

LA
THEORIE
ECONOMIQUE
AVANT
1850
LES SCHOLASTIQUES

Introduction

Il est difficile de légitimer une histoire de la pensée économique avant les écrits, fondateurs **d'Adam Smith** (1776). Et pourtant, la recherche a été relancée, il y a quelques décennies par les travaux de nombreux économistes et historiens de la pensée (voir notamment *l'Histoire de l'Analyse Economique* de **Joseph Schumpeter**, *la Nouvelle Histoire de la Pensée Economique* sous la direction **d'Alain Béraud** et **Gilbert Faccarello**). Les sujets les plus souvent abordés, sont ceux qui ont été au centre des préoccupations des hommes d'église qui écrivirent entre le XIIe et le XVIIe siècle.

Il s'agit principalement de la doctrine de l'usure, dont un important aspect couvre les débats sur la légitimité de la perception d'un taux d'intérêt lors des «*prêts d'argent*», des problèmes liés à la définition de la nature et des fonctions de la monnaie, puis des discussions autour de la notion de « Juste prix ».

Le traitement de ces thèmes reste toutefois étroitement lié à des préoccupations religieuses, philosophiques, éthiques, ... il n'y a rien qui puisse ressembler à une théorie économique. Les activités économiques elles-mêmes sont encore très largement, et directement assujetties à l'organisation politique et religieuse de la société. Elles n'acquièrent un aspect marchand que de manière progressive et inégale.

Aux yeux de certains commentateurs classiques, les écrits de cette période furent jugés très négativement. **Jean-Baptiste Say** (1828, p 538) souligne que : « [Ces penseurs] *paraissent avoir peu réfléchi sur l'ensemble des connaissances qui forment aujourd'hui le domaine de l'économie politique. Les deux seules nations qui nous ont transmis ce qu'ils savaient à cet égard, étaient deux peuples guerriers [les grecs et les romains], obligés d'avoir sans cesse les armes à la main... Leur subsistance, leurs accumulations étaient fondées sur la conquête et la déprédation. Les capitaux servaient au luxe plutôt qu'à la production, et le travail ne donnait de droit qu'au mépris* ». D'autres, et non des moindres (de **Bodin** à **Smith**, en passant par **Montchétien** ou **Petty**), ont cherché à tirer profit des travaux des anciens. La théorie économique s'inspirera ainsi de la *République* de **Platon**, de *l'Ethique à Nicomaque* et de la *Politique* d'**Aristote**. **Karl Marx** et **Carl Menger** en témoignent par leurs écrits.

LES STOCHASTIQUES

Les réflexions économiques du moyen âge furent alimentées par trois ensembles de textes :

Les premiers constituent la base de l'enseignement traditionnel de l'église : *Les Ecritures*, d'abord, puis la littérature patristique qui, en rassemblant les œuvres des Pères de l'Eglise latine et grecque, manifeste l'appropriation, par les penseurs du Moyen Age, d'un savoir datant de l'antiquité chrétienne.

Les seconds s'appuient sur les traductions latines d'**Aristote** (principalement la *Politique* et *l'Ethique à Nicomaque*) qui se diffusent dans l'Occident chrétien dès le XIIIe siècle.

Les derniers trouvent leur source dans les écrits juridiques des laïcs et des clercs. Les grands textes du droit romain, redécouverts dans la seconde moitié du XIe siècle, introduisirent dans la pensée juridique un bouleversement d'une ampleur analogue à celle que devaient susciter les œuvres d'Aristote. Le droit canonique, émergeant des décisions pontificales ou conciliaires rassemblées dans différentes compilations – *le Décret* de **Gratien**, vers 1140, ou *les Décrétales* de **Grégoire IX**, au siècle suivant -, en conserve l'empreinte, à tel point que le droit romain s'imposait à chaque fois où la législation propre de l'église faisait défaut.

Ces trois ensembles de textes constituent ainsi la toile de fond d'une culture médiévale sur laquelle allait venir se greffer une réflexion plus strictement économique : celle de comprendre la société !

