'image de la tour de Babel comme point de départ, pour en déduire les très importantes conséquences économiques qu'elle entraîne. Il nous faut signaler que les thèmes de la communication, du langage et de ses conséquences sur la théorie économique libérale de Boisguilbert ont, jusqu'à présent, été peu étudiés, voire délaissés par la critique<sup>3684</sup>. Les éléments dont nous parlerons dans cette sous-partie sont éparés dans tous ses traités. Nous avons donc dû recourir à un effort de synthétisation accru, pour mettre en lumière la cohérence et l'unité de certains thèmes de notre économiste. De surcroît, nous devons bien avouer que l'interprétation de certaines conséquences à tirer de l'épisode de Babel n'est pas toujours facile à faire. Par conséquent, nous nous montrerons toujours prudent, étant donné le risque de surinterpréter certains passages relatifs à la communication économique.

Avant de passer au niveau biblique et figuriste de cette image de la tour de Babel, voyons si elle apparaît dans les textes économiques des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles. Chez quels auteurs et dans quels contextes intervient-elle ?

On n'est pas peu étonné de ne la trouver dans aucun texte économique de notre corpus. La seule occurrence apparaît dans les *Deux traités du Gouvernement*. John Locke parle de la tour, mais la métaphore se lit dans le *Premier traité du gouvernement*, dans une critique de Sir Robert Filmer<sup>3685</sup>. L'épisode biblique a, chez John Locke, une portée politique, vu que Sir Filmer y voyait « sans aucun doute l'établissement du pouvoir royal parmi tous les royaumes du monde »<sup>3686</sup>. L'emploi de l'épisode de Babel ne correspond donc absolument pas à la visée de Boisguilbert, qui est d'ordre économique.

Si cette investigation se solde par un échec, il est d'autant plus important d'expliquer le pourquoi de la métaphore de Babel chez Boisguilbert, pour bien en saisir la teneur et la portée.

<sup>3682</sup> Pour des informations complémentaires, se référer à l'étude d'André Parrot, *Bible et archéologie. Déluge et arche de Noé. La tour de Babel*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, « Archéologie biblique », 1970.

<sup>3683</sup> « Traité de la nature, culture, commerce et intérêt des grains, tant par rapport au public, qu'à toutes les conditions d'un État », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 828.

<sup>3684</sup> L'étude de Gilbert Faccarello constitue une exception notable, voir *Aux origines de l'économie politique libérale : Pierre de Boisguilbert*, op. cit., chap. VII, « Langage de cour et vérité marchande : les chocs déstabilisateurs », p. 233-262.

<sup>3685</sup> *Deux traités du Gouvernement*, éd. cit., p. 120-122.

<sup>3686</sup> *Ibid.*, p. 120.



## 1. La tour de Babel : pistes bibliques

Avant d'analyser les conséquences de l'épisode de Babel dans les œuvres de Boisguilbert, nous allons au préalable essayer d'en voir les tenants et aboutissants bibliques. Comment, plus particulièrement, est traité le sujet dans quelques écrits des Messieurs ? Peut-on en dégager des pistes qui feraient avancer notre propos ?

Dans un premier temps, il nous faut revenir succinctement sur les conséquences de cet épisode de l'Ancien Testament, pour en déduire des questions en ce qui concerne les traités de Boisguilbert. La première conséquence, la plus évidente, peut-être, concerne la perte d'une langue commune à toute l'humanité :

« Et il arriva, alors que toute la terre était un langage unique et des mots uniques ... » (v. 1). Ce que le narrateur souligne par ces mots, ce n'est pas seulement que toute la terre – à savoir tous les humains qui la peuplent – parle la même langue. Ces gens tiennent aussi le même discours, répètent des paroles identiques. C'est donc moins leur unité qui est ainsi évoquée que leur uniformité, l'absence de distinction entre eux<sup>3687</sup>.

Mais les conséquences de l'épisode biblique n'en restent pas là. Cette société avec un langage unique est également « une société sans altérité, formant un bloc compact à l'image d'un mur de briques uniforme »<sup>3688</sup>. Mieux qu'un projet urbanistique, c'est également un projet politique, « un projet de société, une organisation commune »<sup>3689</sup>. L'épisode de Babel clôt la liste des textes de l'Ancien Testament sur le système économique de Pierre de Boisguilbert. Un élément manquait encore à notre tableau : la dispersion de l'humanité sur tout le globe :

8. C'est en cette manière que le Seigneur les dispersa de ce lieu dans tous les pays du monde, et qu'ils cessèrent de bâtir cette ville. 9. C'est aussi pour cette raison que cette ville fut appelée Babel, parce que c'est là que fut confondu le langage de toute la terre. Et le Seigneur les dispersa ensuite dans toutes les régions<sup>3690</sup>.

C'est une constatation d'une importance cruciale que Boisguilbert transpose sur le plan de son économie politique :

Il faut que cela se fasse non seulement d'homme à homme, mais aussi de pays à pays, de province à province, de royaume en royaume, et d'année en année, en s'aidant et se fournissant réciproquement de celle qu'elles ont de trop, et recevant en contre-échange les choses dont elles sont en disette<sup>3691</sup>.

Comment interpréter cet épisode de Babel avec ses conséquences économiques à long terme ? Jacob Viner constate une certaine divergence de vues à l'intérieur du christianisme même :

*I am tempted to assert a contrast between two rival theological traditions within Christendom, one represented by the idea of the providential interest in commerce as a unifier of mankind, the other represented by the interpretation of the confusion of tongues story as revealing a providential interest in the division of mankind into separate nations*<sup>3692</sup>.

Reprenant cette idée, Hubert Bost parle de « deux horizons historico-éthiques »<sup>3693</sup> :

Dans la seconde lecture, plus récente, le récit est lu de manière positive. Il offre une leçon pour le présent et une perspective d'avenir. L'action de Dieu y est perçue davantage comme une mesure prophylactique – voire, paradoxalement, comme une bénédiction – que comme un châtement. L'épisode de Babel raconte l'accomplissement de la promesse divine – et du devoir humain, fût-ce contre le gré de l'humanité – de

<sup>3687</sup> André Wenin, *D'Adam à Abraham ou les errances de l'humain. Lecture de Genèse 1,1 - 12, 4*, op. cit., p. 219.

<sup>3688</sup> *Ibid.*, p. 220.

<sup>3689</sup> *Ibid.*

<sup>3690</sup> Genèse, XI, 8-9, *La Bible*, éd. cit., p. 16.

<sup>3691</sup> « Factum de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 891. Voir le parallèle de ce qui vient d'être dit dans le « Mémoire sur les aides », *ibid.*, t. I, p. 351.

<sup>3692</sup> *The Role of Providence in the social order. An essay in intellectual history*, op. cit., p. 49-50.

<sup>3693</sup> « Babel, tout le monde descend ou la mondialisation de l'humanité », *Autres Temps*, n° 52, 1996, p. 39.

peupler la terre, d'en faire un *akoumène*. Cette vocation reçue par Adam (Gn 1, 28)<sup>3694</sup>, répétée sous forme d'alliance avec Abraham (Gn 12, 2)<sup>3695</sup> ouvre l'espace géographique à l'humanité<sup>3696</sup>.

De la dispersion de l'humanité sur la terre suit la nécessité du commerce mutuel :

Le déluge fut suivi de la confusion des langues, et de la dispersion des peuples. Le commerce en devint plus difficile : mais il en devint aussi plus nécessaire. Ces peuples, en sortant de leur pays, pour aller habiter d'autres contrées, n'y trouvaient pas toutes les commodités où ils avaient été nourris ; et y en rencontrant d'autres inconnues à eux et à leurs compatriotes, ils se servirent de ce qu'ils y avaient découvert, et y portèrent ce qui y manquait. Cela se fit premièrement de proche en proche, de la même manière que les peuplades s'étaient formées ; et ainsi successivement dans les régions plus éloignées, et enfin jusqu'aux extrémités de la terre. Les mers furent d'abord d'un grand obstacle, et ensuite d'une grande utilité par l'invention de la navigation, dont nous pouvons regarder Noé comme le premier auteur dans la fabrique de l'Arche, suivant l'instruction et les préceptes de Dieu<sup>3697</sup>.

Bien entendu, dans ce qui vient d'être dit, nous n'avons retenu que les points importants qui produisent une filiation intéressant les traités économiques de Boisguilbert. Cependant, comme nous venons de le voir avec le thème de la dispersion de l'humanité sur la surface du monde, l'épisode de Babel questionne l'œuvre de Boisguilbert quant au problème de la communication économique. Si notre auteur suit les enseignements de l'épisode, cette communication devrait être fragmentée, partielle, biaisée, voire manipulée. En d'autres termes, l'épisode de Babel interroge de manière crue la *possibilité* même d'une information économique claire et fiable, pierre de touche de toute action rationnelle conforme aux intérêts des individus agents. De même, cet épisode problématise la communication des élites chargées de la mise en œuvre d'un projet de société, fût-ce dans le cadre d'une société d'Ancien Régime. Comment les ministres et les instances politiques relaient-ils l'information économique, jusqu'à quel degré garantissent-ils la fiabilité de cette information ? Ces questions s'appliquent de manière strictement réflexives, c'est-à-dire des politiques vers les agents économiques, et, en sens inverse, de ceux-ci aux politiques.

Que nous apprend Nicolas Fontaine dans son *Dictionnaire chrétien* ? À l'article « Tour, Forteresse », il écrit :

L'Écriture dit, que le nom du Seigneur est une forte tour ; et nous prions Dieu de nous tenir lieu d'une tour bien forte : *Esto nobis turris fortitudinis*<sup>3698</sup>. Cette prière seule doit nous faire juger quels sont les ennemis qui nous environnent, et ce que nous devrions attendre de notre faiblesse, si elle n'était soutenue par un si puissant secours. On compare aussi à une tour forte, où mille boucliers sont attachés, l'Église sainte, qui donne des armes à tous ceux qu'elle rend forts, et qui s'intéressent pour sa défense. La Tour de Babel, dont il est si souvent parlé, mais où l'on pense si peu et d'une manière peu chrétienne, est la figure d'une ville de confusion, soit d'une assemblée de méchants, ou d'une âme incrédule, qui n'a que de la contradiction pour toutes les remontrances, et qui aime ses dérèglements<sup>3699</sup>.

Mais l'épisode de la tour de Babel a bien entendu des implications figuristes :

Mais Dieu qui voulait faire voir dès lors que ce n'est que par l'humilité que l'homme peut s'élever ; et qu'il doit plus penser à fléchir sa colère par la pénitence, qu'à se défendre contre sa vengeance par de vains efforts ; descendit sur la terre, dit l'Écriture, pour voir cette tour que bâtissaient les enfants des hommes, et se moquant

<sup>3694</sup> « Dieu les bénit, et il leur dit : Croissez et multipliez-vous, remplissez la terre, et vous l'assujettissez, et dominez sur les poissons de la mer, sur les oiseaux du ciel, et sur tous les animaux qui se meuvent sur la terre », *Genèse*, I, 28, *La Bible*, éd. cit., p. 7.

<sup>3695</sup> « Je ferai sortir de vous un grand peuple ; je vous bénirai ; je rendrai votre nom célèbre, et vous serez béni », *Genèse*, XII, 2, *ibid.*, p. 17.

<sup>3696</sup> « Babel, tout le monde descend ou la mondialisation de l'humanité », art. cit., p. 39-40.

<sup>3697</sup> Pierre Daniel Huet, *Histoire du commerce et de la navigation des anciens*, Paris, Coustelier, 1716, p. 9-10. Nous avons modernisé l'orthographe.

<sup>3698</sup> « Vous m'avez conduit vous-même, parce que vous êtes devenu mon espérance, et comme une forte tour contre l'ennemi », *Psaumes de David*, LX, 3, *La Bible*, éd. cit., p. 694.

<sup>3699</sup> *Le Dictionnaire chrétien, où, sur différents tableaux de la nature, l'on apprend par l'Écriture et les saints Pères à voir Dieu peint dans tous ses ouvrages, et à passer des choses visibles aux invisibles. Ouvrage très utile aux religieux et religieuses, aux personnes de piété, aux prédicateurs et à tous ceux qui étudient ou qui ont à parler en public*, éd. cit., p. 611.

d'une entreprise si ridicule, il dit : tout ce peuple parle une même langue, et ils paraissent si opiniâtres dans leur entreprise qu'ils ne cesseront point d'y travailler. C'est pourquoi confondons leur langage de telle sorte qu'ils ne s'entendent plus parler l'un l'autre ; et dans ce moment Dieu mit une confusion dans leurs langues et dans leurs paroles, sans qu'il leur fût possible de comprendre ce qu'ils s'entredisaient les uns les autres. Ils furent donc ainsi forcés de laisser imparfait cet ouvrage de leur vanité, et de se séparer dans divers pays. C'est ce qui donna lieu d'appeler cette tour, la tour de Babel, c'est-à-dire de confusion ; et cet édifice d'orgueil fut dès lors une figure, selon saint Bernard, de ce que le monde devait faire dans la suite de tous les siècles, où il semble ne penser qu'à élever contre Dieu une tour pour se mettre en assurance contre sa justice, et pour s'opposer à sa grandeur, pensant plutôt à éterniser la mémoire de son nom sur la terre, qu'à devenir vraiment grand dans le ciel. Dieu voulut punir alors cette vanité des hommes dans la partie même où elle domine davantage, c'est-à-dire dans la langue qui sert à l'homme pour exprimer sa vanité et pour commander aux autres. Et cette diversité de langues qui s'est depuis ce temps-là répandue dans tout le monde, et qui continue encore jusqu'à aujourd'hui, est comme une voix continuelle qui se fait entendre dans toute la terre, et qui apprend à tous les peuples, comme dit saint Augustin, que la voie la plus courte et la plus assurée pour monter au ciel<sup>3700</sup>, n'est pas d'élever de grands édifices<sup>3701</sup>, et de former dans un cœur altier de vastes desseins, mais de s'abaisser devant Dieu et de prévenir sa colère en la fléchissant par les larmes, et non pas en prétendant l'é luder par sa résistance<sup>3702</sup>.

L'épisode de la tour de Babel a des conséquences cruciales pour le système économique libéral de Boisguilbert. Nous allons les étudier tour à tour. Avant d'en venir à cette analyse, il nous faut, au préalable, tenter de faire un état des lieux succinct de l'information économique, qui, il n'est pas besoin de le rappeler, ne prétend à aucune exhaustivité.

## 2. L'information économique au temps de Boisguilbert

Si on se base sur le critère des parutions des ouvrages spécialisés, on peut observer que l'information économique, au temps de Boisguilbert, reste assez limitée, en ce qui concerne les livres traitant de l'« économie politique en général »<sup>3703</sup>. Nous reprendrons les calculs de Jean-

<sup>3700</sup> « La voie sûre et véritable vers le ciel, c'est l'humilité qui la construit, en élevant le cœur vers le Seigneur, et non contre le Seigneur, à l'exemple de ce géant appelé "chasseur contre le Seigneur" », Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, XVI, IV-V, éd. cit., p. 656-657. À propos de Nemrod, qui, spécifie la note 2, est "difficile à identifier", *ibid.*, p. 1220, l'évêque d'Hippone écrit : « Plusieurs, trompés par l'ambiguïté du grec, se sont trompés en traduisant non "contre" le Seigneur, mais "devant" », *ibid.*, p. 657. Cependant, la traduction que saint Augustin adopte « est fautive et la phrase de la Genèse doit être comprise comme "grand chasseur devant le Seigneur" », *ibid.*, p. 1220. Lemaître de Sacy traduit bien : « 8. Or Chus engendra Nemrod, qui commença à être puissant sur la terre. 9. Il fut un violent chasseur devant le Seigneur. De là est venu ce proverbe : Violent chasseur devant le Seigneur comme Nemrod », *Genèse*, X, 8-9, *La Bible*, éd. cit., p. 15.

<sup>3701</sup> « Cette cité, qui fut appelée "confusion", c'est Babylone elle-même, dont l'histoire des nations vante aussi la construction admirable. Babylone en effet signifie "confusion". D'où il suit que le fameux géant Nemrod fut le fondateur de cette ville, comme cela avait été annoncé plus haut, lorsque l'Écriture dit de lui que Babylone fut le début de son royaume, c'est-à-dire la cité qui a la suprématie sur toutes les autres et où se trouve le siège du royaume, comme dans une métropole. Cependant elle n'atteignit pas la grandeur dont rêvait la superbe impiété. En effet, on avait prévu une hauteur excessive, puisqu'on dit qu'elle devait "atteindre le ciel", qu'il s'agisse d'une seule tour, construite pour dépasser toutes les autres, ou de toutes les tours, désignées par un singulier ; de la même façon on dit "un soldat" pour en désigner des milliers, ou "la grenouille" et "la sauterelle" pour désigner une multitude de grenouilles ou de sauterelles dans le récit des plaies dont Moïse frappa le Égyptiens », Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, XVI, IV-V, éd. cit., p. 656. Pour plus d'informations sur Nemrod, se reporter à l'ouvrage de Myriam Martin-Jacquemier, *L'âge d'or du mythe de Babel (1480-1600). De la conscience de l'altérité à la naissance de la modernité*, Mont-de-Marsan, Éditions InterUniversitaires, 1999.

<sup>3702</sup> *L'Histoire du Vieux et du Nouveau Testament, avec des explications édifiantes, tirées des Saints Pères pour régler les mœurs dans toutes les conditions*, « Figure X. Tour de Babel. Genèse, XI », éd. cit., p. 19-20. Pour parfaire les informations sur le mythe de Babel, voir également Augustin Calmet, *Dictionnaire historique, critique, chronologique, géographique et littéral de la Bible*, entrée « Babel, ou Babylone », éd. cit., t. I, A- D, p. 266-267.

<sup>3703</sup> Notre propos se base sur les catégories que Jean-Claude Perrot reprend de l'abbé Morellet : « Au XVIII<sup>e</sup> siècle l'énumération la plus complète des matières économiques figure, avec plus de sept cents titres, dans le "Catalogue" de l'abbé Morellet. Les trente-huit rubriques de l'auteur – reproduites en note – peuvent se rassembler en quelques catégories : I. Les théories politiques et leurs implications économiques ; II. L'économie politique générale ; III. La production ; IV. La population ; V. Les échanges ; VI. Monnaie et crédit ; VII. Finances et fiscalité », *Une Histoire intellectuelle de l'économie politique, op. cit.*, p. 73-74. Pour le détail des trente-huit rubriques d'André Morellet, voir note 36,

Claude Perrot. Sur une période qui va de 1660 à 1719, il y a tout juste vingt ouvrages spécialisés parus en économie politique<sup>3704</sup>. Ce chiffre relativement modeste recoupe notre problématique des sources. Nous les avons enrichies en amont et en aval de l'époque de Boisguilbert, ainsi que par des ouvrages de philosophie politique ou de droit. Cependant, avec Jean-Claude Perrot, il s'agit de constater que

la croissance en long terme est remarquable ; chaque année les lecteurs disposent de quelques textes sous Louis XIV, ils en ont plus de quatre-vingts à la veille de la Révolution. Cet essor de l'édition n'est pas régulier ; les moments d'accélération laissent, derrière eux, un flux chaque fois plus élevé. Observé dans son détail annuel, le lien des parutions avec l'actualité historique devient visible. Les trois principales perturbations du royaume ont été intellectuellement fécondes ; les dernières guerres de Louis XIV jettent le pays dans les difficultés financières que l'exode huguenot et les crises agricoles exaspèrent ; au siècle suivant les ébranlements se placent au temps de la guerre de Sept Ans et lors de la crise pré-révolutionnaire. La production économique enregistre les secousses, propose ses analyses, formule des remèdes. De grands auteurs jalonnent ainsi les époques difficiles : Boisguilbert et Vauban dans les années 1700, Quesnay et ses disciples entre 1756 et 1763, Isnard et Necker dans les années 1780<sup>3705</sup>.

Il faut bien entendu étendu l'information économique à des ouvrages tels que les dictionnaires de commerce, dont *Le parfait négociant* de Jacques Savary ouvre la lignée. C'est un ouvrage né de l'expérience de l'auteur :

J'ai cru nécessaire de faire ici ce petit détail, pour faire voir que la plupart des choses qui sont traitées dans ce livre, sont tirées de ma propre expérience, et pour montrer en même temps que je dois avoir une connaissance particulière de l'Ordonnance du mois de mars 1673, dont j'ai appliqué les articles aussi bien que des anciennes ordonnances, dans les endroits où je les ai trouvés (sic) nécessaires<sup>3706</sup>.

Il y a d'autre part les documents économiques émanant du pouvoir, tel que l'*État de la France* de Boulainvilliers : la visée de l'auteur est de

donner une idée nette du gouvernement de ce royaume et des différents usages qui y ont été pratiqués, à l'égard des différents corps qui le composent depuis le commencement de la monarchie jusqu'à présent<sup>3707</sup>.

On pourrait bien entendu multiplier le nombre des documents potentiellement à la portée de l'honnête homme. Toujours est-il qu'il faut aborder le sujet de l'information économique avec quelque prudence en le remettant dans son contexte :

Maintes objections semblent pouvoir être formulées dans le contexte de hautes périodes où la part de l'autoconsommation (de l'autoproduction, comme on voudra), quoique difficilement mesurable, demeure assurément importante ; où l'éventail des produits et des biens échangés est encore limité, la consommation, pour la plus large part des individus et des ménages, encore étroite ; où une très large part des échanges, là

---

*Une Histoire intellectuelle de l'économie politique*, op. cit., p. 73-74. Il faut d'ailleurs noter que Boisguilbert figure dans ce catalogue. L'abbé Morellet mentionne le *Détail de la France*, dans le *Prospectus d'un nouveau dictionnaire de commerce*, « Catalogue d'une bibliothèque d'économie politique, formée pour le travail du nouveau *Dictionnaire de Commerce* », Paris, Frères Estienne, 1769, p. 6. Pour parfaire l'information sur son œuvre, se reporter à Pierre Crépel et Christophe Salvat, « L'arithmétique politique d'André Morellet ou Morellet arithméticien politique "à l'insu de son plein gré" », in Thierry Martin (dir.), *Arithmétique politique dans la France du XVIII<sup>e</sup> siècle*, op. cit., p. 195-229 ; voir également les nombreux passages de Simone Meyssonier sur l'abbé Morellet, *La Balance et l'Horloge. La Genèse de la pensée libérale en France au XVIII<sup>e</sup> siècle*, op. cit., surtout aux pages 309-325.

<sup>3704</sup> Voir le détail des chiffres dans *Une Histoire intellectuelle de l'économie politique*, op. cit., p. 75.

<sup>3705</sup> *Ibid.*, p. 74-75.

<sup>3706</sup> *Le parfait négociant*, éd. cit., « Préface », non paginé. Pour une analyse de l'œuvre, voir *Une Histoire intellectuelle de l'économie politique*, op. cit., p. 98-100, ainsi que les pages 101-125 pour une analyse historique des dictionnaires de commerce au XVIII<sup>e</sup> siècle.

<sup>3707</sup> *État de la France, dans lequel on voit tout ce qui regarde le gouvernement ecclésiastique, le militaire, la justice, les finances, le commerce, les manufactures, le nombre des habitants, et en général tout ce qui peut faire connaître à fond cette monarchie. Extrait des mémoires dressés par les intendants du royaume, par ordre du roi Louis XIV, à la sollicitation de Mgr. le Duc de Bourgogne, père de Louis XV, à présent régnant. Avec des mémoires historiques sur l'ancien gouvernement de cette monarchie jusqu'à Hugues Capet*, « Préface de l'auteur », Londres, Wood et Palmer, t. I, p. 29.

encore non mesurable avec précision, mais évaluable par différence, est le fait d'échanges de proximité, même si la visibilité et le caractère spectaculaire des échanges à longue distance ont focalisé jusqu'à un présent récent l'essentiel de l'attention des historiens ; où enfin, il n'existe pas d'économie « de marché » mais des marchés, structurés le plus souvent par des monopoles de droit ou de fait<sup>3708</sup>.

Pour évaluer cette information économique, il faut avoir à l'esprit cette appréciation de Richard Cantillon. Pour cet économiste, « [l]a circulation et le troc des denrées et des marchandises, de même que leur production, se conduisent en Europe par des entrepreneurs, et au hasard »<sup>3709</sup>. Ceux-ci, en effet,

ne peuvent jamais savoir la quantité de la consommation dans leur ville, ni même combien de temps leurs chalands achèteront d'eux, vu que leurs rivaux tâcheront par toutes sortes de voies de s'en attirer les pratiques : tout cela cause tant d'incertitude parmi tous ces entrepreneurs, qu'on en voit qui font journellement banqueroute<sup>3710</sup>.

Cette situation permet à Cantillon de conclure qu'ainsi « les entrepreneurs de toutes espèces se proportionnent au hasard dans un État »<sup>3711</sup>. Les consommateurs sont mis à l'épreuve du même hasard. Ceux-ci sont-ils capables de prévoir les configurations de marché<sup>3712</sup> ? Cette notion postule

que l'anticipation est un acte individuel, puisque les informations disponibles sont de nature microéconomique, mais soumis à des déterminations collectives dans les modalités d'interprétation et d'emploi de ces signaux. Cette approche est similaire à celle employée pour l'étude de la formation de la valeur et s'intègre dans la double logique du circuit et du marché. Elle n'est pas non plus sans rappeler la démarche de plusieurs économistes préclassiques, en particulier Cantillon. La perception des configurations de marché conduit à l'idée de comportement appris et habituel. Un ensemble limité mais cohérent d'informations est associé à une représentation de l'état du marché et, à partir d'elle, à un certain nombre d'attitudes. Ces passages successifs supposent une intuition du fonctionnement des échanges qui repose sur la connaissance du marché et une cohérence dans les perceptions des différents entrepreneurs, donc leur caractère d'emblée social<sup>3713</sup>.

### 3. La pratique comme base du système économique libéral de Boisguilbert

S'il y a un maître-mot qui résume les idées de Boisguilbert en termes d'information et de culture économique, c'est bien celui de pratique. Ses principes économiques sont « tirés de la pratique »<sup>3714</sup>. Nous avons déjà parlé de la manière dont il critiquait la science des financiers :

en sorte que de tous points, ce grand mot de financier ne veut dire autre chose qu'un administrateur de revenu, bien que ce terme, par sa singularité, impose aux simples et aux ignorants, qui forment le plus grand nombre, et laisse penser ridiculement que c'est une science fort inconnue, qu'il faut un long usage pour l'acquérir, et que quiconque n'en est pas revêtu par une grande expérience ne pourrait pas se mêler de rendre

<sup>3708</sup> Dominique Margairaz, « Introduction économie et information à l'époque moderne », in Dominique Margairaz et Philippe Minard (dir.), *L'information économique (XVI<sup>e</sup> - XIX<sup>e</sup> siècle)*, Journée d'études du 21 juin 2004 et du 25 avril 2006, *op. cit.*, p. 5. Pour une mise au point moderne de la question, nous renvoyons à l'article de René Garcia, « La théorie économique de l'information : exposé synthétique de la littérature », *L'Actualité économique*, n° 62 / 1, 1986, p. 88-109.

<sup>3709</sup> *Essai sur la nature du commerce en général*, éd. cit., p. 28.

<sup>3710</sup> *Ibid.*, p. 29-30.

<sup>3711</sup> *Ibid.*, p. 30.

<sup>3712</sup> Nous reprenons le terme de Jean-Yves Grenier, *L'économie d'Ancien Régime. Un monde de l'échange et de l'incertitude*, *op. cit.*, p. 149.

<sup>3713</sup> *Ibid.* Il faut compléter les informations que donne Jean-Yves Grenier par celles que fournit Dominique Margairaz sur le « modèle néoclassique », « Introduction économie et information à l'époque moderne », in Dominique Margairaz et Philippe Minard (dir.), *L'information économique (XVI<sup>e</sup> - XIX<sup>e</sup> siècle)*, Journée d'études du 21 juin 2004 et du 25 avril 2006, *op. cit.*, p. 7-9.

<sup>3714</sup> « Boisguilbert au Contrôleur général, Lettre du 27 août (1705) », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I, p. 390.

service au Roi dans ses revenus sans tout gâter, bien que c'est justement le contraire, et que la ruine du royaume, qui n'est que trop certaine, soit l'ouvrage seul des habiles financiers<sup>3715</sup>.

Il fait, pour sa part, l'éloge des compétences acquises par la pratique :

Être curieux de recouvrer et d'employer des esprits supérieurs qui ayant [*sic*] la pratique de la vie privée, indépendamment de la naissance et des emplois, en supposant comme incontestable que le bénéfice d'esprit et de mérite ne fut jamais à la nomination des noms et des richesses ; et l'on n'a canonisé que peu ou point de papes, depuis qu'il les a fallu nécessairement choisir parmi les cardinaux, et encore en excepter tous ceux qui ne sont pas Italiens, ni attachés à aucune couronne, c'est-à-dire parmi une douzaine d'hommes<sup>3716</sup>.

Bien souvent, l'auteur se cite lui-même en exemple<sup>3717</sup> :

Il y a plus de trente ans que je m'y prépare par la pratique de tous les détails et la connaissance de toutes les contrées du royaume, et il faudrait que mon esprit fût bien grossier, si je n'avais quelque avantage sur ceux que la première sortie de Paris met en possession du gouvernement des provinces<sup>3718</sup>.

Le point de non-retour entre la pratique et la spéculation est atteint dans la citation de la tour de Babel. Boisguilbert y dénonce la divergence entre « les personnes qui n'ont que la spéculation du labourage et celles qui le pratiquent actuellement. Cependant, la dispensation des fruits qui en viennent étant entièrement entre les mains de ceux qui n'en ont que la théorie, c'est-à-dire qui en ignorent absolument les véritables intérêts [...] »<sup>3719</sup>. Ce divorce ne se rencontre pas seulement quand il s'agit du partage des richesses, mais Boisguilbert fait le même constat en parlant du prix du blé :

On maintient donc que la même chose est arrivée en France depuis quarante ans à l'égard des blés, et que si on les a vus, depuis ce temps, ou à un prix excessif plusieurs fois, ce qui a fait périr une infinité de monde, ou en un avilissement effroyable, ce qui ruinait également et les riches et les pauvres, ç'a été par un malentendu ou une mésintelligence continuelle entre la pratique et la spéculation à leur égard, puisque leur réunion n'eût pas manqué d'empêcher ces deux extrémités et de les compenser l'une l'autre, comme il se pratique dans tous les États de l'Europe, et comme on a fait même en France pendant plusieurs siècles auparavant 1660. Il se rencontre à la vérité des ordonnances contraires, mais elles avaient été faites dans des temps durs et de nécessité, et la pratique en avait été négligée dans la suite, comme il est aisé de vérifier ; et si on s'en servait, c'étaient des gouverneurs, pour en tirer sous-mains des rétributions pour ne pas faire semblant de voir les enlèvements. C'est pour faire cette paix et cette réunion que l'on a cru plusieurs années bien employées à la pratique et à la spéculation du labourage et du commerce, qui en est une suite nécessaire, dont l'effet a été de comprendre invinciblement et se mettre même en état de le persuader aux autres, d'une façon si certaine que l'on n'appréhende aucune répartition, qu'il n'y a qu'un moyen d'éviter les deux extrémités dont on vient de parler, également dommageables à un État, qui est de maintenir si fort la balance égale entre ces deux inconvénients qui se remplaçant, ou se compensant continuellement l'un l'autre, il s'en forme un tout permanent qui partage également les blés à toutes les années, comme fait un père équitable le pain à ses enfants<sup>3720</sup>.

<sup>3715</sup> « Traité du mérite et des lumières de ceux que l'on appelle gens habiles dans la finance ou grands financiers », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 819.

<sup>3716</sup> « Maximes ou principes incontestables pour rétablir ou soutenir la France dans la conjoncture présente », *ibid.*, t. I, p. 297.

<sup>3717</sup> Voir également la lettre du 3 mai 1691, dans laquelle il affirme : « Le zèle que j'ai pour le service du Roi et la grandeur de votre ministère ne me permet point d'étouffer les lumières que j'ai acquises par quinze années de forte application au commerce et au labourage, auxquels seul je suis redevable de ma fortune, mon père et ma mère, encore vivants, et d'une famille considérable d'ici, ne m'ayant avancé de rien, quoiqu'ils eussent fait mon cadet conseiller au Parlement [...] », *ibid.*, t. I, p. 247-248.

<sup>3718</sup> « Boisguilbert au Contrôleur général, Lettre du 20 novembre 1704 », *ibid.*, t. I, p. 338.

<sup>3719</sup> « Traité de la nature, culture, commerce et intérêt des grains, tant par rapport au public, qu'à toutes les conditions d'un État », *ibid.*, t. II, p. 828.

<sup>3720</sup> *Ibid.* Ce type de raisonnement se retrouve, presque tel quel, quand Boisguilbert traite de la question de la « véritable connaissance des grains », *ibid.*, t. II, p. 877.

Dans l'esprit de Boisguilbert, ce manque de pratique en ce qui concerne le labourage est inhérent à l'image pitoyable que l'on a du métier de laboureur :

Bien qu'il se rencontre des laboureurs dans toutes les conditions, il faut qu'un homme, avant que de s'y appliquer, soit estimé, et de lui et de tout le monde, incapable de rien faire de plus relevé que cette profession, qui passe pour la dernière de toutes, pendant qu'il aurait besoin d'un mérite distingué, et qui pût faire l'assemblage d'une longue pratique, avec des réflexions proportionnées, pour porter les choses à la perfection nécessaire à la commune utilité de tous les peuples. Il y a bien même quelque chose de plus : non seulement la spéculation et la pratique ne se sont point trouvées réunies dans cette rencontre en aucun sujet, mais même elles ont été séparées par de si grandes distances qu'il y a plus de commerce entre les peuples d'un hémisphère à l'autre qu'il ne s'en rencontre aujourd'hui entre les personnes qui n'ont que la spéculation du labourage et celles qui le pratiquent actuellement<sup>3721</sup>.

Boisguilbert n'est bien entendu pas le seul économiste à signaler le peu d'estime dans laquelle les laboureurs et le labourage sont tenus. Déjà Montchrestien écrivait :

Du temps de nos Pères, les plus gens de bien, nostre Noblesse mesme vivoit toute aux champs ; Avec autant de contentement que de repos d'esprit. Depuis que les villes ont esté fréquentées, la malice s'est accrue, l'oysiveté s'est formée, le luxe s'est nourri, la fainéantise a pris vogue. Entre nous maintenant, comme entre les Thespiens, c'est honte de manier la terre. Ceux qui le font sont estimés ignobles et vilains [...] Nonobstant ce desdâin du Labourage, et ce mespris des Laboureurs, je ne croy point qu'il soit pays au monde où il se face plus de l'un, où il se trouve plus des autres qu'en France<sup>3722</sup>.

Eu égard à ce mépris du labourage et des laboureurs, Montchrestien souligne à plusieurs reprises leur importance pour l'opulence d'un pays :

Pour abrégé donc, le labourage (et c'est aussi l'opinion d'Aristote et de Caton) doit estre estimé le commencement de toutes facultez et richesses<sup>3723</sup>.

Montchrestien évoque lui aussi l'importance primordiale du labourage<sup>3724</sup> dans l'Antiquité :

S'il faut tenir ceste maxime qui dit que « ce qui est le plus antique est le meilleur », certes l'Art d'Agriculture est excellent sur tous. Aussi l'appelloient les Anciens saint et sacré : ou parce qu'ils estimoyent tel qu'il estoit inviolable, ou pource que ceux qui l'exercent sont tranquilles et patiens, amis de simplicité, ennemis de tumulte et de toute discorde. En considération de quoi l'Aristote veut que le meilleur peuple en soit composé<sup>3725</sup>.

Bien entendu, en ce qui concerne les laboureurs, on trouve l'éloge de l'Antiquité comme modèle idéal sous la plume de Boisguilbert :

Bien que l'agriculture eût été dans les premiers temps la profession des personnes les plus élevées, puisque les enfants de David, au rapport de Josèphe<sup>3726</sup>, invitaient leurs amis à la toison de leurs troupeaux, et que Tite-Live raconte que, dans l'ancienne Rome, on allait prendre les sénateurs à côté de leur charrue, les choses ont bien changé depuis ce temps : ce qui était un honneur est devenu une espèce de dérogeance à toutes sortes de mérites ; et on peut dire aujourd'hui, en France, qu'on laisse aux derniers des hommes la commission de nourrir et de faire subsister tous les autres<sup>3727</sup>.

<sup>3721</sup> « Traité de la nature, culture, commerce et intérêt des grains, tant par rapport au public, qu'à toutes les conditions d'un État », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 827-828.

<sup>3722</sup> *Traité de l'économie politique*, éd. cit., p. 78-79.

<sup>3723</sup> *Ibid.*, p. 77.

<sup>3724</sup> Voir les occurrences de ce terme aux pages 46, 66, 68.

<sup>3725</sup> *Ibid.*, p. 76.

<sup>3726</sup> Nous n'avons pas pu identifier cette référence à Flavius Josèphe.

<sup>3727</sup> « Traité de la nature, culture, commerce et intérêt des grains, tant par rapport au public, qu'à toutes les conditions d'un État », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 827.

