

ÉTUDE CRITIQUE

Étienne HELMER, *Oikonomia. Philosophie grecque de l'économie*, Paris, Classiques Garnier, 2021, 200 p.

Oikonomia aborde un thème peu travaillé dans l'abondante littérature des études anciennes. C'est là l'une des thèses centrales de l'ouvrage d'Étienne Helmer : l'économie constituerait une forme à part entière de savoir en Grèce classique, par ailleurs sous-évaluée par la littérature contemporaine. Le pari d'Helmer, qui consiste à mettre en évidence et à structurer ce pan méprisé de la culture classique, présente donc une véritable originalité. Il faut reconnaître aussi le travail considérable de recensement au service de cette thèse audacieuse, chez une diversité d'auteurs. En outre, Helmer n'hésite pas à s'affronter à des auteurs aussi fondamentaux que Platon et Aristote, où le *topos* économique est solidaire de beaucoup d'autres. Or cet impressionnant travail ne s'opère pas au détriment de la qualité interprétative. Si les lectures des passages sont naturellement orientées par le thème du livre, celles-ci sont toutefois toujours précises et rigoureuses.

Oikonomia se divise en trois parties. La première partie discute notre conception de l'économie ancienne, en dégageant les différents préjugés à l'origine de son oblitération du champ des études contemporaines. Helmer introduit alors ses deux thèses centrales : d'une part, il existe bel et bien un concept unitaire de l'économie en Grèce ancienne et un savoir propre à ce concept ; d'autre part, ce savoir n'est pas déterminé par une rationalité scientifique – comme l'est l'économie moderne –, mais plutôt par une rationalité de type philosophique. L'économie grecque est donc une philosophie de l'économie et constitue un genre à part entière chez les auteurs anciens. Les deuxième et

troisième parties de l'ouvrage concernent les deux pans de l'*oikonomia* ancienne, à savoir la mise en ordre des hommes et la mise en ordre des choses. Les différents extraits de textes anciens sont donc exposés sur le mode de la juxtaposition thématique, plutôt que par auteur. Ce procédé appuie élégamment la thèse d'Helmer, selon laquelle l'*oikonomia* constitue un genre philosophique unitaire, au sein duquel les philosophes dialoguent entre eux. Ce traitement des textes laisse davantage de liberté à l'auteur qu'un traitement strictement historique. En outre, il achève d'inscrire *Oikonomia* comme un ouvrage de philosophie, au moins autant que d'anthropologie historique.

C'est pourquoi, dans cette étude critique, j'examinerai deux des thèses principales de l'ouvrage. *Primo*, existe-t-il vraiment un savoir économique en Grèce classique ? *Secundo*, en quoi ce savoir constitue-t-il un genre philosophique à part entière ? Il est évident que mon but n'est pas de prétendre venir à bout de ces questions. Mais je voudrais faire droit à la dimension philosophique d'*Oikonomia*, en montrant les perspectives que cet ouvrage est susceptible d'ouvrir. Celui-ci attire notre attention sur une conception historique de l'économie négligée jusqu'alors. En outre, le détour par la Grèce ancienne pourrait bien permettre un décalage bienvenu par rapport à notre cadre théorique de référence, ainsi qu'à notre imaginaire social contemporain.

1. L'*oikonomia* n'est pas l'économie moderne

Oikonomia s'ouvre sur ce double constat : si l'économie ne fait pas partie des grands thèmes d'ordinaire associés aux Grecs, celle-ci constitue pourtant un *topos* récurrent chez les auteurs archaïques et classiques. Le livre en fait suffisamment état, en se concentrant sur les philosophes classiques – et parfois hellénistiques : tant chez Platon qu'Aristote, le Pseudo-Aristote et Xénophon, jusqu'aux Épicuriens tels que Philodème de Gadara, les considérations économiques constituent un thème récurrent. Elles peuvent être rassemblées dans une œuvre explicitement consacrée à la question, comme le dialogue l'*Écono-*

mique de Xénophon, ou se trouver disséminées à travers plusieurs d'entre elles, toujours abordées apparemment incidemment, comme c'est le cas chez Platon ou chez Aristote.