Bien que l'héritage aristotélicien fasse des relations entre les hommes, le centre des préoccupations du Moyen Age, il s'accompagne également d'une compréhension organiciste et téléologique de la société. Largement développée par **Aristote** dans son premier chapitre de *la Politique*, cette conception se retrouve dans la *Somme théologique* de **Saint Thomas D'Aquin**.

Le fait que la société soit finalisée, répond à une analyse originale, qui développe la thèse aristotélicienne d'une hiérarchie des natures, en explicitant la nature dont celle-ci s'inscrit dans le plan de la Création. Si Dieu constitue la fin ultime de l'univers, c'est par l'intermédiaire des êtres supérieurs, des hommes doués de raison, qu'il gouverne les êtres inférieurs. Trois conséquences en découlent. D'abord la finalité propre de l'espèce, celle de l'humanité, s'incarnera dans le bien de la société, qui ne se réduit pas plus à la somme des biens des individus que la société, qui ne se réduit pas plus à la somme des individus qui la composent. Ensuite, chaque individu étant un être spirituel, qui dépasse ainsi la société dans laquelle il est immergé, il a vocation à réaliser par lui-même le bien de la société dans son ensemble. Enfin, c'est par l'usage des biens extérieurs que chaque homme concourt à la réalisation du plan divin. A la fois normative et descriptive en ce qu'elle nourrit de l'idée d'un ordre naturel, cette compréhension des rapports entre la société et l'individu marquera l'enseignement thomiste (**St Thomas D'Aquin**) jusqu'aux XVIe et XVIIe siècles.

Au fur et à mesure que le XVe siècle s'estompe, les positions vont toutefois s'affirmer, principalement à la suite de l'élaboration puis de la continuation de l'œuvre des deux inspireurs majeurs de l'ordre franciscain : **Guillaume d'Ockham** et **Jean Duns Scot**.

L'œuvre de ce dernier l'amène à rejeter la conception thomiste d'un monde régi par des lois naturelles manifestant l'existence de relations nécessaires et immédiatement intelligibles entre des individus spécifiés par leurs fonctions au sein de l'organisme social. Si la société demeure, pourtant, caractérisée par un ordre, il s'agit d'un ordre construit. Les liens sociaux qui s'établissent alors ne traduisent plus, comme chez **Thomas D'Aquin**, une exigence naturelle, mais procèdent plutôt du *Contrat*. Scot admettait ainsi que certaines circonstances justifiaient une modification du lien matrimonial autorisant la polygamie sans que les lois divines fussent transgresser.

1) Les théories du Juste prix

L'expression même de « *juste prix*¹ » semble remonter à l'Antiquité (**Baldwin**, 1959). Toutefois, si l'on consent à faire abstraction des exposés proprement juridiques, le premier traitement économique de la question, ne semble pas avoir été antérieur aux écrits d'**Albert le Grand** et de **Thomas d'Aquin**.

Thomas D'Aquin présente, dans la question 77 de la *Somme théologique*, le juste prix comme un concept normatif. La justice à laquelle il satisfait combine les deux espèces de justice particulière, à savoir *la justice distributive* et *la justice commutative* (à rapprocher de la définition d'**Aristote**).

Dans le cas de biens privés, la conjonction de la justice commutative et de la justice distributive témoigne qu'aucune appropriation, aucun usage privé ne sauraient entrer en contradiction avec les objectifs de la communauté. Si une telle représentation se nourrit d'une conception organiciste et téléologique de la société, elle s'impose d'autant mieux qu'elle est le fruit de la lente évolution de l'attitude de l'Eglise face à la propriété.

Le traitement du problème par **Thomas D'Aquin** est exemplaire. C'est l'existence même d'un domaine divin, s'étendant à la totalité de la Création, qui fonde le droit de possession des hommes sur les biens extérieurs. L'une des conclusions de **Thomas d'Aquin** vient rejoindre les positions plus anciennes de **Saint Augustin** ou de **Gratien**, pour qui la propriété relevait non de principes du droit naturel, mais du simple droit des gens. C'est, en effet, la raison humaine qui vient surajouter la propriété au droit naturel. Selon **Thomas d'Aquin**, c'est la nature double de l'homme -commune, pour une part, à celle de l'animal, singulière, pour l'autre part, en ce qu'elle permet de discerner, grâce à l'intervention de la raison, ce qui est honnête ou honteux – qui engendre cette hiérarchie au sein du droit naturel.