#### 4. Le royaume des faits

Loin de minimiser l'importance de ses adversaires en matière économique, Boisguilbert la nomme en bonne et due forme :

la nation que l'on combat est la plus grande ennemie du royaume, on doit regarder avec horreur les effroyables allégations que l'on veut renverser l'État, lorsqu'on parle de faire cesser la plus grande désolation qui fût jamais<sup>3728</sup>.

Quoique l'ennemi soit connu, on connaît la tactique de Boisguilbert de ne pas le combattre de front :

Et pour les autres qui tiennent leur fortune de la cause de la ruine de l'État, et qui aspirent continuellement à une désolation plus générale, parce qu'elle est la mesure de leur élévation, on déclare qu'on renonce à les persuader, et on se contentera de mettre les choses à une si grande évidence, que tout le monde demeurera convaincu qu'ils ne s'obstinent de nier qu'ils voient clair en plein jour que parce que les ténèbres leur sont extrêmement avantageuses<sup>3729</sup>.

Dans cette argumentation, le mot qui frappe est celui d'évidence. Or, on l'a souvent remarqué, cette notion d'évidence est d'une grande importance chez les physiocrates<sup>3730</sup>. Voyons comment François Quesnay la définit :

Ainsi j'entends par évidence, une certitude à laquelle il nous est aussi impossible de nous refuser, qu'il nous est impossible d'ignorer nos sensations actuelles. Cette définition suffit pour apercevoir que le pyrrhonisme général est de mauvaise foi<sup>3731</sup>.

La notion d'évidence mène droit à la philosophie sensualiste de Quesnay<sup>3732</sup>. L'une des bases de la philosophie économique de ce dernier est caractérisé par le fait qu'il

accepte l'idée déjà développée par Boisguilbert selon laquelle le comportement économique est un comportement intéressé et qu'il est bon qu'il en soit ainsi : « C'est à chaque particulier à régir lui-même ses travaux et ses dépenses, selon ses facultés, et selon les lieux et les propriétaires du territoire, dont il veut tirer le produit le plus avantageux. S'il se trompe, son intérêt ne le laissera pas longtemps dans l'erreur »<sup>3733</sup>. Les articles « Évidence » et « Droit naturel » complexifient l'analyse du comportement intéressé en distinguant l'intérêt et l'intérêt éclairé, la liberté animale et la liberté d'intelligence. La distinction peut sans doute être considérée comme triviale dans le cadre philosophique et théologique du moment ; il n'en reste pas moins que cette dualité éclaire la compréhension de certaines structures économiques du royaume agricole<sup>3734</sup>.

Si donc la philosophie économique de François Quesnay s'inspire de celle de Boisguilbert, il faut se poser la question de savoir ce que signifie l'évidence pour ce dernier. Si nous avons déjà souligné l'importance de l'histoire dans la présentation des réalités économiques, il faut rappeler l'importance des *faits* :

<sup>3728</sup> « Factum de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 953.

<sup>3729</sup> « Factum de la France, contre les demandeurs en delay pour l'exécution du projet traité dans le *Détail de la France*, ou le Nouvel ambassadeur arrivé du pays du peuple », *ibid.*, t. II, p. 743.

<sup>3730</sup> Voir Philippe Steiner, *La « Science nouvelle » de l'économie politique*, *op. cit.*, p. 43-44 ; Catherine Larrère, « L'Arithmétique des physiocrates : la mesure de l'évidence », *Histoire & Mesure*, n° 7-1-2, 1992, p. 5-24 ; Marianne Fischmann, « Le concept quesnayen d'ordre naturel », *Cahiers d'économie politique*, n° 32, 1998, p. 67-97.

<sup>3731</sup> « Évidence », *Œuvres économiques complètes et autres textes*, éd. cit., t. I, p. 62.

<sup>3732</sup> Voir Philippe Steiner, *La « Science nouvelle » de l'économie politique*, *op. cit.*, p. 43-44.

<sup>3733</sup> « Hommes », *François Quesnay et la physiocratie*, Paris, INED, t. I, 1958, p. 554.

<sup>3734</sup> Philippe Steiner, *La « Science nouvelle » de l'économie politique*, *op. cit.*, p. 46. Pour le détail des « Maximes générales du gouvernement économique d'un royaume agricole », voir *Œuvres économiques complètes et autres textes*, éd. cit., t. I, p. 565- 596.



Comme c'est une pure question de fait, on ne s'y arrêtera pas plus longtemps, ceux qui en voudraient encore douter étant mis par ce raisonnement dans l'obligation de s'en informer auparavant que d'en parler, ce qu'ils n'auraient pas fait précéder à leur doute, si on les avait avertis par avance qu'il n'est pas de leur intérêt de s'embarquer dans de pareils doutes<sup>3735</sup>.

La plupart du temps cependant, les contradicteurs de Boisguilbert sont dans l'erreur :

Et toute objection qu'on pourra faire à ces propositions, quoique si surprenantes, sera aisément de la même extravagance ou erreur au fait<sup>3736</sup> dont on a tant de fois parlé. C'est par où on finit ces mémoires ou *Factum de la France*, en soutenant qu'il n'y a point d'homme assez hardi qui ose mettre à côté d'aucun des chapitres du *Détail de la France* que [de] ce second ouvrage, que le fait n'est pas véritable ou que ce n'est pas une extravagance de demander du délai par la cessation de chacun des désordres en particulier qui y sont marqués<sup>3737</sup>.

En niant les faits, les demandeurs en délai « ont suivi leurs fausses idées », ils ne se sont pas défiés « de leurs lumières si mauvaises »<sup>3738</sup>. Cependant, si le jugement de ces personnages est « tout à fait récusable, ou tout du moins très suspect », le seul diagnostic qui vaille, en la matière, est « celui du public, il est sans prévention et sans intérêt, il en jugera mieux puisqu'il ressent les maux dont on offre le remède »<sup>3739</sup>. Ces faits économiques dont abondent ses traités ne sont pas dus au hasard, mais proviennent d'une recherche opiniâtre :

La perte de la moitié des biens en général de la France étant constante, par les raisons qu'on vient de traiter, quoique la réduction de cette perte ou estimation à un prix certain soit une chose indifférente en elle-même, cependant, on en a bien voulu faire la supputation, par une très longue et très exacte recherche, afin d'en tirer deux avantages : le premier, de la rendre plus sensible ; et le second, afin de faire toucher au doigt et à l'œil quel intérêt le Roi a, indépendamment du public, à changer la situation des choses, puisqu'il est vrai, comme on va le montrer, qu'il y ait cinq cents millions moins de revenu qu'il n'y avait il y a quarante ans<sup>3740</sup>.

Boisguilbert enrichit donc son texte de « preuves réelles »<sup>3741</sup>, qui augmente la vérité économique qu'il nous décrit. La réalité qu'il nous donne à voir appelle deux remarques.

La première est que, en mettant en avant le côté factuel de ces informations, Boisguilbert se situe bien dans la perspective de son temps :

En France l'émergence du discours économique est à ce moment l'affaire des milieux protestants qui découvrent avec Sully et Henri de Rohan la *potestas indirecta* du conseiller économique. Mais c'est avec Fouquet et Colbert que l'information commerciale et économique prend toute son importance. Le calcul de base, la comptabilité et l'encyclopédie commerciale trouvent leurs représentants avec François Barrême, Claude Irson et Jacques Savary, dont le *Parfait Négociant* (1676) devient un modèle recopié et traduit dans toutes les langues européennes dans la période qui précède l'industrialisation. L'information tente de capter un milieu qui n'est

---

<sup>3735</sup> « Factum de la France, contre les demandeurs en delay pour l'exécution du projet traité dans le *Détail de la France*, ou le Nouvel ambassadeur arrivé du pays du peuple », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 785.

<sup>3736</sup> L'expression se retrouve aux pages 776, 922, 928.

<sup>3737</sup> « Factum de la France, contre les demandeurs en delay pour l'exécution du projet traité dans le *Détail de la France*, ou le Nouvel ambassadeur arrivé du pays du peuple », *ibid.*, t. II, p. 778.

<sup>3738</sup> *Ibid.*

<sup>3739</sup> *Ibid.*, p. 779.

<sup>3740</sup> « Le *Détail de la France*. La cause de la diminution de ses biens, et la facilité du remède, en fournissant en un mois tout l'argent dont le Roi a besoin, et enrichissant tout le monde », *ibid.*, t. II, p. 585. Gilbert Faccarello commente le calcul de la diminution des revenus de la France avec cette remarque ironique : « "par une très longue et très exacte recherche" (p. 585), c'est-à-dire d'une manière qu'il ne faut sans doute pas trop chercher à approfondir », *Aux origines de l'économie politique libérale : Pierre de Boisguilbert, op. cit.*, p. 24.

<sup>3741</sup> « Le *Détail de la France*. La cause de la diminution de ses biens, et la facilité du remède, en fournissant en un mois tout l'argent dont le Roi a besoin, et enrichissant tout le monde », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 608.

pas forcément un milieu négociant, mais qui pourrait (ou devrait) le devenir. C'est une information volontaire qui va créer un public, lequel, en fin de compte, se retournera contre ses créateurs<sup>3742</sup>.

Mais une deuxième raison s'ajoute à cela pour expliquer l'importance des faits. Boisguilbert n'écrit pas uniquement pour envoyer lettres et missives aux contrôleurs généraux. Par la plume, il entend toucher un auditoire précis. Il répète souvent, nous allons le voir sous peu, qu'il est l'avocat des laboureurs et des marchands, qu'il défend l'intérêt public. Même si « les contours de ce public naissant sont encore assez mal connus », on peut néanmoins constater de manière incontestable « la naissance d'un *public économique* qui devient en tant que tel un facteur du jeu économique »<sup>3743</sup> :

Les premiers à se saisir de cette ouverture sont les administrateurs qui souhaitent introduire des réformes. Boisguilbert et Vauban avaient donné l'exemple d'une telle stratégie de *fuite* dans le public<sup>3744</sup>. Le *Factum de la France* (1705) de Boisguilbert joue de ce point de vue sur un registre juridique particulièrement complexe, car le *factum* n'est *a priori* pas soumis à la censure. Le plaidoyer de la France que présente l'économiste soumet l'espace public à l'espace privé<sup>3745</sup>.

C'est parce qu'il s'adresse à ce public économique que les allégations de Boisguilbert de ne prendre en compte que la vérité, que celle-ci est établie sur des faits, qu'il n'est pas un visionnaire, prennent une tournure et une dimension nouvelles.

## 5. Le thème de l'aveuglement des ministres

Si nous avons déjà rendu compte du thème de l'aveuglement dans les œuvres de Boisguilbert, il nous faut élargir le propos en prenant en compte les ministres et leurs vues sur l'état économique de la France. S'il y a bien un substantif qui s'applique aux ministres, c'est celui de l'aveuglement. Comment réagissent-ils face aux conseils ?

Je ne vous parle pas, Monseigneur, d'une autre circonstance, parce que votre droiture me persuade que vous en êtes très éloigné, savoir que, presque jusqu'à vous, MM. les ministres ont eu pour principe d'écouter froidement tous les avis que l'on leur pouvait donner, de cueillir ce qui pouvait être utile, et puis de regarder l'auteur comme on fait un traître ou une courtisane, que l'on voudrait voir périr après l'usage. Cette conduite n'est ni d'un chrétien, ni d'un honnête païen, et fait qu'un ministre marche toujours dans les ténèbres. Celui qui donna l'avis à feu M. Colbert du contrôle des exploits<sup>3746</sup>, qui est presque le seul édit bursal<sup>3747</sup> que l'on peut dire avoir été avantageux au peuple, eut la Bastille pour sa récompense, lorsqu'il voulut la demander un peu trop vivement, et cela parce que, jusqu'à vous, toutes les personnes en place ont eu un intérêt plus fort et plus sensible que celui de la réussite de leur ministère, savoir : la conservation de leur poste, qu'ils eussent cru courir risque si le public venait à connaître que tout ce qui était parfait ne croissait pas singulièrement chez eux, ainsi que je suis donné l'honneur de vous mander plusieurs fois<sup>3748</sup>.

<sup>3742</sup> Jochen Hoock, « Information commerciale et économique de l'encyclopédie commerciale à la presse économique, 1680-1820 », in Dominique Margairaz et Philippe Minard (dir.), *L'information économique (XVI<sup>e</sup> - XIX<sup>e</sup> siècle)*, *Journée d'études du 21 juin 2004 et du 25 avril 2006*, op. cit., p. 63-64.

<sup>3743</sup> *Ibid.*, p. 65.

<sup>3744</sup> Il faut insister sur ce point : ni la *Dîme royale*, ni les traités de Boisguilbert, pas plus que l'*Essai* de Cantillon ne comportent de dédicace à une personne de rang royal. Le *Traité de l'économie politique* s'ouvre au contraire sur une dédicace « Au roi et à la reine mère du roi », p. 37-40.

<sup>3745</sup> Jochen Hoock, « Information commerciale et économique de l'encyclopédie commerciale à la presse économique, 1680-1820 », in Dominique Margairaz et Philippe Minard (dir.), *L'information économique (XVI<sup>e</sup> - XIX<sup>e</sup> siècle)*, *Journée d'études du 21 juin 2004 et du 25 avril 2006*, op. cit., p. 66.

<sup>3746</sup> Pour le détail de cet édit, se reporter aux *Lettres, Instructions et Mémoires de Colbert*, éd. cit., t. II, deuxième partie, « Industrie, commerce », Appendice, XI, Édit du roi, « Portant établissement du contrôle des exploits », daté du mois d'août 1669, à Saint-Germain-en-Laye, p. 763-764.

<sup>3747</sup> Le dictionnaire Furetière définit le terme de la manière suivante : « BURSAL, ale, adj. Qui regarde la bourse. Un édit *bursal* qui est fait pour tirer de l'argent dans la nécessité publique. Une peine *bursale*, punition pécuniaire », *Dictionnaire universel, contenant généralement tous les mots français, tant vieux que modernes, et les termes de toutes les sciences et des arts*, éd. cit., t. I, non paginé.

<sup>3748</sup> « Lettre du 8 février 1702 », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I, p. 284.

L'expression qui intrigue est bien celle du ministre « qui marche toujours dans les ténèbres ». Se pourrait-il qu'il y ait là une référence biblique ? Ce n'est pas absolument exclu, l'expression « marcher dans les ténèbres » se trouve dans de nombreux versets bibliques, dans l'Ancien et le Nouveau Testament. Ainsi, on lit dans les Proverbes :

18. Mais le sentier des justes est comme une lumière brillante qui s'avance et qui croît jusqu'au jour parfait.  
19. La voie des méchants est pleine de ténèbres ; ils ne savent où ils tombent<sup>3749</sup>.

Ces versets de saint Jean sont également dignes d'être relevés :

18. Celui qui croit en lui n'est pas condamné ; mais celui qui ne croit pas est déjà condamné, parce qu'il ne croit pas au nom du Fils unique de Dieu. 19. Et le sujet de cette condamnation est que la lumière est venue dans le monde, et que les hommes ont mieux aimé les ténèbres que la lumière, parce que leurs œuvres étaient mauvaises. 20. Car quiconque fait le mal, hait la lumière, et ne s'approche point de la lumière, de peur que ses œuvres ne soient condamnées. 21. Mais celui qui fait ce que la vérité lui prescrit, s'approche de la lumière, afin que ses œuvres soient découvertes, parce qu'elles ont été faites en Dieu<sup>3750</sup>.

Il faut cependant remarquer que ces versets concernent plutôt les ténèbres rattachées au méchant, à celui qui ne croit pas au Christ. Nous sommes donc assez loin du propos de Boisguilbert. Aucun de ces versets ne s'attaque directement à l'incompétence et à l'ignorance des ministres. Il nous faut chercher une autre piste qui nous montrerait les choses de manière plus concrète. Voyons en conséquent comment le *Dictionnaire chrétien* définit le thème des ténèbres :

Le mot de ténèbres dans l'Écriture, se prend souvent pour la plaie de l'aveuglement dont Dieu frappe les âmes, et dont on vit autrefois une figure sensible et palpable dans l'Égypte. C'est un horrible état, dont on peut voir la description dans le livre de la Sagesse. Les ténèbres de même, marquent une profonde ignorance. Ceux qui sont dans les ténèbres, dit saint Chrysostome, ont peur de tout. Ils prennent une corde pour un serpent. De même une âme aveuglée par quelque passion, comme par celle de l'avarice, ou autre, a pour suspectes les choses le moins à craindre<sup>3751</sup>.

Cette définition de Nicolas Fontaine nous semble expliquer le propos de Boisguilbert. Tous les griefs de ce dernier s'y retrouvent : les ténèbres qui marquent une profonde ignorance ; les ignorants qui ont peur de tout, de la vérité que leur disent leurs conseillers. Enfin l'âme des ignorants est aveuglée par une passion, ici la passion de se maintenir au pouvoir coûte que coûte. Une chose pourrait cependant être problématique dans la définition de Nicolas Fontaine : qu'entend-il exactement par l'« horrible état » de l'ignorance décrit dans le livre de la Sagesse ? Notre hypothèse est qu'il y a là une référence à *Sagesse*, XVII :

1. Vos jugements sont grands, ô Seigneur, et vos paroles sont ineffables. C'est pourquoi les âmes sans science se sont égarées. 2. Car les méchants s'étant persuadé qu'ils pourraient dominer la nation sainte, ont été liés par une chaîne de ténèbres et d'une longue nuit, et renfermés dans leur maison, ils ont languï dans cet état, malgré les efforts qu'ils faisaient pour se soustraire à cette providence qui ne cesse jamais d'agir. 3. Et s'imaginant qu'ils pourraient demeurer cachés dans la nuit de leurs péchés, ils se trouvèrent dispersés et comme mis en oubli sous un voile de ténèbres, saisis d'un horrible effroi et frappés d'un profond étonnement<sup>3752</sup>.

Quand l'auteur biblique indique que les méchants « se trouvèrent dispersés », il reprend exactement le terme employé dans l'épisode de la tour de Babel : « Et le Seigneur les dispersa ensuite dans toutes les régions »<sup>3753</sup>. Pourtant, ce n'est là qu'un premier pas dans la chaîne de relations entre les

<sup>3749</sup> *Proverbes de Salomon*, IV, 18-19, *La Bible*, éd. cit., p. 762.

<sup>3750</sup> *Évangile selon saint Jean*, III, 18-21, *ibid.*, p. 1382.

<sup>3751</sup> Article « Ténèbres », *Le Dictionnaire chrétien* [...], éd. cit., p. 600.

<sup>3752</sup> *Sagesse*, XVII, 1-3, *La Bible*, éd. cit., p. 823.

<sup>3753</sup> *Genèse*, XI, 9, *ibid.*, p. 16.

versets du livre de la Sagesse, Nicolas Fontaine et Boisguilbert. Les versets suivants renforcent cette liaison :

15 Que si quelqu'un était tombé, il demeurerait renfermé sans chaînes dans cette prison de ténèbres. 16. Car soit que ce fût un paysan ou un berger, ou un homme occupé aux travaux de la campagne, qui fût ainsi surpris, il se trouvait dans une nécessité et un abandonnement inévitable ; 17. Parce qu'ils étaient tous liés d'une même chaîne de ténèbres [...]<sup>3754</sup>.

Par contraste, « tout le reste du monde était éclairé d'une lumière très pure, et s'occupait à son travail sans aucun empêchement »<sup>3755</sup>.

Toujours est-il que le dialogue avec des ministres, avec leur caractère et leur tempérament, confrontés à celui de Boisguilbert, est d'ailleurs assez difficile. Prenons l'exemple de Michel Chamillart :

Par-dessus tout, Chamillart n'aimait pas être pris en faute, ni se trouver mis en cause par des bruits malveillants. Il savait alors prendre un ton acerbe et un peu mordant, à l'image de celui qu'il employa pour reprocher à Tessé les critiques que celui-ci avait laissé échapper, dans quelque salon parisien, au sujet de l'organisation du siège de Toulon : « Il me semble, Monsieur que l'on oublie aisément à Paris tout ce que l'on a promis à Versailles, et que les conseils de Mme de Maintenon, et tout ce que j'avais pris la liberté de vous dire, n'ont pas fait sur vous un effet tel que Sa Majesté le doit attendre pour son service »<sup>3756</sup>.

En ce qui concerne ses compétences en matière d'économie et de finances, la plume assassine de Saint-Simon nous semble assez claire :

C'était un grand homme, qui marchait en dandinant, et dont la physionomie ouverte ne disait mot que de la douceur et de la bonté, et tenait parfaitement parole. Son père, maître des requêtes, mourut en 1675 intendant à Caen, où il avait été près de dix ans. L'année suivante, le fils fut conseiller au Parlement. Il était sage, appliqué, peu éclairé, et il aimait toujours la bonne compagnie. Il était de bon commerce et fort honnête homme. Il aimait le jeu, mais un jeu de commerce, et jouait bien tous les jeux : cela l'initia un peu hors de sa robe. Mais sa fortune fut d'exceller au billard. Le Roi, qui s'amusait fort de ce jeu, dont le goût lui dura fort longtemps, y faisait presque tous les soirs d'hiver des parties avec M. de Vendôme et Monsieur le Grand, et tantôt le maréchal de Villeroi, tantôt le duc de Gramont. Ils surent que Chamillart y jouait fort bien : ils voulurent en essayer à Paris. Ils en furent si contents qu'ils en parlèrent au Roi et le vantèrent tant, qu'il dit à Monsieur le Grand de l'amener la première fois qu'il irait à Paris. Il vint donc, et le Roi trouva qu'on ne lui en avait rien dit de trop [...] Au bout de trois ans d'intendance, où il ne se méconnut pas plus qu'il avait fait au Parlement, il vaqua une charge d'intendant des finances, que le Roi lui donna de son mouvement, en 1689, où, comme on voit, il demeura dix ans, et toujours sur le même pied avec le Roi, quoique le billard ne fût plus à la mode<sup>3757</sup>.

La personne de Nicolas Desmaretz tranche absolument sur celle de son prédécesseur au contrôle des finances. Celui-ci était « un homme d'un esprit net, lent et paresseux, [...] que l'ambition et l'amour du gain aiguillonnait »<sup>3758</sup>. Saint-Simon témoigne de ses capacités en matière financière :

Desmaretz, élevé et conduit par son oncle, en avait appris toutes les maximes et tout l'art du gouvernement des finances ; il en avait pénétré parfaitement toutes les différentes parties, et, comme tout lui passait par les mains, personne n'était instruit plus à fond que lui des manèges des financiers, du gain qu'ils avaient fait de son temps, et, par ces connaissances, de celui qu'ils pouvaient avoir fait depuis<sup>3759</sup>.

<sup>3754</sup> *Sagesse*, XVII, 15-17, *La Bible*, éd. cit., p. 823.

<sup>3755</sup> *Sagesse*, XVII, 19, *ibid.*

<sup>3756</sup> Emmanuel Pénicaut, *Faveur et pouvoir au tournant du Grand Siècle. Michel Chamillart. Ministre et secrétaire d'État de la guerre de Louis XIV*, Paris, Honoré Champion, « Mémoires et Documents de l'École des Chartes, 76 », 2004, p. 214.

<sup>3757</sup> *Mémoires*, éd. cit., t. I, p. 642-643. Nous avons trouvé la référence de Saint-Simon sur Michel Chamillart chez Anette Smedley-Weill, « Les intendants des *Mémoires* », art. cit., p. 19. Pour approfondir le rôle de Chamillart comme intendant, consulter *ibid.*, *op. cit.*, p. 8, 26, 42, 63, 65-66, 81, 83, 213.

<sup>3758</sup> Saint-Simon, *Mémoires*, éd. cit., t. I, p. 721.

<sup>3759</sup> *Ibid.* Pour plus d'informations sur la politique de Nicolas Desmaretz au contrôle général des finances, voir l'article de Stéphane Guerre, « Nicolas Desmaretz et la prise de décision au conseil du roi », *Revue historique*, n° 659, 2011/3, p. 589-610, ainsi que Daniel Dessert, *Argent, pouvoir et société au Grand Siècle*, *op. cit.*, p. 225-229.

Si l'affirmation de Boisguilbert qu'un ministre « marche toujours dans les ténèbres » doit être nuancée au cas par cas, il n'en reste pas moins que les ministres sont prisonniers d'une pratique politique précise, celle de l'Ancien Régime. En effet, ils sont environnés de flatteurs qui les empêchent de voir les réalités économiques en face :

Il me paraît que je vous dois sembler le sujet du monde le plus agréable et qui est en état de concourir à vous combler davantage de gloire, ou comme l'homme de la terre le plus importun, qui vient troubler par ses inquiétudes une sécurité et une tranquillité dans lesquelles ceux qui environnent MM. les ministres sont en possession de les entretenir par des applaudissements continuels, malgré la ruine publique qui augmente tous les jours<sup>3760</sup>.

Ces flatteurs déforment la réalité économique à l'insu de la classe dirigeante :

Il y a des marques essentielles par lesquelles on reconnaît la splendeur d'un État, et qui sont indépendantes et de l'imagination et de la flatterie, qui s'y rencontraient à un très haut point. Ses terres étaient très bien cultivées, tous les états également à leur aise, et l'opulence si extrême que, lasse de satisfaire au nécessaire et au délicieux, elle avait porté le prix de la préséance si loin qu'il n'y en a jamais eu d'exemple dans une monarchie dont on ait connaissance<sup>3761</sup>.

Ce qui vaut pour les ministres vaut, à plus forte raison, pour le roi.

Le thème des flatteurs n'est bien entendu pas particulier à Boisguilbert. À leur propos, Nicolas Fontaine écrit :

Les flatteurs sont des gens incommodes, et que toutes les personnes sages fuient. Mais saint Bernard dit, qu'en fuyant l'importunité des flatteurs, nous devons craindre de l'être nous-mêmes à l'égard des saints ; et nous le sommes, dit ce Père, si nous nous contentons de leur donner de grandes louanges sans travailler en même temps à les imiter<sup>3762</sup>.

Dans le monde politique, les flatteurs et la flatterie sont omniprésents. Toute une littérature de circonstance, dans les miroirs des princes et la littérature politique, condamne leurs agissements. Le *Policraticus* de Salisbury en est un exemple précoce, bien que la dénomination de miroir des princes ne soit peut-être pas approprié dans son cas<sup>3763</sup>. Toujours est-il que son ouvrage traite de manière extensive du problème des flatteurs<sup>3764</sup> :

En quoi il [le flatteur] mérite d'être écorché par Apollon, c'est-à-dire, par celui qui chérit la sagesse : comme le fut Marsyas<sup>3765</sup>, qui fut dépouillé de sa robe naturelle, pour avoir été si insolent que de défier le Dieu de la Musique avec ses flûtes. La brigade des flatteurs joue le personnage de ce malheureux satyre, en ce qu'elle s'efforce de surmonter, ou plutôt d'aveugler avec ses louanges, comme avec les charmes d'une fausse harmonie, les grands, dont elle est l'idolâtre. Cette troupe est toujours jeune dans le vice, et ne se change jamais par la gratuité des bons sentiments, mais demeure toujours légère, toujours enjouée, toujours babillarde, et toujours prête à branler comme un frêle roseau, pour le moindre souffle de vent qui la poussera<sup>3766</sup>.

Le cardinal de Richelieu, qui avait la pratique du gouvernement, les mentionne dans son *Testament politique* dans des termes on ne peut plus sévères :

<sup>3760</sup> « Lettre du 22 juillet (1704) », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I, p. 324.

<sup>3761</sup> « Factum de la France, contre les demandeurs en delay pour l'exécution du projet traité dans le *Détail de la France*, ou le Nouvel ambassadeur arrivé du pays du peuple », *ibid.*, t. II, p. 760.

<sup>3762</sup> Article « Flatteries », *Le Dictionnaire chrétien* [...], éd. cit., p. 302.

<sup>3763</sup> Voir la discussion du statut littéraire exact du livre de Jean Salisbury dans l'article de Jean-Philippe Genet, « Le vocabulaire politique du *Policraticus* de Jean de Salisbury : le prince et le roi », *Civilisation médiévale*, n° 8, 2000, aux pages 190-192.

<sup>3764</sup> Voir surtout le livre III, *Les vanités de la cour*, éd. cit., p. 236-336.

<sup>3765</sup> Pour approfondir l'information sur le silène, voir l'entrée « Marsyas » du *Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine*, *op. cit.*, de Pierre Grimal, p. 277-278.

<sup>3766</sup> *Les vanités de la cour*, éd. cit., p. 648.

Il n'y a point de peste si capable de ruiner un Etat que les flatteurs, mesdisans et certains esprits qui n'ont autre dessein que de former des cabales et des intrigues dans les cours. Ils sont si industrieux à répandre leur venin par diverses façons imperceptibles qu'il est difficile de s'en garantir si on n'y prend garde de bien près. Comme ils ne sont ny de condition ny de mérite pour avoir part aux affaires, ny assez bons pour en prendre aux intérêts publics, ils ne se soucient pas de les troubler, mais, pensant beaucoup gagner dans la confusion, ils n'oublient rien de ce qu'ils peuvent pour renverser par leurs flateries, par leurs artifices et par leurs mesdisances l'ordre et la règle qui les privent d'autant plus absolument de toute espérance de fortune qu'en un Etat bien discipliné, on en peut bastir que sur le fondement du mérite dont ils sont destituez<sup>3767</sup>.

Cette sévérité est particulièrement mise en relief par le passage suivant :

Je sçay bien que quelques uns de ces mauvais esprits peuvent sincèrement se convertir, mais, l'expérience m'apprenant que, pour un qui demeure dans un vray repentir, il y en a vingt qui retournent à leurs vomissemens<sup>3768</sup>.

L'expression « retourner à leurs vomissemens » est d'une nature à mettre le lecteur mal à l'aise. De plus, l'image est curieuse. Que pouvons-nous en tirer ? Tout d'abord, il nous faut dire que c'est une citation biblique : « L'imprudent qui retombe dans sa folie est comme le chien qui retourne à ce qu'il avait vomi »<sup>3769</sup>. Une deuxième occurrence du proverbe se trouve dans le Nouveau Testament :

Mais ce qu'on dit d'ordinaire par un proverbe véritable, leur est arrivé : Le chien est retourné à ce qu'il avait vomi, et le pourceau, après avoir été lavé, s'est vautré de nouveau dans la boue<sup>3770</sup>.

C'est bien ce verset de saint Pierre qui traduit le mieux la pensée du cardinal-ministre. Quant à la profondeur de la conversion, il faut être d'une extrême prudence :

Que si après s'être retirés des corruptions du monde par la connaissance de Jésus-Christ notre Seigneur et notre Sauveur, ils se laissent vaincre en s'y engageant de nouveau, leur dernier état est pire que le premier<sup>3771</sup>.

Le terme de conversion, sous la plume de Richelieu, implique une dimension supplémentaire. Le cardinal ne devait certainement pas ignorer qu'elle visait certains convertis juifs au XIII<sup>e</sup> siècle<sup>3772</sup>. De la sémantique complexe de l'expression, on peut donc facilement reconstituer toute la sympathie de Richelieu pour les flatteurs... Ce qu'il y a d'intéressant, c'est qu'on retrouve l'expression sous la plume de Boisguilbert :

Cet aveu publiquement passé sera son salut, ainsi que celui du reste du royaume, parce que, comme il faut rétablir la confiance des provinces, dont la ruine est la cause de tout le désordre, elle ne le sera jamais que par une garantie certaine que la ville de Paris ne retournera point au vomissement, après que le mal qui la presse de près sera passé<sup>3773</sup>.

---

<sup>3767</sup> *Testament politique*, seconde partie, « Chapitre 8<sup>e</sup>. Qui traite du mal que les flatteurs, mesdisans et faiseurs d'intrigues causent d'ordinaire aux Estats et représente combien il est important de les esloigner d'auprès des roys et de les bannir de leur cour », éd. cit., p. 279.

<sup>3768</sup> *Ibid.*, p. 281.

<sup>3769</sup> *Proverbes de Salomon*, XXVI, 11, *La Bible*, éd. cit., p. 781.

<sup>3770</sup> *Deuxième épître de l'apôtre saint Pierre*, II, 22, *ibid.*, p. 1587. Nicolas Fontaine, dans son *Dictionnaire chrétien*, ne commente le proverbe qu'à partir des versets du Nouveau Testament, voir l'article « Chiens », éd. cit., p. 124. Notons qu'on trouve une deuxième occurrence du proverbe dans les œuvres de Nicolas Fontaine, quand il traduit l'explication de saint Augustin de *Mt*, VII, 6, *Explication de saint Augustin et des autres Pères latins, du Nouveau Testament*, Paris, Lambert Roulland, 1675, t. I, p. 39-41.

<sup>3771</sup> *Deuxième épître de l'apôtre saint Pierre*, II, 20, *La Bible*, éd. cit., p. 1587.

<sup>3772</sup> « Plus courantes sont les poursuites de juifs relaps ou apostats, c'est-à-dire baptisés et retournés "comme des chiens à leur vomissement", pour reprendre la formule élégante et consacrée, utilisée par les polémistes comme par tous les ecclésiastiques du XIII<sup>e</sup> siècle », Gilbert Dahan, *Les juifs en France médiévale. Dix études*, Paris, Éditions du Cerf, « Nouvelle Gallia Judaica, 10, Cerf Patrimoines », 2017, p. 92.

<sup>3773</sup> « De la nécessité d'un traité de paix entre Paris et le reste du royaume », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 807.

Le proverbe apparaît chez notre économiste dans le cadre d'un petit traité dont l'objectif est de montrer, au niveau macro-économique, les effets désastreux pour la ville de Paris d'un prix du blé bas<sup>3774</sup>. Boisguilbert sollicite le proverbe dans un contexte qui lui ôte beaucoup de sa causticité. Il lui tient à cœur de montrer toute la portée de cette politique désastreuse. La condamnation métaphorique se formule chez lui, non à partir du « retour à leurs vomissements », mais à partir de l'image du mauvais grain.

Le terme de flatteur revient un nombre conséquent de fois sous la plume de Fénélon, dans son *Télémaque*<sup>3775</sup>. On pourrait multiplier les exemples. En évoquant le personnage du flatteur, Boisguilbert ne fait rien d'autre que de reprendre une longue et ancienne tradition politique, même si ses flatteurs déforment la réalité économique de la France.

Le thème de l'aveuglement ne se limite cependant pas aux seuls gouvernants de la France. Sous la plume de Boisguilbert, il cible encore d'autres catégories sociales.

## 6. Le thème de l'aveuglement des acteurs économiques

Un autre trait qui caractérise les acteurs économiques est leur aveuglement par rapport à leurs intérêts véritables. Il n'est pas étonnant que Boisguilbert critique l'aveuglement des riches :

[...] plus les riches déchargeront les pauvres d'impôts et en prendront une plus grande part, et plus ils augmenteront leur opulence, et par conséquent celle du Roi, bien que, par un aveuglement effroyable, ils pratiquent le contraire et regardent comme un outrage les dérogeances qu'on y veut apporter<sup>3776</sup>.

L'auteur dénonce également l'aveuglement des traitants :

De même de tous les autres marchés encore plus défectueux que le Roi fait avec les traitants : il n'y en a aucun si pernicieux que ce ne soit à la masse du royaume à l'essuyer. La raison de ce désordre ou de cet aveuglement est que, par un abus effroyable, on croit qu'il y a des places qui dispensent de contribuer aux besoins de l'État ; ainsi, loin de faire attention au mal général, on ne travaille qu'à se procurer un privilège qui exempte du naufrage universel<sup>3777</sup>.

Cependant, la cécité ne se limite pas à ces catégories sociales. De manière générale, notre économiste constate l'aveuglement des peuples :

De pareilles mesures ont été l'effet de la nécessité du temps qui ne permettait pas de capituler avec le moment présent, ou de la dureté et de l'aveuglement des peuples, et, si on est assez peu éclairé pour croire que des sujets puissent acquérir les revenus du souverain, qui servent à soutenir et défendre l'État, sans s'attendre à lui en former de nouveaux sur leurs biens mêmes, on a [*mot illisible*] sur lui, comme on n'a que trop malheureusement fait jusqu'ici, sans penser pareillement qu'il leur tombe uniquement en charge d'en payer les intérêts, ainsi que d'en amortir le capital<sup>3778</sup>.

<sup>3774</sup> « Voilà les fruits que la ville de Paris tire d'une semence qu'elle jette avec abondance dans le royaume depuis quarante-cinq ans : non seulement elle a fait bande à part avec toutes les provinces, mais même ses principaux habitants ont regardé leur destruction comme le moyen le plus certain pour arriver à la plus haute fortune. Elle a voulu absolument avoir les grains en perte au laboureur, comme l'on a dit tant de fois. C'est en vain qu'on lui exposait que les terres demeureraient en friche et tout le monde dans la désolation : ni elle ni ses magistrats n'en ont pas voulu démordre d'un point », « De la nécessité d'un traité de paix entre Paris et le reste du royaume », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 804.

<sup>3775</sup> Pour ne citer qu'un exemple parlant, se reporter aux *Aventures de Télémaque*, « Onzième Livre », qui met en scène les turpitudes de deux flatteurs, Protésilas et Timocrate, éd. cit., p. 171-194.

<sup>3776</sup> « Le principe de toutes sortes d'impôt, quelque grand qu'il soit, est le revenu des peuples », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I, p. 398.

