

RÉMI BRAGUE

À chacun selon ses besoins

Petit traité d'économie divine



À chacun selon ses besoins

Rémi Brague

À chacun selon ses besoins

Petit traité d'économie divine

Flammarion

© Éditions Flammarion, Paris, 2023.
ISBN : 978-2-0804-1212-6

AVANT-PROPOS

Je voudrais présenter ici rien de moins qu'une vue d'ensemble, évidemment tout à fait schématique, sur le rapport entre Dieu et le monde, tel que le perçoit le christianisme. Depuis l'époque des Pères de l'Église, les théologiens utilisent pour le désigner le terme technique d'origine grecque d'« économie », qui a ici un tout autre sens que celui qu'il a maintenant. Pour le christianisme comme avant lui pour la religion d'Israël, ce rapport relie un Créateur et sa création. Je ne souhaite pas envisager l'idée de création pour elle-même, mais bien celle selon laquelle Dieu, « après » avoir posé le créé dans l'être, continue à s'occuper de lui.

Dans le vocabulaire technique de la théologie médiévale, on pourrait dire que je souhaite ici écrire un traité de la providence¹. J'ai préféré

1. J'ai choisi d'écrire ce mot avec la minuscule, d'une part pour alléger le texte, et d'autre part parce que nous avons pris l'habitude de comprendre spontanément qu'il s'agit de la

cependant renoncer à ce titre qui, en soi, serait plus juste. En effet, d'une part, nous nous imaginons que l'idée de providence est quelque chose de bien connu : « La représentation chrétienne de la providence est trop connue pour qu'il soit nécessaire de s'y attarder ici. » Ainsi parlait Schopenhauer¹. Ce qui était déjà douteux à son époque, le milieu du XIX^e siècle, est devenu pour la nôtre entièrement faux : peu de choses nous sont devenues aussi inconnues que l'idée *chrétienne* de providence, en un mot : Dieu donne à chaque créature ce dont elle a besoin pour se tirer d'affaire toute seule.

Il y a pire : le mot de « providence » a pris dans le langage courant un sens qui fait obstacle à la compréhension de ce dont il s'agit ici. En effet, on entend le plus souvent par là une intervention de Dieu dans la nature des choses ou dans le cours des événements qui vient corriger à point nommé les insuffisances des premières ou les échecs des seconds : Dieu arrache aux mains de la créature ce qu'elle allait abîmer et rétablit la situation. Or ce sens est à peu près le contraire de celui que j'essaie de dégager ici.

providence divine, non d'une œuvre humaine – hormis des expressions mi-sérieuses, mi-plaisantes, comme « État-providence ».

1. Arthur Schopenhauer, *Transzendente Spekulation über das anscheinend Absichtliche im Schicksal des Individuums*, in *Parerga* [1850] ; SW, t. 4, p. 259.

Cette difficulté n'est pas un accident. Elle tient à l'optique que les Temps modernes nous ont imposée et dont ils ont fait une évidence. Or je cherche ici à redécouvrir une façon de voir que ce que j'appelle, après d'autres, le « projet moderne » a oubliée, qu'il veut à tout prix oublier, voire, dont l'oubli le constitue comme ce qu'il est. Il me faut donc tenter de réhabiliter certaines idées prémodernes, et donc appartenant au « Moyen Âge », mais tel que ses plus grands penseurs ont intégré à leur vision du monde l'héritage de l'Antiquité.

En ce sens, le présent essai se situe dans la droite ligne de certains de mes travaux précédents, en particulier *Modérément moderne* (2014), *Le Règne de l'homme* (2015) ou *Curing Mad Truths* (2019). Cela explique, sans peut-être les excuser, certains recoupements et répétitions.