¹ Pour de nombreux auteurs contemporains (**Baldwin**, 1959), le juste prix doit être compris comme une formulation embryonnaire du prix de marché. Intuitivement, une telle position n'est pas sans arguments : l'opposition permanente des penseurs scolastiques aux corporations, aux associations de marchands et, de manière plus générale, à la présence d'éléments de monopole dans les transactions économiques, la multiplication des foires et les nombreux témoignages concernant l'habileté de ceux qui y participaient (marchands et financiers), laisse présumer d'une bonne connaissance des mécanismes du marché.

L'institution de la propriété privée ne s'impose que parce qu'elle permet aux hommes, d'être, mieux encore, les mandataires et les intendants de Dieu, gérant leurs biens non en fonction de leurs intérêts propres mais en fonction de la communauté.

La coexistence d'une conception de la société et de principes juridiques conduit ainsi à voir dans les prescriptions de la justice distributive et de la justice commutative un modèle culturel concernant l'ensemble de l'environnement matériel de la communauté. Et il faut bien reconnaître, dans l'idée de juste prix qui s'en dégage, l'articulation des éléments constitutifs d'une théorie de la répartition (*la justice distributive*) et d'une théorie de l'échange (*la justice commutative*): d'un côté, le prix est construit à partir des revenus auxquels il donne naissance, d'un autre il fixe les rapports d'échange entre les biens ainsi que les structures de dépenses des individus.

La justice distributive établit ainsi une répartition liée au mérite de chacun, un mérite entendu comme une contribution à la félicité publique et non au bonheur privé. *La justice commutative* tend, quant à elle, à déterminer une égalité « d'objet à objet » entre des biens subordonnés à des considérations de localisation, de date et de risque, c'est comme expression des rapports que les hommes entretiennent avec les objets qu'ils vont échanger et non en fonction des caractéristiques intrinsèques de ceux-ci, éventuellement rapportées les unes aux autres. C'est dans cette perspective, que l'on interprétera la remarque de **Thomas d'Aquin**, selon laquelle « *des choses différentes sont impossibles à mesurer par les propriétés mêmes de la chose, mais elles sont mesurées par une comparaison de la possibilité de satisfaire au besoin humain qu'elles contiennent* » (*In Decem Libros Ehticorum, V, 9*).

La référence au besoin ou à l'utilité, ouvre ainsi la voie à une interprétation du juste prix qui y verrait l'origine lointaine d'une théorie subjective de la valeur-utilité. Le besoin ou l'utilité auxquels **Thomas D'Aquin** fait référence, ne concernent pas des préférences subjectives, mais une norme sociale dont la validité fait l'objet d'un consensus, et qui traduit au niveau de tous les biens échangeables les exigences de la société dans son ensemble : la félicité publique et non le bonheur individuel.

La conception du Juste prix n'est cependant pas complètement affranchie de toute référence aux comportements individuels. Les individus sont en effet, caractérisés par deux éléments : leur vertu – ou leur absence de vertu – d'une part, qui les conduit à prendre en considération non seulement l'objectif du bien commun, que traduit le Juste prix, mais également les intérêts propres de leurs partenaires, dans chaque transaction singulière ; l'information dont ils disposent, d'autre part, qui concerne tant les biens eux-mêmes que la vertu des acheteurs ou des vendeurs.

On voit ainsi que si la doctrine thomiste n'exclut pas totalement les comportements individuels, ceux-ci n'interviennent pas pour expliquer le juste prix, mais pour préciser les conditions permettant de l'atteindre, dans une société dont les membres ne sont pas tous vertueux et ne bénéficient pas de la même information.