<sup>3777</sup> « L'avantage de tous les peuples de la France est que tous les besoins du Roi, à quelques sommes qu'ils puissent monter, se prennent sur les tailles et sur la capitation », *ibid.*, t. I, p. 395.

<sup>3778</sup> « Boisguilbert au Contrôleur général, Lettre du 26 mai [1710] », *ibid.*, t. I, p. 458.

Dans la citation, l'aveuglement des peuples est mis au même niveau que leur dureté. Or, il semble que ces deux substantifs pourraient renvoyer à des citations bibliques<sup>3779</sup>.

Face à cet aveuglement, quel serait l'intérêt ou la conduite la plus pragmatique pour un gouvernement ?

Il est de l'intérêt<sup>3780</sup> du Roi et de Messieurs ses Ministres de suppléer à l'aveuglement des peuples, et de leur faire concevoir, malgré eux, qu'il n'est pas de leur utilité d'anéantir la masse de l'État qui fournit les biens de tous les particuliers. La richesse du royaume peut opérer ce bien sans pousser les choses si loin qu'en Hollande et même en Angleterre<sup>3781</sup>, les difficultés qu'on y apporte n'étant qu'une suite de l'intérêt ou du peu de lumière de quelques particuliers<sup>3782</sup>.

Or, pour résumer la pensée de Boisguilbert, on pourrait dire que ce souhait de montrer au peuple où est son intérêt devrait rester lettre morte, car étant donné que les ministres évoluent dans les ténèbres, comment pourraient-ils montrer la voie aux aveugles que sont le peuple ? De ce constat il n'est pas difficile de repérer des références bibliques :

38. Donnez, et on vous donnera. On vous versera dans le sein une bonne mesure, pressée, entassée, et qui se répandra par-dessus ; car on se servira envers vous de la même mesure dont vous vous serez servis envers les autres. 39. Il leur proposait aussi cette comparaison : Un aveugle peut-il conduire un autre aveugle ? Ne tomberont-ils pas tous deux dans le précipice ?<sup>3783</sup>

Nicolas Fontaine a commenté ce verset en écrivant :

[...] Si un aveugle conduit un autre aveugle, ils tombent tous deux dans la fosse. Des aveugles ont tout à craindre pour eux lorsqu'ils sont sans guide ; que sera-ce donc lorsqu'ils entreprennent témérairement d'être les guides des autres, qu'ils font tomber avec eux dans la fosse de l'enfer ? N'est-ce pas là que l'on doit dire avec frayeur cette parole de saint Augustin : Malheur et aux aveugles qui conduisent, et aux aveugles qui sont conduits<sup>3784</sup>.

Face à tant d'aveuglement, que faire ? La position de Boisguilbert est ferme : il écrit que

<sup>3779</sup> En ce qui concerne l'aveuglement et la dureté, on trouve de nombreuses occurrences dans l'*Ancien* et le *Nouveau Testament*. Les versets les plus pertinents nous semblent être *Deutéronome*, XXVIII, 28-29 : « 28. Le Seigneur vous frappera de frénésie, d'aveuglement et de fureur. 29. En sorte que vous marcherez à tâtons en plein midi comme l'aveugle a accoutumé de faire, étant tout enseveli dans les ténèbres ; et que vous ne réussissez point en ce que vous aurez entrepris. Vous serez noirci en tout temps par des calomnies, et opprimés par des violences, sans que vous ayez personne pour vous délivrer », *La Bible*, éd. cit., p. 237 ; *Évangile selon saint Matthieu*, VI, 22-23, *ibid.*, p. 1273-1274 ; *Deuxième Épître de saint Paul aux Corinthiens*, IV, 3-4, *ibid.*, p. 1499. En ce qui concerne la dureté, on peut retenir des versets bibliques qui ont trait à la dureté de cœur : « Aveuglez le cœur de ce peuple, rendez ses oreilles sourdes, et fermez-lui les yeux, de peur que ses yeux ne voient, que ses oreilles n'entendent, que son cœur ne comprenne, et qu'il ne se convertisse à moi, et que je le guérisse », *Isaïe*, VI, 10, *ibid.*, p. 895 ; *Évangile selon saint Matthieu*, XIII, 15, *ibid.*, p. 1283 ; *Actes des apôtres*, XXVIII, 26, *ibid.*, p. 1452 ; *Épître de saint Paul aux Romains*, II, 5, *ibid.*, p. 1459.

<sup>3780</sup> Pour approfondir la notion d'intérêt dans son sens politique au XVII<sup>e</sup> siècle, se reporter à l'ouvrage d'Albert O. Hirschman, *Les passions et les intérêts*, *op. cit.*, p. 33-42. Le critique y souligne le rôle important d'Henri de Rohan en ce qui concerne l'implantation politique du concept d'intérêt, voir les pages 37-38. L'exposition des faits d'Hirschman est corroborée par Pierre Force, « L'ère libérale commence-t-elle au XVII<sup>e</sup> siècle ? », *Littératures classiques*, n° 34, 1998, p. 271.

<sup>3781</sup> « Et cette doctrine est si bien conçue par l'Angleterre et la Hollande, où le peuple décide absolument de son sort, que la première paie actuellement le tiers de tous les revenus des particuliers pour les besoins de l'État, et l'autre le cinquième, de notoriété publique, sans les autres impôts ; et loin de vouloir prendre de l'argent en rente au denier dix pour les besoins de l'État, elle n'en veulent pas même au denier vingt-cinq puisque, ne valant en ces deux contrées que ce prix, l'État n'emprunte pas un sol, par les raisons marquées », « L'avantage de tous les peuples de la France est que tous les besoins du Roi, à quelques sommes qu'ils puissent monter, se prennent sur les tailles et sur la capitation », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I, p. 395.

<sup>3782</sup> *Ibid.*

<sup>3783</sup> *Évangile selon saint Luc*, VI, 38-39, *La Bible*, éd. cit., p. 1345. Saint Matthieu utilise la même expression, mais dans un contexte complètement différent, voir *Mt*, XV, 14, *ibid.*, p. 1286.

<sup>3784</sup> Article « Aveugles », *Le Dictionnaire chrétien* [...], éd. cit., p. 45.



[...] l'âme du nouveau système est de ne rien faire que de concert avec les peuples et par rapport aux véritables intérêts de tout le public, et non de quelques particuliers, qui croient pouvoir faire justement leur fortune aux dépens de la ruine générale [...] Or, comme la Cour ne vit que de partis, et Paris d'usures, cette utilité générale que vous procurerez rencontrera assurément des ennemis, qui seront plus aisément débellés<sup>3785</sup>, par rapport seulement à la rumeur publique, quand plusieurs personnes de considération seront prévenues de la justesse de vos sentiments<sup>3786</sup>.

Il ne lui reste qu'à demander aux ministres de sortir de leur aveuglement, d'ouvrir les yeux :

Ayez la bonté d'ouvrir les yeux sur la situation du royaume, et, si vous croyez le pouvoir tirer de la conjoncture présente par la continuation de pareilles manières, je vous puis assurer que vous êtes le seul de votre sentiment, n'ayant vu qui que ce soit, même du Conseil du Roi, qui en soit persuadé<sup>3787</sup>.

Pour le ministre, il « n'est pas nécessaire d'agir, mais de cesser d'agir », – on remarquera au passage cette variation du fameux laisser-faire –, étant donné que cette nouvelle politique lui vaudrait des inimitiés tenaces :

Cependant cette grâce ne sera jamais acceptée par ceux qui vous environnent, attendu que ce serait leur congé entier que vous leur donneriez, sans préjudice des réflexions sur la conduite passée<sup>3788</sup>.

Notons que la même expression d'« ouvrir les yeux » intervient dans le cadre du rachat de la capitulation<sup>3789</sup>. Nous supposons, dans ce contexte, qu'il faut la prendre dans un sens tout à fait matériel. « Ceux qui cherchent quelque chose en fermant les yeux », écrit Nicolas Fontaine,

ou en les enfonçant en terre, ou en fuyant le soleil, ne trouveront jamais ce qu'ils cherchent ; de même ceux qui cherchent Dieu ayant en soi des passions, ou qui cherchent la vérité par des disputes et des combats de parole, ne la trouveront jamais<sup>3790</sup>.

Mais, ajoute l'auteur dans son article sur les yeux, ceux-ci « marquent aussi les vues, les desseins, les pensées des hommes. *Oculi deficient*, etc... dit l'Écriture<sup>3791</sup> ; c'est-à-dire toutes leurs résolutions »<sup>3792</sup>. Nicolas Fontaine tient également à rappeler que, selon saint Bernard, « il était juste que la vérité entrât dans notre âme par le moyen des yeux, et non pas par les oreilles »<sup>3793</sup>. Cette remarque décrit la manière de procéder de Boisguilbert, dont nous avons mis en valeur la riche panoplie des métaphores relatives à la vue, à la vision. Ainsi,

[]es yeux du corps, sont une grande figure des yeux de l'âme. Notre plus grand soin pour le corps, est d'en conserver les yeux, dont nous préférons la santé à tout ce qu'il y a de plus beau. De même nous devons appliquer tout notre soin à conserver l'œil de l'âme, qui est la raison, dont l'obscurcissement répandrait les ténèbres dans toute la conduite de la vie<sup>3794</sup>.

L'expression « ouvrir les yeux », dans la *Bible*, signifie bien se détourner des ténèbres :

<sup>3785</sup> Le terme signifie « vaincus, défaits », « Lettre du 10 septembre 1705 », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I, p. 393, note 1.

<sup>3786</sup> *Ibid.*, p. 393.

<sup>3787</sup> « Boisguilbert au Contrôleur général, Lettre du 14 janvier (1706) », *ibid.*, t. I, p. 420.

<sup>3788</sup> *Ibid.*

<sup>3789</sup> Voir « Boisguilbert au Contrôleur général, Lettre du 26 mai [1710] », *ibid.*, t. I, p. 459.

<sup>3790</sup> Article « Yeux », *Le Dictionnaire chrétien [...]*, éd. cit., p. 661.

<sup>3791</sup> La référence biblique est Job, XI, 20 : « Mais les yeux des méchants seront couverts de ténèbres, ils périront sans ressource, et les choses où ils avaient mis leur espérance deviendront l'horreur et l'abomination de leur âme », *La Bible*, éd. cit., p. 627.

<sup>3792</sup> Article « Yeux », *Le Dictionnaire chrétien [...]*, éd. cit., p. 662.

<sup>3793</sup> *Ibid.*, p. 664.

<sup>3794</sup> *Ibid.*, p. 660.

17. Je vous délivrerai de ce peuple et des gentils auxquels je vous envoie maintenant. 18. Pour leur ouvrir les yeux, afin qu'ils se convertissent des ténèbres à la lumière, et de la puissance de Satan à Dieu, et que par la foi qu'ils auront en moi, ils reçoivent la rémission de leurs péchés, et qu'ils aient part à l'héritage des saints<sup>3795</sup>.

Car, souligne Boisguilbert, « il ne faut qu'avoir des yeux pour voir ce qui se passe dans la nature »<sup>3796</sup>.

## 7. Le langage du nouveau système d'économie politique

Il est hors de doute que Boisguilbert a conscience de créer un nouveau système d'économie politique, comme il le revendique, non sans grandiloquence<sup>3797</sup> :

J'ai contre moi le sort de tous les porteurs de nouveautés surprenantes ; la qualité de fous et d'insensés a toujours été les préliminaires des audiences que l'on leur a données, et Copernic, le dernier en date, a eu de surcroît la menace du feu, ce qui l'empêcha de publier son système que huit jours avant sa mort, étant assuré de ne pas relever de sa maladie ; et puis, dans la suite, ses prétendus bourreaux sont devenus ses sectateurs<sup>3798</sup>.

Dans ce système, le problème de la langue se pose dès le début. À plusieurs reprises, Boisguilbert tient à spécifier sa position :

Mon zèle ou mon inquiétude de plus de trente années ayant prévu ou écrit publiquement que la manière dont la France était gouvernée la ferait périr, si on ne l'arrêtait, je ne parle point un autre langage que tous les marchands et les laboureurs<sup>3799</sup>.

Or, on peut se demander pourquoi s'est installé ce dualisme entre deux Frances qui ne se comprennent plus. Pour répondre à cette question, il nous faut aborder brièvement le problème de la politesse :

C'est uniquement la politesse qui a produit tout le désordre qui, ruinant entièrement la ligne de communication qui doit être entre tous les membres d'un État, en a rompu toute la liaison, et a fait qu'un corps replet et parfaitement bien composé est devenu un corps paralytique en toutes ses parties, le sang n'ayant pu couler librement par les vaisseaux pour porter à chaque endroit ce qui lui était nécessaire pour son maintien, en sorte que les uns en ayant trop et les autres peu, les uns ont péri par trop de plénitude, et les autres par faiblesse. C'est cette politesse qui ne s'est pas sitôt vu produite dans l'Empire romain qu'elle l'a fait périr, après que le contraire l'avait élevé à un si haut degré de puissance. Ainsi, il est à propos de faire une description de ce qui s'appelle aujourd'hui « politesse » par un très mauvais usage, après quoi on n'aura pas de peine à croire que d'une pareille cause on en voit de si pernicious effets<sup>3800</sup>.

Il nous faut d'abord voir ce qu'on entend par politesse au temps de Boisguilbert. C'est dans le *Dictionnaire* de Trévoux qu'on en trouve la définition la plus élaborée, car divers auteurs du Grand Siècle y sont cités :

s. f. Il ne se dit point au propre. Au figuré il signifie conduite honnête, air galant, civil. Manière agréable et délicate de parler, d'agir et d'écrire, exactitude, finesse dans le choix des paroles [...] La politesse du monde est une certaine bienséance dans les gestes, et dans les paroles, pour plaire, et pour témoigner les égards qu'on

<sup>3795</sup> *Actes des apôtres*, XXVI, 17-18, *La Bible*, éd. cit., p. 1449.

<sup>3796</sup> « Factum de la France, contre les demandeurs en delay pour l'exécution du projet traité dans le *Détail de la France*, ou le Nouvel ambassadeur arrivé du pays du peuple », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 792.

<sup>3797</sup> Voir, à ce propos, les critiques de Gilbert Faccarello sur le style de Boisguilbert, *Aux origines de l'économie politique libérale : Pierre de Boisguilbert*, op. cit., p. 22-23.

<sup>3798</sup> « Au Contrôleur général, Lettre du 25 juin (1705) », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. I, p. 381. Boisguilbert se compare également, en ce qui concerne la réception de ses traités, à Christoph Colomb, voir le « Traité de la nature, culture, commerce et intérêt des grains, tant par rapport au public, qu'à toutes les conditions d'un État », *ibid.*, t. II, p. 829.

<sup>3799</sup> « Lettre du 5 mai (1702) », *ibid.*, t. I, p. 287.

<sup>3800</sup> « Factum de la France, contre les demandeurs en delay pour l'exécution du projet traité dans le *Détail de la France*, ou le Nouvel ambassadeur arrivé du pays du peuple », *ibid.*, t. II, p. 764-765.

a pour les autres [...] M. SCUD. Une *politesse* extérieure suffit pour faire donner le titre de bel esprit, parce qu'on n'examine pas de fort près ce qui éblouit, et ce qui charme [...] ST. EVR. La société n'est qu'un commerce de mensonges officieux, et où l'on se fait une politesse de tromper, et un plaisir d'être trompé [...] ID. Les personnes occupées de leurs affaires négligent la politesse du langage, et se contentent d'être entendues, sans se soucier d'autre chose<sup>3801</sup>.

Quoi qu'il en soit, Boisguilbert donne à ce substantif une acception différente de celle qui est communément admise :

Ainsi, il est à propos de faire une description de ce qui s'appelle aujourd'hui « politesse » par un très mauvais usage, après quoi on n'aura pas de peine à croire que d'une pareille cause on en voit de si pernicieux effets. La politesse consiste principalement en quatre articles : premièrement, en une magnificence extraordinaire en maison tant de la ville que [de] la campagne, en habits, en meubles, en équipages et en tables. Le second article, qui est une suite du premier, est de se procurer les moyens de soutenir cette dépense sans faire crier les marchands. Le troisième est un grand éloignement de la hantise<sup>3802</sup> du petit monde, comme artisans, marchands et laboureurs, étant indigne d'un homme en place d'avoir aucun commerce avec ces sortes de gens, bien que ce soit eux seuls qui enrichissent un État. Et la quatrième, enfin, consiste à déguiser continuellement ses véritables sentiments, trahir sa conscience en la vérité, en sorte que l'on appelle le blanc noir, et le noir blanc, lorsqu'il est question de faire sa cour, et que cela contribue à sa fortune<sup>3803</sup>.

L'origine du mal, pour notre économiste, est que « deux branches de la politesse se trouvèrent encourir ensemble, la complaisance et le maintien de la magnificence »<sup>3804</sup>.

Par-delà la politesse, l'attitude de Boisguilbert tranche de manière radicale sur celle du beau monde. Où prend-il ses renseignements économiques ? Par exemple, en parlant à un professionnel du labourage du montant des tailles et de la capitation des gens du pays :

De cette sorte, je crois que vous aurez vos 50 millions ; car, comme je m'instruis à tous moments de plus en plus, hier, étant allé à la campagne vers le Neuf-Bourg, qui est, comme vous savez, de la généralité d'Alençon, par hasard je questionnai un laboureur d'une paroisse voisine, comme je fais toujours ; il m'apprit que le fermier de M. de Vieuxpont, sur 2.500 livres de ferme, payait 15 livres de taille, et que cela ne me devait pas surprendre, attendu que c'était à peu près de même partout à l'égard des fermiers des gens de condition<sup>3805</sup>.

Cette disparité de conditions fait que la France n'est pas seulement scindée en deux sociologiquement, mais, ce qui est certainement davantage problématique, le beau monde et le peuple ne s'entendent et ne se comprennent pas :

Mais à présent il y a un si grand chaos<sup>3806</sup> entre les personnes relevées en dignité et le peuple, que l'on ne sait non plus ce qui se passe chez les uns et les autres réciproquement que l'on n'a connaissance en France de ce qui se fait à la Chine<sup>3807</sup>.

Le constat de Boisguilbert est simple, mais brutal dans ses conséquences économiques. La métaphore de la tour de Babel, la confusion des langues, est un reflet biblique des réalités sociologiques et économiques de son temps. Loin de présenter une lecture positive du mythe biblique, celle-ci est le symbole d'une fracture on ne peut plus profonde entre des catégories

<sup>3801</sup> Article « Politesse », *Dictionnaire universel français et latin*, éd. cit., t. III, non paginé.

<sup>3802</sup> Le terme est transcrit « Fréquentation », « Factum de la France, contre les demandeurs en delay pour l'exécution du projet traité dans le *Détail de la France*, ou le Nouvel ambassadeur arrivé du pays du peuple », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 765, note 1.

<sup>3803</sup> *Ibid.*, p. 765. Pour un commentaire de ces quatre articles sur la politesse, qui ont une importance cruciale pour la sociologie économique de Boisguilbert voir les pages 765-768. Pour une analyse en profondeur, voir Gilbert Faccarello, *Aux origines de l'économie politique libérale : Pierre de Boisguilbert*, op. cit., p. 246-257.

<sup>3804</sup> « Factum de la France, contre les demandeurs en delay pour l'exécution du projet traité dans le *Détail de la France*, ou le Nouvel ambassadeur arrivé du pays du peuple », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 767-768.

<sup>3805</sup> « Lettre du 31 décembre 1701 », *ibid.*, t. I, p. 282.

<sup>3806</sup> Le terme est traduit par abîme, *ibid.*, t. II, p. 766, note 1.

<sup>3807</sup> « Factum de la France, contre les demandeurs en delay pour l'exécution du projet traité dans le *Détail de la France*, ou le Nouvel ambassadeur arrivé du pays du peuple », *ibid.*, t. II, p. 766.

sociales qui ne parlent pas le même langage. Loin de rassembler tous les agents économiques dans une visée commune, le bien-être et l'opulence pour tous, Babel est l'image de la dissolution générale face aux intérêts économiques supérieurs du pays. C'est pour répondre à cet état de fait dramatique que Boisguilbert écrit :

De façon que l'auteur de ces mémoires se constituant aujourd'hui un nouvel interprète et un ambassadeur extraordinaire de ce pays inconnu du peuple, nouvellement arrivé en la contrée polie, qui n'en avait eu jusqu'ici aucune connaissance que par des impostures engendrées par l'intérêt, souffertes et non démenties par les mêmes causes, il n'est pas étonnant s'il parle un langage si nouveau<sup>3808</sup>.

C'est pour cela que Boisguilbert se pose en ambassadeur, comme nous venons de le voir, mais aussi en avocat. De manière plus large, il se positionne comme l'avocat des peuples<sup>3809</sup> :

En sorte que le combat est entre deux situations : l'auteur de ce mémoire propose au nom des peuples, dont il n'est que l'avocat, des manières qui sont celles de toute la terre, que l'on ne peut contredire sans renoncer à la raison et se rendre ridicule ; et il a pour adversaires, d'autre côté, des gens qui veulent qu'on préfère une espérance [fondée] sur des moyens qu'ils auraient honte de proposer par écrit, et sur le succès desquels ils seraient fort fâchés que roulât leur fortune<sup>3810</sup>.

Il lui arrive également de se voir en avocat des laboureurs et des commerçants :

L'auteur des quatre-vingt millions est dans une bien plus heureuse situation que n'étaient tous ces grands hommes : non seulement il n'est pas seul de son avis, comme eux, mais il maintient qu'il n'est que l'avocat de tout ce qu'il y a de laboureurs et de commerçants dans le royaume, c'est-à-dire de tous ceux qui sont la source et principe de toutes les richesses de l'État, tant à l'égard du Roi que des peuples<sup>3811</sup>.

Dans un troisième cas, les visées profondes de Boisguilbert se font claires comme le jour. L'« avocat du public » écrit :

Cette manière ayant acquis ses ans de majorité jouit d'une tranquillité entière par une longue possession, ce qui justifie l'avocat que, tant dans ce mémoire que dans les autres, il n'a eu d'autre objet que de rendre service au Roi et au public, en procurant en même temps la gloire de Dieu, dont la bonté ne voit qu'avec peine le plus laborieux peuple de la terre vivre très misérablement dans le pays le plus fécond du monde<sup>3812</sup>.

La note qui spécifie que « Boisguilbert semble avoir après coup barré cet alinéa »<sup>3813</sup>, même si elle laisse planer un certain doute, est hautement significative. Notre économiste s'est-il rendu compte qu'avec cette affirmation, il mettait à nu la substantifique moelle de ses écrits économiques, qu'il laisse le plus souvent dans une semi-obscurité ? De fait, l'alinéa en question articule en toute clarté le double discours, économique et spirituel, qui forme l'armature de ses traités.

On peut se demander ce qui se cache derrière l'approche de Boisguilbert. Ce qui lui importe, c'est l'instruction des ignorants :

---

<sup>3808</sup> « Factum de la France, contre les demandeurs en delay pour l'exécution du projet traité dans le *Détail de la France*, ou le Nouvel ambassadeur arrivé du pays du peuple », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 769. Il faut faire remarquer que le substantif « ambassadeur » ne manque pas de poser problème sous la plume de Boisguilbert, surtout parce qu'il est associé au terme de « peuple ». Dans l'article « Ambassadeur », on lit ceci sous la plume de Nicolas Fontaine : « Les ambassadeurs, quelque suffisance qu'ils aient d'ailleurs, ne vont néanmoins que quand le prince les envoie ; ils suivent précisément ses ordres, et quelquefois même contre toutes leurs lumières. C'est une grande figure et une grande instruction pour les pasteurs ; et en même temps un grand engagement aux peuples de les respecter, puisqu'on ne peut manquer de respect pour les ambassadeurs sans offenser le prince, qui les envoie », *Le Dictionnaire chrétien* [...], éd. cit., p. 18-19. Le point de vue de Nicolas Fontaine est strictement traditionnel. Celui de Boisguilbert lui est diamétralement opposé.

<sup>3809</sup> L'expression se retrouve à la page 954.

<sup>3810</sup> « Factum de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 947-948.

<sup>3811</sup> *Ibid.*, p. 881.

<sup>3812</sup> « De la nécessité d'un traité de paix entre Paris et le reste du royaume », *ibid.*, t. II, p. 814.

<sup>3813</sup> *Ibid.*, p. 814, note 1.

Sans cette considération, les intérêts personnels, qui sont depuis fort longtemps fort à la mode, auraient fait prendre d'autres mesures, n'étant pas nécessaire de grandes lumières pour voir que bien que le précepte d'instruire ceux qui ignorent mérite récompense dans l'Évangile, il y a bien des occasions où il s'en faut beaucoup que ce soit en ce monde qu'on la doive attendre<sup>3814</sup>.

On se souviendra que le « grand mot de financier [...] impose aux simples et aux ignorants, qui forment le plus grand nombre »<sup>3815</sup>. En ce qui concerne la référence biblique, notre hypothèse est que Boisguilbert pourrait penser à 2 *Timothée* :

16. Toute l'Écriture qui est inspirée de Dieu est utile pour instruire, pour reprendre, pour corriger et pour conduire à la piété et à la justice, 17. Afin que l'homme de Dieu soit parfait, étant propre et parfaitement préparé à tout bien<sup>3816</sup>.

À quoi renvoient ces mots de « simples » et d'« ignorants » ? Y a-t-il des éléments opératoires dans les traités de Boisguilbert qui nous diraient en quoi consiste précisément cette simplicité et ignorance ? Comme prémice de base, on peut poser le principe suivant :

De fait, le marché permet également de conquérir des droits et pousse à l'acquisition de savoirs. Il a été – et est encore – un ferment de libération des sans-statut et, en particulier, des femmes [...] Mais, pour entrer dans le marché, il faut la reconnaissance d'un certain nombre de droits particuliers, dont celui de propriété sans lequel on ne peut rien apporter dans l'échange, et ceux également de pouvoir contracter et de se défendre en justice. Pour qui en est privé, le marché est un moyen de les acquérir<sup>3817</sup>.

Cet horizon d'attente se retrouve-t-il dans les traités de Boisguilbert en ce qui concerne les marchés ?

## 8. Les agents économiques face aux marchés

Les agents économiques sont souvent confrontés aux fluctuations des prix de marché. Celles-ci sont plus particulièrement sensibles quand il s'agit d'un produit d'une nécessité absolument vitale tels que les grains. Boisguilbert décrit les lois du marché des grains, en soulignant les aspects psychologiques qui sont à l'origine des fluctuations des prix :

Il faut faire trêve pour un moment avec cette parité de balance, pour faire une digression sur la manière dont les chertés extraordinaires arrivent, leur naissance, leur progrès, et comme elles reçoivent leur excès de désolation ; et on sera surpris de voir que ce n'est qu'un malentendu, et le plus souvent une terreur panique du peuple à se précipiter la tête la première dans un fleuve très profond et très rapide, pour fuir un ennemi qui n'a ni pieds ni jambes pour l'atteindre, ni armes pour l'offenser<sup>3818</sup>.

Si ce sont bien entendu les conditions météorologiques et les conditions de croissance du blé qui décident d'une bonne ou d'une mauvaise récolte, c'est la psychologie du consommateur qui décide de l'approvisionnement du marché et des prix. Le bruit d'une mauvaise récolte est une information économique qui entraîne autant de conséquences néfastes sur le marché des grains : ainsi,

aussitôt l'alarme se répand parmi le peuple que l'année ne sera pas opulente, et que les blés ont manqué en quantité de contrées. Et il en arrive comme dans toutes les rumeurs publiques, on fait le mal beaucoup plus grand qu'il n'est. Le désordre commence par la campagne, dont les habitants ont un double intérêt de

<sup>3814</sup> « Factum de la France, contre les demandeurs en delay pour l'exécution du projet traité dans le *Détail de la France*, ou le Nouvel ambassadeur arrivé du pays du peuple », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 796.

<sup>3815</sup> « Traité du mérite et des lumières de ceux que l'on appelle gens habiles dans la finance ou grands financiers », *ibid.*, t. II, p. 819.

<sup>3816</sup> *Deuxième épître de saint Paul à Timothée*, III, 16-17, *La Bible*, éd. cit., p. 1551.

<sup>3817</sup> Laurence Fontaine, *Le marché. Histoire et usages d'une conquête sociale*, *op. cit.*, p. 196-197.

<sup>3818</sup> « Traité de la nature, culture, commerce et intérêt des grains, tant par rapport au public, qu'à toutes les conditions d'un État », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 860.

répandre ce bruit : le premier, de faire hausser le prix des grains, et le second, de se dispenser de payer leurs maîtres, alléguant, le plus souvent contre vérité, qu'ils n'ont pas recueilli de quoi ensemercer leurs terres et se nourrir, eux et leurs familles ; tout le reste du menu monde, qui est extrêmement disposé à prendre le ton plaintif, soit par chagrin naturel, ou par dépit de n'être pas dans une meilleure fortune, donne encore une rehausse à la commune renommée, sans connaissance de cause et plus grand approfondissement, de quoi même il n'est pas capable<sup>3819</sup>.

La libre rencontre de l'offre et de la demande sur le marché des grains se trouve donc clairement entravée par la circulation de fausses informations et par la rumeur publique qui fausse certaines données. L'information économique est gauchie au profit des habitants des campagnes qui cherchent à en tirer un profit à court terme. Cependant, les conséquences d'une telle désinformation ne se font pas attendre. Les vendeurs de blé s'abstiennent de fournir les marchés, spéculant sur une hausse des prix dans le futur immédiat. Comment réagissent les consommateurs face à cette situation ?

ceux qui font leur provision de blés ordinairement de semaine en semaine, ou de mois en mois, se hâtent au plus tôt de se fournir pour toute l'année, et même davantage, le tout sur une terreur panique d'un mal qui n'est grand que parce que la fantaisie et l'erreur font croire ce qui n'est pas<sup>3820</sup>.

Ce qu'il y a de malheureux, c'est que ce déséquilibre du marché se maintient dans le temps, Boisguilbert note que « ces dispositions augmentent suivant et à proportion de la renommée »<sup>3821</sup>. La même ignorance du peuple entrave la libre sortie des grains :

Il [le peuple] croit, d'abord qu'il voit cette licence de sortie, qu'on le va prendre à la gorge et, que l'on ne peut pas enlever moins que la moitié des blés du royaume, et peut-être tout ; toutes ces réflexions précédentes, ou toutes ces vérités, qui sont d'une certitude incontestable, n'entreront jamais dans son esprit ; et ce qu'il y a de plus merveilleux est qu'il communique ce raisonnement, tout dépravé qu'il est, aux personnes les plus éclairées, mais qui n'ont point la pratique, parce qu'elles sont dans l'élévation. La pitié et la charité chrétienne viennent encore de surcroît, et l'on se persuade avoir mérité le paradis en disant qu'il faut que les blés soient à bas prix, afin que le pauvre monde puisse subsister<sup>3822</sup>.

L'information économique capitale est que

c'est le prix qui sème et engraisse la terre, et qui produit par conséquent l'abondance qui entretient la magnificence dans les riches et donne le nécessaire aux ouvriers. Cette attention excède de beaucoup les lumières de gens, lesquels, quoique doués de raison, en ont moins que les bêtes lorsqu'ils opinent tumultueusement<sup>3823</sup>.

Ce manque de lumière économique conduit-il les individus à délaisser la poursuite de leurs intérêts ? L'extrait qui va suivre, toujours dans le cadre de la libre sortie des grains, semble le dire :

cependant, ce peuple, si attentif à ses intérêts, voit tout ce mécompte très tranquillement, il n'y fait pas même la moindre réflexion ; de quoi on ne s'étonne pas, parce qu'il n'en est pas capable, mais seulement de ce que des gens en qui la raison semble avoir établi son principal siège tiennent le même langage. La cause en a été marquée dans la première partie de ce mémoire, et c'est la même qui avait rempli de forts grands hommes d'une si grossière erreur à l'égard de la figure du monde<sup>3824</sup>.

D'emblée, l'image de la tour de Babel pose la question de la viabilité et de la mise en pratique du système économique libéral de Boisguilbert :

---

<sup>3819</sup> « Traité de la nature, culture, commerce et intérêt des grains, tant par rapport au public, qu'à toutes les conditions d'un État », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 861.

<sup>3820</sup> *Ibid.*

<sup>3821</sup> *Ibid.*

<sup>3822</sup> *Ibid.*, p. 864.

<sup>3823</sup> *Ibid.*

<sup>3824</sup> *Ibid.*, p. 866.

Tous ces raisonnements, qui ne sont qu'un précis très certain de la pratique journalière, n'auront qu'une idée de visions creuses et de spéculation chez les personnes qui n'ont elles-mêmes que la simple théorie du commerce et du labourage, dont il n'y a que le seul usage qui en puisse apprendre les véritables intérêts ; de même que c'est cette seule ignorance qui peut excuser la grande dérogeance qu'on y apporte tous les jours, ou plutôt à l'utilité du Roi et des peuples, dont le rétablissement dans une félicité entière ne pend ici qu'en un filet, puisque l'un et l'autre, ne consistant que dans une ample jouissance de tous les besoins, abondent si fort en France qu'il s'en perd trois fois plus, tant excrus qu'à excroître, qu'il ne s'en consomme ; et l'argent, à qui il appartient seulement d'en faire le mélange et l'impartition, et non d'en faire le principe, loin de manquer de garantie ou de refuser son ministère, est tous les jours condamné à une oisiveté qui énerve toute sa force, ainsi que de ses commissionnaires, savoir, le papier, le parchemin et le crédit ; ce qui n'arrivant que par une violence continuelle, il n'est question que d'un moment, c'est-à-dire d'une simple cessation de volonté déterminée qui maintient les choses au misérable état où l'on les voit ; et aussitôt la nature agissant dans toute sa liberté, toutes les denrées reprendront la vigueur que l'on leur a vue autrefois<sup>3825</sup>.

Comment éduquer les peuples économiquement ? La question se pose chez certains économistes, les physiocrates, par exemple : l'ordre économique

sera toujours interverti, s'il n'est respecté ; mais, comme s'opposant à la cupidité, il ne sera jamais constamment respecté, s'il n'est généralement connu ; mais il ne peut être connu généralement et perpétué que par l'enseignement général et perpétuel de la science économique, qui n'est autre chose qu'une doctrine. Cette doctrine fixe l'œil de l'homme sur les sources de la vie humaine, arrête son intelligence à l'inspection de l'ordre naturel dont les règles constantes operent, dirigent, maintiennent et perpétuent cet ordre si nécessaire, cet ordre de distribution, de consommation et de reproduction des subsistances. Voilà donc quelle est l'importance de la science économique, voilà quel est son objet<sup>3826</sup>.

Adam Smith parle également, du problème, mais dans un ordre d'idées différent. Si, pour Boisguilbert et pour les physiocrates, il s'agit aussi bien de prise de conscience d'un ordre économique que d'une culture économique suffisante pour comprendre le système, Smith insiste sur l'éducation tout à fait traditionnelle à donner aux acteurs économiques :

Mais quoique dans aucune société civilisée les gens du peuple ne puissent jamais être aussi bien élevés que les gens nés dans l'aisance, cependant les parties les plus essentielles de l'éducation, lire, écrire et compter, sont des connaissances qu'on peut acquérir à un âge si jeune, que la plupart même de ceux qui sont destinés aux métiers les plus bas ont le temps de prendre ces connaissances avant de commencer à se mettre à leurs travaux. Moyennant une très petite dépense, l'État peut faciliter, peut encourager l'acquisition de ces parties essentielles de l'éducation parmi la masse du peuple, et même lui imposer, en quelque sorte, l'obligation de les acquérir<sup>3827</sup>.

L'éducation est tout entière tournée vers la pratique. Au lieu de leur apprendre « à balbutier quelques mots de latin, [...] ce qui ne peut jamais leur être bon à rien, on leur enseignait les premiers éléments de la géométrie et de la mécanique »<sup>3828</sup>, dont les principes peuvent s'appliquer dans presque tous les métiers. Notre hypothèse est que chez Boisguilbert du moins, et certainement chez les physiocrates, cette prise de conscience du système économique libéral et de ses mécanismes va beaucoup plus loin que chez Adam Smith. Comment situer ce que nous venons de dire par rapport aux idées de Port-Royal ? Nous avons noté l'importance des faits, des données, des vérités économiques dans les traités de Boisguilbert. Notre supposition est qu'elle renvoie à l'importance de la raison dans la pensée des Messieurs : en ce qui concerne « la liberté d'appréciation pour tous les points de fait », celle-ci est exigée

<sup>3825</sup> « Causes de la rareté de l'argent et éclaircissement des mauvais raisonnements du public à cet égard », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 970-971.

<sup>3826</sup> Victor de Riqueti, Marquis de Mirabeau, *Les Économiques*, « Avertissement », éd. cit., p. IX. Pour approfondir le thème de l'éducation chez les physiocrates, se reporter à l'article de Manuela Albertone, « Instruction et ordre naturel : le point de vue physiocratique », *Revue d'Histoire Moderne & Contemporaine*, n° 33-4, 1986, p. 589-607.

<sup>3827</sup> *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations*, livre V, chap. I, section 3, éd. cit., t. II, p. 409.