Chapitre premier

LA PROVIDENCE

Parler de la providence peut sembler, de prime abord, fort peu actuel. Ne sommes-nous pas modernes ? Et, comme tels, délivrés, et fiers de l'être, de l'illusion selon laquelle nous ne serions pas seuls dans l'univers, et obligés de nous débrouiller sans filet ? Ne sommes-nous pas devant un éventail de possibilités alternatives pour expliquer les événements : destin, hasard, nature, influences, déterminisme astral – comme l'était d'ailleurs déjà un personnage de Chaucer, au XIV^e siècle¹ ? Voire... Mais ne faisons pas trop attention à ce que nous *disons*, et procédons à un examen un peu impartial de ce que nous *faisons*. On n'a guère de mal à constater alors que notre pratique ne s'explique que si nous croyons dur comme fer à une certaine idée de la providence.

1. Geoffrey Chaucer, *Canterbury Tales*, Merchant, v. 1967-1969 in *CW*, p. 147b.

Un parachute ?

Nous croyons par exemple au progrès. Il ne s'agit pas seulement de l'optimisme de base, presque animal, selon lequel « tout va s'arranger », qui est peut-être nécessaire à notre survie et, donc, dont la sélection naturelle a favorisé l'émergence au cours de l'évolution du vivant comme constituant ce qu'on appelle un « avantage évolutif ». À un niveau plus réfléchi, nous restons convaincus de ce que les choses s'améliorent, que nos sociétés sont collectivement, non seulement plus savantes et mieux armées techniquement que nos ancêtres, ce que personne ne nie, mais que nous sommes aussi plus heureux et moralement meilleurs qu'eux, ce qui est discutable. C'est ce glissement subreptice de la quantité à la qualité qui permet de passer de la constatation de diverses progressions à la foi au Progrès, qui a ici les honneurs de la majuscule.

Tout se passe alors comme si notre modernité avait sécularisé, comme elle l'a fait pour bien des notions théologiques, l'idée de providence¹. On sait par exemple qu'Adam Smith parle, dans deux contextes différents, en morale, puis en économie, d'une « main invisible » qui corrige les dégâts

1. Amos Funkenstein, *Théologie et imagination scientifique du Moyen Âge au XVIII^e siècle*, trad. J.-P. Rothschild, Paris, Puf, 1995, chap. IV : « Providence divine et cours de l'histoire », p. 231-328.

qu'auraient pu causer nos égoïsmes¹. Il reprenait par là une image connue des peintres, celle de la main de Dieu sortant des nuées.

Dans un registre beaucoup moins sympathique, on se souvient qu'Adolf Hitler aimait parler en public d'une entité qu'il appelait parfois « le Tout-Puissant » (*der Allmächtige*) ou, justement, « la Providence » (*die Vorsehung*), et qui aurait guidé celui qui se présentait comme « Guide » (*Führer*). Les conversations privées du personnage montraient qu'il n'entendait par là rien d'authentiquement religieux, ou en tout cas de biblique, mais une sorte de divinisation de la sélection naturelle, telle qu'elle se prolonge par le cours apparemment fortuit des événements, mais aussi par les efforts de la race des seigneurs pour éliminer les « sous-hommes »².

La croyance naïve en une providence sécularisée englobe aussi ses versions les plus sottes, qui la rapprochent des contes pour enfants. Comment expliquer les comportements des pays évolués en matière de protection de l'environnement ? Un extra-terrestre déduirait d'une observation de ceux-ci qu'ils croient que des gentils lutins réparent la nuit

1. Adam Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, IV, 1, 10 ; éd. D. D. Raphael et A. L. Macfie, Oxford, Clarendon Press, 1976, p. 184 ; *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, IV, 2, 9, éd. E. Cannan, New York, The Modern Library, 1994, p. 485.

2. Voir par exemple le discours au Löwenbräukeller de Munich le 8 novembre 1943.

les dégâts qu'ils causent dans la journée, écartent les déchets, repeignent en vert les feuilles fanées, etc. Et comment expliquer, dans les mêmes pays, leur indifférence devant l'écroulement de leur démographie, voire leur empressement à le hâter ? C'est bien clair, conclurait ce même observateur extérieur : ils s'imaginent que les enfants sont apportés par une cigogne.