Dans la perspective thomiste ou scotiste, le juste prix témoignait immédiatement d'un rapport social. D'autres auteurs ont au contraire refusaient au lien social toute réalité naturelle. Le « *Tractatus de Contractibus* », rédigé à la fin du XIV siècle par **Henri de Langenstein**, illustre cette démarche. A l'image de nombreux traités médiévaux, le *Tractatus* se présente

d'abord comme une chronique de l'histoire humaine depuis la Chute. Exclue du paradis à la suite du péché originel, les descendants d'Adam constituèrent autant d'individualités séparées, irréductibles les unes des autres, et dotées de richesses disparates, dont l'inégale répartition ne répondait à aucune règle. Les hommes furent alors astreints à travailler, afin de combler l'écart entre leurs dotations et leurs besoins, eux-mêmes différents.

Or ce travail engendrait une peine, qui pouvait se trouver atténuée de trois manières : indirectement d'abord, par une meilleure utilisation du temps oisif (en le consacrant à la lecture et à la prière), ensuite en assistant le travail par la mise en œuvre de moyens matériels au sein de chaque activité productrice, enfin par l'échange réalisé dans le contexte de la vie de société.

Le Moyen Age était ainsi en mesure de tracer les contours d'une analyse économique :

- Il donne un sens à la production en la faisant apparaître comme la conséquence des disparités entre besoins et ressources individuels
- Il comprend l'activité productive comme une combinaison de travail et de moyens matériels
- Il reconnaît dans l'échange le lien constitutif du tissu social permettant de diminuer le coût, en termes de travail individuel, de la satisfaction des besoins.

Une difficulté (que l'on retrouvera tout au long des siècles qui suivront) consistant à concevoir simultanément l'uniformité du prix et la disparité des besoins, va toutefois s'imposer à tous les auteurs qui s'efforceront de rendre le prix intelligible à partir des comportements individuels. Dès le début du XIV^e siècle, **Jean Buridan** s'essayait à la résoudre dans son commentaire à l'*Ethique* d'**Aristote**. Reprenant la thèse prêtée à Aristote, selon laquelle le besoin humain est une mesure de l'échange, **Buridan** comme plus tard **Langenstein**, se heurte rapidement à l'objection selon laquelle, si le besoin mesurait le prix, l'homme pauvre devrait acheter le blé à un prix plus élevé que l'homme riche car il a un plus grand besoin de blé que le riche.

L'obstacle analytique et moral se sont donc combinés pour priver les comportements individuels de tout rôle régulateur sur les prix. Plus encore, pour Langenstein comme pour de nombreux théologiens, il incombera à l'autorité publique d'assurer la moralité des transactions commerciales en fixant le juste prix des marchandises selon les règles de la justice distributive, de sorte que chacun ait les moyens de vivre selon son état.

Notons enfin que l'imbrication des enseignements théologiques et juridiques a procuré aux clercs du Moyen Age une autre source de compréhension du Juste prix. Ce dernier, dans la perspective ouverte par le droit romain à l'époque scolastique, s'appuie sur un principe général ancien, transformé au fil des siècles, mais qui témoignait de son caractère individualiste : la transaction économique y était présentée comme un marchandage bilatéral, s'exerçant sans contraintes dans un cadre contractuel. Initialement, il s'agissait donc moins d'établir une théorie du prix que de décrire un processus de marchandage.

Lorsque le mot « *prix* » intervient, c'est seulement pour sanctionner la conclusion de l'accord, pour conférer une existence légale au contrat de vente. Ce prix est évidemment non uniforme : rien ne permet de supposer que les rapports d'échange pour une même marchandise seront identiques, à une même date et en un même lieu, pour tous les transacteurs potentiels. La nécessité, dans l'ordre juridique, d'une théorie du prix, apparaît alors comme la conséquence,

à l'époque médiévale, d'une atténuation du principe du libre marchandage au nom d'une protection accrue contre les défauts d'information ou d'un pouvoir de négociation insuffisant. **Le Code Justinien** l'introduisait ainsi : «*Si ton père a vendu une terre en dessous de sa valeur, il est humain que tu puisses soit en restituer le prix aux acheteurs et retrouver la terre avec l'aide de l'autorité judiciaire, soit si l'acheteur le préfère, recevoir la différence avec le juste prix. Le prix est considéré comme trop bas si moins de la moitié du vrai prix a été payée*» (Code 4, 44,2).