<sup>3828</sup> *Ibid.* Pour approfondir les idées d'Adam Smith en matière d'éducation, voire François Dermange, *Le Dieu du marché. Éthique, économie et théologie dans l'œuvre d'Adam Smith*, op. cit., p. 124-125, 134, 136, ainsi que Knud Haakonssen (éd.), *The Cambridge Companion to Adam Smith*, op. cit., p. 235-236, 321-322, 352-353.

y compris [pour] ceux qui se trouvaient évoqués, à l'occasion d'une décision relative au dogme, par l'autorité suprême de l'Église ; ainsi, par exemple, de l'attribution de telle ou telle proposition condamnée à un auteur, en l'occurrence à Jansénius : ses disciples s'estiment autorisés, de par les droits de la raison naturelle, à ne pas trouver, là où on prétend la condamner, la proposition hérétique que par ailleurs ils reconnaissent comme telle<sup>3829</sup>.

La suite de ce qu'expose Paul Bénichou est éclairant à plus d'un point pour les traités de Boisguilbert :

On pourrait s'étonner de trouver dans le jansénisme, si sévère à l'égard de l'homme naturel, un pareil attachement aux prérogatives de la raison. L'anomalie disparaît si l'on songe que les jansénistes défendaient sous le nom de raison, non pas l'excellence de l'homme, mais les droits de sa conscience, tels qu'il pouvaient les concevoir en tant que chrétiens. La dialectique de Pascal, par exemple, anéantit la raison en tant que principe d'orgueil, mais l'encourage et l'exalte en tant qu'exigence de vérité<sup>3830</sup>.

Cette référence à la querelle du droit et du fait<sup>3831</sup> explique la charge polémique des traités de Boisguilbert<sup>3832</sup>. Celui-ci a fait basculer la querelle du domaine religieux au domaine économique.

\* \* \*

Cette chapitre sur la tour de Babel nous a permis de problématiser une question-clé de la philosophie économique libérale de Pierre de Boisguilbert, celle de l'information économique. Le symbole de la tour de Babel, que Boisguilbert est le seul économiste des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles à employer, est le symbole de l'échec de cette communication économique, des hautes sphères politiques vers le peuple, et des agents productifs vers le politique. Les raisons de cet échec sont nombreuses : les ténèbres et le manque de compétence économique des politiques, suspendus aux lèvres des flatteurs, des traitants qui déforment la réalité économique selon leurs intérêts à court terme, en sont une des causes majeures. C'est en connaissance de cause que Boisguilbert conseille aux politiques d'ouvrir les yeux. Mais l'information économique ne se fait pas non dans le sens inverse, le langage, les réalités et le vécu économique des parties productives étant inconnus des politiques. Le problème majeur que posent les traités de Boisguilbert est celui d'un langage commun à tous les partis en jeu. Cette confusion des langues n'est rétablie que par le biais d'interprètes qui prennent en main la propagation des informations économiques. Aux yeux de Boisguilbert, ce sont surtout Sully et le cardinal de Richelieu qui ont joué ce rôle. Bien entendu, il idéalise ces deux ministres en les instituant comme porte-parole de ses idées économiques. Plus que des personnages historiques, ils fonctionnent comme des *exempla* d'une politique et d'une communication économique pertinente et réfléchie. La confusion des langages va cependant beaucoup plus loin. Bien avant les physiocrates, et de manière beaucoup plus radicale qu'Adam Smith, Boisguilbert pose la question de la conscience qu'ont les individus productifs du nouveau système, ainsi que des informations économiques essentielles à l'agent pour poursuivre ses intérêts économiques. Cette interrogation reste d'une actualité brûlante, encore de nos jours. Cette prise de conscience ne peut se faire qu'à partir des faits économiques, des réalités concrètes de la pratique, loin du beau monde, de sa politesse et de son « langage de courtisan »<sup>3833</sup>. Pour donner

<sup>3829</sup> Paul Bénichou, *Morales du grand siècle*, Paris, Gallimard, « Folio essais », 1988 [1948], p. 156.

<sup>3830</sup> *Ibid.*, p. 157.

<sup>3831</sup> Pour le détail de cette querelle, se reporter à Louis Cognet, *Le jansénisme*, chap. V, *op. cit.*, p. 62-75 ; Sainte-Beuve, *Port-Royal*, éd. cit., t. I, p. 344-345, 572, 591 n., 593, 1077, 1083, 1307, 1308, t. II, p. 22 n., 82, 84, 457, 538 ; Augustin Gazier, *Histoire générale du mouvement janséniste depuis ses origines jusqu'à nos jours*, *op. cit.*, t. I, p. 79-92 et 113-136 ; Jean Delumeau et Monique Cottret, *Le Catholicisme entre Luther et Voltaire*, *op. cit.*, p. 210-212.

<sup>3832</sup> « Le jansénisme est avant tout une longue querelle, ou plus exactement une série de querelles à rebondissements dont on peut essayer de reconstituer la trajectoire faute de pouvoir résoudre l'énigme de sa nature », Catherine Maire, « Les querelles jansénistes de la décennie 1730-1740 », *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie*, n° 38, 2005, p. 74-75.

<sup>3833</sup> « Factum de la France », *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, éd. cit., t. II, p. 948.



vie au nouveau langage économique, Boisguilbert gage sur sa divulgation auprès d'un public de spécialistes, dont l'importance économique grandissante, au cours du XVIII<sup>e</sup> siècle, n'en est qu'à ses débuts. Cet état de fait, telle est notre hypothèse, peut être mis sur un même plan que la lecture individuelle de la *Bible* à Port-Royal. Liberté du chrétien et liberté économique se rejoignent pour faire l'éloge de la liberté humaine.

## Conclusion de la quatrième partie

Dans cette quatrième partie, nous avons analysé de la notion-clé de richesse. Notre approche s'est faite en deux temps. Tout d'abord, nous avons étudié les vraies richesses. Celles-ci, par leur production et leur consommation, font vivre tous les membres et toutes les professions de l'État. Elles se légitiment doublement : économiquement, et par le fait qu'elles sont explicitement données en tant que telles par la volonté et la parole de Iahweh. Elles sont représentées métaphoriquement par la manne. En outre, ces richesses posent la question sous-jacente des véritables *besoins* de l'homme. Il y a également de fausses richesses, personnifiées par la figure de l'idole. À partir de cette métaphore de l'argent, nous avons étudié la pensée monétaire étonnement riche de Boisguilbert. Une des conclusions importantes de cette partie a été d'établir que le discours concernant les richesses s'articule à deux niveaux qui s'entrelacent de manière permanente : le discours économique et le discours métaphysique ou biblique. Dès lors, on peut poser comme principe qu'ils forment la totalité du discours de notre économiste.

De nouveau, nous avons pu mettre en évidence le transfert des idées de Port-Royal sur l'œuvre de Boisguilbert. Il se lit dans la manière d'appréhender la vente et l'achat de biens, ainsi que dans l'interprétation du terme d'état d'innocence. En la situant *après* la Chute, Boisguilbert est en opposition radicale avec le point de vue des Messieurs. La même opposition se retrouve quand on compare les analyses très diverses que Boisguilbert et Jacques-Joseph Duguet font de la politique économique du patriarche Joseph. Ainsi, l'héritage des Messieurs chez Boisguilbert n'est presque jamais univoque. L'arrière-plan des idées de Port-Royal est retravaillé en profondeur, réinterprété et transformé.

En outre, ce transfert est consolidé par l'épisode de la manne qui, par ces multiples implications figuristes, permet au discours de Boisguilbert de s'enrichir de multiples figures christiques. C'est ainsi que les traités de Boisguilbert parlent du sacrifice du Christ, de Sa Passion et de Sa Résurrection. La même visée est atteinte par la personnification des richesses dans le pain et le vin, symboles de l'Eucharistie. Cependant, nous avons constaté que notre démonstration de cette christologie au niveau du texte de Boisguilbert en restait à un niveau insatisfaisant. On peut en conclure que la véritable christologie de Boisguilbert réside dans la métaphore christique du pauvre.

Le discours de Boisguilbert sur la monnaie s'amplifie d'un discours métaphorique et biblique, avec la personnification de l'or et de l'argent en idole. Boisguilbert est le seul économiste des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles à utiliser cette image. On ne la retrouve que sous la plume de Mirabeau, qui reprend l'idée de Boisguilbert. Cette métaphore de l'idole est une autre figure de son anti-mercantilisme. Elle reprend le symbole de Midas, tout en n'attaquant cette fois-ci plus le mercantilisme, mais son représentant, le roi David déchu, Louis XIV. La figure de l'idole le vise, car la faillite complète de sa politique économique lui incombe en personne. C'est l'audace de cette critique qui permet d'expliquer son caractère caché et difficilement lisible. Contrairement à celles du duc de Saint-Simon de la *Lettre anonyme au Roi*, les critiques de Boisguilbert sont bien cachées et enveloppées d'un voile opaque.

## Conclusion générale

Notre travail de thèse s'est donné comme tâche d'analyser la Bible dans l'œuvre de Pierre de Boisguilbert. Quelles conclusions pouvons-nous présenter ?

### Synthèse de l'argumentation

Il nous faut tout d'abord conclure sur notre choix méthodologique de considérer les œuvres économiques de Boisguilbert en tant que *texte littéraire*. Celui-ci a été analysé comme catalyseur de l'idéologie de Boisguilbert, c'est-à-dire comprenant tous les apports extérieurs susceptibles d'avoir une influence directe sur le discours économique. Or, nous l'avons constaté, cette idéologie est d'une richesse et d'une ampleur extraordinaires. Le discours économique de Boisguilbert se construit à la croisée des discours philosophique, politique, économique, historique, physique, théologique et biblique. Nous avons mis en évidence la présence, à l'arrière-plan, de genres littéraires aussi divers que l'utopie, les récits de voyages, ainsi que la poésie. Cette idéologie est donc d'une richesse étonnante. Son importance n'apparaît qu'à la condition de lire le texte en entier, et pas seulement une de ses parties, en mettant en lumière la *totalité* de la pensée de l'auteur. Les résultats obtenus à partir de cet angle de lecture nous permettent d'affirmer la pertinence de notre démarche par l'analyse des images, thèmes et métaphores au sens large, en privilégiant les images, thèmes et métaphores bibliques. Pour les mettre en évidence, nous avons procédé de la manière suivante, chapitre par chapitre.

Dans notre premier chapitre, nous avons analysé tout d'abord le point de vue de « l'idéologie », pour voir, dans les chapitres qui suivent, leur mise en application concrète. Étant donné que l'idéologie des traités de Boisguilbert comprend un grand nombre de discours différents, nous avons cherché, dans ce premier chapitre, à en rendre compte d'un point de vue théorique, en analysant le statut de la Bible aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles. Nous avons traité la très large gamme de problèmes liés à l'exégèse biblique. Nous avons analysé l'importance cruciale du Livre Saint pour les Messieurs, leurs traductions, leur revendication de la lecture de la Bible pour tous les croyants, leur lecture conservatrice des données de l'histoire sacrée, qui tranche sur l'exégèse biblique critique naissante, celle d'un Spinoza ou d'un Richard Simon. Ce chapitre nous a permis de mieux cerner l'univers biblique de Boisguilbert, de voir plus clairement quelles étaient les conditions générales de son usage de la Bible. Cette mise au point nous a conduit à nous interroger sur l'emploi de la Bible dans quelques œuvres économiques majeures de notre corpus. Loin de faire cavalier seul, les traités de Boisguilbert s'intègrent dans une littérature économique qui utilise de façon plus ou moins fréquente des thèmes et des images bibliques. Nous avons constaté que, dans ces œuvres, l'image biblique en reste à un niveau tout à fait littéral, qui illustre la plupart du temps le discours. Le figurisme ou le sens métaphorique en est largement absent.

Notre chapitre suivant a étudié un apport majeur des Messieurs, de Pierre Nicole en particulier, à la philosophie économique libérale de Pierre de Boisguilbert, celui de la morale de l'intérêt. Nous avons montré que Boisguilbert, reprenant ce concept des Messieurs, le transformait pour le placer en prémisse de son système. Nous avons également analysé la problématique du droit naturel, dont nous avons relevé le caractère ambivalent dans les traités de notre économiste. Si celui-ci reprend assurément le droit naturel de Jean Domat et des Messieurs, – le concept de nature pure, l'importance accordée à la raison et au travail –, d'autres, comme les implications politiques du droit naturel, ne jouent pas un grand rôle.

Nous avons ensuite étudié le thème de Providence dans les traités économiques de Boisguilbert. Il y joue un rôle de toute première importance, qui réduit à néant les hypothèses de ceux qui croient déceler une influence de sur sa pensée. Ce chapitre nous a aussi permis de mettre en évidence le sujet de l'histoire chez Boisguilbert. Si l'histoire sacrée et l'histoire profane sont d'une importance égale dans ses traités, cette dernière a une portée cruciale pour sa manière de

raisonner, qui s'appuie sur les *faits* économiques. Un autre point fort de sa pensée consiste en un anti-mercantilisme strict, qui se manifeste de manière forte dans ses traités, bien avant que Mirabeau ne traite le sujet, en inventant le terme.

Nous avons également considéré l'apport si important de Descartes pour la pensée économique de notre auteur. Les images et les métaphores physiques de celui-ci sont indispensables pour expliquer son système. Celui-ci est en effet *auto-régulé*, mû par le principe d'inertie et un mouvement continu. Sans avoir besoin d'une intervention extérieure, il se perpétue de façon autonome. Toute ingérence politique extérieure de l'État a des conséquences néfastes. Il n'est donc pas étonnant de trouver un mot-clé crucial pour le libéralisme économique sous la plume de Boisguilbert, celui de liberté. Cependant, l'influence de Descartes ne s'arrête pas au seul niveau physique, elle s'étend au monde des idées. Le système de Descartes a comme composante majeure le *cogito*, la raison. Ainsi, nous avons mis en évidence l'importance de la terminologie de la raison, de la vérité et du sens commun, ainsi que de la notion d'erreur pour les traités de Boisguilbert.

Nous avons enfin étudié la manière dont il présente les jésuites et les protestants. Il ne s'étend pas sur les querelles et polémiques religieuses, complexes, que les Messieurs ont menées contre ces deux courants religieux. Ces polémiques sont discrètement rappelées par quelques allusions ou clins d'œil. Cette manière de procéder est caractéristique de la méthode de Boisguilbert. Une polémique, une image biblique ont souvent un caractère allusif. Sans disparaître, ils passent à l'arrière-plan des traités économiques.

Après avoir mis en évidence l'armature intellectuelle des traités de Boisguilbert, nous avons montré, dans les trois chapitres suivants, comment ces concepts et idées étaient repris et transformés au niveau du texte. Dans notre deuxième chapitre, nous avons traité des conséquences de la Chute de l'homme. Pour Boisguilbert, la faute d'Adam ainsi que la peine encourue par le premier homme est une des bases thématiques de sa science économique libérale. Ainsi, il n'est guère surprenant que, pour théoriser plusieurs des points cruciaux de son système économique, il utilise de manière systématique les premiers chapitres de la Genèse. Or, comme nous l'avons posé en hypothèse, il s'est avéré que la reprise de ceux-ci s'inscrivait dans une réinterprétation stricte qui les soumet aux idées économiques de Boisguilbert. Il n'y a pas donc reprise telle quelle de ces premiers chapitres bibliques, mais bien une relecture et une transformation en profondeur d'un point de vue strictement économique.

Que se passe-t-il quand les individus et l'État ne suivent pas leur intérêt ? Nous avons vu que ces différents acteurs, dans l'optique de Boisguilbert, étaient mus par ce principe directeur. Cela mène à ce que nous avons analysé dans notre deuxième point, à savoir la description de la crise que traverse la France de la fin du règne de Louis XIV. Ne pas poursuivre son intérêt propre mène à la ruine, à la fois économique et spirituelle. À cette ruine économique correspondent les nombreuses images bibliques que nous avons mises en évidence, les anges et les démons, la ruine de l'âme, les fléaux de Dieu et les monstres, complétées par celles de la route et du chemin. Enfin, nous avons vu que les temps de reprise économique après la crise appellent les images christiques de la Résurrection. À ce sujet, nous avons analysé l'épisode de toute première importance qu'est le Déluge.

Le système économique libéral de Boisguilbert se caractérise par deux approches majeures, l'une en termes de marchés, l'autre en termes de catégories sociales. Dans notre troisième chapitre, nous avons analysé sa pensée sur les riches et les pauvres. La méthode de Boisguilbert, nous l'avons vu, consiste à ne pas bâtir de frontières étanches entre les niveaux économique, social et biblique. Sa réflexion sur les riches et les pauvres est soumise à cette triple influence. Cela apparaît déjà clairement dans notre premier point, qui part de la constatation que les riches et les pauvres ont été créés tous les deux par Dieu. Cette façon de voir les choses pose le problème économique de l'interdépendance des agents.

De la sorte, nous avons mis en évidence le double discours, économique et biblique, à l'égard des pauvres. Le même constat peut s'appliquer aux riches, qui sont peut-être davantage appréhendés à partir d'images et de qualificatifs bibliques.

Après avoir privilégié une approche en termes de catégories sociales dans le chapitre III, nous avons abordé la question des richesses, cruciale pour toute œuvres économiques, par une analyse en termes de marchés. Pourtant, en harmonie avec le but et les visées de notre thèse, nous n'avons pas pris en compte les cinq marchés agrégés dont il est question chez Gilbert Faccarello. Nous ne nous sommes penché de manière intensive que sur un seul d'entre eux, celui des grains. Il est primordial pour la revendication de Boisguilbert de la libre circulation des grains, et son plaidoyer pour des prix élevés, qui couvrent tous les frais. C'est d'ailleurs cette question du prix du grain qui nous a fait découvrir la polémique entre Boisguilbert et Vauban à ce sujet. Pour notre auteur, il existe deux sortes de richesses. Si elles constituent une catégorie d'analyse économique, elles peuvent aussi être interprétées d'un point de vue spirituel. Elles représentent un des points absolument fondamentaux de l'argumentation anti-mercantiliste de Boisguilbert. Les fausses richesses sont constamment mises en rapport avec la figure de l'idole et de l'idolâtrie, ainsi qu'avec des passages du Nouveau Testament.

Tout ce que nous venons de dire trouve un point de fuite dans le dernier chapitre de notre thèse, consacrée à l'épisode de la tour de Babel. Fondamentalement, il nous faut poser la prémisse que le système d'économie libérale de Pierre de Boisguilbert se tient et tombe avec la conscience qu'en ont les consommateurs et les agents économiques. Plus pratiquement, sont-ils en mesure de comprendre leur intérêt, donc de prendre les décisions rationnelles qui leur incombent, ou bien, comme tant d'autres, restent-ils aveugles à leur propre intérêt ? Dans l'optique de la tour de Babel, il y a mise en communication de la vérité du système de Boisguilbert, des faits économiques, et de la faculté rationnelle des agents à bien les interpréter et les utiliser pour maximiser leur profit. Problématique toujours d'actualité, pour chacun de nous.

## Mise en perspective

L'étude du jansénisme, des thèmes et des images bibliques dans la littérature secondaire, chez Jean-Claude Perrot et Gilbert Faccarello, n'était que très partielle. Or, nous avons montré par notre approche que la Bible et les thèmes et images bibliques sont d'une importance absolument cruciale pour les traités économiques de Boisguilbert. Nous avons mis en évidence que son discours économique se doublait d'un discours biblique et religieux qui entretient une intertextualité profonde et réfléchie avec le discours économique. Les deux discours ne peuvent pas être séparés : ils forment la totalité de la pensée de Boisguilbert. Il n'est donc guère surprenant de découvrir le discours biblique féconder presque tous les aspects du système d'économie politique libérale de Boisguilbert. C'est ce fait, fondamental, qui en fait l'originalité profonde face à tous les autres économistes du XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècle. Cette manière d'écrire et de développer une pensée économique à partir et par rapport à des images et thèmes bibliques n'appartient qu'à lui. Pour comprendre la richesse, la profondeur et la complexité de cette écriture, il faut toujours avoir à l'esprit le va-et-vient entre le sens littéral et le sens figuratif des versets bibliques. Ce va-et-vient permet à Boisguilbert, et nous avons souligné la récurrence de ce procédé chez notre économiste, d'exprimer le non-dit et les critiques non-avouables dans son discours économique.

## Réponses aux questions posées

Une autre question centrale pour notre thèse est celle des relations de Boisguilbert avec le jansénisme. En s'appuyant sur un paradigme différent, en privilégiant l'étude de « l'idéologie » à celle de l'analyse économique, en percevant le discours économique en tant que *texte littéraire*,

notre travail nous a permis de mettre en évidence un *recours massif* de Boisguilbert aux idées et concepts des Messieurs.

En interrogeant les images, thèmes et métaphores bibliques, nous avons posé la question de savoir si elles sont à prendre de manière tout à fait littérale, ou si Boisguilbert fait valoir leur dimension figuriste, créant ainsi des niveaux de sens et d'interprétation multiples. Les images et métaphores bibliques modifient-elles le discours économique, ou n'en sont-elles que de simples illustrations ? Notre travail nous a permis de montrer la validité de nos hypothèses. On peut dès lors affirmer que l'image ou la métaphore biblique joue à plusieurs niveaux. Boisguilbert ne tient pas seulement compte du sens littéral de l'image biblique, mais *recourt systématiquement aux sens figuristes et figurés*. En cela, il reprend aux Messieurs leur théorie du figurisme. En outre, dans bien des cas, *l'image ou la métaphore biblique a une influence sur le discours économique*, modifiant son contenu et sa portée. Les développements sur des thèmes économiques majeurs, tels que l'importance du travail, la solidarité des professions, les fausses et vraies richesses, ceux de la primauté des pauvres en termes de demande, en fournissent autant de preuves. Notre économiste fait une lecture sélective des textes bibliques. Nous avons montré que les visées profondes de son système d'économie politique libérale lui dictent la lecture qu'il en fait. Il ne reprend pas les versets bibliques tels quels. En conformité avec ses idéaux et ses conceptions économiques, il *pose une grille de lecture strictement économique sur les passages bibliques*. Ses traités se caractérisent par un mouvement double : celui qui part du discours économique pour une lecture sélective des passages bibliques, et celui qui part du discours biblique, de ses images et de ses métaphores, pour infléchir et complexifier le discours économique.

La question du jansénisme se pose à plusieurs niveaux. On peut tirer la conclusion que Boisguilbert utilise de manière massive les concepts et les idées de Port-Royal dans ses traités économiques. La manière de reprendre ce corpus d'idées varie cependant. Car il n'y a pas, chez lui, une reprise uniforme de ces concepts, mais, au contraire, un remaniement en profondeur des thèmes ; dans certains cas, ses idées sont absolument contraires à l'analyse des Messieurs. On peut donc dire que notre thèse a, dans bien des domaines, *démontré* l'importance absolument cruciale de cet apport des Messieurs pour l'œuvre économique de Boisguilbert. Le premier apport de Port-Royal, repris par Boisguilbert, se trouve à la base de son système économique libéral. En effet, Boisguilbert a repris le concept d'amour-propre éclairé de Pierre Nicole, dont nous avons vu qu'il formait le socle de toutes les théories économiques libérales. Mais Boisguilbert transforme la pensée de Pierre Nicole. À la place de l'ordre politique auquel tient ce dernier, Boisguilbert place le marché : la route vers l'évolution future de l'économie de marché est prise.

Boisguilbert, dans maints passages, fait allusion aux épisodes qui jalonnent l'histoire du jansénisme, que ce soit le problème de l'infaillibilité, la querelle du droit ou du fait, la problématique de l'attrition ou de la contrition, les polémiques contre les jésuites et les protestants. Ces grandes polémiques des Messieurs sont bien présentes sous sa plume, mais sont en quelque sorte vidées de leur contenu idéologique, que le lecteur doit avoir à l'esprit.

Il faut en outre souligner l'importance de la Chute d'Adam et de ses conséquences pour l'économie politique de Boisguilbert. Nous avons mis en évidence la lecture attentive qu'il fait des premiers chapitres de la Genèse, depuis la Création du monde jusqu'à l'épisode de la tour de Babel. Nous avons vu qu'il en tirait des thèmes économiques d'importance cruciale. La Chute, la Genèse est le point de départ, nous l'avons démontré, *à partir* desquels il faut lire et interpréter ces thèmes économiques. Mais la reprise par Boisguilbert des premiers chapitres du Pentateuque se soumet à une lecture *strictement économique* de ces épisodes. Il reprend également l'anthropologie augustinienne de l'homme déchu des Messieurs pour l'appliquer aux agents économiques.

Pour notre thèse, l'apport le plus important de Port-Royal à l'œuvre de Boisguilbert se trouve au niveau de l'emploi *constant* des images et thèmes bibliques pour les sujets économiques les plus divers. Ses traités mettent en pratique l'exigence des Messieurs de lire les deux Testaments. Il faut souligner qu'il cite pratiquement toute la Bible. Bien qu'il y ait, comme nous l'avons vu, certainement un axe central mis sur le Pentateuque, il n'empêche que les deux Testaments sont largement mis à contribution. Rares sont les livres bibliques à ne pas être cités, tel que le Cantique

des Cantiques, ce qui n'est pas étonnant. Mais ce n'est pas le seul emploi de ces images bibliques qui constitue l'apport des Messieurs au discours biblique de Boisguilbert. Celui-ci se distingue également, nous l'avons étudié, par la reprise de thèmes bibliques particulièrement importants pour Port-Royal, tels que l'épisode de *la femme forte* ou encore celui de la parabole de l'ivraie.

L'apport des Messieurs ne s'arrête cependant pas là. Il se situe bien souvent au niveau des mots mêmes et des concepts que nous trouvons dans les traités de Boisguilbert. Il ne fait donc aucun doute que le *Dictionnaire chrétien* de Nicolas Fontaine, le concept pascalien des « grandeurs d'établissement » et du « respect d'établissement », la condamnation port-royaliste du comédien, la référence probable aux *Visionnaires* de Pierre Nicole, sont autant de sources primaires pour l'œuvre de Boisguilbert.

Mais si Boisguilbert suit, comme nous l'avons vu, les thèses des Messieurs, il y a bien sûr des thèmes avec des vues divergentes sur des sujets de la plus haute importance. Le premier sur lequel il faut insister concerne le problème des échanges dans l'état d'innocence. Si la description de l'état d'innocence chez Boisguilbert trahit bien l'influence des Messieurs, il faut cependant souligner un écart de lecture de première importance. Pour Port-Royal, l'état d'innocence est situé *avant* la Chute, est donc « hors du monde », à l'inverse, pour notre économiste, il se situe *après* la Chute. D'une philosophie hors du monde, on passe à une pensée dans le monde. Cette différence essentielle est d'une importance extrême pour notre thèse : elle situe le début du passage de la conception de Pierre Nicole, dont nous avons vu qu'il n'est pas libéral, vers une économie de marché *pure*. Cette déconstruction, en effet, implique deux conséquences majeures en ce qui concerne le marché. La première est que Boisguilbert fait partie intégrante du mouvement qui théoriserait une économie absolument autonome, sans aucun lien ni avec le religieux ni avec le politique. La deuxième est qu'il pose le fondement qui servira à bâtir la théorie moderne du marché, qui aboutira à l'identité de l'économie avec le marché. Cette déconstruction, cependant, n'en reste pas au niveau théorique, *mais se laisse lire dans le texte même de Boisguilbert*. Elle se manifeste en deux temps précis, que nous avons longuement analysés. Le premier est la distinction que fait Boisguilbert des concepts de « grandeurs d'établissement » et de « grandeurs naturelles ». Nous avons vu qu'il joue avec les termes pascaliens et, dans le cadre de sa critique de Colbert et des mercantilistes, les radicalise. En effet, il reconnaît pleinement les « grandeurs d'établissement » des ministres. Il leur rend un « respect d'établissement » incontournable en minimisant leur cécité devant le système des partisans et des financiers qui ruine le royaume. Ce même « respect d'établissement » fait qu'il souligne constamment l'intégrité des ministres. Cependant, on peut dire que le fond de sa critique se formule de manière particulièrement nette avec sa mise en scène de la « grandeur naturelle ». Tout d'abord, il la refuse aux gouvernants en place. Il fait intervenir le « mépris intérieur » pascalien en mettant à nu de manière crue le système des partisans et des traitants. Le deuxième temps de cette déconstruction vise Louis XIV en personne, par la démystification du roi biblique David. Deuxièmement, Boisguilbert concrétise cette rupture par et à travers des *images*. Le premier maillon de cette chaîne concerne la représentation corporatiste de la société. Celle-ci se structure et vit par *rapport au pauvre*, ou, si on veut, par rapport au consommateur, à l'agent économique. Le roi, dans la représentation corporelle de la société, perd sa place prime. En quelque sorte, et sans trop jouer sur les mots, il est *détrôné de manière symbolique*. À cette représentation reprise de Jean de Salisbury correspondent, au plan biblique, les images qui ont trait au roi David. Celui-ci, chez Montchrestien, apparaissait encore comme le symbole de la richesse illimitée et de la sagesse. De nouveau, Boisguilbert renverse complètement l'image biblique. Son roi David est uniquement celui du *dénombrement avorté*. C'est un fait d'une conséquence aux portées politiques importantes. Nous avons vu que le duc de Saint-Simon utilisait la même image du David biblique pour faire la critique de Louis XIV. Celle-ci s'effectuait sur plusieurs fronts, avec les multiples manquements du fils de Salomon. Boisguilbert, en réduisant sa critique au seul dénombrement avorté, inscrit dans les faits le *divorce de Louis XIV et du peuple français*. Le Roi-Soleil doit donc assumer *personnellement* les conséquences d'une faute politique grave. Le roi magnifique et plein de sagesse des auteurs mercantilistes est évacué de l'imaginaire biblique de Boisguilbert. La nouvelle philosophie économique libérale se manifeste *par et à travers* cette disparition.

Ainsi, si nous avons établi qu'il y a bien une reprise massive de la pensée des Messieurs par Boisguilbert, le *bilan de ce transfert est mitigé*. Sur le plan *biblique et spirituel*, il y a *continuité*. Sur le plan *politique, économique et social*, il y a *rupture complète* entre Port-Royal et Boisguilbert.

## Les perspectives et approfondissements

Aborder l'œuvre de Pierre de Boisguilbert en tant qu'œuvre littéraire s'est montré très fructueux. Cela nous a permis de mettre en lumière la multitude des sources qui irriguent ses textes. C'est en ce sens que notre thèse se trouve à l'origine de pistes de recherches diverses ayant la même optique. Nous aimerions en donner quelques-unes. Elles concernent des sujets dont nous avons rendu compte, sans avoir ni le temps ni l'espace nécessaire pour les développer.

Une première piste de recherche a trait à l'histoire dans les traités de Boisguilbert. Nous avons mis en évidence son importance, à la fois en ce qui concerne l'histoire religieuse et l'histoire profane. C'est cette dernière qui, selon nous, mériterait une analyse approfondie. Comment Boisguilbert se situe-t-il par rapport aux courants majeurs de la science historique de son époque ? Ces courants et les préoccupations de l'histoire se retrouvent-elles dans son œuvre ? Il faudrait également faire une étude approfondie des historiens qu'il cite nommément. Pourquoi ces auteurs sont-ils cités, quels sont les traits, les caractéristiques de leurs ouvrages qui ont retenu l'attention de Boisguilbert ? Une suite logique de cette piste de recherche est d'étudier la place de l'histoire dans les œuvres économiques des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles. En tant que tel, le large recours à l'histoire profane récente chez Boisguilbert rompt avec les canons des textes économiques du XVIII<sup>e</sup> siècle. En effet, si l'on a pu souligner l'importance des références historiques de l'Antiquité pour les écrits économiques en question<sup>3834</sup>, et ce jusqu'à David Hume, pour Boisguilbert ce n'est pas le cas. Si ses traités contiennent des références à l'histoire de l'Antiquité, elles sont en nombre extrêmement limité. Pour expliquer ce fait, on peut se demander s'il ne suit pas la manière de procéder des Messieurs, qui, en privilégiant l'histoire sacrée, ont à l'encontre de l'histoire profane grecque et romaine une certaine réserve<sup>3835</sup>. Il faudrait également, dans ce contexte, questionner les figures de la mythologie que l'on trouve chez Boisguilbert. En effet, ses traités mettent en scène des figures mythiques, comme Tantale ou Midas. Quel est le statut de ces figures mythiques chez d'autres économistes ? En ce qui concerne leur nombre relativement réduit chez Boisguilbert, il faudra se demander si celui-ci connaissait les textes de Fontenelle, qui considère que la contamination avec la fable rend l'histoire ancienne incertaine. Il faudrait également, dans le cadre de cette recherche, se pencher sur les exemples anglais et hollandais que cite abondamment Boisguilbert. Quels sont les traits de l'histoire politique et économique de ces pays qui ont plus particulièrement retenu son attention ? Quelles sont leurs doctrines, leurs politiques en matière de fiscalité et de liberté du commerce ? De quelle manière ces questions sont-elles traitées dans les écrits économiques anglais et hollandais des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles ? Correspondent-elles à l'emploi qu'en fait Boisguilbert ? Ces questions économiques sont-elles discutées et thématiques dans les récits de voyages en Angleterre et aux Pays-Bas, ou se cantonnent-elles au seul domaine de la littérature économique ? Ce questionnement au sens large devra clarifier la difficile question de savoir si Boisguilbert connaissait les économistes anglais. Peut-on les identifier parmi ses sources ?

Une deuxième piste de recherche devrait s'attacher à analyser en profondeur la figure du roi David, qui a plus particulièrement retenu notre attention, et dont l'importance et la portée critique sont remarquables. Il faudrait voir si d'autres économistes des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles en font mention, en plus de ceux que nous avons retenus, et surtout, partant du David biblique, voir de manière plus approfondie la portée et la fonction du fils de Salomon dans les écrits

<sup>3834</sup> Voir, à ce sujet, les développements de Claude Nicolet, *Rendre à César. Économie et société dans la Rome antique*, *op. cit.*, p. 13-25.

<sup>3835</sup> Voir l'article de Bernard Chédozeau, « Port-Royal et l'histoire universelle. La lutte de l'histoire religieuse universelle contre l'émancipation de l'histoire profane (fin du XVII<sup>e</sup> siècle) », *Port-Royal et l'histoire*, *op. cit.*, p. 137-162.



mercantilistes. Si David et Salomon sont souvent cités ensemble, il faudrait voir s'il y a des traits qui les distinguent l'un de l'autre, ou bien au contraire y a-t-il une lecture unidimensionnelle en ce qui les concerne ? Si, en France, le roi d'Israël véhicule métaphoriquement une critique acerbe de Louis XIV, comme nous l'avons vu sous la plume de Boisguilbert et du duc de Saint-Simon, cette critique se réduit-elle à la France et à un contexte historique défini, la fin du règne de Louis XIV, ou cette figure de David permet-elle de faire la critique des systèmes politiques en place dans d'autres pays, ou se réduit-elle au seul hexagone ?

Une troisième piste de recherche pourrait être d'étudier la question des récits de voyages comme source des œuvres de Boisguilbert. Si, dans notre thèse, nous en avons proposé une approche, celle-ci est demeurée nécessairement réduite, dans le cadre de notre travail. Si nous avons déjà parlé des voyages en Hollande et en Angleterre, il faudra élargir cette aire géographique relativement étroite à l'Espagne, à l'Allemagne et à bien d'autres contrées. Si trouver une source unique aux informations de Boisguilbert est dans bien des cas impossible ou même irréaliste, car on peut émettre l'hypothèse que celui-ci ait travaillé à partir de plusieurs sources pour les croiser, le type de renseignements que fournit l'emploi des récits de voyages dans la présentation des faits économiques est du plus haut intérêt. Comment Boisguilbert travaille-t-il ses sources, comment les lit-il, quels enseignements en tire-t-il ? En amont de ce questionnement, il faudrait d'abord faire un inventaire des récits de voyage susceptibles de l'avoir inspiré, pour définir un corpus de travail pertinent. Enfin, il faudrait voir, là encore sur un corpus défini d'œuvres économiques qui comportent ce genre d'informations, comment les récits de voyages y apparaissent ou y sont intégrés. L'utilisation de ce type de renseignements est-elle originale chez notre économiste, ou au contraire, ne fait-il que suivre les canons de son époque ? Surtout, il faudrait spécifier à quelles réflexions économiques ces récits de voyage se rattachent. En ce qui concerne Boisguilbert, nous avons vu leur importance au sujet des différentes sortes de monnaies, ou encore la libre circulation des grains. Y a-t-il d'autres domaines économiques pour lesquels l'analyse de récits de voyages est fructueuse et importante ? Signalons également, sans trop approfondir, que la relation de voyage pose une ambivalence initiale de taille. Nous avons vu que Boisguilbert, et le thème du déluge en fait foi, a une vision conservatrice de la chronologie biblique. Or, cette chronologie, c'est bien à cause des découvertes de pays extra-européens, ainsi que des récits de voyageurs qui en parlent, qu'elle vole en éclats. Pour un économiste si proche des idées de Port-Royal, que signifie ce fait ? Boisguilbert l'ignore-t-il, ou bien, comme nous en avons vu quelques exemples, prend-il ses distances avec l'idéologie des Messieurs ? Somme toute, il faudra se poser la question du *statut* du récit de voyage chez Boisguilbert et chez les Messieurs.