Il n'est donc nullement nécessaire de défendre la croyance en la providence, et encore moins de la prêcher. Ce serait enfoncer une porte ouverte. Ce qu'il nous faut, en revanche, et d'urgence, c'est retrouver une manière *intelligente* de croire en celle-ci. Pour ce faire, il faut rétrocéder de l'époque moderne à celle qui l'a précédée. Je prendrai comme fil conducteur la théorie de la providence de saint Thomas d'Aquin¹.

La source grecque

Je ne la prendrai pas uniquement dans ce qu'elle a d'original. Cette théorie se situe en effet, comme d'ailleurs tout l'œuvre de Thomas d'Aquin, dans le prolongement d'idées suggérées, voire déjà amplement développées par des penseurs qui l'ont précédé. Elle constitue à vrai dire comme la synthèse d'une bonne partie de la pensée antérieure,

1. Thomas d'Aquin, *CG*, III, § 111 *et al.*

à commencer par le monde antique. L'idée de providence n'a donc rien de « spécifiquement chrétien » – à supposer que cette dernière expression ait un sens. Le fait d'histoire des idées que constitue la reprise par le christianisme de l'idée païenne de providence est d'ailleurs lui-même un exemple de ce que cette doctrine enseigne.

Le monde antique avait dégagé la notion de providence, et lui avait même consacré des traités. L'historien Hérodote est le premier à la nommer, là où il fait remarquer que la providence (*pronoîē*) du divin est habile (*sophē*) : elle rend fécondes les espèces animales qu'elle a peu armées ; en revanche, elle limite la fécondité des espèces dangereuses¹.

Platon mentionne une fois « la providence du dieu » (*hē tou theou pronoia*) pour décrire la façon dont le divin artisan a voulu que son œuvre fût la plus belle et la meilleure possible selon la nature, et en a donc fait un vivant doté d'une âme et d'un intellect². Aristote n'utilise le mot *pronoia* que pour désigner des conduites humaines, comme par exemple la préméditation. En revanche, il risque parfois des formules qui prêtent à la nature quelque chose comme des intentions, et il se risque une fois à écrire que tout se passe « comme si la nature prévoyait ce qui allait se passer » (*hōsper to mellon*

1. Hérodote, III, 108, 2.

2. Platon, *Timée*, 30c1-2 ; voir aussi 44c7.

esesthai pronounsēs tēs *phuseos*). Le contexte est d'ailleurs intéressant, puisqu'il s'agit de l'influence que les corps célestes exercent sur le monde d'ici-bas¹.

Ce sont cependant les Stoïciens qui ont réfléchi avec le plus d'abondance et de profondeur sur l'idée d'une providence divine qui, selon eux, ne s'exerçait pas seulement dans le domaine animal, ni même uniquement dans les corps célestes², mais s'étendait à l'ensemble de ce qui est³. Le monde en son bel ordre est régi par une providence⁴, voire mériterait en son entier le nom de providence⁵. Celle-ci est ce que le dieu veut, elle est sa volonté⁶. Elle est peut-être même ce que le dieu est. Il se pourrait même que l'essence du divin s'épuise dans sa providence : être dieu, ce ne serait alors rien d'autre que d'être provident⁷. Inutile de dire que leurs adversaires épicuriens ainsi que les sceptiques

1. Aristote, *Traité du ciel*, II, 9, 291 a 24-25, souligné par moi. Les commentateurs anciens sont de peu de secours. Simplicius semble avoir sauté la phrase (*In Aristotelis De Caelo Commentaria*, éd. J. L. Heiberg, Berlin, Reimer, 1894, p. 470). Themistius ne fait que la paraphraser (*In libros Aristotelis De Caelo Paraphrasis*, éd. S. Landauer, Berlin, Reimer, 1902, p. 78, 29-33).