2) L'Usure et Intérêt

Les décisions des papes et des conciles sur la question de l'usure furent introduites dans le *Corpus Juris Canonici* par **Gratien**, vers l'année 1140, puis par les papes **Grégoire IX**, **Boniface VIII** et **Clément V**. Ce fut d'ailleurs avec ce dernier que la prohibition de l'usure atteignit son apogée, puisque Clément V promulgua au Concile de Vienne, en 1311, une décrétale d'après laquelle devaient être châtiés comme hérétiques ceux qui prétendaient que l'usure n'était pas un péché.

Cet héritage fait de la condamnation de l'usure la réponse morale à une oppression séculaire. Quel que soit le degré d'élaboration de l'analyse développée par la suite, les auteurs qui, de l'antiquité chrétienne à la fin du Moyen Age, traitent de l'usure, en reviennent toujours à ce récit exemplaire aux innombrables variantes, où le pauvre, dépourvu de tout pouvoir de négociation, se soumet, afin de subvenir à ses besoins les plus fondamentaux, aux exigences du riche qui, en fixant les conditions du prêt qu'il accorde, ne connaît d'autres contraintes que la solvabilité anticipée de son partenaire. Cette image traverse tout le Moyen Age. Elle justifie l'opinion de **Thomas D'Aquin** selon laquelle : «*l'emprunteur qui paie un intérêt n'est pas absolument libre, il le donne contraint et forcé, puisque, d'une part, il a besoin d'emprunter de l'argent et que, d'autre part, le prêteur qui dispose de cette somme ne veut pas l'engager sans percevoir un intérêt* » (Somme Théologique).

D'une manière générale, cette condamnation morale illustre l'opinion scolastique selon laquelle l'accord volontaire des deux parties ne suffit pas à garantir le caractère non usuraire d'un prêt, dès lors que cet accord absolu pour le prêteur, n'est que condition pour l'emprunteur. C'est à cette incomplétude de la théorie qu'allait répondre la synthèse thomiste sur l'usure. Celle-ci prit appui sur l'existence d'un contrat de prêt issu du droit romain, *le Mutuum*. Ce contrat établissait le caractère gratuit du prêt de biens fongibles, la propriété se trouvant transférée pendant la durée du prêt.

Si le *Mutuum* constitue bien une pièce maîtresse de l'édifice, il ne saurait être suffisant. Le droit romain, connaissait d'autres types de contrats de prêt, assurant le transfert, soit de la propriété, soit du seul usage, et cela à titre tantôt onéreux, tantôt gratuit. Rien ne semblait ainsi exclure à priori que le prêt monétaire fût l'objet d'un contrat autorisant la rémunération du prêteur. Le rôle de l'analyse thomiste fût alors de montrer que non seulement le cadre imposé par le *Mutuum* proscrivait l'existence d'un intérêt en raison même du prêt mais, plus encore, que le prêt monétaire supposait nécessairement le *Mutuum*. Dès lors, toute opération faisant apparaître, en raison du prêt et de manière contractuelle, un excédent au bénéfice du prêteur transgressait non seulement un interdit moral mais également une loi naturelle : l'usure était devenue une faute contre la raison.

L'argument de **Thomas d'Aquin** se décompose en deux étapes :

- La première concerne la nature de la monnaie et met en évidence les raisons pour lesquelles le remboursement ne peut dépasser le montant du prêt. Pour ce théologien, la monnaie est un produit de la raison humaine, en tant que forme la plus achevée de l'échange. C'est donc à travers l'étude de ce dernier que devait être dégagée la nature de la monnaie. A cette occasion, **Thomas d'Aquin** met en évidence deux fonctions de la monnaie : **la première**, qui en fait un instrument de transaction, se réfère directement à l'enseignement d'Aristote, selon lequel la monnaie constituant la cause matérielle des échanges, ne saurait à travers le prêt à intérêt, être transformée en sa propre fin sans que cela soit contraire à sa nature. La seconde en fait l'unité de compte. Ainsi, l'usage de la monnaie ne tient pas à la mesure de l'utilité de cette monnaie elle-même, mais des choses qui sont mesurées en monnaie suivant les différentes personnes qui échangent de la monnaie et des biens. Cette fois l'analyse prend ses distances avec elle d'**Aristote** pour lequel la monnaie même éprouve des dépréciations, n'ayant pas toujours le même pouvoir d'achat.