## Bibliographie de la thèse

### I. Sources

#### Antiquité

ARISTOTE, *Les Économiques*, traduction de Jules Tricot, Paris, Vrin, « Bibliothèque des textes philosophiques », 1958.

- *La Politique*, traduction de Pierre Louis, Paris, Hermann Éditeurs, « Collection savoir : cultures », 1996.
- *Éthique à Nicomaque*, traduction de Jules Tricot, Paris, Vrin, « Bibliothèque des textes philosophiques », 2007 [1990].

AUGUSTIN (saint), *Les Soliloques, les méditations et le manuel de saint Augustin*, traduits de nouveau en français par le R.P. Nicolas Régnier, Paris, Robert Pépie, 1691.

- *Œuvres complètes de saint Augustin, évêque d'Hippone*, traduites en français par MM. Péronne, Vincent, Écalle, Charpentier et Barreau, Paris, Louis Vivès, t. XV, 1873.
- *Les Confessions*, édition critique de M Skutella, traduction de E. Tréhorel et G. Bouissou, Paris, Desclée de Brouwer, « Bibliothèque Augustinienne », 2 vol., 1962.
- *La Cité de Dieu, Œuvres, tome II*, édition publiée sous la direction de Julien Jerphagnon, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 2000.

BIBLE, *Isaïe. Traduit en français. Avec une explication tirée des SS. Pères, et des auteurs ecclésiastiques*, Paris, André Pralard, 1675.

- *Holy Bible, King James Version*, Cambridge, Cambridge University Press, 1984.
- *Écrits intertestamentaires*, édition publiée sous la direction d'André Dupont-Sommer et Marc Philonenko, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1987.
- *La Bible*, traduction de Lemaître de Sacy, édition de Philippe Sellier, Paris, Robert Laffont, « Bouquins », 1990.
- *Écrits apocryphes chrétiens*, édition publiée sous la direction de François Boyon et Pierre Geoltrain, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 2 vol., 1997.
- *Die Bibel*, traduction de Martin Luther, Stuttgart, Deutsche Bibel Gesellschaft, 2016.

CHRYSOSTOME (saint Jean), *Homélies ou sermons de saint Jean Chrysostome, patriarche de Constantinople. Qui contiennent son commentaire sur tout l'évangile de saint Matthieu. Avec des exhortations, où les principales règles de la vie et de la morale chrétienne sont excellemment expliquées*, traduction française par Paul Antoine de Marsilly, Paris, André Pralard, 3 vol., 5<sup>e</sup> édition, 1693 [1664-1665].

CLÉMENT d'ALEXANDRIE, *Quel riche sera sauvé ?*, traduction de Patrick Descourtieux, Paris, Éditions du Cerf, « Sources chrétiennes, 537 », 2011.

FLAVIUS JOSÈPHE (Titus), *Histoire des Juifs*, traduction de Robert Arnauld d'Andilly, Paris, Louis Roulland, 2. vol., 1700 [1668].

- *Histoire de la guerre des Juifs contre les Romains. Précédée de sa vie par lui-même et suivie de l'ambassade de Philon*, traduction de Robert Arnauld d'Andilly, Bar-Le-Duc, Contant-Laguerre, 2 tomes, 1878 [1667].

PLATON, *Œuvres complètes*, traduction de Léon Robin, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 2 vol., 1940-1943.

XENOPHON, *L'Économique*, traduction de Jean-Claude Riedinger, Paris, Payot & Rivages, 1995.

## Moyen Âge

GRÉGOIRE LE GRAND (saint), *Les Morales de S. Grégoire pape, sur le Livre de Job, divisées en XXXV. Livres, compris en VI. parties. Traduites en français*, traduction de Louis Charles d'Albert de Luynes, Paris, Pierre le Petit, 3 vol., 1666-1669.

JEAN OLIVI (Pierre de), *Traité des contrats*, édition critique par Sylvain Piron, Paris, Les Belles Lettres, « Bibliothèque Scolastique », 2012 [1293-1295].

ORESME (Nicolas), *Traité des monnaies et autres écrits monétaires du XIV<sup>e</sup> siècle, (Jean Buridan, Bartole de Sassoferrato)*, textes réunis et introduits par Claude Dupuy, traduits par Frédéric Chartrain, Lyon, La Manufacture, 1989.

SALISBURY (Jean de), *Les Vanités de la Cour*, traduction par François Eudes de Mézeray, Paris, Toussaint Quinet, 1639 [1159].

THOMAS D'AQUIN (saint), *Somme théologique*, traduction par Aimon-Marie Roguet, Paris, Éditions du Cerf, 4 vol., 1984.

## XVI<sup>e</sup> - XX<sup>e</sup> siècles

ABEILLE (Louis-Paul), *Réflexions sur la police des grains en France et en Angleterre*, [s.l], mars 1764.

- *Principes sur la liberté du commerce des grains*, Amsterdam [Paris], Desaint, 1768.

- *Faits qui ont influé sur la cherté des grains en France et Angleterre*, [s.l.], mars 1768.
- *Lettre d'un négociant sur la nature du commerce des grains*, [s.l.], [s.d].

AMELOT de BEAUREGARD (Jacques), *Harangue faite à la Reine au Palais-Royal, le 21 décembre 1648, par Mr. Amelot, Premier Président de la Cour des Aides. Pour la révocation du traité des tailles et le soulagement des officiers et du peuple, avec un récit abrégé de ce qui se passa en la députation de ladite Cour sur ce sujet*, Paris, Denys Langlois, 1648.

ARNAUD (Antoine), *Des vraies et des fausses idées*, Paris, Vrin, « Textes cartésiens », 2011 [1683].

ARNAUD (Antoine) et NICOLE (Pierre), *La Logique ou l'art de penser*, édition critique par Pierre Clair et François Girbal, Paris, Vrin, « Bibliothèque des textes philosophiques », 1993 [1981, 1662].

ARNAULD d'ANDILLY (Robert), *Poème sur la vie de Jésus-Christ*, Paris, Jean Camusat, 1634.

- *Histoire de l'Ancien Testament, tirée de l'Écriture sainte*, Paris, Pierre Le Petit, 1675.

BARBON (Nicholas), *A Discourse of Trade*, Londres, Printed by Tho. Milbourn for the Author, 1690.

BARCOS (Martin de), *Correspondance de Martin de Barcos, abbé de Saint-Cyran avec les Abbesses de Port-Royal et les principaux personnages du groupe janséniste*, éditée et présentée par Lucien Goldmann, Paris, PUF, « Bibliothèque de Philosophie Contemporaine », 1956.

BECCARIA (Cesare), *Des délits et des peines*, traduction de Maurice Chevallier, Paris, Flammarion, 1991 [1764].

BÈZE (Théodore de), *Du droit des magistrats sur leurs sujets*, Genève, Droz, 1971 [1608].

BODIN (Jean), *Œuvres philosophiques*, texte établi, traduit et publié par Pierre Mesnard, Paris, PUF, « Corpus général des philosophes français », tome V, 3, 1951.

- *Les six livres de la République*, un abrégé du texte de l'édition de Paris de 1583, édition et présentation Gérard Mairet, Paris, Librairie Générale Française, 1993 [1576].

BOISGUILBERT (Pierre de), *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, Paris, INED, 2 vol., 1966.

BOSSUET (Jacques-Bénigne), *Œuvres complètes, Piété, Méditations sur l'Évangile, Traité de la concupiscence, Opuscules*, tome IV, Paris, Outhenin-Chalandre Fils, 1840.

- *Œuvres complètes de Bossuet publiées d'après les imprimés et les manuscrits originaux purgées des interpolations et rendues à leur intégrité*, édition de François Lachat, t. XXXI, Paris, Louis Vivès, 1879.
- *Œuvres*, édition de l'Abbé Velat et Yvonne Champaillet, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1961.
- *Méditations sur l'Évangile*, édition critique par M. Dreano, Paris, Vrin, 1966 [1731].
- *Discours sur l'histoire universelle*, chronologie et préface par Jacques Truchet, Paris, Garnier-Flammarion, 1966 [1681].
- *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte*, édition critique avec introduction et notes par Jacques Lebrun, Genève, Droz, « Les classiques de la pensée politique », 1967 [1709].

BOULAINVILLIERS (Henry de), *État de la France, dans lequel on voit tout ce qui regarde le gouvernement ecclésiastique, le militaire, la justice, les finances, le commerce, les manufactures, le nombre des habitants, et en général tout ce qui peut faire connaître à fond cette monarchie. Extrait des mémoires dressés par les intendants du royaume, par ordre du roi Louis XIV, à la sollicitation de Mgr le Duc de Bourgogne, père de Louis XV, à présent régnant. Avec des mémoires historiques sur l'ancien gouvernement de cette monarchie jusqu'à Hugues Capet*, Londres, Wood et Palmer, 6 vol., 1737.

CALMET (Dom Augustin), *Commentaire littéral sur tous les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament. La Genèse*, Paris, Pierre Emery, 1<sup>er</sup> vol., 1715 [1707].

- *Abrégé chronologique de l'histoire sacrée et profane. Depuis le commencement du monde jusqu'à nos jours*, Nancy, Jean-Baptiste Cusson, 1729.
- *Dictionnaire historique, chronologique, géographique et littéral de la Bible*, Paris, Emery, Saugrain, Pierre Martin, 4 vol., 1730.

CALVIN (Jean), *Institution de la religion chrétienne*, édition critique par Olivier Millet, Genève, Droz, 2 vol., 2008 [1541].

CAMPANELLA (Tommaso), *La Cité du Soleil*, édition de Luigi Firpo, traduction par Arnaud Tripet, Genève, Droz, « Les classiques de la pensée politique », 1972 [1623].

CAMUS (Jean-Pierre), *Traité de la pauvreté évangélique*, Besançon, Jean Thomas, 1634.

CANTILLON (Richard), *Essai sur la nature du commerce en général*, Paris, INED, 1997 [1755].

CARL (Ernst Ludwig), *Traité de la Richesse des Princes, et de leurs États : et des moyens simples et naturels pour y parvenir*, Paris, Théodore Legras et Florent Delaulne, 1722-1723.

CHALLE (Robert), *Mémoires. Correspondance complète. Rapports sur l'Acadie et autres pièces*, édition de Frédéric Deloffre, Genève, Droz, « Textes Littéraires Français », 1996.

CHILD (Josiah), *Traité sur le commerce de Josiah Child suivis des Remarques de Jacques Vincent de Gournay*, édition de Simone Meyssonier, Paris, L'Harmattan, « Cahiers d'Économie Politique », 2008.

COLBERT (Jean-Baptiste), *Lettres, Instructions et Mémoires de Colbert, publiés d'après les ordres de l'Empereur sur la proposition de Son Excellence M. Magne, Ministre secrétaire d'État des Finances, par Pierre Clément, membre de l'Institut*, Paris, Imprimerie impériale, 10 vol., 1861-1873.

COLONIA (Dominique de), *Dictionnaire des livres jansénistes ou qui favorisent le jansénisme*, Genève, Slatkine reprints, Fac-sim. de l'éd. de Bruxelles, 1968 [1761].

COMMYNES (Philippe de), *Mémoires de Philippe de Commynes*, édition de B. de Mandrot, Paris, Alphonse Picard et fils, « Collections du textes pour servir à l'étude et à l'enseignement de l'histoire », 2 vol., 1901-1903 [1524-1528].

COQUILLE (Guy), *Les Œuvres de M<sup>e</sup> Guy Coquille, sieur de Romenay, contenant la Coustume de Nivernois, Les Institutions au droit des Français, Les Questions et Responses sur toutes les Coustumes de France*, Paris, Antoine de Cay, 1646.

DAIRE (Eugène), *Collection des principaux économistes. Tome I : Économistes financiers du XVIII<sup>e</sup> siècle*, Genève, Slatkine Reprints, 1971 [1851].

DAVENANT (Charles), *The Political and Commercial Works. Relating to the trade and revenue of England, the plantation trade, the East-India trade, and african trade*, édition de Sir Charles Withworth, Londres, R. Horsfield, T. Becket, P. A. De Hondt, T. Cadell, 5 vol., 1771.

DESCARTES (René), *Correspondance avec Arnauld et Morus*, introduction et notes par Geneviève Lewis, Paris, Vrin, 1953.

- *Œuvres philosophiques*, textes établis, présentés et annotés par Ferdinand Alquié, Paris, Éditions Garnier, « Classiques Garnier », « Textes de philosophie, 4 - 6 », 3 vol., 2010 [1963-1973].

DOMAT (Jean), *Les lois civiles dans leur ordre naturel*, Paris, Jean-Baptiste Coignard, 2 vol., 1695.

- *Œuvres complètes*, Paris, Firmin Didot Père et Fils, 4 vol., 1828-1830.
- *Les Quatre livres du droit public*, Caen, Centre de Philosophie politique et juridique, Université de Caen, 1989 [1697].

- *Traité des lois*, Caen, Centre de Philosophie politique et juridique, Université de Caen, 2002 [1689].

DUGUET (Jacques-Joseph), *Règles pour l'intelligence des Saintes Écritures*, Paris, Jacques Étienne, 1716.

- *Explication du Livre de la Genèse, où selon la méthode des saints Pères, l'on s'attache à découvrir les mystères de Jésus-Christ, et les règles des mœurs renfermées dans la lettre même de l'Écriture*, Paris, François Babuty, 6 vol., 1732.
- *Institution d'un Prince ou traité des qualitez, des vertus et des devoirs d'un souverain*, Londres, Jean Nourse, 4 vol., 1750 [1739].

DUPIN (Claude), *Œconomiques*, avec introduction et table analytique par Marc Auguy, Paris, Marcel Rivière, « Collection des économistes et des réformateurs sociaux de la France », 2 vol., 1913 [1745].

DUPONT DE NEMOURS (Pierre Samuel), *Éphémérides du citoyen ou Bibliothèque raisonnée des sciences morales et politiques*, Paris, Lacombe, t. IX, première partie, 1769.

DU TOT (Nicolas), *Réflexions politiques sur les finances et le commerce. Où l'on examine quelles ont été sur les Revenus, les Dénrées, le Change étranger et conséquemment sur notre Commerce, les influences des Augmentations et des Diminutions des valeurs numéraires des Monnoyes*, La Haye, Vaillant & Nicolas Prevost, 2 vol., 1738.

- *Histoire du système de John Law (1716-1720)*, édition par Antoin E. Murphy, Paris, INED, 2000.

DUVERGIER DE HAURANNE (Jean, abbé de Saint-Cyran), *Œuvres chrétiennes et spirituelles de Messire Jean Duvergier de Hauranne, abbé de Saint-Cyran*, Lyon, Thomas Amaulry, Laurent Aubin, 4 vol., 1679.

FÉNELON (François de Salignac), *Œuvres complètes*, édition de Jacques Le Brun, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 2 vol., 1983-1997.

FILLEAU DE LA CHAISE (Nicolas), *Pensées de M. Pascal sur la religion et quelques autres sujets. Édition nouvelle augmentée de beaucoup de Pensées, de la vie de l'auteur, et de quelques dissertations*, Amsterdam, Henry Wetstein, 1688.

FLEURY (Claude), *Les Mœurs des Israélites. Où l'on voit le modèle d'une politique simple et sincère pour le gouvernement des États et la réforme des mœurs*, La Haye, Adrian Moetjens, 1682 [1681].

FONTAINE (Nicolas), *Explication de saint Augustin et des autres Pères latins, sur le Nouveau Testament*, Paris, Lambert Roulland, 2 vol., 1675.

- *L'histoire du Vieux et du Nouveau Testament. Avec des explications édifiantes, tirées des Saints Pères pour régler les mœurs dans toutes sortes de conditions. Par le Sieur de Royaumond, Prieur de Sombrevail, Paris, Pierre le Petit, 1680.*
- *Le Dictionnaire chrétien, où, sur différents tableaux de la nature, l'on apprend par l'Écriture et les saints Pères à voir Dieu peint dans tous ses ouvrages et à passer des choses visibles aux invisibles. Ouvrage très utile aux religieux et religieuses, aux personnes de piété, aux prédicateurs et à tous ceux qui étudient ou qui ont à parler en public, Paris, Élie Josset, Cologne, 1691.*
- *Mémoires pour servir à l'histoire de Port-Royal, Cologne, aux dépens de la Compagnie, 3 vol., 1753.*
- *Mémoires ou histoire des Solitaires de Port-Royal, édition critique par Pascale Thouvenin, Paris, Honoré Champion, « Sources classiques », 2001.*

GALIANI (Ferdinand), *Dialogues sur le commerce des blés*, Paris, Fayard, « Corpus des œuvres de philosophie en langue française », 1984 [1770].

- *De la Monnaie*, édité et traduit sous la direction d'André Tiran, Paris, Economica, 2005 [1751].

GRAMONT (Scipion de), *Le denier royal. Traité curieux de l'or et de l'argent*, présentation de Laure Chantrel, Genève, Slatkine, « Naissance de l'économie politique », 2014 [1620].

GRAUNT (John), *Observations naturelles et politiques répertoriées dans l'index ci-après et faites sur les bulletins de mortalité*, édition critique et traduction par Éric Vilquin, Paris, INED, 1977 [1662].

HALES (John), *A Discourse of the Common Weal of this Realm of England*, Cambridge, At the University Press, 1893 [1581].

HELVÉTIUS (Claude Adrien), *De l'esprit*, Paris, Durand, 3 vol., 1758.

HERBERT (Claude-Jacques), *Essais économiques sur la liberté du commerce dans l'agriculture. Composés de l'essai sur la police générale des grains, sur leurs prix et sur les effets de l'ariculture et du discours sur les vignes*, Présentation et transcription par Jean-Daniel Boyer, Genève, Slatkine, « Naissance de l'économie politique », 2012 [1753], [1755], [1756].

HOBBS (Thomas), *Léviathan, Traité de la matière. de la forme et du pouvoir de la République ecclésiastique et civile*, traduction de François Tricaud, Paris, Éditions Sirey, 1971 [1651].

HOLBACH (Paul Henry Thiry d'), *Éléments de la morale universelle ou catéchisme de la nature*, Paris, Guillaume de Bure, 1790.



HUET (Pierre Daniel), *Histoire du commerce et de la navigation des anciens*, Paris, Antoine-Urbain Coustelier, 1716 [1].

HUME (David G. G.), *Essais et traités sur plusieurs sujets. Essais moraux, politiques et littéraires*, (Deuxième partie), traduction de Michel Malherbe, Paris, Vrin, « Bibliothèque des textes philosophiques », 2009.

JANSEN (Cornelius), *Le Mars françois ou la guerre de France. En laquelle sont examinées les raisons et la justice prétendue des armes et des alliances du Roi de France*, mises au jour par Alexandre Patricius Armacanus, théologien, traduites de la troisième édition par C.H.D.P.D.E.T.B., s. l., 1637 [1635].

JEAN CHRYSOSTOME (saint), *Homélies ou Sermons de S. Jean Chrysostome, patriarche de Constantinople, qui contiennent son Commentaire sur tout l'Évangile de S. Matthieu*, traduits en françois par Paul Antoine de Marsilly, Paris, André Pralard, 1693.

JURIEU (Pierre), *Lettres pastorales adressées aux fidèles de France qui gémissent sous la captivité de Babylone*, Rotterdam, Abraham Acher, 1688.

KERSSEBOOM (Willem), *Essais d'arithmétique politique, contenant trois traités sur la population de la province de Hollande et Frise orientale, la durée de survie des veuves, la durée des mariages, de la relation entre la population et le nombre de naissances, le nombre de couples, etc.*, Paris, INED, 1970 [1738, 1742, 1742].

LA FONTAINE (Jean de), *Fables*, édition de Marc Fumaroli, Paris, Imprimerie nationale, « Classiques modernes », 1985.

LANCELOT (Claude), *Mémoires touchant la vie de Monsieur de S. Cyran. Pour servir d'éclaircissement à l'histoire de Port-Royal*, Cologne, Aux dépens de la Compagnie, 2 vol., Genève, Slatkine Reprints, 1968 [1738].

LE COREUR (Jean), *Traité de la pratique des billets et du prest d'argent entre les negocians. Par un Docteur en Théologie*, Mons, Denys Thierry, 1683 [1682].

LE MAISTRE (Antoine), *L'Aumône chrétienne ou la tradition de l'Église touchant la charité envers les pauvres. Recueillie des Écritures divines, et des saints pères grecs et latins. Avec les exemples les plus remarquables tirés de l'histoire ecclésiastique*, Paris, Martin Durand, Jean Le Mire, 1651.

LE MERCIER DE LA RIVIÈRE (Pierre-Paul), *L'Ordre naturel et essentiel des sociétés politiques*, Paris, Fayard, « Corpus des œuvres de philosophie en langue française », 2001 [1767].

- *La liberté du commerce. Œuvres économiques (1765 et 1770)*, présentation et transcription par Bernard Herencia, Genève, Slatkine, « Naissance de l'économie politique », 2013 [1765], [1770].

LE NAIN de TILLEMONT (Louis-Sébastien), *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles. Tome treizième qui contient la vie de saint Augustin*, Paris, Charles Robustel, 1710.

*Le Saint Concile de Trente Œcuménique et Général, célébré sous Paul III, Jules III et Pie IV, souverains pontifes*, nouvellement traduit par Monsieur l'Abbé Chanut, Paris, Sébastien Mabre-Cramoisy, 1674.

LEIBNIZ (Gottfried Wilhelm), *Der Briefwechsel mit Antoine Arnauld*, édition bilingue, édité et raduit par Reinhard Finster, Hambourg, Felix Meiner Verlag, 1997.

*Libertins du XVII<sup>e</sup> siècle*, édition établie, présentée et annotée par Jacques Prévot, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 2 vol., 1998, 2004.

LOCKE (John), *A paraphrase and notes on the Epistles of St. Paul to the Galatians, I & II Corinthians, Romans, Ephesians : To which is prefixed an essay for the undestanding of St. Paul's Epistles, by consulting St. Paul himself*, Londres, Awnsham and John Churchill, 1707.

- *Deux traités du gouvernement*, traduction de Bernard Gilson, Paris, Vrin, « Bibliothèque des textes philosophiques », 1997 [1689-1690].
- *Ecrits monétaires*, traduction de Florence Briozzo, Paris, Éditions Garnier, « Classiques Garnier », « Écrits sur l'économie, 1 », 2011 [1696].
- *Que faire des pauvres ?*, traduction de Laurent Bury, Paris, PUF, 2013 [1697].

LOUIS XIV, *Mémoires de Louis XIV, écrits par lui-même, composés pour le Grand Dauphin, son fils, et adressés à ce prince ; suivis de plusieurs fragments de mémoires militaires, de l'Instruction donnée à Philippe V, de dix-sept lettres adressées à ce monarque sur le gouvernement de ses États, et de diverses autres pièces inédites*, mis en ordre et publiés par J. L. M. de Gain-Montagnac, Paris, Garnery, H. Nicolle, 2 vol., 1806.

LOYSEAU (Charles), *Les Œuvres de maistre Charles Loyseau, contenant les cinq livres du droit des offices, Les Traités des Seigneuries, Des Ordres et simples dignités, Du déguerpissement et délaissement par hypothèque, De la garantie des rentes, Des abus des justices de village*, Lyon, Par la Compagnie des Libraires, 1701.

LUTHER (Martin), *Du serf arbitre. Diatribe : Du libre arbitre*, traduction de Georges Lagarrigue, Paris, Gallimard, « Folio essais », 2001.

MALTHUS (Thomas Robert), *Essai sur le principe de population suivi de Une vue sommaire du principe de population*, édition de Jean-Marc Rohrbasser et Jacques Véron, Paris, INED, « Classiques de l'économie et de la population », 2017 [1980].

MANDEVILLE (Bernard), *The Fable of the Bees. Or Private Vices, Publick Benefits*, édition de F. B. Kaye, Oxford, Clarendon Press, 2 vol., 1924.

- *La Fable des abeilles*, première partie, traduction de Lucien et Paulette Carrive, Paris, Vrin, 1998 [1714].
- *Recherche sur la nature de la société*, traduction de Lucien Carrive, Paris, Actes Sud, 1998 [1723].
- *La Fable des abeilles*, deuxième partie, traduction de Lucien Carrive, Paris, Vrin, 2007 [1729].

MARSHALL (Alfred), *Principles of Economics*, Londres, Macmillan, 1898 [1890].

MARX (Karl), *Œuvres*, édition de Maximilien Rubel, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 4 vol., 1963-1994.

MÉZERAY (François Eudes de), *Histoire de France, depuis Faramond jusqu'au règne de Louis le Juste*, Paris, Denys Thierry, Jean Guignard, Claude Barbin, 3 vol., 1685 [1643, 1646, 1651].

MODÈNE (Léon de), *Les Juifs présentés aux chrétiens. Cérémonies et coutumes qui s'observent aujourd'hui parmi les Juifs*, traduction de Richard Simon, suivi de *Comparaison des cérémonies des Juifs et de la discipline de l'Église*, édition de Jacques Le Brun et Guy G. Stroumsa, Paris, Les Belles Lettres, « La roue à livres », 2004 [1681].

MONTCHRESTIEN (Antoine de), *Traicté d'aconomie politique*, Genève, Droz, 1999 [1615].

MONTESQUIEU (Charles-Louis de Secondat de), *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 2 vol., 1949.

*Moralistes du XVII<sup>e</sup> siècle. De Pibrac à Dufresny*, édition établie sous la direction de Jean Lafond, Paris, Robert Laffont, « Bouquins », 1992.

MORE (Thomas), *L'Utopie ou le traité de la meilleure forme de gouvernement*, traduction de Marie Delcourt, Genève, Droz, « Les classiques de la pensée politique », 1983 [1516].

MORELLET (André), *Prospectus d'un nouveau dictionnaire de commerce*, Paris, Frères Estienne, 1769.

MUN (Thomas), *England's Treasure by Forraign Trade or The Ballance of our Forraign Trade is The Rule of our Treasure*, Londres, Thomas Clark, 1664.

NICOLE (Pierre), *Les Imaginaires, ou Lettres sur l'hérésie imaginaire, volume I. Contenant les dix premières*, Liège, Adolphe Beyers, 1667.

- *Les Visionnaires, ou Seconde partie des lettres sur l'hérésie imaginaire, contenant les huit dernières*, Liège, Adolphe Beyers, 1667.
- *Traité de l'usure. Ouvrage très utile à tous les Chrétiens, mais principalement aux marchands et aux négociants*, Paris, François Babuty, 1720.
- *Essais de Morale*, Paris, Guillaume Desprez et Jean Desessartz, 13 vol., 1723 [1671].
- *Essais de Morale*, textes choisis édités par Laurent Thirouin, Paris, PUF, 1999.

PASCAL (Blaise), *Œuvres complètes*, texte établi, présenté et annoté par Jean Mesnard, Paris, Desclée de Brouwer, « Bibliothèque Européenne », 4 vol., 1964-1992.

- *Les Provinciales ou Les Lettres écrites par Louis de Montalte à un provincial de ses amis et aux RR. PP. Jésuites*, édition de Louis Cognet, Paris, Éditions Garnier, « Classiques Garnier », 1965.
- *Entretien avec Sacy sur la philosophie*, original inédit présenté par Pascale Mengotti et Jean Mesnard, Paris, Desclée de Brouwer, 1994.
- *Pensées, opuscules et lettres*, édition de Philippe Sellier, Paris, Classiques Garnier, « Classiques Jaunes », 2011.

PÉTAU (Denis) (S.J.), *Abrégé chronologique de l'histoire universelle sacrée et profane*, Paris, Michel Clousier, 4 vol., 1715.

PETTY (Sir William), *Les Œuvres économiques*, traduction par Henry Dussauze et Maurice Pasquier, Paris, V. Giard & E. Brière, 2 vol., 1905.

POTTIER de la HESTROYE (Jean), *Réflexion sur le traité de la Dîme royale de M. le Maréchal de Vauban*, s.l., 1716.

PYRARD de LAVAL (François), *Voyage de François Pyrard de Laval, contenant sa navigation aux Indes Orientales, Maldives, Moluques, et au Brésil ; et les divers accidents qui lui sont arrivés en ce voyage pendant son séjour de dix ans dans ces pays*, Paris, Louis Billaine, 1679 [1615].

QUESNAY (François), *François Quesnay et la physiocratie*, Paris, INED, 2 vol., 1958.

- *Œuvres économiques complètes et autres textes*, édités par Christine Théré, Loïc Charles et Jean-Claude Perrot, Paris, INED, 2 vol., 2005.

QUESNEL (Pasquier), *Abrégé de la morale de l'Évangile ou Pensées chrétiennes sur le texte des quatre évangélistes. Pour en rendre la lecture et la méditation plus facile à ceux qui commencent à s'y appliquer*, Paris, André Pralard, 1672.

- *Abrégé de l'histoire de la Congrégation De Auxiliis, c'est-à-dire des secours de la grâce de Dieu, tenue sous les papes Clément VIII et Paul V*, Francfort, Frédéric Arnaud, 1687.
- *Abrégé de la morale de l'Évangile ou Pensées chrétiennes sur le texte des quatre évangélistes. Pour en rendre la lecture et la méditation plus facile à ceux qui commencent à s'y appliquer*, Paris, André Pralard, 4 vol., 1693.

RACINE (Jean), *Abrégé de l'histoire de Port-Royal*, Paris, 2<sup>e</sup> édition, Société Française d'Imprimerie et de Libraire, 1908 [1742].

*Recueil des Actes, Titres et Mémoires concernant les affaires du Clergé de France, augmenté d'un grand nombre de pièces et d'observations sur la discipline présente de l'Église, divisé en douze tomes, et mis en nouvel ordre, suivant la délibération de l'Assemblée générale du Clergé du 29 août 1705*, Paris, Chez la Veuve de François Muguet, 12 vol., 1716.

RICHER (Edmond), *De la puissance ecclésiastique et politique*, introduit et annoté par Philippe Denis, Paris, Éditions du Cerf, 2014 [1611, 1612].

RETZ (Cardinal de), *Œuvres*, édition établie par Marie-Thérèse Hipp et Michel Pernot, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1984.

RICHELIEU (Armand du Plessis de), *Les papiers de Richelieu*, édités par Pierre Grillon, Paris, Éditions Pedone, 4 vol., « Monumenta Europæ historica », 1975.

- *Testament politique*, édition de Françoise Hildesheimer, Paris, Honoré Champion, « Société de l'Histoire de France », 1995 [1668].

RIQUETI (Victor de, Marquis de Mirabeau), *Philosophie rurale ou économie générale et politique de l'agriculture. Réduite à l'ordre immuable des lois physiques et morales, qui assurent la prospérité des empires*, Amsterdam, Libraires Associés, 3 vol., 1763.

- *Théorie de l'impôt. Avec supplément*, Aalen, Scientia Verlag, 1972 [1760, 1776].
- *Les Économiques*, Aalen, Scientia Verlag, 1972 [1769].

ROUSSEAU (Jean-Jacques), *Œuvres Complètes*, t. III. *Du Contrat Social, Écrits Politiques*, édition publiée sous la direction de Bernard Gagnebin et Marcel Raymond, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1964.

SACY (Isaac-Louis Le Maître de), *Épîtres catholiques traduites en français, avec une explication tirée des saints Pères et des auteurs ecclésiastiques*, Paris, Guillaume Desprez et Jean Desessartz, 1708 [1667].

SAINT-SIMON (Louis de Rouvroy, duc de), *Mémoires*, édition établie par Yves Coirault, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 8 vol., 1983-1988.

- *Traité politiques et autres écrits*, édition par Yves Coirault, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1996.
- *Les siècles et les jours. Lettres (1693-1754) et Note « Saint-Simon » des Duchés-pairies, etc.*, édition par Yves Coirault, Paris, Honoré Champion, « Sources classiques », 2000.

SAINTE-BEUVE (Charles Augustin), *Port-Royal*, édition de Philippe Sellier, Paris, Robert Laffont, « Bouquins », 2 vol., 2004 [1867].

SAINTE-BEUVE (Jacques de), *Résolution de plusieurs cas de conscience touchant la morale et la discipline de l'Église*, Paris, Guillaume Desprez, 3 vol., 1689.

SAVARON (Jean), *Traicté de l'annuel et vénalité des offices*, Paris, Pierre Chevalier, 1615.

SAY (Jean-Baptiste), *Cours complet d'économie politique. Ouvrage destiné à mettre sous les yeux des hommes d'État, des propriétaires fonciers et des capitalistes, des savans, des agriculteurs, des manufacturiers, des négocians, et en général de tous les citoyens, l'économie des sociétés*, Paris, Rapilly, 7 vol., 1828-1829, 1833.

- *Mélanges et correspondance d'économie politique, ouvrage posthume de J.-B. Say*, publié par Charles Comte, Bruxelles, J. P. Meline, 1834.
- *Œuvres de Jean-Baptiste Say, Cours complet d'économie politique*, t. II, réimpression de l'édition 1852, Osnabrück, Otto Zeller, « Collection des principaux économistes », 1966.
- *Cours d'économie politique et autres essais*, présentation par Philippe Steiner, Paris, Flammarion, « Classiques de l'économie politique », 1996.

SÉVIGNÉ (Marie de Rabutin-Chantal), *Correspondance*, édition de Roger Duchêne, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 3 vol., 1973, 1974, 1978.

SEYSSSEL (Claude de), *La Monarchie de France*, édition de Renzo Raghianti, Paris, Société des Textes Français Modernes, 2012 [1515].

SIMON (Richard), *Histoire de l'origine et du progrès des revenus ecclésiastiques. Où il est traité selon l'ancien et le nouveau droit, de tout ce qui regarde les matières bénéficiales, de la régale, des investitures, des nominations et des autres droits attribués aux princes*, Francfort, Frédéric Arnaud, 1684.

- *Histoire critique des versions du Nouveau Testament. Où l'on fait connaître quel a été l'usage de la lecture des Livres Sacrés dans les principales Églises du monde*, Rotterdam, Reinier Leers, 1690.
- *Histoire critique du Vieux Testament*, édition de Pierre Gibert, s.j., Paris, Bayard, 2008 [1678].

SMITH (Adam), *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, Chicago, The University of Chicago Press, 1976 [1776].

- *Lectures on jurisprudence*, edited by R. L. Meek, D. D. Raphael and P. G. Stein, Oxford, Oxford University Press, « The Glasgow Edition of the works and correspondence of Adam Smith, V », 1978.
- *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, edited by R. H. Campbell and A. S. Skinner, Oxford, Oxford University Press, « The Glasgow Edition of the works and correspondence of Adam Smith, II », 1979 [1776].
- *Essays on philosophical subjects*, edited by W. P. D. Wightman et J. C. Bryce, Oxford, Oxford University Press, « The Glasgow Edition of the works and correspondence of Adam Smith, III », 1980.
- *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations*, traduction de Germain Garnier, Paris, Flammarion, « Classiques de l'économie politique », 2 vol., 1991 [1776].
- *Théorie des sentiments moraux*, traduction de Michaël Biziou, Claude Gautier, Jean-François Pradeau, Paris, PUF, 1999 [1759].

SORBIÈRE (Samuel), *Relation d'un voyage en Angleterre, où sont touchées plusieurs choses, qui regardent l'état des sciences, et de la religion, et autres matières curieuses*, Cologne, Pierre Michel, 1666.

SPINOZA (Baruch), *Traité théologico-politique*, présentation, traduction et notes par Charles Appuhn, Paris, Flammarion, 1965 [1670].

SULLY (Maximilien de Béthune, duc de), *Collection des Mémoires relatifs à l'histoire de France, depuis l'avènement de Henry IV, jusqu'à la paix de Paris, conclue en 1763. Œconomies royales*, édition par M. Petitot, Paris, Foucault, 9 vol., 1820-1821.

- *Économies royales*, Paris, Guillaumin, édition de Joseph Chailley, « Petite bibliothèque économique française et étrangère », 1858.

SÜßMILCH (Johann Peter), *L'Ordre divin dans les changements de l'espèce humaine, démontré par la naissance, la mort et la propagation de celle-ci*, édition et traduction de Jean-Marc Rohrbasser, Paris, INED, 1998 [1741].

THOMASSIN (Louis), *Mémoires sur la grâce, où l'on représente les sentiments de saint Augustin, et des autres Pères grecs et latins, de saint Thomas, et de presque tous les théologiens jusqu'au concile de Trente ; et depuis ce concile, des plus célèbres docteurs des universités d'Italie, de France, d'Espagne, d'Allemagne, des Pays-Bas, et d'Angleterre*, Paris, François Muguet, 1682 [1668].

TURGOT (Anne Robert Jacques), *Formation et distribution des richesses*, textes choisis et présentés par Joël-Thomas Ravix et Paul-Marie Romani, Paris, Flammarion, « Classiques de l'économie politique », 1997.

VAUBAN (Sebastien le Prestre de), *La Dîme Royale*, présenté par Emmanuel Le Roy Ladurie, Paris, Imprimerie Nationale Éditions, « Acteurs de l'Histoire », 1992 [1707].

- *Les Oisivetés de Monsieur de Vauban*, édition intégrale établie sous la direction de Michèle Virol, Paris, Éditions Champ Vallon, 2007.

VOLTAIRE, *Œuvres historiques*, édition établie par René Pomeau, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1957.