2. SVF, II, § 527, p. 168, 30-31.

3. SVF, II, § 1029, p. 306, 39.

4. SVF, III, § 657, p. 165, 11-12.

5. SVF, II, § 528, p. 169, 35.

6. SVF, II, § 933, p. 268, 13-14.

7. SVF, II, § 1118, p. 324, 22-30.

disciples de la seconde Académie s'opposaient à eux tout spécialement sur ce point, et leur donnaient la réplique avec éloquence¹.

La première monographie systématique traitant de la providence fut sans doute l'œuvre de Chrysippe (m. 206 av. J.-C.), qui ne nous a pas été transmise, si ce n'est par des fragments conservés dans la compilation de l'érudit romain Aulu-Gelle (m. vers 180)². Mais le premier traité que nous possédions est celui qui fut écrit, au tournant du II^e et du III^e siècle de notre ère, par Alexandre d'Aphrodise, strict aristotélicien. Son texte, assez long, ne nous est pas parvenu dans l'original grec, mais une traduction arabe en a été conservée³. De même, un peu plus tard dans le courant du III^e siècle, Plotin (m. 270) a consacré au thème un de ses derniers travaux, que son disciple et éditeur Porphyre a présenté comme deux traités séparés⁴. Il y suppose une théorie d'ensemble du monde physique, copie nécessairement imparfaite par rapport au monde de l'Intellect, et une vision de l'homme comme intermédiaire entre les dieux et les bêtes.

1. Voir les textes commodément rassemblés dans A. A. Long et D. N. Sedley, *The Hellenistic Philosophers*, vol. 1 : *Translations of the principal sources, with philosophical commentary*, Cambridge, Cambridge University Press, 1987, § 13, p. 57-63.

2. SVF, III, p. 203. Aulu-Gelle, *Nuits attiques*, VII, 1-2, éd. M. Hertz, Leipzig, Teubner, 1877, t. 1, p. 212-215 = SVF, Bd. 2, § 1169-1170, S. 335-336.

3. Alexandre d'Aphrodise, *TP*.

4. Plotin, III, 2-3 [47-48].

Proclus (m. 485), enfin, rattache l'idée de providence à la métaphysique du Bien en en donnant une définition succincte : « la providence est l'activité de la bonté » (*energeia gar hē pronoia tēs agathotētos*) ou « la communication du Bien à toutes choses » (*tou agathou metadosis eis panta*)¹.

La source biblique

L'idée de providence passe pour une idée fondamentale du christianisme. Or, ce qui peut surprendre, elle n'est pas formulée explicitement dans les textes fondateurs de celui-ci. Dans le Nouveau Testament, le mot grec qui la désigne, *pronoia*, ne figure que deux fois : dans l'exorde bien figolé d'un plaidoyer contre saint Paul (Actes, 24, 2), et chez ce dernier, à propos du souci de l'homme en sa faiblesse (la « chair ») (Romains, 13, 14).

L'idée est en revanche présente dans l'Ancien Testament, dont le christianisme a fait siennes les idées d'une façon analogue à ce que ses théologiens firent plus tard pour la pensée grecque. Ce que nous appellerions « providence » et qui n'a pas encore de nom y apparaît dans deux registres, qui ne sont pas nommés explicitement eux non plus, et que nous nommerions « nature » et « histoire ». Dans le premier ordre d'idées, le Psaume 104

1. Proclus, *CT*, II, t. 1, p. 415, 8-9 et 15-16.

chante les merveilles de Dieu dans la « nature », sur le modèle de l'hymne égyptien au dieu-soleil Aton dont il constitue d'ailleurs une transposition¹.