- La seconde étape consiste à déduire la nature du prêt de celle de la monnaie : *«Il faut savoir que l'usage de certaines choses se confond avec leur consommation... Dans de tels échanges, on ne devra pas compter l'usage de la chose à part de la chose elle-même, mais du fait que l'on cède l'usage, on cède la chose elle-même. Voilà pourquoi, pour de telles choses, le prêt transfère la propriété»* (Somme Théologique).

3) La monnaie

La singularité des théories médiévales de l'intérêt s'appuie, dans une large mesure, sur les conceptions monétaires développées par **Thomas d'Aquin**. Le raisonnement thomiste s'organise autour de trois moments :

- La première étape montre comment une richesse naturelle émerge d'un contexte de troc afin de devenir instrument d'échange et de mesure.
- La seconde souligne que, la convention de raison qui institue la monnaie, la prive de sa naturalité. Ainsi l'échange au moyen de la monnaie a été inventé par la raison et non par la nature.
- Enfin, c'est bien l'idée de mesure qui joue le rôle essentiel, l'unité de mesure dépendant non de la nature des choses, mais de la volonté des hommes, en l'occurrence de celle du Prince dont la vertu se confond avec la finalité de la communauté politique. C'est le sens de cette explication étymologique répétée à satiété dans tous les commentaires médiévaux d'**Aristote**, selon laquelle : les espèces s'appellent *numisma*, qui vient de *nomos*, la loi, car les espèces ne sont pas mesurés par la nature mais par la loi. La monnaie est désormais une monnaie-signes, qui sera de prix nul si le roi ou la communauté décide qu'elle ne vaut rien.

D'autres auteurs du XIV^{ème} siècle, tels que **Jean Buridan**, **Nicole Oresme** ont également cherché à analyser la monnaie. **Buridan** étudie la nécessité de la monnaie et montre qu'elle répond à la dispersion géographique des acheteurs et des vendeurs, à l'absence de synchronisation temporelle des échanges, à la non-coïncidence des besoins et à l'indivisibilité de certains biens. Revenant sur l'Ethique de **Thomas d'Aquin**, **Buridan** introduit l'idée selon laquelle la monnaie ne serait pas une mesure immédiate mais intermédiaire des valeurs. Il s'agissait pour l'auteur, de prendre le contre-pied de la lecture

thomiste de l'argument d'**Aristote** pour lequel : la monnaie n'est pas par nature, mais par un nom, et il nous appartient de la rendre inutile. L'interprétation de **Buridan** est que le Prince peut bien, en certaines circonstances, changer le nom de la monnaie, mais qu'il ne lui appartient pas, sauf à commettre une injustice, de changer sa valeur.

Le rôle du Prince se trouve ainsi étroitement circonscrit : en garantissant la composition et le poids des monnaies, il lève les obstacles qui viendraient entraver leur utilisation comme instrument de transaction et de mesure par chacun de ses sujets (si la monnaie est, pour chaque individu isolément, une nécessité de raison, elle ne saurait voir le jour sans l'intervention de l'autorité publique). A ce titre, il est l'agent de la réalisation du bien commun.

Bibliographie

- Beraud. A, Faccarello G. et ali (1992), *Nouvelle histoire de la pensée économique : Des scolastiques aux classiques*, La Découverte.
- De Roover R. (1971), *La pensée économique chez les scolastiques*, Vrin, Montréal/Paris.
- De Roover R. (1958), « *The concept of Just Price : Theory and Economic Policy* », *Journal of Economic Theory*, vol 18, n° 4.
- Polanyi K., Arensberg C. (1957), *Trade and Market in Early Empires*, The Free Press, New York. Traduction française, (1977), *Les systèmes économiques dans l'histoire et dans la théorie*, Larousse, Paris.
- Schumpeter J. (1954), *History of Economic Analysis*, George Allen & Unwin. Traduction française, (1983), *Histoire de l'analyse économique*, 3 tomes, Gallimard, Paris.