- *Lettres philosophiques*, chronologie et préface par René Pomeau, Paris, Garnier-Flammarion, 1964 [1734].

YOUNG (Arthur), *Political Arithmetic. Containing observations on the present state of Great Britain ; and the principles of her policy in the encouragement of agriculture*, Londres, W. Nicoll, 1774.

- *Voyages en France*, traduction d'Henri Sée, Paris, Éditions Tallandier, 2009 [1792].

## II. Études

### II. 1. Études sur Pierre de Boisguilbert

ANDRÉ (Louis), *Les sources de l'histoire de France, XVII<sup>e</sup> siècle (1610-1715)*, tome VII, Histoire économique, histoire administrative, Paris, A. Picard, 1934.

BEER (Max), *An Inquiry into Physiocracy*, Londres, George Allen and Unwin Ltd., 1939.

BEIK (Paul-Harold), *A Judgment of the Old Regime, being a Survey by the Parlement of Provence of French economic and fiscal Politics at the Close of the Seven Years War*, New York, Columbia University Press, London, P.J. King and Staples, 1944.

BOISLISLE (Arthur Michel de), *Correspondance des Contrôleurs généraux des finances avec les Intendants des provinces, publiée par ordre du Ministre des Finances d'après les documents conservés aux Archives nationales*, Paris, Imprimerie nationale, 1874-1897.

- *Boisguilbert et les Contrôleurs généraux*, tome XIV, appendice XII, Paris, Hachette, 1899.

CADET (Félix), *Pierre de Boisguilbert, précurseur des économistes, 1646-1714. Sa vie, ses travaux, son influence*, Paris, Guillaumin, 1870.



CHRISTENSEN (Paul P.), « Epicurean and Stoic Sources for Boisguilbert's Physiological and Hippocratic Vision of Nature of Economics », *History of Political Economy*, 2003, vol. 35, p. 101-128.

EGE (Ragip) et RIVOT (Sylvie), « Le libéralisme de Boisguilbert (un pourfendeur de la contre-productivité) », *Cahiers d'économie politique*, 2018, 1, n° 74, p. 7-33.

FACCARELLO (Gilbert), *Travail, valeur et prix : une critique de la théorie de la valeur*, Paris, Éditions Anthropos, 1983.

- *Quelques réflexions sur l'équilibre économique chez Pierre de Boisguilbert*, Grenoble, PUG, 1984.
- *Aux origines de l'économie politique libérale : Pierre de Boisguilbert*, Paris, Éditions Anthropos, 1986.

FACCARELLO (Gilbert) et BÉRAUD (Alain) (dir.), *Nouvelle histoire de la pensée économique. Tome I : Des scolastiques aux classiques*, Paris, Éditions La Découverte, 1992.

GROENEWEGEN (Peter), « Boisguilbert's Theory of Money, Circular Flow, Effective Demand and Distribution of Wealth », *History of Economics Review*, 2001, vol. 38, n° 1, p. 33-43.

HECHT (Jacqueline), *Boisguilbert parmi nous*, Actes du Colloque international de Rouen (22-23 mai 1975), Paris, INED, 1989.

HORN (Ignace Einhorn), *L'économie politique avant les physiocrates*, Paris, Guillaumin, 1867.

McDONALD (Stephen L.), « Boisguilbert : A Neglected Precursor of Aggregate Demand Theorists », *The Quarterly Journal of Political Economics*, 1954, vol. 68, n° 3, p. 401-414.

- « Boisguilbert théoricien précurseur de la demande globale », *Revue économique*, 1955, n° 6-5, p. 789-795.

MOLINIER (Jean), *Les métamorphoses d'une théorie économique. Le revenu national chez Boisguilbert, Quesnay et J.-B. Say*, Paris, Armand Colin, 1958.

NAGELS (Jacques), « Éléments de dialectique dans la pensée de Pierre Le Pensant de Boisguilbert », *Contributions à l'Histoire économique et sociale*, tome V, 1968-69, p. 167-211.

- *Genèse, contenu et prolongements de la notion de reproduction du capital selon Karl Marx, Boisguilbert, Quesnay, Leontiev*, Bruxelles, Université libre de Bruxelles, Institut de sociologie, 1970.

ROSANVALLON (Pierre), « Boisguilbert ou la genèse de l'État moderne », *Esprit*, 1982, n° 1, p. 32-52.

ROBERTS (Hazel Van Dyke), *Boisguilbert, economist of the reign of Louis XIV*, New York, Columbia University Press, 1935.

ROSANVALLON (Pierre), « Boisguilbert ou la genèse de l'État moderne », *Esprit*, 1982, n° 1, p. 32-52.

SIMONIN (Jean-Pascal), « Des premiers énoncés de la loi de King à sa remise en cause. Essais de mesures ou fictions théoriques », *Histoire & Mesure*, 1996, n° XI-3/4, p. 213-254.

TALBOT (Albert), *Les théories de Boisguilbert et leur place dans l'histoire des doctrines économiques*, Paris, Institut Coppet, 2014 [1903].

TEBOUL (René), « Le Circuit comme représentation de l'espace économique (une relecture de l'œuvre de Pierre de Boisguillebert) », *Revue d'Economie politique*, 1985, n° 2, p. 117-133.

TOEPEL (Achim), « Boisguillebert. Beginn der klassischen bürgerlichen politischen Ökonomie in Frankreich », *Beiträge zur romanischen Philologie*, 1980, Heft 1, p. 131-140.

- « Die Geldtheorie Boisguilleberts », *Wirtschaftswissenschaften*, 1980, Heft 3, p. 329-337.

WOLFF (Jacques), « L'Élaboration du circuit monétaire aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles : Petty, Boisguilbert, Cantillon », in *Essais en l'honneur de Jean Marchal*, 2. La Monnaie, Paris, Éditions Cujas, 1975.

- « Influence des idées économiques et réceptivité du milieu social : les exemples de Boisguilbert et de Ricardo », *Connaissance politique*, 1983, n° 2, p. 20-38.

## II. 2. Histoire religieuse

### II. 2. 1. Généralités

ARMOGATHE (Jean-Robert), MONTAUBIN (Pascal), PERRIN (Michel-Yves) (dir.), *Histoire générale du christianisme*, Paris, PUF, « Quadrige », 2 vol., 2010.

ARNOLD (Matthieu) (dir.), *Annoncer l'Évangile (XV<sup>e</sup> - XVII<sup>e</sup> siècle). Permanences et mutations de la prédication*, Actes du colloque international de Strasbourg (20 – 22 novembre 2003), Paris, Éditions du Cerf, « Patrimoine christianisme », 2006.

ARNOLD (Matthieu), « Martin Luther et les bonnes œuvres », *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 2010, n° 1, p. 9-32.

- BIÉLER (André), *La pensée économique et sociale de Jean Calvin*, Genève, Georg Éditeur, 2008 [1959].
- BLET (Pierre), *Le clergé du Grand Siècle en ses assemblées, 1615-1715*, Paris, Éditions du Cerf, « Histoire religieuse de la France », 1995.
- BOUREUX (Christophe) et al. (dir.), *Le péché originel : heurs et malheurs d'un dogme*, Paris, Bayard, « Concilium », 2005.
- BREMOND (Henri), *Histoire littéraire du sentiment religieux en France depuis la fin des guerres de Religion jusqu'à nos jours*, Paris, Bloud et Gay, 1916-1936 ; réimp. Paris, Armand Colin, 12 vol., 1967-1971.
- BRODRICK (James) (SJ), *Origines et expansion des Jésuites*, Paris, Sfelt, 2 vol., 1950.
- CHATELLIER (Louis), *L'Europe des dévots*, Paris, Flammarion, 1987.
- COCHOIS (Paul), *Bérulle et l'École française*, Paris, Seuil, 1964.
- COGNET (Louis), *Les Origines de la spiritualité française au XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Éditions du Vieux-Colombier, 1949.
- COLLANGE (Jean-François), « Bible et argent », *Autres Temps*, 1990, n° 28, p. 46-55.
- CUCHE (François-Xavier), *Une pensée sociale catholique : Fleury, La Bruyère, Fénelon*, Paris, Éditions du Cerf, 1991.
- DAHAN (Gilbert), *Les juifs en France médiévale. Dix études*, Paris, Éditions du Cerf, « Nouvelle Gallia Judaica, 10, Cerf Patrimoines », 2017.
- DA SILVA (Aldina), « La conception du travail dans la Bible et dans la tradition chrétienne occidentale », *Théologiques*, 1995, vol. 3, n° 2, p. 89-104.
- DAUDE (Cécile), « Discours et conversion chez Clément d'Alexandrie. Actes du colloque de Besançon, 27-28 janvier 1995 », *Collection de l'Institut des Sciences et Techniques de l'Antiquité*, 1995, n° 578, p. 41-84.
- DE LA BROUSSE (Olivier) et al., *Latran V et Trente 1512-1517 et 1545-1548*, Paris, Éditions de l'Orante / Fayard, « Histoire des conciles œcuméniques, tome X », 2007.

DE LA BROSSE (Olivier), *Catéchisme de l'Église catholique*, Paris, Mame, 1998.

DELUMEAU (Jean), *Le Péché et la peur. La culpabilisation en Occident, XIII<sup>e</sup> - XVIII<sup>e</sup> siècles*, Paris, Fayard, 1983.

- *La civilisation de la Renaissance*, Paris, Arthaud, « Les grandes civilisations », 1984 [1967].
- *L'aveu et le pardon. Les difficultés de la confession, XIII<sup>e</sup> - XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Fayard, 1990.
- *Une histoire du paradis. Le jardin des délices*, Paris, Fayard, 1992.
- *Une histoire du paradis. Mille ans de bonheur*, Paris, Fayard, 1995.
- *Une histoire du paradis. Que reste-t-il du paradis ?*, Paris, Fayard, 2000.
- (dir.) *L'acceptation de l'autre. De l'édit de Nantes à nos jours*, Paris, Fayard, « Direction des Archives de France », 2000.
- *À la recherche du paradis*, Paris, Fayard, 2010.

DELUMEAU (Jean) (dir.), *Le Christianisme*, Paris, Fayard, « Bibliothèque de culture religieuse », 1993.

DELUMEAU (Jean) et COTTRET (Monique), *Le Catholicisme entre Luther et Voltaire*, Paris, PUF, « Nouvelle Clio. L'histoire et ses problèmes », 2010 [1971].

DELUMEAU (Jean) et WANEGFFELEN (Thierry), *Naissance et affirmation de la Réforme*, Paris, PUF, « Nouvelle Clio. L'histoire et ses problèmes », 2009 [1965].

DOMINIQUE (Pierre), *La politique des Jésuites*, Paris, Grasset, 1955.

DUBARLE (André-Marie), *Le Péché originel. Écriture et tradition*, Paris, Éditions du Cerf, 1999 [1958, 1983].

DURAND (Emmanuel), *Évangile et Providence. Une théologie de l'action de Dieu*, Paris, Éditions du Cerf, « Cogitatio fidei », 2014.

EBELING (Gerhard), *Luther. Einführung in sein Denken*, Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1964.

ELLUL (Jacques), *L'homme et l'argent (Nova et Vetera)*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, « L'actualité protestante », 1954.

FAIVRE (Antoine) (dir.), *La chute : de l'exil à la rédemption*, Paris, Noesis, 2001.

FEBVRE (Lucien), *Martin Luther, un destin*, Paris, Paris, PUF, « Quadrige », 1995 [1928].

FLICHE (Augustin) et MARTIN (Victor), *Histoire de l'Église*, tomes XVII-XIX, Paris, Bloud et Gay, 1936.

GOLDEN (Richard M.), *The Godly Rebellion : Parisian Curés and the religious Fronde, 1652-1662*, Chapel Hill, N.C., 1981.

GUILLERMOU (Alain), *Les Jésuites*, Paris, PUF, « Que Sais-je ? », 1999 [1961].

HEIM (François), « Le Dieu et sa statue. Des traces d'hermétisme chez les Apologistes latins », *Revue des sciences religieuses*, 2003, n° 77-1, p. 31-42.

HILAIRE (Yves-Marie) (dir.), *Histoire de la papauté, 2000 ans de mission et de tribulations*, Paris, Éditions Tallandier, « Points Histoire », 2003.

KRUMENACKER (Yves), *L'École française de spiritualité. Des mystiques, des fondateurs, des courants et leurs interprètes*, Paris, Éditions du Cerf, 1998.

LAUWERS (Michel) (dir.), *La dîme, l'Église et la société féodale*, Turnhout, Brepols, « Collection d'Études Médiévales de Nice, 12 », 2012.

LE GOFF (Jacques), RÉMOND (René) (dir.), *Histoire de la France religieuse*, t. II, XIV<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles, Paris, Seuil, 1988.

LECLER (Joseph) et al., *Le Concile de Trente 1551-1563, Histoire des conciles œcuméniques*, t. XI, deuxième partie, Éditions de l'Orante / Librairie Arthème Fayard, 2005.

LIGIER (Louis), *Péché d'Adam et péché des hommes*, Paris, Desclée de Brouwer, 1960.

LYONNET (Stanislas), *Études sur l'épître aux Romains*, Rome, Gregorian & Biblical Press, 1989.

MAINGUENEAU (Dominique), *Sémantique de la polémique : discours religieux et ruptures idéologiques au XVII<sup>e</sup> siècle*, Lausanne, Paris, L'Âge d'homme, 1983.

MARGUERAT (Daniel), *Dieu et l'argent. Une parole à oser*, Bière, Éditions Cabédita, 2013.

MARIN (Louis), *La Critique du discours : sur la « Logique de Port-Royal » et les « Pensées » de Pascal*, Paris, Éditions de Minuit, 1975.

MARTIN (Victor), *Le Gallicanisme politique et le Clergé de France*, Paris, A. Picard, 1929.

- *Les Origines du Gallicanisme*, Paris, Bloud et Gay, 1939.

MCCOSKER (Philip) et TURNER (Denys) (Ed.), *The Cambridge Companion to the Summa Theologiae*, Cambridge, Cambridge University Press, 2016.

MINOIS (Georges), *Les Origines du mal : une histoire du péché originel*, Paris, Fayard, 2002.

PANIER (Louis), *Le Péché originel. Naissance de l'homme sauvé*, Paris, Éditions du Cerf, 1996.

PHILONENKO (Marc), *Le Notre Père. De la prière de Jésus à la prière des disciples*, Paris, Gallimard, « Bibliothèque des histoires », 2001.

POULOUIN (Claudine), *Le temps des origines. L'Éden, le Déluge et « les temps reculés ». De Pascal à l'Encyclopédie*, Paris, Honoré Champion, 1998.

QUILLIET (Bernard), *L'acharnement théologique. Histoire de la grâce en Occident III<sup>e</sup> - XIX<sup>e</sup> siècle*, Paris, Fayard, 2007.

*Riches et pauvres dans l'Église ancienne*, Paris, Grasset, « Lettres chrétiennes, n° 6 », 1962.

SCHRÖDER (Heinz), *Jesus und das Geld. Wirtschaftskommentar zum Neuen Testament*, Karlsruhe, Badenia Verlag, 1979.

SCHUBERT (Anselm), *Das Ende der Sünde : Anthropologie und Erbsünde zwischen Reformation und Aufklärung*, Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 2002.

SIMON (Marcel) et BENOIT (André), *Le Judaïsme et le Christianisme antique d'Antiochus Epiphane à Constantin*, Paris, PUF, « Nouvelle Clio, l'histoire et ses problèmes », 1991 [1968].

STEGMÜLLER (Friedrich), *Geschichte des Molinismus*, Münster, Aschendorf, « Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters », 1935.

STEPHENS (William Peter), *Zwingli le théologien*, Genève, Labor et Fides, « Histoire et société n° 38 », 1999.

TALLON (Alain), *La Compagnie du Saint-Sacrement : 1629-1667, spiritualité et société*, Paris, Éditions du Cerf, 1990.

- *Le Concile de Trente*, Paris, Éditions du Cerf, 2000.

TAVENEAU (René), *Le catholicisme dans la France classique, 1610-1717*, Paris, SEDES, 2 vol., 1994.

TODESCHINI (Giacomo), *Richesse franciscaine. De la pauvreté volontaire à la société de marché*, traduction par Nathalie Gailius et Roberto Nigro, Paris, Verdier, 2008 [2004].

TORRELL (Jean-Pierre O.P.), *Saint Thomas d'Aquin, maître spirituel. Initiation 2*, Fribourg, Éditions Universitaires Fribourg, 2002 [1996].

TRUCHET (Jacques), *La prédication de Bossuet. Étude des thèmes*, Paris, Éditions du Cerf, 2 vol., 1960.

VANNESTE (Alfred), *Le Dogme du péché originel*, Louvain-Paris, Nauwelaerts, 1971.

VAN KLEY (Dale Kenneth), *Les origines religieuses de la Révolution française. 1560-1791*, Paris, Seuil, 2002 [1996].

VAUCHEZ (André), *La spiritualité du Moyen Âge occidental. VIII<sup>e</sup> - XIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Seuil, 1994.

WILLAERT (Leopold), *Après le concile de Trente. La restauration catholique, 1563-1648*, Paris, Bloud et Gay, 1960.

## II. 2. 2. Port-Royal

*Actes du Colloque sur le jansénisme, Rome, 2 et 3 novembre 1973*, Louvain, Publications universitaires, 1977.

ADAM (Antoine), *Du mysticisme à la révolte. Les jansénistes du XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Fayard, 1968.

AUBERT (Roger), « Un Colloque sur le Jansénisme, Rome (2-3 novembre 1973), compte-rendu », *Revue Théologique de Louvain*, 1974, n° 5-1, p. 114-117.

BERGER (Guy), « Les origines du libéralisme : Pierre Nicole », *Commentaire*, 1981, n° 14, p. 275-284.

BRUNEAU (Marie-Florine), *Racine : Le Jansénisme et la modernité*, Paris, J. Corti, 1986.

CALOT (Frantz) et al., *Port-Royal et le Jansénisme*, Paris, A. Morancé, 1927.

CARRAUD (Vincent), *Pascal : des connaissances naturelles à l'étude de l'homme*, Paris, Vrin, 2007.

CEYSSENS (Lucien), *Autour de l'Unigenitus : Recherches sur la genèse de la constitution*, Louvain, University Press, 1987.

- *Le sort de la bulle Unigenitus : Recueil d'études offert à Lucien Ceyssens à l'occasion de son 90<sup>e</sup> anniversaire*, Louvain, Peeters, 1992.

CEYSSENS (Lucien) et DE MUNTER (Sylvestre), *La seconde période du jansénisme*, Bruxelles, Rome, Institut historique belge de Rome, 2 vol., 1968-1974.

CHANTIN (Jean Pierre), *Le Jansénisme : entre hérésie imaginaire et résistance catholique, XVII<sup>e</sup> - XIX<sup>e</sup> siècles*, Paris, Éditions du Cerf, 1996.

COGNÉT (Louis), « Les Petites-Écoles de Port-Royal », *Cahiers de l'Association Internationale des Études Françaises*, 1953, n° 3-5, p. 19- 29.

- *Le Jansénisme*, Paris, PUF, « Que Sais-je ? », 1961.
- « Le Mépris du monde à Port-Royal et dans le jansénisme », *Revue d'ascétisme et de morale*, 1965, n° 163, p. 387-402.

COTTRET (Bernard) et al., *Jansénisme et puritanisme*, actes du colloque du 15 septembre 2001, tenu au Musée national des Granges de Port-Royal des Champs, Paris, Nolin, 2002.

COTTRET (Monique), *Jansénisme et Lumières : pour un autre XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Albin Michel, 1998.

DANIEL-ROPS (Henri), *Le Christ aux bras étroits. Grandeur et misère du jansénisme*, Paris, Club du Livre Sélectionné, 1957.

DESCOTES (Dominique) et al., *Le rayonnement de Port-Royal : mélanges en l'honneur de Philippe Sellier*, Paris, Honoré Champion, 2001.

DIEUDONNÉ (Philippe), *La paix clémentine : défaite et victoire du premier jansénisme français sous le pontificat de Clément IX, 1667-1669*, Leuven, Leuven University Press, Leuven, Dudley (Mass.), Peeters Paris, Peeters France, 2003.

DOYLE (William), *Jansenism : Catholic resistance to authority from the Reformation to the French Revolution*, New York, St. Martin's Press, 2000.



EIJL (Edmond J.M. van) (dir.), *L'image de C. Jansénius jusqu'à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle*, actes du Colloque, Louvain, 7-9 novembre 1985, Centre d'études du jansénisme, Louvain, University Press, Peeters, 1987.

GAZIER (Augustin), *Histoire générale du mouvement janséniste depuis ses origines jusqu'à nos jours*, Paris, Honoré Champion, 2 vol., 1923-1924 [1922].

GHEERAER (Tony), « Port-Royal et les images : entre idolâtrie et iconoclasme », Rouen, Publications numériques du CÉRÉDI, <http://ceredi.labos.univ-rouen.fr/public/./?port-royal-et-les-images-entre.html>, 25 p.

GUION (Béatrice), « De l'abandon à la méditation : représentations de l'espace intérieur à Port-Royal », *Études littéraires*, 2002, n° 34 (1-2), p. 39-53.

GRÈS-GAYER (Jacques M.), *D'un jansénisme à l'autre : chroniques de Sorbonne, 1696-1713*, Paris, Nolin, 2007.

HAMMOND (Nicholas), *Fragmentary voices : memory and education at Port-Royal*, Tübingen, Gunter Narr, 2004.

HAMON (Léo), *Du jansénisme à la laïcité : Le jansénisme et les origines de la déchristianisation*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 1987.

HILDESHEIMER (Françoise), *Le Jansénisme en France aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles*, Paris, Publisud, 1992.

- *Le Jansénisme : l'histoire et l'héritage*, Paris, Desclée de Brouwer, 1992.

ICARD (Simon), *Port-Royal et saint Bernard de Clairvaux (1608-1709). Saint-Cyran, Jansénius, Arnauld, Pascal, Nicole, Angélique de Saint-Jean*, Paris, Honoré Champion, 2010.

JAMES (Edward Donald), *Pierre Nicole, Jansenist and Humanist. A Study of his Thought*, La Haye, Martinus Nijhoff, 1972.

JOUSLIN (Olivier), « Rien ne nous plaît que le combat ». *La Campagne des Provinciales de Pascal : étude d'un dialogue polémique*, Clermont-Ferrand, Presses universitaires Blaise Pascal, 2007.

KOLAKOWSKI (Leszek), *God owes us nothing : a brief remark on Pascal's religion and on the spirit of Jansenism*, Chicago (Ill.), London, University of Chicago Press, 1995.

LAPORTE (Jean), *La doctrine de Port-Royal. La morale (d'après Arnauld)*, Paris, Vrin, 1951.

*Le Nain de Tillemont et l'historiographie de l'Antiquité romaine*, actes du colloque international organisé par le Centre Le Nain de Tillemont (19, 20, 21 novembre 1998), textes réunis par Stan-Michel Pellistrandi, Paris, Honoré Champion, 2002.

LESAULNIER (Jean), *Images de Port-Royal*, Paris, Éditions Garnier, « Classiques Garnier », 2 vol., 2015 [2002].

MAIRE (Catherine-Laurence), *Jansénisme et Révolution*, actes du colloque de Versailles tenu au Palais des Congrès les 13 et 14 octobre 1989, Paris, Bibliothèque Mazarine, 1990.

- *De la cause de Dieu à la cause de la nation : le jansénisme au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Gallimard, 1998.
- « De Port-Royal au Jansénisme du XVIII<sup>e</sup> siècle », *Chroniques de Port-Royal*, 2000, n° 49, p. 135-152.
- « Les querelles jansénistes de la décennie 1730-1740 », *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie*, 2005, n° 38, p. 71-92.

MESNARD (Jean), « La théorie des figuratifs dans les *Pensées* de Pascal », *La culture du XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, PUF, 1992.

- *Les Pensées de Pascal*, Paris, Société d'Édition d'Enseignement Supérieur, 1993.

NEVEU (Bruno), *Un historien à l'école de Port-Royal : Sébastien Le Nain de Tillemont. 1637-1698*, La Haye, Martinus Nijhoff, « Archives internationales d'histoire des idées », 1966.

ORCIBAL (Jean), *Jean Duvergier de Hauranne, abbé de Saint-Cyran et son temps*, Paris, Vrin, 1947-1948.

- « Qu'est-ce que le Jansénisme ? », *Cahiers de l'Association internationale des études françaises*, 1953, n° 3-5, p. 39-53.
- *Saint-Cyran et le jansénisme*, Paris, Seuil, 1961
- *Études d'histoire et de littérature religieuses : XVI<sup>e</sup> - XVIII<sup>e</sup> siècles*, Paris, Klincksieck, 1997.

PARGUEZ (Jacques), *La bulle Unigenitus et le jansénisme politique*, Paris, Les Presses modernes, 1936.

PARIENTE (Jean-Claude), *L'Analyse du langage à Port-Royal. Six études logico-grammaticales*, Paris, Éditions de Minuit, 1985.

PAVLOVITS (Tamas), *Le rationalisme de Pascal*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2007.

*Antoine Arnauld (1612-1694). Philosophe, écrivain, théologien*, *Chroniques de Port-Royal*, n° 44, Paris, Bibliothèque Mazarine, 1995.

- Port-Royal et l'histoire, Chroniques de Port-Royal*, n° 46, Paris, Bibliothèque Mazarine, 1998.
- Port-Royal et les Protestants, Chroniques de Port-Royal*, n° 47, Paris, Bibliothèque Mazarine, 1998.
- Port-Royal et l'humanisme, Chroniques de Port-Royal*, n° 56, Paris, Bibliothèque Mazarine, 2006.
- La campagne des Provinciales, Chroniques de Port-Royal*, n° 58, Paris, Bibliothèque Mazarine, 2008.
- Port-Royal et la philosophie, Chroniques de Port-Royal*, n° 61, Paris, Bibliothèque Mazarine, 2011.
- Le Christ à Port-Royal, Chroniques de Port-Royal*, n° 67, Paris, Bibliothèque Mazarine, 2017.
- Port-Royal et l'interprétation des Écritures, Chroniques de Port-Royal*, n° 71, Paris, Bibliothèque Mazarine, 2021.
- QUANTIN (Jean-Louis), « Ces autres qui font ce que nous sommes : les jansénistes face à leurs adversaires », *Revue de l'histoire des religions*, tome 212, n° 4, 1995, p. 397-417.
- RAVAISSON (Eric), *La philosophie de Pascal*, Paris, Éditions du Sandre, 2007.
- RAYMOND (Marcel), « Du jansénisme à la morale de l'intérêt », *Mercure de France*, 1957, n° 330, p. 238-255.
- REGUIG-NAYA (Delphine), *Le corps des idées : pensée et poétiques du langage dans l'augustinisme de Port-Royal : Arnauld, Nicole, Pascal, Madame de La Fayette, Racine*, Paris, Honoré Champion, 2007.
- RODIS-LEWIS (Geneviève), « Augustinisme et Cartésianisme à Port-Royal », [in] Eduard Jan Dijksterhuis, Cornelia Serrurier *et al.*, *Descartes et le cartésianisme hollandais*, Paris, PUF, 1950.
- SEDGWICK (Alexander), *Jansenism in seventeenth-century France : voices from the wilderness*, University Press of Virginia, 1977.
- SUEUR (Philippe), « Contribution à l'étude des idées politiques des jansénistes français de 1640 à la révolution française », *Publications de la faculté de droit et des sciences politiques et sociales d'Amiens*, n° 5, 1973-1974, p. 5-69.
- TANS (Josepf Anna Guillaume), *Pasquier Quesnel et le jansénisme en Hollande*, Paris, Nolin, « Univers Port-Royal », 2007.

TAVENEAU (René), *Le Jansénisme en Lorraine, 1640-1789*, Paris, Vrin, 1960.

- *Jansénisme et politique*, Paris, Armand Colin, « Collection U », 1965.
- « Jansénisme et vie sociale en France au XVII<sup>e</sup> siècle », *Revue d'histoire de l'Église de France*, 1968, n° 152, p. 27-46.
- *La vie quotidienne des Jansénistes aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles*, Paris, Hachette, « Hachette littérature », 1973.
- *Jansénisme et prêt à intérêt. Introduction, choix de textes et commentaires*, Paris, Vrin, « Bibliothèque de la Société d'Histoire Ecclésiastique de la France », 1977.
- *Jansénisme et réforme catholique : recueil d'articles*, Nancy, PUN, 1992.

WILLAERT (Léopold), *Les Origines du jansénisme dans les Pays-Bas catholiques*, Bruxelles, Académie royale de Belgique, 1948.

- *Le Milieu, le jansénisme avant la lettre*, Gembloux, J. Duculot, 1948.

YANNOU (Hervé), *Jésuites et Compagnie*, Paris, Lethielleux, 2007.

### II. 2. 3. Saint Augustin

*Augustin au XVII<sup>e</sup> siècle*, actes du colloque organisé par Carlo Ossola au Collège de France les 30 septembre et 1er octobre 2004, textes réunis par Laurence Devillairs (Biblioteca della « Rivista di storia e letteratura religiosa » - Studi, vol. 19), Florence, Leo S. Olschki Editore, 2007.

*Augustinus Magister*, Congrès international augustinien, Paris, 21-24 septembre 1954, Paris, Études augustiniennes, 3 vol., 1954.

DAGENS (Jean), « Le XVII<sup>e</sup> siècle, siècle de saint Augustin », *Cahiers de l'Association Internationale des Études Françaises*, n° 3-5, 1953, p. 31-38.

ESLIN (Jean-Claude), *Saint Augustin. L'homme occidental*, Paris, Éditions Michalon, 2002.

GILSON (Étienne), *Introduction à l'étude de saint Augustin*, Paris, Vrin, 2003.

GOUHIER (Henri), *Cartésianisme et augustinisme au XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Vrin, 1978.

LANCEL (Serge), *Saint Augustin*, Paris, Fayard, 1999.

MARROU (Henri-Irénée), *Saint Augustin et l'augustinisme*, Paris, Seuil, 2003 [1955].

### III. Bible et exégèse

ARMOGATHE (Jean-Robert) et *al.*, *Le Grand Siècle et la Bible*, Paris, Beauchesne, « Bible de tous les temps », 1989.

ARMOGATHE (Jean-Robert), *La nature du monde : science nouvelle et exégèse au XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, PUF, 2007.

ARNOLD (Matthieu), DAHAN (Gilbert), NOBLESSE-ROCHER (Annie) (dir.), *La parabole des talents (Matthieu 25, 14-30)*, Paris, Éditions du Cerf, « Lection divina, Études d'histoire de l'exégèse, 2 », 2011.

BARONI (Victor), *La Contre-Réforme devant la Bible. La question biblique*, Genève, Slatkine reprints, 1986 [1943].

BEDOUELLE (Guy) et ROUSSEL (Bernard) (dir.), *Le temps des Réformes et la Bible*, Paris, Beauchesne, « Bible de tous les temps », 1989.

BELAVAL (Yvon) et *al.*, *Le Siècle des Lumières et la Bible*, Paris, Beauchesne, « Bible de tous les temps », 1986.

BERNIER (Jean), « Richard Simon et l'hypothèse des écrivains publics : un échec humiliant », *Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses*, 2007, n° 87/2, p. 157-176.

- *La critique du Pentateuque de Hobbes à Calmet*, Paris, Honoré Champion, « Libre pensée et littérature clandestine, 42 », 2010.

BILLON (Gérard), DAHAN (Gilbert), LE BOULLUEC (Alain) et *al.*, *Le roman de Joseph (Genèse 37 - 50)*, Paris, Éditions du Cerf, « Cahiers Supplément Évangile, 130 », 2004.

BOGAERT (Pierre-Maurice) (dir.), *Les Bibles en français. Histoire illustrée du Moyen Âge à nos jours*, Turnhout, Brepols, 1991.

BURZ-TROPPER (Veronika) (dir.), *Studien zum Gottesbild im Johannesevangelium*, Tübingen, Mohr Siebeck, « Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2. Reihe », 2019.

CERTEAU (Michel de), « L'idée de traduction de la Bible au XVII<sup>e</sup> siècle. Sacy et Simon », *Recherches de science religieuse*, 1978, n° 66/1, p. 73-92.

- CHÉDOZEAU (Bernard), *La Bible et la liturgie en français*, Paris, Éditions du Cerf, 1990.
- *Port-Royal et la Bible. Un siècle d'or de la Bible en France, 1650-1708*, Paris, Nolin, 2007.
  - « La grandeur chez Pierre Nicole », *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 2011, n° 4/95, p. 777-812.
  - *Le Nouveau Testament autour de Port-Royal. Traductions, commentaires et études (1697 - fin du XVIII<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Honoré Champion, « Lumières classiques », 2012.
  - *L'Univers biblique catholique au siècle de Louis XIV. La Bible de Port-Royal. Les Préfaces de l'Ancien Testament. Une théologie scripturaire (1672-1693). Les Préfaces de l'Ancien Testament (1696-1708)*, Paris, Honoré Champion, « Lumières classiques », 2 vol., 2013.
- DELORME (Jean) et DONEGANI (Isabelle), *L'Apocalypse de Jean. Révélation pour le temps de la violence et du désir*, 2 vol., Paris, Éditions du Cerf, « Lectio divina », 2010.
- DEVILLERS (Luc), *L'Évangile de Luc*, Paris, Éditions du Cerf, « Mon ABC de la Bible », 2016.
- DUPRIEZ (Bernard), *Fénelon et la Bible. Les origines du mysticisme fénelonien*, Paris, Bloud et Gay, 1961.
- FERRY (Joëlle), *Isaïe « Comme les mots d'un livre scellé... » (IS 29,11)*, Paris, Éditions du Cerf, « Lectio divina », 2008.
- FORCE (Pierre), *Le Problème herméneutique chez Pascal*, Paris, Vrin, 1989.
- GABRIEL (Karl) et al., *Die Bedeutung der Exegese für Theologie und Kirche*, Freiburg, Herder, 2005.
- GIBERT (Pierre), s.j., *Petite histoire de l'exégèse biblique. De la lecture allégorique à l'exégèse critique*, Paris, Éditions du Cerf, « lire la Bible », 1997.
- *L'invention critique de la Bible. XV<sup>e</sup> - XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Gallimard, 2010.
- GIGNAC (Alain), *L'épître aux Romains*, Paris, Éditions du Cerf, « Commentaire biblique : Nouveau Testament, 6 », 2014.
- GRASSET (Bernard), *Les « Pensées » de Pascal, une interprétation de l'Écriture*, Paris, Éditions Kimé, 2002.
- LAPLANCHE (François), « Tradition et modernité au XVII<sup>e</sup> siècle. L'exégèse biblique des protestants français », *Annales, Économies, Sociétés, Civilisations*, 1985, n° 3, p. 463-488.
- *La Bible en France entre mythe et critique (XVI<sup>e</sup> - XIX<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Albin Michel, « L'évolution de l'humanité », 1994.

- *La crise de l'origine. La science catholique des Évangiles et l'histoire au XX<sup>e</sup> siècle*, Paris, Albin Michel, « L'évolution de l'humanité », 2006.

LEBRUN (Jacques), « De la spéculation à la morale : La Bible dans le catholicisme français du XVII<sup>e</sup> siècle », *Esprit*, septembre 1982, n° 69, p. 118-132.

LEDUC-FAYETTE (Denise), *Pascal et le mystère du mal : la clef de Job*, Paris, Éditions du Cerf, 1996.

LYONNET (Stanislas), *Études sur l'épître aux Romains*, Rome, Editrice pontificio istituto biblico, « Analecta biblica. Investigationes scientificæ in res biblicas, 120 », 1989.

MANESCHG (Hans), *Die Erzählung von der ehernen Schlange (Num 21, 4-9) in der Auslegung der frühen jüdischen Literatur. Eine traditionsgeschichtliche Studie*, Francfort sur le Main, Berne, Peter D. Lang, « Europäische Hochschulschriften », 1981.

MANNS (Frédéric), « La parabole des talents. *Wirkungsgeschichte* et racines juives », *Revue des sciences religieuses*, 1991, n° 65-4, p. 343-362.

MARGERIE (Bertrand de), *Introduction à l'histoire de l'exégèse*, 4 vol., Paris, Éditions du Cerf, 2009.

MARGUERAT (Daniel) et al., *Intertextualités : la Bible en échos*, Genève, Labor et Fides, 2000.

MARX (Alfred), « Job, les femmes, l'argent et la lune. À propos de *Job* 31 », *Revue d'Histoire et de Philosophie religieuse*, 2012, n° 92-2, p. 225-240.

McEVENUE (Sean), « Interprétation scientifique et exégèse d'Exode 16 », *Théologie et sciences humaines en contexte universitaire*, 1993, vol. 1, n° 1, p. 55-78. <https://doi.org/10.7202/602382ar>.

MORGEN (Michèle), « Le Fils de l'homme élevé en vue de la vie éternelle (Jn 3, 14-15, éclairé par diverses traditions juives) », *Revue des sciences religieuses*, 1994, n° 68-1, p. 5-18.

MURCIA (Thierry), « Le statère trouvé dans la bouche d'un poisson (Matthieu 17, 24-27) », *Revue biblique*, 2010, n° 117/3, p. 361-388.