Quant au devenir historique, le récit des aventures de Joseph qui occupe la fin du livre de la Genèse se termine par une réflexion sur la nécessité de ce qui, à première vue, ne peut apparaître que comme un mal : il fallait que l'innocent fût vendu par ses frères pour que, plus tard, il puisse sauver ceux-ci de la disette : « C'est pour préserver vos vies que Dieu m'a envoyé en avant de vous (*le-mihya šelahani elohim li-fneyhem*) »... « Dieu m'a envoyé en avant de vous pour assurer la permanence (*še'erit*) de votre race dans le pays et sauver vos vies (*le-haḥayot*) pour une grande délivrance (*feleyta*). Ainsi ce n'est pas vous qui m'avez envoyé ici, c'est Dieu »... Joseph dit à la fin, comme conclusion générale : « Le mal que vous aviez dessein (*ḥašavtem*) de me faire, le dessein de Dieu l'a tourné en bien (*elohim ḥašavah le-ṭovah*), afin d'accomplir ce qui se réalise aujourd'hui : sauver la vie à un peuple nombreux » (Genèse, 45, 5b. 7-8a ; 50, 20). Le style est celui du conte populaire, dans lequel le *happy end* est une nécessité.

Mais là aussi, l'Égypte, cadre géographique du récit, en constitue également, cette fois comme

1. Voir le texte de l'hymne dans Echnaton, *Sonnenhymnen*. Ägyptisch / Deutsch, éd. C. Bayer, Stuttgart, Reclam, 2007.

Égypte réelle, le contexte intellectuel. L'idée d'un plan divin qui se réalise en dépit des apparences et qui fait tourner en bien ce qui semblait ne pouvoir finir que mal est en effet peut-être présente en Égypte ancienne, et dans un des textes les plus célèbres de sa littérature, l'histoire de Sinuhé. Celui-ci, forcé de quitter l'Égypte par des circonstances que le récit n'éclaire pas, mais qui put y retourner et envisage de s'y faire enterrer, découvre qu'il y avait là « comme un projet divin » (*jw mj šhr ntr*)¹.

Si, comme je l'ai signalé, le mot « providence » est quasiment absent du Nouveau Testament, on rencontre dans les Évangiles l'idée selon laquelle Dieu se soucie des plus infimes de ses créatures, comme les plantes ou les oiseaux (Matthieu, 6, 26-29). Mais ce souci n'est pas relayé par les êtres qui en bénéficient. Au contraire, ceux-ci sont censés ne pas prendre garde à eux-mêmes, et c'est cette négligence qui est donnée en exemple aux hommes. La prédication de Jésus se situe en effet dans une atmosphère d'urgence, d'appel à la décision immédiate

1. Voir *The Story of Si-Nuhe* [Berlin 3022, 43], § 14, in James B. Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, Princeton University Press, 1955, p. 19b ; texte bilingue dans A. Fermat, *Les Aventures de Sinuhé. Un fidèle de Pharaon*, Paris, Maison de vie éditeur, 2009, p. 69. Je tire toute ma science égyptologique de Rainer Hannig, *Großes Handwörterbuch Ägyptisch-Deutsch (2800-950 v. Chr.)*, Mayence, Philipp von Zabern, 1997, au mot *šhr*, p. 748b, où la formule est citée et traduite : *es war wie ein Plan Gottes*.

qui ne laisse guère de place à un regard qui se porterait vers l'avant : le règne de Dieu n'attend pas. Chez Paul, l'idée de providence est implicite dans une vaste vision de l'histoire qu'il développe dans l'Épître aux Romains : l'endurcissement d'Israël qui refuse de reconnaître son Messie en Jésus de Nazareth est une chance qui doit permettre aux nations païennes de bénéficier du salut initialement promis au seul peuple juif (Romains, 10, 25).