PIRET (Pierre), *L'Écriture et l'Esprit : une étude théologique sur l'exégèse et les philosophies*, Bruxelles, Institut d'études théologiques, 1987.

PITASSI (Maria Christina), *Le philosophe et l'Écriture. John Locke exégète de saint Paul*, Genève, Lausanne, Neuchâtel, Cahiers de la Revue de Théologie et de Philosophie, 14, 1990.

RAIMBAULT (Christophe) (dir.), *Paul et son Seigneur. Trajectoires christologiques des épîtres pauliennes*, Actes du XXVI<sup>e</sup> congrès de l'Association catholique française pour l'étude de la Bible (Angers, 2016), Paris, Éditions du Cerf, « Lectio divina », 2018.

REVENTLOW (Henning), *Bibelautorität und Geist der Moderne : die Bedeutung des Bibelverständnisses für die geistesgeschichtliche und politische Entwicklung in England von der Reformation bis zur Aufklärung*, Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1980.

RICHÉ (Pierre) et LOBRICHON (Guy) (dir.), *Le Moyen Âge et la Bible*, Paris, Beauchesne, « Bible de tous les temps », 1984.

SCHNELLE (Udo), *Das Evangelium nach Johannes*, Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, « Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament, 4 », 2016 [1998].

SHEEHAN (Jonathan), *The Enlightenment Bible : translation, scholarship, culture*, Princeton, Princeton University Press, 2005.

*Théorie et pratique de l'exégèse*, actes du troisième Colloque international sur l'histoire de l'exégèse biblique au XVI<sup>e</sup> siècle, Genève, 31 août-2 septembre 1988 / textes réunis par Irena Backus et Francis Higman, Genève, Droz ; Paris, diff. Champion, 1990.

THYEN (Hartwig), *Das Johannesevangelium*, Tübingen, Mohr Siebeck, « Handbuch zum Neuen Testament, 6 », 2005.

TROCMÉ (Étienne), « Jean 3, 29 et le thème de l'époux dans la tradition pré-évangélique », *Revue des sciences religieuses*, 1995, n<sup>o</sup> 69/1, p. 13-18.

VERMEYLEN (Jacques), *Le livre d'Isaïe. Une cathédrale littéraire*, Paris, Éditions du Cerf, « Lectio divina », 2014.

WÉNIN (André), *D'Adam à Abraham ou les errances de l'humain. Lecture de Genèse 1, 1 – 12, 4*, Paris, Éditions du Cerf, « Lire la Bible », 2007.



## IV. Histoire politique, culturelle et philosophique, économique et sociale

### IV. 1. Histoire politique

ADORNO (Francesco Paolo), *La disciplina dell'amore : Pascal, Port-Royal e la politica*, Roma, Riuniti, 2007.

ARQUILLIÈRE (Henri-Xavier), *L'Augustinisme politique. Essai sur la formation des théories politiques du moyen âge*, Paris, Vrin, 1955.

BERCÉ (Yves-Marie), « Le rôle des États généraux dans le gouvernement du royaume (XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècle) », *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 2000, n° 144-4, p. 1221-1240.

BLOCH (Marc), *Les rois thaumaturges. Étude sur le caractère surnaturel attribué à la puissance royale particulièrement en France et en Angleterre*, Paris, Gallimard, 1983 [1924].

BRADDICK (Michael J.), *State formation in early modern England c. 1550-1700*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000.

BRIX (Michel), *Le nez de Cléopâtre. Sainte-Beuve et la philosophie de l'Histoire*, Cahors, La Louve éditions, 2007.

BURDEAU (Georges), *Le libéralisme*, Paris, Seuil, « Points politique », 1979.

CAILLÉ (Alain), LAZZERI (Christian), et SENELLART (Michel) (dir.), *Histoire raisonnée de la philosophie morale et politique. Le bonheur et l'utile*, 2 vol., Paris, Flammarion, 2007 [2001].

CHAUNU (Pierre), *Conquête et exploitation des nouveaux mondes (XVI<sup>e</sup> siècle)*, Paris, PUF, « Nouvelle Clio. L'histoire et ses problèmes », 1977 [1969].

- *La civilisation de l'Europe classique*, Paris, Arthaud, « Les Grandes Civilisations », 1984 [1966].

CHEVALLIER (Jean-Jacques), *Les grandes œuvres politiques de Machiavel à nos jours*, Paris, Armand Colin, 1970 [1949].

CHOPELIN-BLANC (Caroline), « L'Institution d'un Prince de Duguet, un traité d'éducation à la charnière des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles. Entre programme de formation et idéal de cité chrétienne », *Chrétiens et sociétés*, 2012, n° 18, p. 19-38.

DERATHÉ (Robert), *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*, Paris, Vrin, 1995.

DUBY (Georges), *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, Paris, Gallimard, « Bibliothèque des Histoires », 1978.

DUNN (John), *La pensée politique de John Locke. Une présentation historique de la thèse exposée dans les Deux traités du gouvernement*, traduction par Jean-François Baillon, Paris, PUF, « Léviathan », 1991 [1969].

DURAND (Yves), *L'Ordre du monde. Idéal politique et valeurs sociales en France du XVI<sup>e</sup> au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, SEDES, « Regards sur l'histoire », 2001.

FERREYROLLES (Gérard), *Pascal et la raison du politique*, Paris, PUF, 1984.

GENET (Jean-Philippe), « Le vocabulaire politique du *Policraticus* de Jean de Salisbury : le prince et le roi », *Civilisation Médiévale*, 2000, n° 8, p. 187-215.

GOUBERT (Pierre), *Louis XIV et vingt millions de Français*, Paris, Fayard, 1991.

GOYARD-FABRE (Simone), *Les embarras philosophiques du droit naturel*, Paris, Vrin, 2002.

GRIGNASCHI (Mario), « Quelques remarques sur la conception du pouvoir législatif dans la scolastique », *Revue belge de philologie et d'histoire*, 1983, n° 61/4, p. 783-801.

GUERRE (Stéphane), « Nicolas Desmaretz et la prise de décision au conseil du roi », *Revue historique*, 2011/3, n° 659, p. 589-610.

HANLEY (Sarah), *Le lit de justice et les rois de France : l'idéologie constitutionnelle dans la légende, le rituel et le discours*, Paris, Aubier, 1992.

HEURTIN (Jean-Philippe), « Obliger à aimer les lois. Paradoxe de l'augustinisme juridique chez Jean Domat », *Jus Politicum*, 2013, n° 10, p. 1-42.

*Justice et force. Politiques au temps de Pascal*, Actes du colloque « Droit et pensée politique autour de Pascal », Clermont-Ferrand, 20-23 septembre 1990, recueillis et présentés par Gérard Ferreyrolles, Paris, Klincksieck, 1996.

LAVAL-REVIGLIO (Marie-Claire), « Les conceptions politiques des physiocrates », *Revue française de science politique*, 1987, n° 37-2, p. 181-213.

LEBRUN (François), *La Puissance et la guerre. 1661-1715*, Nouvelle Histoire de la France moderne 4, Paris, Seuil, 1997.

LEMARIGNIER (Jean-François), *La France médiévale. Institutions et société*, Paris, Armand Colin, 1970.

LINDQVIST (Herman), *Historien om Sverige. Från istid till framtid. Så blev de första 14000 åren*, Stockholm, Norstedts Förlag, 2002.

MANDROU (Robert), *Introduction à la France moderne, 1500-1640. Essai de psychologie historique*, Paris, Albin Michel, « Bibliothèque de l'Évolution de l'Humanité », 1998 [1961].

MANENT (Pierre), *Histoire intellectuelle du libéralisme*, Paris, Fayard, « Pluriel », 2012 [1987].

MARTIN (Thierry) (dir.), *Arithmétique politique dans la France du XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, INED, « Classiques de l'économie et de la population. Etudes & Enquêtes historiques », 2003.

MÉCHOULAN (Henri), *L'État baroque, 1610-1652. Regard sur la pensée politique de la France du premier XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Vrin, 1985.

MÉCHOULAN (Henri) et CORNETTE (Joël), *L'État classique, 1652-1715*, Paris, Vrin, 1996.

MESNARD (Pierre), *L'Essor de la philosophie politique au XVI<sup>e</sup> siècle*, Paris, Vrin, 1951.

MICHEL (Alain), « Cicéron et la crise de la République romaine », *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, 1990, n° 2, p. 155-162.

MOLLAT (Michel) (dir.), *Histoire de Rouen*, Toulouse, Privat, 1979.

MOUSNIER (Roland), « Les idées politiques de Fénelon », *XVII<sup>e</sup> siècle*, 1951-1952, n° 12-13-14, p. 190-207.

- *La Dîme de Vauban*, Paris, Centre de documentation universitaire, « Les cours de Sorbonne. Histoire moderne et contemporaine », 1969.
- *La Plume, la faucille et le marteau : institution et société en France du Moyen Âge à la Révolution*, Paris, PUF, 1970.
- *Le Conseil du Roi de Louis XII à la Révolution*, Paris, PUF, 1970.
- *L'homme rouge : ou la vie du Cardinal de Richelieu*, Paris, Robert Laffont, 1992.
- *Les Institutions de la France sous la monarchie absolue*, Paris, PUF, 2005.

NESCHKE-HENTSCHKE (Ada), *Platonisme politique et théorie du droit naturel. Contributions à une archéologie de la culture politique européenne*, vol. 2, « Platonisme politique et jusnaturalisme chrétien. La tradition directe et indirecte d'Augustin d'Hippone à John Locke », Louvain, Paris, Dudley (MA), Éditions Peeters, « Bibliothèque philosophique de Louvain », 2003.

PÉNICAUT (Emmanuel), *Faveur et pouvoir au tournant du Grand Siècle. Michel Chamillart. Ministre et secrétaire d'État de la guerre de Louis XIV*, Paris, Honoré Champion, « Mémoires et Documents de l'École des Chartes, 76 », 2004.

POUSSOU (Jean-Pierre) (dir.), *Regards sur les sociétés du XVII<sup>e</sup> siècle (Angleterre, Espagne, France)*, Paris, SEDES, « Regards sur l'histoire », 2007.

RAMEIX (Suzanne), « Corps humain et corps politique en France. Statut du corps humain et métaphore organiciste de l'État », *Laval théologique et philosophique*, 1998, n° 54 (1), p. 41-61.

ROTHKRUG (Lionel), *Opposition to Louis XIV. The political and social origins of the french Enlightenment*, Princeton, Princeton University Press, 1965.

SÉE (Henri), *Les Idées politiques en France au XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Slatkine 1923.

SKINNER (Quentin), *Les fondements de la pensée politique moderne*, Paris, Albin Michel, « Bibliothèque de l'Évolution de l'Humanité », 2001.

SMEDLEY-WEIL (Anette), *Les intendants de Louis XIV*, Paris, Fayard, 1995.

TAPIÉ (Victor L.), *La France de Louis XIII et de Richelieu*, Paris, Flammarion, 2014.

TERREL (Jean), *Hobbes. Matérialisme et politique*, Paris, Vrin, « Bibliothèque d'histoire de la philosophie », 1994.

THUAU (Étienne), *Raison d'État et pensée politique à l'époque de Richelieu*, Paris, Albin Michel, « Bibliothèque de l'Évolution de l'Humanité », 2000 [1966].

TOUCHARD (Jean), *Histoire des idées politiques*, Paris, PUF, 2 vol., 1959.

VEDRINE (Hélène), *Les philosophies de la Renaissance*, Paris, PUF, 1971.

VILLEY (Michel), *La Formation de la pensée juridique moderne*, Paris, PUF, « Quadrige », 2013.

ZARKA (Yves Charles), *L'autre voie de la subjectivité. Six études sur le sujet et le droit naturel au XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Beauchesne, « Le grenier à sel », 2000.

#### IV. 2. Histoire culturelle et philosophique

ADAM (Antoine), « Le sentiment de la nature au XVII<sup>e</sup> siècle en France dans la littérature et dans les arts », *Cahiers de l'Association Internationale des Études Françaises*, 1954, n° 6, p. 1-15.

- *Histoire de la littérature française du XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Albin Michel, 3 vol., 1997.

ALBERTONE (Manuela), « Instruction et ordre naturel : le point de vue physiocratique », *Revue d'Histoire Moderne & Contemporaine*, 1986, n° 33-4, p. 589-607.

ALQUIÉ (Ferdinand), *Descartes, l'homme et l'œuvre*, Paris, La Table Ronde, 2017 [1956].

ANDRAULT (Raphaële), BUCHENAU (Stefanie) (dir.), *Médecine et philosophie de la nature humaine de l'âge classique aux Lumières. Anthologie*, Paris, Éditions Garnier, « Classiques Garnier », 2014.

ARAUJO (Nicolas de), « Une traduction oubliée du *Policraticus* de Jean de Salisbury par François Eudes de Mézeray (1639) », *Bibliothèque de l'École des chartes*, 2006, n° 164-2, p. 581-594.

AVEZOU (Laurent), *Sully à travers l'histoire. Les avatars d'un mythe politique*, Paris, École des Chartes, « Mémoires et documents de l'École des Chartes, 58 », 2001.

BACHELARD (Gaston), *La Formation de l'esprit scientifique*, Paris, Vrin, 1960.

BARBICHE (Bernard) et DAINVILLE-BARBICHE (Ségolène), *Sully. L'homme et ses fidèles*, Paris, Fayard, 1997.

BAYARD (Françoise), « L'image littéraire du financier dans la première moitié du XVII<sup>e</sup> siècle », *Revue d'Histoire Moderne & Contemporaine*, 1986, n° 33-1, p. 3-20.

BÉNICHOU (Paul), *Morales du grand siècle*, Paris, Gallimard, « Folio essais », 1988 [1948].

BENVENISTE (Émile), *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, Paris, Éditions de Minuit, 2 vol., 1969.

BERRY (Christopher J.), *The idea of luxury. A conceptual and historical investigation*, Cambridge, Cambridge University Press, « Ideas in context », 1999 [1994].

BOCH (Julie), *Les Dieux désenchantés : la fable dans la pensée française de Huet à Voltaire (1680 - 1760)*, Paris, Honoré Champion, 2002.

BOST (Hubert), « Babel, tout le monde descend ou la modalisation de l'humanité », *Autres Temps*, 1996, n° 52, p. 38-45.

BOTTÉRO (Jean), *Naissance de Dieu. La Bible et l'historien*, Paris, Gallimard, 1992 [1986].

BOUILLIER (Francisque), *Histoire et critique de la révolution cartésienne*, Lyon, Léonard Boitel, 1842.

BRAS (Pierre) et PIGNOL (Claire) (dir.), « Économie et Littérature », *L'homme et la société*, Paris, L'Harmattan, 2016.

CARIOU (Pierre), *Pascal et la casuistique*, Paris, PUF, « Questions », 1993.

CASSIRER (Ernst), *Die Philosophie der Aufklärung*, Hamburg, Felix Meiner Verlag, 2007 [1932].

CUCHE (François-Xavier), *Télémaque entre père et mer*, Paris, Honoré Champion, « Collection Unichamp », 1994.

- *L'Absolu et le monde. Études sur les écrits du Petit Concile. Bossuet, La Bruyère, Fénelon et leurs amis*, Paris, Honoré Champion, « Lumière Classique », 2017.

DAGEN (Jean) et ROGER (Philippe) (dir.), *Un Siècle de Deux Cents Ans ? Les XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> Siècles : Continuités et Discontinuités*, Paris, Éditions Desjonquères, 2004.

DEDEYAN (Charles), *Le Télémaque de Fénelon*, Paris, Centre de Documentation Universitaire, « Les cours de Sorbonne », 1967.

DEFENDINI (Julia) *et al.*, « Quand la littérature s'intéresse à l'économie (et inversement). Littérature et économie », *L'Économie politique*, 2018, n° 79.

DEKONINCK (Ralph) et WATTHEE-DELMOTTE (Myriam) (dir.), *L'idole dans l'imaginaire occidental*, Paris, L'Harmattan, « Structures et pouvoirs de imaginaires », 2005.

DELHAYE (Philippe), « Droit naturel et théologie morale. Perspectives actuelles », *Revue théologique de Louvain*, 1975, n° 2, p. 137-164.

DERMANGE (François), « De l'utilité à l'utilitarisme », *Autres Temps. Cahiers d'éthique sociale et politique*, 1997, n° 54, p. 39-49.

DESROCHE (Henri), *Dieux d'hommes. Dictionnaire des messianismes et millénarismes de l'ère chrétienne*, Paris, La Haye, Mouton, 1969.

DE WEERDT-PILOGE (Marie-Paule), « Perspectives politiques, idéologiques et religieuses : la Lettre anonyme au roi », *Cahiers Saint-Simon*, 2004, n° 32, p. 31-42.

DI CRISTO (Massimiliano Traversino) (dir.), « *Sit pro ratione voluntas* ». L'âge moderne de la norme et la métaphysique de la volonté, Paris, Éditions du Cerf, « Cerf Patrimoines », 2018.

DOMÍNGUEZ (Atilano), « La morale de Spinoza et le salut par la foi », *Revue Philosophique de Louvain*, 1980, n° 39, p. 345-364.

DUMONCEAUX (Pierre), « Les structures du vocabulaire classique d'après les dictionnaires de la fin du XVII<sup>e</sup> siècle », *Cahiers de l'Association Internationale des Études Françaises*, 1983, n° 35, p. 41-50.

DUMONT (Louis), *Homo aequalis I. Genèse et épanouissement de l'idéologie économique*, Paris, Gallimard, 1985 [1977].

EHRARD (Jean), *L'Idée de nature dans la première moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Albin Michel, « Bibliothèque de l'Évolution de l'Humanité », 1994 [1963].

ESMONIN (Edmond), « Les mémoires de Louis XIV », *Revue d'Histoire Moderne & Contemporaine*, 1927, n° 2-12, p. 449-454.

FALISE (Michel) et Régnier (Jérôme), *Économie et foi*, Paris, Bayard culture, 1993.

FLEYFEL (Antoine), « Spinoza et le problème du sacré au XVII<sup>e</sup> siècle », *Recherches de Science Religieuse*, 2008, tome 96, p. 241-254.

FOISNEAU (Luc) (dir.), *La découverte du principe de raison. Descartes, Hobbes, Spinoza, Leibniz*, Paris, PUF, « Débats philosophiques », 2001.

FOUCAULT (Michel), *L'ordre du discours*, Paris, Gallimard, 1971.

- *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*, Paris, Gallimard, « Tel », 2010 [1966].
- *Histoire de la sexualité, 4. Les aveux de la chair*, édition établie par Frédéric Gros, Paris, Gallimard, « Bibliothèque des histoires », 2018.

GALLIANI (Renato), *Rousseau, le luxe et l'idéologie nobiliaire, étude socio-historique*, Oxford, The Alden Press, « Studies on Voltaire and the eighteenth century, 268 », 1989.

GAUCHET (Marcel), *Le désenchantement du monde. Une histoire politique de la religion*, Paris, Gallimard, « Bibliothèque des sciences humaines », 1985.

GAY (Jean-Pascal), *Morales en conflit. Théologie et polémique au Grand Siècle (1640-1700)*, Paris, Éditions du Cerf, 2011.

GILSON (Étienne), *Le thomisme. Introduction à la philosophie de saint Thomas d'Aquin*, Paris, Vrin, « Études de philosophie médiévale », 1983 [1965].

- *La philosophie au Moyen Âge. Des origines patristiques à la fin du XIV<sup>e</sup> siècle*, Paris, Éditions Payot & Rivages, 2011 [1922].

GOLDMAN (Lucien), *Le dieu caché*, Paris, Gallimard, 1959.

GOUBERT (Pierre), ROCHE (Daniel), *Les Français et l'Ancien Régime*, Paris, Armand Colin, 2 vol., 1991 [1984].

GOUHIER (Henri), *Blaise Pascal. Commentaires*, Paris, Vrin, « Bibliothèque d'histoire de la philosophie », 2017 [1971].

- *La Pensée métaphysique de Descartes*, Paris, Vrin, « Bibliothèque d'histoire de la philosophie », 2016 [1987].
- *L'Anti-humanisme au XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Vrin, « Bibliothèque d'histoire de la philosophie », 2005 [1987].
- *Fénelon philosophe*, Paris, Vrin, « Bibliothèque d'histoire de la philosophie », 1977.

GUION (Béatrice), *Pierre Nicole moraliste*, Paris, Honoré Champion, 2002.

HALÉVY (Élie), *La formation du radicalisme philosophique*, Paris, PUF, « Philosophie morale », 3 vol., 1995 [1901].

HAMELIN (Octave), *Le système de Descartes*, Paris, Felix Alcan, 1921.

HAMOU (Philippe), PÉCHARMAN (Martine) (dir.), *Locke and Cartesian Philosophy*, Oxford, Oxford University Press, 2018.

HAZARD (Paul), *La crise de la conscience européenne. 1680-1715*, Paris, Fayard, 1961 [1935].



HUCHARD (Cécile), LEGRAND (Marie-Dominique) et SCHRENK (Gilbert) (dir.), « Sully, le Ministre et le mécène. Actes du colloque international des 23 et 24 novembre 2012 », *Albineana, Cahiers d'Aubigné*, 2014, n° 26.

HUNDERT (Edward J.), *The Enlightenment's Fable. Bernard Mandeville and the Discovery of Society*, Cambridge, Cambridge University Press, « Ideas in context », 2005 [1994].

JANMART de BROUILLANT (Léonce), *L'État de la liberté de la presse en France aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles. Histoire de Pierre du Marteau, imprimeur à Cologne*, Genève, Slatkine, 1971.

KAPP (Volker), *Télémaque de Fénelon. La signification d'une œuvre littéraire à la fin du siècle classique*, Tübingen, Gunter Narr Verlag, « Études littéraires françaises », 1982.

KELLEY (Donald R.), *Foundations of Modern Historical Scholarship. Language, Law, and History in the French Renaissance*, New-York et Londres, Columbia University Press, 1970.

KOBAYASHI (Michio), *La philosophie naturelle de Descartes*, Paris, Vrin, « Mathesis », 1993.

KOYRÉ (Alexandre), *Études d'histoire de la pensée scientifique*, Paris, Gallimard, « Tel », 1973 [1966].

LABROUSSE (Elisabeth), *Pierre Bayle*, 2 vol., La Haye, Martinus Nijhoff, 1963.

- *Conscience et conviction. Études sur le XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Universitas, 1996.

LAFOND (Jean), *L'homme et son image. Morales et littérature de Montaigne à Mandeville*, Paris, Honoré Champion, 1996.

LANAVÈRE (Alain) (dir.), *Je ne sais quoi de pur et de sublime... Télémaque*, Orléans, Paradigme, « Références », 1994.

LARDIC (Jean-Marie) (dir.), *L'Infini entre science et religion au XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Vrin, « Philologie et Mercure », 1999.

LE GOFF (Jacques), *Héros du Moyen Âge, le Saint et le Roi*, Paris, Gallimard, « Quarto Gallimard », 2004.

LENOBLE (Robert), *Esquisse d'une histoire de l'idée de nature*, Paris, Albin Michel, « L'Évolution de l'Humanité », 1969.

LEVI (Anthony), *French moralists : the theory of the passions, 1585 to 1649*, Oxford, Clarendon Press, 1964.

MANDROU (Robert), *Introduction à la France moderne 1500-1640. Essai de psychologie historique*, Paris, Albin Michel, 1998.

MARTIN (Henri Jean), *Livre, pouvoirs et société à Paris au XVII<sup>e</sup> siècle, 1598-1701*, Genève, Droz, 2 vol., 2000.

MARTIN-JACQUEMIER (Myriam), *L'âge d'or du mythe de Babel (1480-1600). De la conscience de l'altérité à la naissance de la modernité*, Mont-de-Marsan, Éditions InterUniversitaires, 1999.

MC KENNA (Antony), « Filleau de la Chaise et la réception des "Pensées" », *Cahiers de l'Association Internationale des Études Françaises*, 1988, n° 40, p. 297-314.

MERCANTON (Jacques), *Racine devant Dieu*, Paris, La Différence, 1995.

NADLER (Steven M.), *Arnauld and the Cartesian philosophy of ideas*, Manchester, Manchester University Press, « Studies in intellectual history and the history of philosophy », 1989.

NDIAYE (Aloyse Raymond), *La philosophie d'Antoine Arnauld*, Paris, Vrin, « Bibliothèque d'histoire de la philosophie », 1991.

PARAIN (Brice), BELAVAL (Yvon) (dir.), *Histoire de la philosophie*, Paris, Gallimard, « Encyclopédie de la Pléiade », 3 vol., 1969, 1973, 1974.

PARROT (André), *Bible et archéologie. Déluge et arche de Noé. La tour de Babel*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, « Archéologie biblique », 1970.

POIRSON (Martial), CITTON (Yves), BIET (Christian) (dir.), *Les Frontières littéraires de l'économie (XVII<sup>e</sup> - XIX<sup>e</sup> siècles)*, Paris, Éditions Desjonquères, « Littérature & Idée », 2008.

POMIAN (Krzysztof), *L'ordre du temps*, Paris, Gallimard, 1984.

QUENIART (Jean), *L'Imprimerie et la librairie à Rouen au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Klincksieck, 1969.

RICH (Arthur), *L'éthique économique*, Genève, Labor et Fides, 1994.

RODIS-LEWIS (Geneviève), *Descartes, Textes et débats*, Paris, Librairie Générale Française, « Le Livre de Poche », 1984.

ROHRBASSER (Jean-Marc), *Dieu, l'ordre et le nombre*, Paris, PUF, « Philosophies », 2001.

RUYER (Raymond), *L'utopie et les utopies*, Paris, PUF, « Bibliothèque de Philosophie Contemporaine », 1950.

SAVON (Hervé), « Jacques-Joseph Du Guet et le Figurisme », *Politica Hermetica*, 1996, n° 10, p. 16-25.

SEGUIN (Maria Susana), « L'imaginaire diluvien dans les sciences de la terre au XVIII<sup>e</sup> siècle », *XVIII<sup>e</sup> siècle*, 2005, n° 37, p. 383-404.

SELLIER (Philippe), *Pascal et saint Augustin*, Paris, Albin Michel, 1995 [1970].

- *Port-Royal et la littérature*, Paris, Honoré Champion, 2 vol., 1999-2000.

SMEDLEY-WEILL (Anette), *Les intendants de Louis XIV*, Paris, Fayard, 1995.

- « Les intendants des Mémoires », *Cahiers Saint-Simon*, 2000, n° 28, p. 17-28.

SPANNEUT (Michel), « Permanence de Sénèque le Philosophe », *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, 1980, LH-39, p. 361-407.

STIKER-MÉTRAL (Charles-Olivier), *Narcisse contrarié. L'amour-propre dans le discours moral en France (1650-1715)*, Paris, Honoré Champion, « Lumière classique, 74 », 2007.

TOCANNE (Bernard), *L'idée de nature en France dans la seconde moitié du XVII<sup>e</sup> siècle. Contribution à l'histoire de la pensée classique*, Paris, Klincksieck, 1978.

TROUSSON (Raymond), *Voyages aux pays de nulle part. Histoire littéraire de la pensée utopique*, Bruxelles, Éditions de l'Université de Bruxelles, 1975.

TRUCHET (Jacques), *La Prédication de Bossuet. Étude des thèmes*, Paris, Éditions du Cerf, 2 vol., 1960.

TZONEV (Stoyan), *Le financier dans la comédie française sous l'Ancien Régime*, Paris, A. G. Nizet, 1977.

VAN der CRUYSSSE (Dirk), « Voyageurs français en Asie au XVII<sup>e</sup> siècle », *Bulletin de l'Académie Royale de Belgique*, 2010, n° 21, p. 129-142.

VIALON (Marie), « Amelot, traducteur engagé ? », [in] Jean Pironon et Jacques Wagner, *Formes littéraires du théologico-politique de la Renaissance au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Colloque de Clermont-Ferrand, 19-21 septembre 2002, Clermont-Ferrand, Presses universitaires Blaise Pascal, 2003, <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00550973>.

VINER (Jacob), *The Role of Providence in the social order. An essay in intellectual history*, Princeton, Princeton University Press, « Jayne Lectures for 1966, The American Philosophical Society », 1972.

ZONZA (Christian), « L'Histoire de France de Mézeray : des plaisirs du texte aux nécessités de l'histoire », *XVII<sup>e</sup> siècle*, 2010/1, n° 246, p. 97-118.

#### IV. 3. Histoire économique et sociale

ALBERTONE (Manuela), « Instruction et ordre naturel : le point de vue physiocratique », *Revue d'Histoire Moderne et Contemporaine*, 1986, n° 33-4, p. 589-607.

ARDANT (Gabriel), *Histoire de l'impôt*, Paris, Fayard, 1971-1972.

BAECHLER (Jean), *Les Origines du capitalisme*, Paris, Gallimard, 1971.

- *Le Capitalisme*, Paris, Gallimard, 2 vol., 1995.

BARRERE (Alain), *Histoire de la pensée économique et analyse contemporaine. Les grands systèmes d'économie politique*, tome I, Paris, Les Cours de droit, 1974.

BASAILLE-GAHITTE (Agnès) et NICOT (Bernadette), « Vitesse de circulation de la monnaie et tableau économique chez les pré-classiques », *Revue française d'économie*, 1994, n° 9-2, p. 37-70.

BAYARD (Françoise), *Le Monde des financiers au XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Flammarion, « Nouvelle Bibliothèque Scientifique », 1988.

BEAUD (Michel), *Histoire du capitalisme de 1500 à 2000*, Paris, Seuil, 1981.

BEKERMAN (Gérard), *La Comptabilité nationale. Histoire. Concepts. Critique*, Paris, PUF, 1985.

BERTHOUD (Arnaud), *Essais de philosophie économique : Platon, Aristote, Hobbes, A. Smith, Marx*, Lille, PUS, 2002.

BESNARD (Philippe), *Protestantisme et capitalisme. La controverse post-weberienne*, Paris, Armand Colin, « Collection U2 », 1970.

BIANCHINI (Marco), *Bonheur public et méthode géométrique. Enquête sur les économistes italiens (1711-1803)*, Paris, INED, « Classiques de l'économie et de la population. Études & Enquêtes historiques », 2002.

BIEN (David D.), « Les offices, les corps et le crédit d'État : l'utilisation des privilèges sous l'Ancien Régime », *Annales*, 1988, n° 43-2, p. 379-404.

BIZIOU (Michaël), *Adam Smith et l'origine du libéralisme*, Paris, PUF, 2003.

BLANC (Jérôme) et DESMEDI (Ludovic) (dir.), *Les Pensées monétaires dans l'histoire. L'Europe, 1517 – 1776*, Paris, Éditions Garnier, « Classiques Garnier », « Bibliothèque de l'économiste, 7 », 2014.

BLANCHARD (Anne), *Vauban*, Paris, Fayard, 2007 [1996].

BLAUG (Mark), *La Pensée économique. Origine et développement*, Paris, Économica, 1986  
- *Pre-classical economists*, Aldershot, E. Elgar, 1991.

BLUCHE (François) et SOLNON (Jean-François), *La Véritable hiérarchie sociale de l'ancienne France. Le tarif de la première capitation (1695)*, Genève, Droz, 1983.

BOURQUIN (Laurent) et HAMON (Philippe) (dir.), *Fortunes urbaines. Élités et richesses dans les villes de l'Ouest à l'époque moderne*, Rennes, PUR, « Histoire », 2011.

BRANTS (Victor), *Esquisse des théories économiques professées par les écrivains des XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> siècles*, rééd. New York, Burt Franklin, 1970 [1895].

BRAUDEL (Fernand), *Civilisation matérielle, économie et capitalisme, XV<sup>e</sup> - XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Armand Colin, 3 vol., 1979.

BRAUDEL (Fernand) et LABROUSSE (Ernest), *Histoire économique et sociale de la France*, tome II : *1660-1789*, Paris, PUF, « Quadrige », 1993 [1970].

BRETON (Yves), « La place de la statistique et de l'arithmétique politique dans la méthodologie de J.-B. Say : le temps des ruptures », *Revue économique*, 1986, n° 37-6, p. 1033-1062.

BRUNORI (Luisa), DAUCHY (Serge), DESCAMPS (Olivier) et PRÉVOST (Xavier) (dir.), *Le Droit face à l'économie sans travail*, Paris, Éditions Garnier, « Classiques Garnier », « Histoire du droit, 6, 7 », 2 vol., 2019, 2020.

CAIRE (Guy), « Un précurseur négligé : William Petty, ou L'approche systématique du développement économique », *Revue économique*, 1965, volume 16, n° 5, p. 734-776.

CARTELIER (Jean), *Surproduit et reproduction. La formation de l'économie politique classique*, Grenoble, PUG, 1976.

CASTEL (Robert), *Les métamorphoses de la question sociale. Une chronique du salariat*, Paris, Fayard, « L'espace du politique », 1995.

CAVANAUGH (William T.), *Être consommé : une critique chrétienne du consumérisme*, Paris, Éditions de l'Homme nouveau, 2007.

CHANTREL (Laure), « Dépopulation et réforme de la fiscalité en France aux XVI<sup>e</sup> - XVII<sup>e</sup> siècles », *Population*, 1994, n° 2, p. 457-479.

CHARLES (Loïc), LEFEBVRE (Frédéric), THÉRÉ (Christine) (dir.), *Le cercle de Vincent de Gournay. Savoirs économiques et pratiques administratives en France au milieu du XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, INED, 2011.

CITTON (Yves), « Rousseau et les physiocrates : la justice entre produit net et pitié », *Études Jean-Jacques Rousseau*, 1999, Numéro spécial « Rousseau : économie politique », p. 161-181, <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-00848125>

- *Portrait de l'économiste en physiocrate. Critique littéraire de l'économie politique*, Paris, L'Harmattan, 2000.

CLAVERO (Bartolomé), *La grâce du don. Anthropologie catholique de l'économie moderne*, Paris, Albin Michel, 1996.

CLÉMENT (Alain), *Nourrir le peuple. Entre État et marché, XVI<sup>e</sup> - XIX<sup>e</sup> siècle. Contribution à l'histoire intellectuelle de l'approvisionnement alimentaire*, Paris, L'Harmattan, 1999.

- « Lutter contre l'oisiveté des pauvres et aiguïser leur convoitise : les préconisations développementalistes des économistes mercantilistes et classiques », *Tiers -Monde*, 2006, tome 47, n° 185, p. 183-205.

COLE (Charles Wolsey), *French mercantilism 1683-1700*, New York, Columbia University Press, 1943.

COSTE (Laurent), *Les bourgeoisies en France. Du XVII<sup>e</sup> au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle*, Paris, Armand Colin, 2013.

COURBIS (Bernard), FROMENT (Éric) et SERVET (Jean-Michel), « À propos du concept de monnaie », *Cahiers d'Économie Politique*, 1990, n° 18, p. 5-29.

CROUZET (François), « Angleterre et France au XVIII<sup>e</sup> siècle : essai d'analyse comparée de deux croissances économiques », *Annales*, 1966, n° 21-2, p. 254-291.

- *De la supériorité de l'Angleterre sur la France. L'économique et l'imaginaire. XVII<sup>e</sup> - XX<sup>e</sup> siècle*, Paris, Perrin, « Pour l'Histoire », 1985.
- *Histoire de l'économie européenne. 1000-2000*, Paris, Albin Michel, 2010.

DANG (Ai-Thu), « Fondements des politiques de la pauvreté. Notes sur *The Report on the Poor* de John Locke », *Revue économique*, 1994, n° 45-6, p. 1423-1442.

DAY (John), *Monnaies et marchés au Moyen Âge*, Paris, Comité pour l'histoire économique et financière de la France, 1994.

DEFALVARD (Hervé) et FRYDMAN (Roger) (dir.), *Formes et sciences du marché*, Cahiers d'économie politique, n° 20-21, 1992.

DELEPLACE (Ghislain), *Théories du capitalisme : une introduction*, Paris, Maspero-PUG, 1979.

DELEULE (Didier), *Hume et la naissance du libéralisme économique*, Paris, Éditions Aubier Montaigne, « Analyse et raison », 1979.

DELUMEAU (Jean), « Le commerce extérieur français au XVII<sup>e</sup> siècle », *XVII<sup>e</sup> siècle*, 1966, n° 70-71, p. 81-105.

DENIS (Henry), *Histoire de la pensée économique*, Paris, PUF, 1966.

DERMANGE (François), « De l'utilité à l'utilitarisme », *Cahiers d'éthique sociale et politique*, 1997, n° 54, p. 39-49.

- *Le Dieu du marché. Éthique, économie et théologie dans l'œuvre d'Adam Smith*, Genève, Labor et Fides, 2003.

DE ROOVER (Raymond), *La Pensée économique des scolastiques : doctrines et méthodes*, Montréal-Paris, Bibliothèque nationale du Québec, 1971.

DESSERT (Daniel), *Argent, pouvoir et société au Grand Siècle*, Paris, Fayard, 1984.

- *L'Argent du sel, le sel de l'argent*, Paris, Fayard, 2012.

DEYON (Pierre), *Le Mercantilisme*, Paris, Flammarion, « Questions d'histoire », 1969.

- « La production manufacturière en France au XVII<sup>e</sup> siècle et ses problèmes », *XVII<sup>e</sup> siècle*, 1966, n° 70-71, p. 47-63.

DIATKINE (Daniel), « Hume et le libéralisme économique », *Cahiers d'Économie Politique*, 1989, n° 16-17, p. 3-19.

DOCKÈS (Pierre), *L'Espace dans la pensée économique du XVI<sup>e</sup> au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Flammarion, 1969.

- *Le Capitalisme et ses rythmes, quatre siècles en perspectives*, Paris, Éditions Garnier, « Classiques Garnier », « Bibliothèque de l'économiste, 13, 23, 24 », 3 vol., 2017, 2019.

DOBB (Maurice), *Études sur le développement du capitalisme*, Paris, Maspero, 1969.

DOLLINGER (Philippe), *La Hanse (XII<sup>e</sup> - XVII<sup>e</sup> siècles)*, Paris, Aubier, 1964.

DOSTALER (Gilles), « Les lois naturelles en économie. Émergence d'un débat », *L'Harmattan*, 2008/4, n° 170-171, p. 71-92.

DUPÂQUIER (Jacques) (dir.), *Histoire de la population française, 2. De la Renaissance à 1789*, Paris, PUF, 1988.

FERRY (Joëlle) et al., *Bible et économie : servir Dieu ou l'argent*, Namur, PUN, Bruxelles, Éd. Lessius, Paris, diff. Cerf, 2003.

FINLEY (Moses I.), *Économie et société en Grèce ancienne*, Paris, La Découverte, 2007 [1984].

FLEISCHACKER (Samuel), *On Adam Smith's Wealth of Nations. A Philosophical Companion*, Princeton, Princeton University Press, 2004.

FONTAINE (Laurence), *L'économie morale. Pauvreté, crédit et confiance dans l'Europe préindustrielle*, Paris, Gallimard, « NRF Essais », 2008.

- *Le marché. Histoire et usages d'une conquête sociale*, Paris, Gallimard, « NRF Essais », 2014.



FORCE (Pierre), « L'ère libérale commence-t-elle au XVII<sup>e</sup> siècle ? », *Littératures classiques*, 1998, n° 34, p. 267-278.

- *Self-interest Before Adam Smith. A Genealogy of Economic Science*, Cambridge, Cambridge University Press, « Ideas in context », 2007 [2003].

FOSSIER (Robert), *Histoire sociale de l'Occident médiéval*, Paris, Armand Colin, 1970.

FOURASTIÉ (Jean), « Quelques réflexions sur l'évolution du niveau de vie des classes ouvrières », *Revue économique*, 1950, n° 1-4, p. 467-479.

FOURQUET (François), *Richesse et puissance. Une généalogie de la valeur (XVI<sup>e</sup> - XVIII<sup>e</sup> siècles)*, Paris, Éditions La Découverte & Syros, 2002.

FOURQUIN (Guy), *Histoire économique de l'Occident médiéval*, Paris, Armand Colin, 1979.

FRÉVILLE (Henri), *L'Intendance de Bretagne (1689-1790)*, Rennes, Plihon, 2 vol., 1953.

GARCIA (René), « La théorie économique de l'information : exposé synthétique de la littérature », *L'actualité économique*, 1986, n° 62-1, p. 88-109.

GAVIGNAUD-FONTAINE (Geneviève), *Considérations économiques chrétiennes de saint Paul aux temps actuels*, Paris, La Boutique de l'Histoire, 2009.

GEREMEK (Bronislaw), *Les Marginaux parisiens aux XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles*, traduction de Daniel Beauvois, Paris, Flammarion, 1976 [1971].

GILLE (Bertrand), *Les Sources statistiques de l'histoire de France. Des enquêtes du XVII<sup>e</sup> siècle à 1870*, Genève, Droz, « Hautes études médiévales et modernes », 1964.

GORDON (Barry J.), *The Economic Problem in Biblical and Patristic Thought*, Leyde, Brill, 1989.

GOUBERT (Pierre), *Familles marchandes sous l'Ancien Régime : les Danse et les Motte, de Beauvais*, Paris, SEVPEN, « Affaires et gens d'affaires », 1959.

GROENEWEGEN (Peter), *Eighteenth-century Economics. Turgot, Beccaria and Smith and their contemporaries*, Abingdon, Routledge, « Routledge Studies in the History of Economics », 2002.

GUERY (Alain), « Industrie et Colbertisme ; origines de la forme française de la politique industrielle ? », *Histoire, économie et société*, 1989, n°3, p. 297-312.

GUERY (Alain) (dir.), *Montbrestien et Cantillon. Le commerce et l'émergence d'une pensée économique*, Lyon, ENS Éditions, « Gouvernement en question (s) », 2011.

GUGGENHEIM (Thomas), *Les théories monétaires préclassiques*, Genève, Droz, « Travaux de droit, d'économie, de sociologie et de sciences politiques, n° 114 », 1978.

GUTTON (Jean-Pierre), *La société et les pauvres. L'exemple de la généralité de Lyon, 1534-1789*, Paris, Les Belles Lettres, 1971.

GRENIER (Jean-Yves), « Consommation et marché au XVIII<sup>e</sup> siècle », *Histoire & Mesure*, 1995, vol. 10, n° 3-4, p. 371-380.

- *L'Économie d'Ancien Régime. Un monde de l'échange et de l'incertitude*, Paris, Albin Michel, 1996.

HAAKONSSSEN (Knut) (Ed.), *The Cambridge companion to Adam Smith*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006.

HARSIN (Paul), *Les doctrines monétaires et financières de France du XVI<sup>e</sup> au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Felix Alcan, 1928.

HAUSER (Henri), *La Pensée et l'action économiques du Cardinal de Richelieu*, Paris, PUF, 1944.

- *Les débuts du capitalisme en France*, Paris, Éditions Grancher, « Témoignages pour l'histoire », 2010 [1931].

HECKSCHER (Eli F.), *Mercantilism*, Revised Edition, edited by E. F. Söderlund, Londres, George Allen and Unwin, 2 vol., 1955 [1931].

HEERS (Jacques), *La naissance du capitalisme au Moyen Âge. Changeurs, usuriers et grands financiers*, Paris, Perrin, 2012.

HERLAND (Michel), « À propos de la définition du travail productif. Une incursion chez les grands anciens », *Revue économique*, 1977, n° 28-1, p. 109-133.

HICKS (John), *Une théorie de l'histoire économique*, Paris, Seuil, 1973.

HILDESHEIMER (Françoise) (dir.), *L'Épargne sous l'Ancien Régime*, Paris, Économica, 2004.

HINCKER (François), *Les Français devant l'impôt sous l'Ancien Régime*, Paris, Flammarion, « Questions d'histoire », 1971.

HIRSCHMAN (Albert O.), *Les passions et les intérêts. Justification politiques du capitalisme avant son apogée*, traduction de Pierre Andler, Paris, PUF, « Quadrige », 1997 [1980].

- *L'Économie comme science morale et politique*, traduit par Isabelle Chopin, Pierre Andler et Catherine Malamond, Paris, Gallimard, Seuil, 1984.

HUTCHISON (Terence), *Before Adam Smith. The Emergence of Political Economy, 1662-1776*, Oxford, Blackwell, 1988.

ISENMANN (Moritz) (dir.), *Merkantilismus. Wiederaufnahme einer Debatte*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 2014.

JACQUAND (Jean), « La production agricole dans la France du XVII<sup>e</sup> siècle », *XVII<sup>e</sup> siècle*, 1966, n° 70-71, p. 21-46.

KORS (Alan Charles) et KORSHIN (Paul J.) (ed.), *Anticipations of the Enlightenment in England, France, and Germany*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1987.

KUCZYNSKI (Jürgen), *Die Geschichte der Lage der Arbeiter unter dem Kapitalismus*. Band 34. *Zur politökonomischen Ideologie in Frankreich und andere Studien*, Berlin, Akademie Verlag, 1968.

LABROUSSE (Ernest), *Esquisse du mouvement des prix et des revenus en France au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Dalloz, 2 vol., 1932.

- *La crise de l'économie française à la fin de l'Ancien Régime et au début de la Révolution*, Paris, PUF, 1943.

LACHIVER (Marcel), *Les Années de misère. La famine au temps du Grand Roi, 1680-1720*, Paris, Fayard, 1991.

LAPIDUS (André), « La propriété de la monnaie : doctrine de l'usure et théorie de l'intérêt », *Revue économique*, 1987, n° 38-6, p. 1095-1110.

LARRÈRE (Catherine), « L'Arithmétique des physiocrates : la mesure de l'évidence », *Histoire & Mesure*, 1992, n° 7-1-2, p. 5-24.

- « Montesquieu, critique de Law. Qui est l'ennemi du libéralisme ? », *Cahiers d'Économie Politique*, 2017/2, n° 73, p. 13-30.

LAUDET (Marc), *Aux origines de l'économie politique. Antoine de Montchrétien et son « Traité de l'Économie Politique »*, Paris, L'Harmattan, « L'esprit économique », 2016.

LAUZUN (Pierre de), *Christianisme et croissance économique : leçons de l'histoire*, Paris, Les Plans-sur-Bex (Suisse), Parole et silence, 2008.

LE GOFF (Jacques), *Marchands et banquiers au Moyen Âge*, Paris, PUF, 1956.

- *La bourse et la vie. Économie et religion au Moyen Âge*, Paris, Hachette, 1986.
- *Le Moyen Âge et l'argent. Essai d'anthropologie historique*, Paris, Perrin, 2010.

LEGAY (Marie-Laure), *La banqueroute de l'État royal. La gestion des finances publiques de Colbert à la Révolution française*, Paris, Éditions de l'EHESS, 2001.

- *Histoire de l'argent à l'époque moderne. De la Renaissance à la Révolution*, Paris, Armand Colin, 2014.

LEGAY (Marie-Laure) (dir.), *La Comptabilité publique en Europe vers 1500-vers 1850*, Rennes, PUR, 2010.

LE ROY LADURIE (Emmanuel), *Les paysans français d'Ancien Régime. Du XIV<sup>e</sup> au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Seuil, « L'univers historique », 2015.

LE ROY LADURIE (Emmanuel) et DUBY (Georges) et al., *Histoire de la France rurale*, t. II, de 1340 à 1789, Paris, Seuil, 1999.

LE ROY LADURIE (Emmanuel) et GOY (Joseph), *Les Fluctuations du produit de la dîme. Conjoncture décennale et domaniale de la fin du Moyen Âge au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Mouton, 1978.

LEROY (Maxime), *Histoire des idées sociales en France. I. De Montesquieu à Robespierre*, Paris, Gallimard, 1948.

LOWRY (Todd), *Pre-Classical Economic Thought : From the Greeks to the Scottish Enlightenment*, Boston, Kluwer, 1987.

LUFTALLA (Michel), *Aux origines de la pensée économique*, Paris, Économica, 1981.

MARGAIRAZ (Dominique) et MINARD (Philippe) (dir.), *L'information économique (XVI<sup>e</sup> - XIX<sup>e</sup> siècle), Journées d'études du 21 juin 2004 et du 25 avril 2006*, Paris, Comité pour l'histoire économique et financière de la France, 2008.

MARTIN (Thierry), (dir.), *Arithmétique politique dans la France du XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, INED, « Classiques de l'économie et de la population. Études & Enquêtes historiques », 2003.

MATHIOT (Jean), *Adam Smith. Philosophie et économie*, Paris, PUF, 1990.

MEUVRET (Jean), « Comment les Français du XVII<sup>e</sup> siècle voyaient l'impôt », *XVII<sup>e</sup> siècle*, 1955, n° 25-26, p. 59-82.

- « Les Idées économiques en France au XVII<sup>e</sup> siècle », *XVII<sup>e</sup> siècle*, 1966, n° 70-71, p. 3-19.

MEYSSONNIER (Simone), *La Balance et l'horloge. La genèse de la pensée libérale en France au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Éditions de la Passion, 1989.

MOLLAT (Michel), *Les Pauvres au Moyen Âge*, Paris, Éditions Complexes, 2006 [1978].

MOREAU (Joseph), « Aristote et la monnaie », *Revue des études grecques*, 1969, n° 82, p. 349-364.

MORILHAT (Claude), *Montesquieu. Politique et richesses*, Paris, PUF, « Philosophies », 1996.

NEMO (Philippe), « A. Destutt de Tracy critique de Montesquieu : le libéralisme économique des Idéologues », *Romantisme*, 2006, n° 133, p. 25-34.

PERNOUD (Régine), *Histoire de la bourgeoisie en France*, Paris, Seuil, 2 vol., 1960, 1962.

PERROT (Jean-Claude), *Une histoire intellectuelle de l'économie politique, (XVII<sup>e</sup> - XVIII<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Éditions de l'EHESS, 1992.

PIRON (Sylvain), « Marchands et confesseurs. Le Traité des contrats d'Olivi dans son contexte (Narbonne, fin XIII<sup>e</sup> - début XIV<sup>e</sup> siècle) », *Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public*, 1997, n° 28, p. 289-308.

POLANYI (Karl) et al., *Les Systèmes économiques dans l'histoire et la théorie*, Paris, Larousse, 1975.

- *La Grande Transformation. Aux origines politiques et économiques de notre temps*, traduction par Catherine Malamoud et Maurice Angeno, Paris, Gallimard, 1983 [1944].

POTIER (Jean-Pierre) et TIRAN (André), *Jean-Baptiste Say : nouveaux regards sur son œuvre*, Paris, Economica, 2002.

- « L'édition des Œuvres complètes de Jean-Baptiste Say », *Cahiers d'économie politique*, 2009, n° 57, p. 151-173.

POULON (Frédéric), *Économie générale*, Paris, Dunod, 2011.

PRAT (Raymond), « La Taille à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle », *Revue de la Direction générale des Impôts*, juin 1973, n° 29, p. 37-45.

RÉTAT (Pierre), « Luxe », *Dix-Huitième Siècle*, 1994, n° 26, p. 79-88.

ROSIER, Michel, « Les marchandises et le signe : Turgot versus Montesquieu », *Cahiers d'Économie Politique*, 1990, n° 18, p. 97-107.

TARRADE (Jean), « Liberté du commerce, individualisme et État. Les conceptions des négociants français au XVIII<sup>e</sup> siècle », *Cahiers d'Économie Politique*, 1996, n° 27-28, p. 175-191.

TORRES (Luc) et RABAEY (Hélène) (dir.), *Pauvres et pauvreté en Europe à l'époque moderne (XVI<sup>e</sup> - XVIII<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Éditions Garnier, « Classiques Garnier », « Colloques, congrès et conférences sur la Renaissance européenne, 88 », 2016.

RAVIGNAN (François), *L'économie à l'épreuve de l'Évangile*, Paris, Éditions du Cerf, 1992.

RENOUX-ZAGAMÉ (Marie-France), *Origines théologiques du concept moderne de propriété*, Paris, Droz, 1987.

REUNGOAT (Sabine), *William Petty observateur des îles britanniques*, Paris, INED, « Classiques de l'économie et de la population. Études & Enquêtes historiques », 2004.

ROCHE Daniel, *Histoire des choses banales. Naissance de la consommation dans les sociétés traditionnelles (XVII<sup>e</sup> - XIX<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Fayard, 1997.

ROHRBASSER (Jean-Marc), « Comment un théologien devient "démographe" : présentation de J. P. Süßmilch, de ses lecteurs et de sa méthode », *Population*, 1996, n° 51, 4-5, p. 979-1003.

ROSA (Jean-Jacques) et AFTALION (Florin) (dir.), *L'Économie retrouvée. Vieilles critiques et nouvelles analyses*, Paris, Économica, 1977.

ROSANVALLON (Pierre), *Le capitalisme utopique. Histoire de l'idée de marché*, Paris, Seuil, 1999 [1979].

ROTHKRUG (Lionel) et MEUVRET (Jean), « Critiques de la politique commerciale et projets de réforme de la fiscalité au temps de Colbert », *Revue d'Histoire Moderne & Contemporaine*, 1961, n° 8-2, p. 81-102.

SCHATZ (Albert), CAILLEMER (Robert), « Le mercantilisme libéral à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle : les idées économiques et politiques de M. de Belesbat », *Revue d'Économie Politique*, 1906, vol. 20, p. 29-70.

SCHUMPETER (Joseph A.), *Histoire de l'analyse économique*, Paris, Gallimard, 3 vol., 1983.

SERVET (Jean-Michel), « Le troc primitif, un mythe fondateur d'une approche économiste de la monnaie », *Revue Numismatique*, 2001, n° 157, p. 15-32.

SLACK (Paul), *The English poor law, 1531-1782*, Cambridge, Cambridge University Press, « New studies in economic and social history », 2006 [1990].

SKINNER (Andrew S.) et WILSON (Thomas) (éd.), *Essays on Adam Smith*, Oxford, Clarendon Press, 1975.

SPENGLER (Joseph J.), *Économie et population. Les doctrines françaises avant 1800. De Budé à Condorcet*, traduction de Georges Lecarpentier et Anita Fage, Paris, PUF, 2 vol., 1954.

STEINER (Philippe), « Le projet physiocratique : théorie de la propriété et lien social », *Revue économique*, 1987, n° 38, p. 1111-1128.

- « Intérêts, intérêts sinistres et intérêts éclairés : problèmes du libéralisme chez J.-B. Say », *Cahiers d'Économie Politique*, 1989, n° 16-17, p. 21-41.
- « J.-B. Say et les colonies ou comment se débarrasser d'un héritage intempestif ? », *Cahiers d'Économie Politique*, 1996, n° 27-28, p. 153-173.
- *La « Science nouvelle » de l'économie politique*, Paris, PUF, 1998.

SUPPLE (Barry E.), *Commercial crisis and change in England 1600-1642. A Study in the instability of a mercantile economy*, Cambridge, Cambridge University Press, « Cambridge Studies in Economic History », 1959.

TAWNEY (Richard Henry), *La Religion et l'Essor du capitalisme*, Paris, Marcel Rivière, 1951.

TIRAN (André) et CARNINO (Cecilia) (dir.), *Ferdinando Galiani, économie et politique*, Paris, Éditions Garnier, « Classiques Garnier », « Bibliothèque de l'économiste, 20 », 2018.

TIRAT (Jean-Yves), « Circulation et commerce intérieur dans la France du XVII<sup>e</sup> siècle », *XVIII<sup>e</sup> siècle*, 1966, n° 70-71, p. 65-79.

VENARD (Marc), « Catholicisme et usure au XVI<sup>e</sup> siècle », *Revue d'histoire de l'Église de France*, 1966, n° 149, p. 59-74.

VIDONNE (Paul), *La Formation de la pensée économique*, Paris, Économica, 1986.

VIGNES (Jean-Baptiste Maurice), *Histoire des doctrines de l'impôt en France, les origines et la destinée de la Dixme Royale de Vauban*, réédition revue et corrigée par Emanuele Morselli, Padoue, CEDAM, « Storia della finanza pubblica, 5 », 1961 [1909].

VIROL (Michèle), « Connaître et accroître les peuples du royaume : Vauban et la population », *Population*, 2001, 56<sup>e</sup> année, n° 5, p. 845-875.

- *Vauban. De la gloire du roi au service de l'État*, Seyssel, Champ Vallon, « Époques », 2003.

WAGNIART (Jean-François), « Les migrations des pauvres en France à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle : le vagabondage ou la solitude des voyages incertains », *Genèses. Sciences sociales et histoire*, 1998, n° 30, p. 30-52.

WEBER (Max), *L'éthique protestante et l'essor du capitalisme*, traduction par Jacques Chavy, Paris, Plon, 1964 [1904, 1905].

WORONOFF (Denis), *Histoire de l'industrie française du XVI<sup>e</sup> siècle à nos jours*, Paris, Seuil, 1994.

WORONOFF (Denis) (dir.), *La circulation des marchandises dans la France de l'Ancien Régime. Journée d'études tenue à Bercy le 12 décembre 1997*, Paris, Comité pour l'histoire économique et financière de la France, 1998.

## VI. Dictionnaires et instruments de travail

CHOMEL (Noël), *Dictionnaire économique*, nouvelle édition par M. de la Mare, Paris, Ganeau, Bauche, les Frères Estienne, D'Houry, 3 vol., 1767 [1709].

*Dictionnaire universel français et latin*, Trévoux, Estienne Gagneau, 3 vol., 1704.

FURETIÈRE (Antoine de), *Dictionnaire universel contenant généralement tous les mots français, tant vieux que modernes, et les termes de toutes les sciences et des arts*, La Haye, Rotterdam, Arnout & Reinier Leers, 2 vol., 1690.

GRIMAL (Pierre), *Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine*, Paris, PUF, 1982 [1951].

*Le Dictionnaire de l'Académie Française, dédié au Roi*, Paris, Jean-Baptiste Coignard, 2. vol., 1694.



LEGAY (Marie-Laure) (dir.), *Dictionnaire historique de la comptabilité publique (vers 1500-vers 1850)*, Rennes, PUR, 2010.

LESAULNIER (Jean) et MCKENNA (Anthony) (dir.), *Dictionnaire de Port-Royal*, Paris, Honoré Champion, « Dictionnaires & Références, 11 », 2004.

MÉNIEL (Bruno) (dir.), *Écrivains juristes et juristes écrivains du Moyen Âge au siècle des Lumières*, Paris, Garnier, « Classiques Garnier », 2015.

REICHARDT (Rolf) et al., *Handbuch politisch-sozialer Grundbegriffe in Frankreich, 1680-1820*, Heft 5, *Critique, Financier, Banquier, Capitaliste, Matérialisme, Matérialiste*, München, Oldenbourg Verlag, 1986.  
- Heft 8, *Critique, Financier, Banquier, Capitaliste, Matérialisme, Matérialiste*, München, Oldenbourg Verlag, 1988.

TINLAND (Olivier), *Dictionnaire des notions*, Paris, Encyclopædia Universalis, 2005.

VACANT (Jean Michel Alfred), MANGENOT (Eugène), AMANN (Émile), *Dictionnaire de théologie catholique, contenant l'exposé des doctrines de la théologie catholique, leurs preuves et leur histoire*, Paris, Librairie Letouzey et Ané, 16 vol., 1936.

## Table des matières

<b>Introduction</b>	p. 3 - 18
<b>Première partie. Les bases intellectuelles des écrits économiques de Boisguilbert</b>	
<b>Chapitre I - Bible et jansénisme</b>	
1. Le contexte de l'histoire exégétique	
1. 1. L'héritage humaniste et les traits originaux de l'exégèse protestante	p. 19 - 22
1. 2. Évolution de l'exégèse catholique	p. 22 - 24
1. 3. La Bible, le livre le plus ancien du monde	p. 24 - 29
1. 4. Bible et raison : l'invention de l'exégèse critique	p. 29 - 45
1. 4. 1. L'Écriture sainte sous l'angle de la critique	p. 30
1. 4. 2. L'ouverture au monde et la problématique du déluge	p. 31 - 34
1. 4. 3. Le problème de l'auteur du <i>Pentateuque</i>	p. 34 - 37
1. 4. 4. L'apport de Descartes	p. 37 - 39
1. 4. 5. Baruch Spinoza	p. 39 - 43
1. 4. 6. Richard Simon	p. 44 - 45
1. 5. L'approche exégétique de Port-Royal	p. 45 - 60
1. 5. 1. La lecture de la Bible par les laïcs : la doctrine du Concile de Trente	p. 45 - 52
1. 5. 2. L'exégèse de Port-Royal : l'exemple de Pascal	p. 52 - 60
2. La Bible dans les écrits de Boisguilbert : un cas unique chez un économiste ?	p. 61 - 92
2. 1. La Bible et la pensée économique : notre problématique	p. 61
2. 2. Antoine de Montchrestien : <i>Traicté d'économie politique</i>	p. 62 - 70
2. 3. Scipion de Gramont : <i>Le Denier royal. Traité curieux de l'or et de l'argent</i>	p. 70 - 75
2. 4. Sir William Petty : <i>Les Œuvres économiques</i>	p. 75 - 86
2. 5. Vauban : <i>La Dîme royale</i>	p. 86 - 87
2. 6. Richard Cantillon : <i>Essai sur la nature du commerce en général</i>	p. 88 - 90
2. 7. Claude-Jacques Herbert : <i>Essais économiques sur la liberté du Commerce dans l'agriculture</i>	p. 90 - 92
<b>Chapitre II - De la morale de l'intérêt au marché</b>	
1. Quelle société après la Chute ?	p. 94 - 127
1. 1. Le péché originel chez saint Augustin	p. 95 - 99
1. 2. La doctrine du Concile de Trente	p. 99 - 107
1. 3. Le péché originel à Port-Royal	p. 107 - 108
1. 4. Le concept d'amour-propre chez les Messieurs	p. 108 - 117
1. 5. Le concept d'amour-propre « éclairé » dans la littérature économique	p. 117 - 127
2. Jansénisme et droit naturel ou la question du politique	p. 129 - 155
2. 1. La notion de droit naturel et sa théorie problématique	p. 129 - 133
2. 2. La notion de droit naturel chez saint Thomas d'Aquin et chez les jusnaturalistes du XVII <sup>e</sup> siècle	p. 133 - 139
2. 3. La notion de droit naturel à Port-Royal	p. 139 - 143
2. 4. La notion de droit naturel chez Jean Domat	p. 143 - 155

### Chapitre III - Le rôle de la Providence dans les rapports économiques

1. Le rôle de la Providence dans les œuvres économiques de Pierre de Boisguilbert p. 158 - 162
2. La Providence de Dieu : la problématique historique à Port-Royal p. 162 - 170
  2. 1. Situation de la science historique au XVII<sup>e</sup> siècle p. 163 - 168
  2. 2. Rôle de l'histoire sacrée à Port-Royal p. 169 - 170
3. Le rôle de l'histoire profane chez Pierre de Boisguilbert p. 170 - 175
4. Le rôle de la Providence dans les œuvres économiques de l'âge classique p. 175 - 190
  4. 1. Antoine de Montchrestien p. 175 - 177
  4. 2. Scipion de Gramont et Vauban p. 177
  4. 3. Richard Cantillon p. 178 - 179
  4. 4. Mirabeau p. 179 - 189
  4. 5. Adam Smith p. 189 - 190

### Chapitre IV - La notion ambiguë de mercantilisme : la légende du roi Midas

1. La notion ambiguë de mercantilisme : à la recherche d'une définition p. 197 - 208
2. L'anti-mercantilisme de Pierre de Boisguilbert p. 208 - 223
  2. 1. Le mercantilisme : une critique économique p. 209 - 213
  2. 2. La critique du colbertisme p. 213 - 218
  2. 3. Le respect des « grandeurs d'établissement » p. 218 - 223

### Chapitre V - L'ombre de Descartes

1. La nature : à la recherche d'une définition p. 225 - 228
2. Le rôle de la nature dans les œuvres économiques de Pierre de Boisguilbert p. 228 - 237
3. La nature dans les œuvres économiques de l'âge classique p. 237 - 244
4. Cartésianisme et Port-Royal p. 244 - 248
5. Le cartésianisme dans les œuvres économiques de Pierre de Boisguilbert p. 248 - 267
  5. 1. Éléments de physique cartésienne p. 248 - 258
  5. 2. Raison, vérité et sens commun dans les traités économiques de Boisguilbert : trois facultés reines ? p. 258 - 262
  5. 3. L'erreur ou les frontières du *cogito* p. 262 - 267
6. La notion de miracle p. 268 - 271

### Chapitre VI - Casuistes & protestants

1. La Compagnie de Jésus dans les traités économiques de Pierre de Boisguilbert p. 273 - 278
2. Le protestantisme et l'image des protestants dans les œuvres économiques de Pierre de Boisguilbert p. 278 - 285

Conclusion de la première partie p. 286

## Deuxième partie. La Genèse ou la Chute

### Chapitre I - La Chute de l'homme et ses conséquences économiques

1. L'organisation économique de « l'innocence du monde » p. 287 - 289
2. Organisation économique et *Genèse* p. 289 -
  2. 1. Métiers et division du travail au commencement du monde p. 289 - 293
  2. 2. La lecture de Boisguilbert des premiers chapitres de la *Genèse* p. 294 -
    2. 2. 1. Quels épisodes de la *Genèse* Boisguilbert reprend-il ? p. 294 - 297
    2. 2. 2. Quels épisodes sont laissés de côté ? p. 297 - 299

2. 2. 3. Les premiers temps du monde dans la littérature économique	p. 299 - 306
3. La notion de corruption	p. 307 - 310
3. 1. La notion de « magnificence »	p. 310 - 311
3. 2. Le comédien entre déchéance morale et économique	p. 311 - 314
3. 3. La nouveauté et la vérité du système économique de Boisguilbert	p. 315 - 320
4. Boisguilbert et la question de la population	p. 320 - 323
5. Rôle et fonction du travail	p. 323 - 331
5. 1. Rôle et fonction du travail dans l'œuvre de Pierre de Boisguilbert	p. 323 - 329
5. 2. Le marché du travail	p. 329 - 331

## **Chapitre II - Les chocs déstabilisateurs ou la corruption de l'équilibre économique**

1. État d'opulence et état de crise : le rôle des « prix de proportion »	p. 333 - 340
2. État d'opulence et état de crise : la notion dans quelques ouvrages des XVII <sup>e</sup> et XVIII <sup>e</sup> siècles	p. 340 - 344
3. Les images bibliques des chocs déstabilisateurs et de la crise chez Boisguilbert	p. 344 -
3. 1. Les impôts, les anges et les démons	p. 344 - 351
3. 1. 1. Les anges et les démons chez Boisguilbert	p. 354 - 346
3. 1. 2. Les anges et les démons chez les Messieurs	p. 346 - 349
3. 1. 3. Les anges et les démons dans les textes économiques des XVII <sup>e</sup> et XVIII <sup>e</sup> siècles	p. 349 - 351
3. 2. Les impôts et la crise économique : les autres images bibliques	p. 351 - 365
3. 2. 1. La figure du publicain	p. 351 - 353
3. 2. 2. La ruine des âmes	p. 353 - 355
3. 2. 3. Les fléaux de Dieu	p. 355 - 357
3. 2. 4. Les monstres	p. 357 - 359
3. 2. 5. Les images de la route et du chemin comme métaphores de la liberté	p. 359 - 360
3. 2. 6. Traits christiques	p. 361 - 363
3. 2. 7. Le Déluge	p. 363 - 365
Conclusion de la deuxième partie	p. 367

## **Troisième partie - Riches et pauvres : une vision évangélique ?**

### **Chapitre I - De la nécessité des riches et des pauvres**

1. La problématique de l'interdépendance des agents économiques	p. 368 - 374
1. 1. La littérature secondaire : état des lieux	p. 368 - 372
1. 2. L'interdépendance des agents économiques chez Pierre de Boisguilbert	p. 372 - 374
2. L'interdépendance des riches et des pauvres chez Pierre de Jean Olivi et dans la littérature économique des XVII <sup>e</sup> et XVIII <sup>e</sup> siècles	p. 375 - 385
2. 1. Pierre de Jean Olivi	p. 375 - 377
2. 2. Antoine de Montchrestien	p. 377 - 378
2. 3. Sir William Petty	p. 378 - 379
2. 4. Les auteurs de Port-Royal : Jean Domat et Jacques-Joseph Duguet	p. 380 - 382
2. 5. Bernard Mandeville	p. 382 - 383
2. 6. L'influence de Boisguilbert chez Jean-Baptiste Say	p. 383 - 385

### **Chapitre II - Les pauvres**

1. Le terme de pauvreté à l'époque de Boisguilbert	p. 386 - 395
--	--------------

1. 1. Face à la pauvreté : réponses politiques et économiques	p. 389 - 392
1. 2. Le pauvre et la pauvreté à Port-Royal	p. 392 - 395
2. Le pauvre et la pauvreté dans l'œuvre de Boisguilbert	p. 395 - 420
2. 1. Le pauvre : images organicistes	p. 395 - 398
2. 2. Le pauvre : la notion d'état	p. 399 - 400
2. 3. Louis XIV ou le roi David déchu	p. 400 - 403
2. 4. Le pauvre face à la situation économique : portrait du pauvre en consommateur	p. 404
2. 5. Traits socio-économiques des pauvres	p. 404 - 407
2. 6. Le pauvre et sa consommation	p. 407 - 409
2. 7. Le pauvre devant l'impôt	p. 409 - 413
2. 8. Une piété mal comprise : une polémique contre Vauban et Ragot de Beaumont ?	p. 413 - 420
3. La pauvreté du Christ comme modèle ? Discours économique et discours religieux chez Boisguilbert	p. 420 - 437
3. 1. L'image de la « femme forte » ( <i>Proverbes</i> 31, 10-31)	p. 420 - 426
3. 2. La parabole des « talents » et la ruine des âmes	p. 426 - 428
3. 3. Un serpent symbole de prudence ?	p. 428 - 431
3. 4. Images bibliques : les pauvres et l'impôt	p. 431 - 435
3. 5. Images bibliques des pauvres : une lecture paulinienne ?	p. 435 - 437

### Chapitre III - Les riches

1. Être riche à l'époque de Boisguilbert	p. 439 - 441
2. Le riche dans l'œuvre de Boisguilbert	p. 442 - 454
2. 1. Traits socio-économiques des riches	p. 444 - 446
2. 2. L'iniquité des riches	p. 446 - 449
2. 3. Les bourgeois	p. 450 - 451
2. 4. Le financier	p. 451 - 454
3. Les riches dans la littérature économique des XVII <sup>e</sup> et XVIII <sup>e</sup> siècles	p. 454 - 462
3. 1. Jean-François Melon	p. 455 - 457
3. 2. Jean-Baptiste Say	p. 457 - 459
3. 3. Richard Cantillon	p. 459 - 461
3. 4. Bernard Mandeville	p. 461 - 462
4. Le riche : images bibliques	p. 462 - 474
4. 1. Les riches chez Nicolas Fontaine	p. 462 - 463
4. 2. Les riches chez Saint-Cyran	p. 463 - 466
4. 3. L'iniquité des riches dans <i>Isaïe</i>	p. 466 - 470
4. 4. L'iniquité des riches dans les <i>Évangiles</i>	p. 470
4. 5. La parabole de l'ivraie	p. 470 - 474
Conclusion de la troisième partie	p. 475

## Quatrième partie - La manne dans le désert : le problème des richesses

### Chapitre I - Les vraies richesses

1. La richesse et les richesses : un terme complexe	p. 477 - 479
2. Les richesses dans les traités économiques de Boisguilbert	p. 479 - 487
2. 1. Au fondement des analyses de Boisguilbert : la <i>Genèse</i> et la Chute	p. 479 - 484
2. 2. De la nature des richesses	p. 484 - 486
2. 3. La manne et les denrées primordiales	p. 486 - 487
3. Rôle et importance des marchés	p. 487 - 493

4. La libre circulation des grains	
4. 1. Le thème dans les œuvres économiques du XVII <sup>e</sup> et du XVIII <sup>e</sup> siècles	p. 493 - 497
4. 2. Le thème dans les traités de Boisguilbert	p. 497 - 513
4. 2. 1. Un tour d'horizon de la littérature secondaire	p. 497 - 499
4. 2. 2. La libre circulation des grains chez Boisguilbert	p. 499 - 503
4. 2. 3. Le commerce des grains à l'étranger : les exemples anglais et hollandais	p. 503 - 510
4. 2. 4. Sully, une figure emblématique ?	p. 510 - 513
5. Un cas particulier : la richesse de l'Église	p. 513 - 519
6. Richesses et discours biblique	p. 519 - 535
6. 1. L'épisode de la manne	p. 520 - 526
6. 2. Le vin et le blé : la figure de l'Eucharistie	p. 527 - 529
6. 3. Ne boire que de l'eau : les noces de Cana n'auront pas lieu	p. 529 - 531
6. 4. La figure de Joseph ou l'anti-Duguet	p. 531 - 535

## **Chapitre II - Le problème des richesses : l'argent et la figure de l'idole**

1. L'argent, la Chute de l'homme et Aristote	p. 538 - 541
2. La personnification de l'argent	p. 541 - 543
3. La vitesse de la circulation de l'argent : la pierre angulaire du système de Boisguilbert	p. 543 - 547
4. L'argent et son taux : le problème de l'usure	p. 547 - 556
5. L'argent et les moyens de paiement alternatifs : une vision utopique ?	p. 556 - 567
5. 1. L'or et l'argent du Nouveau Monde	p. 557 - 560
5. 2. Coquillages et autres monnaies	p. 560 - 565
5. 3. L'argent-papier	p. 565 - 567
6. Les images bibliques de l'argent	p. 567 - 582
6. 1. La figure de l'idole	p. 567 - 569
6. 2. L'image du vautour	p. 569 - 571
6. 3. Les images bibliques de l'idole	p. 571 - 582

## **Chapitre III - La tour de Babel et le problème de l'information économique**

1. La tour de Babel : pistes bibliques	p. 584 - 586
2. L'information économique au temps de Boisguilbert	p. 586 - 588
3. La pratique comme base du système économique libéral de Boisguilbert	p. 588 - 590
4. Le royaume des faits	p. 591 - 593
5. Le thème de l'aveuglement des ministres	p. 593 - 598
6. Le thème de l'aveuglement des acteurs économiques	p. 598 - 601
7. Le langage du nouveau système d'économie politique	p. 601 - 604
8. Les agents économiques face aux marchés	p. 604 - 607

Conclusion de la quatrième partie p. 609

Conclusion générale p. 610 - 616

Bibliographie p. 617 - 672

Table des matières