De la sorte se trouve reprise l'idée, déjà implicite dans les documents de l'ancienne Alliance, d'une sorte de ruse divine qui arrive à ses fins par des voies détournées, et en apparence contraires au but recherché. Ainsi le roi de Perse Cyrus, libérant les otages de l'élite judéenne que les Assyriens retenaient à Babylone, faisait la volonté du Dieu d'Israël sans le savoir lui-même (Isaïe, 45, 4-5). La représentation d'une « ruse de la raison » (*List der Vernunft*) pour laquelle Hegel saura trouver un nom, était ainsi préfigurée, à moins que cette dernière notion n'ait été elle-même qu'une sécularisation d'un concept qui ne possède sa rigueur qu'au niveau de la théologie¹.

La question est de savoir comment penser ensemble les deux espèces de providence qui

1. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, Einleitung, SW, t. 11, p. 63. Sur la sécularisation de l'idée, voir Amos Funkenstein, *Théologie et imagination scientifique...*, *op. cit.*

apparaissent, l'une dans le cadre de la nature, l'autre dans celui de l'histoire. Nous avons tendance à établir entre les deux domaines une opposition tranchée, qui n'est d'ailleurs pas sans sources bibliques, au moins implicites¹. Il vaudrait la peine de tenter de penser leur rapport d'une façon qui les articulerait souplement l'un à l'autre.

Variabilité

Pour ce faire, il faut déjà admettre que la providence peut aussi concerner le bas monde dans lequel se déroule notre histoire. La Bible le suppose sans autre forme de procès. Les penseurs grecs sont plus réservés à ce sujet. Un problème tourmenta en effet l'Antiquité et le Moyen Âge, celui des limites jusques auxquelles la providence s'étend. Est-elle le privilège de la région d'au-dessus de la lune, ou peut-elle franchir l'isthme qui sépare celle-ci de notre monde sublunaire, et donc régir également ce qui, ici-bas, semble pourtant aller au petit bonheur ? Aristote n'avait pas donné à ce sujet de réponse claire, car il ne s'était même pas posé la question. Mais ceux qui se prétendaient ses disciples les plus

1. Voir Deutéronome, 4, 19 et mon commentaire dans *La Sagesse du monde. Histoire de l'expérience humaine de l'univers*, Paris, Fayard, 1999 ; rééd. Le Livre de Poche, 2002, p. 76-78.

fidèles soutinrent que la providence ne s'étendait qu'au-dessus de la sphère de la lune et ne portait pas sur le sublunaire¹. Cette théorie s'était imposée dans la vision du monde de l'Antiquité tardive, jusque dans des catéchismes populaires². Elle subsiste implicite chez ceux pour lesquels Dieu ne s'occupe que des choses « importantes », c'est-à-dire, au fond, de grandes dimensions et néglige les « petites ». Ainsi, Voltaire fait dire à un derviche turc :

Quand Sa Hautesse envoie un vaisseau en Égypte, s'embarrasse-t-elle si les souris qui sont dans le vaisseau sont à leur aise ou non³ ?

Pour les Anciens, quel était le problème ? Il avait tout d'abord un aspect cosmologique, qu'il nous faut reconstituer, car il nous est devenu étranger. Au-dessus de la sphère de la lune, les corps célestes n'ont qu'une seule sorte de mouvement, celui selon le lieu, le déplacement, qu'ils appelaient « transport » (*phora*). De plus, ce mouvement est parfaitement uniforme ; leurs révolutions se répètent en un cycle éternel. Ce mouvement est d'ailleurs un minimum de

1. Voir par exemple Alexandre d'Aphrodise, *TP*, p. 113-114/15, 11-25 ; Épiphanes, *Contre les hérésies*, § 31 (sur Aristote), in Hermann Diels, *Doxographi Graeci*, Berlin, De Gruyter, 1965 [1879], p. 592, 11-13 ; Atticus, fgt. 3, éd. É. Des Places, Paris, Les Belles Lettres, 1977, p. 46 et 49.

2. Voir par exemple Saloustios, *Des dieux et du monde*, IX, 7.

3. Voltaire, *Candide*, chap. xxx (Conclusion).