Helmer commence par identifier les préjugés à l'œuvre chez les modernes et les contemporains qui nous auraient rendus aveugles à un pan entier de la culture grecque. Il met ensuite ces préjugés à l'épreuve des textes anciens, afin de dégager une conception autre de l'économie. L'argumentation est convaincante, et elle soulève des enjeux très intéressants.

a) Quelques préjugés contemporains

L'*oikonomia* n'est pas l'économie moderne. En effet, les Grecs ne connaissaient pas les termes de production, de capital, d'investissement, d'offre et de demande, et, surtout, de marché – compris comme une institution unique, connectant une multitude de marchés interdépendants et considéré par l'économie moderne comme une clé du mécanisme de formation des prix et de l'analyse économique. Or, selon la vulgate contemporaine, faute de disposer de telles notions, c'est le concept même d'économie qui ferait défaut aux auteurs anciens – puisque leur manqueraient ses éléments constitutifs¹. En conséquence, il n'existerait pas de savoir économique grec, sous le nom d'*oikonomia* ou en général². Dans ce contexte, l'*oikonomia* ne pourrait pas être un savoir scientifique, mais un enseignement pratique, tout entier éthique et psychologique. L'*oikonomia* serait un

¹ Sur l'institution du marché comme clé de l'analyse économique et sur l'absence de concept unitaire d'économie chez les Grecs anciens, voir M. Finley, *The Ancient Economy*, Londres, Chatto & Windus, 1973, p. 21-22. Cité par É. Helmer, *Oikonomia. Philosophie grecque de l'économie*, Paris, Classiques Garnier, 2021, p. 14 et p. 26.

² Helmer distingue l'économie moderne, l'économie grecque ancienne et enfin l'*oikonomia* – qui ne constitue, selon lui, qu'une partie de l'économie ancienne.

« guide pour le propriétaire terrien »³, au sein duquel on ne trouverait « pas une phrase qui exprime un principe économique ou offre une quelconque analyse économique, rien sur l'efficacité de production, sur le choix "rationnel", sur la commercialisation des récoltes »⁴. Pour le constater, il suffit de parcourir l'*Économique* de Xénophon. Le dialogue entre Socrate et Critobule aborde toutes les dimensions de la gestion d'un domaine, depuis les techniques agricoles jusqu'aux conseils matrimoniaux. Et, en effet, il est difficile de saisir la dimension « économique » des recommandations sur le maquillage adressées par un mari à sa femme⁵.

Forts de ce constat, les analystes contemporains opèrent ce qu'Helmer désigne comme un « redécoupage épistémologique du savoir économique » (p. 25), entre savoir légitime, adapté au « modèle économique institué » du marché, et savoir illégitime, dénué de pertinence théorique. J. Schumpeter⁶, qu'Helmer prend comme paradigme de ce redécoupage, distingue d'une part, l'économie qui relève de la science, entendue comme « toute espèce de connaissance qui a fait l'objet d'efforts conscients pour l'améliorer »⁷ au moyen de « techniques spécialisées de recherche des faits et d'interprétation ou d'inférence (analyse) »⁸ ; d'autre part, l'*oikonomia*, simple « sagesse pratique dans l'administration domestique »⁹, qui n'aurait « pas réussi à atteindre une position indépendante »¹⁰, autrement dit spécialisée. Toujours à suivre Schumpeter, il n'existerait pas de spécialistes de l'économie en Grèce ancienne, seulement des poètes, des historiens, des sophistes et

³ M. Finley, *The Ancient Economy*, *op. cit.*, p. 17. Ma traduction.

⁴ *Ibid.*, p. 19.

⁵ *Économique*, X, 3-7.

⁶ J. Schumpeter, *Histoire de l'analyse économique*, I, trad. J.-C. Casanova, Paris, Gallimard, 1983 [1954], p. 25-35 et p. 85-106. Cité par É. Helmer, *Oikonomia*, *op. cit.*, p. 25.

⁷ J. Schumpeter, *Histoire de l'analyse économique*, *op. cit.*, p. 30.

⁸ *Ibid.*

⁹ *Ibid.*, p. 88.

¹⁰ *Ibid.*

des philosophes qui écrivent, par ailleurs, sur la bonne administration du foyer.

Mais notre surdité à la pensée économique grecque ne tient-elle pas à notre conception même de l'  conomie ? Et, quel que soit le savoir en question, la notion de « spécialisation » avancée par Schumpeter convient-elle au cadre ancien ? Selon Helmer, celle-ci est à tort restreinte à l'économie moderne, considérée comme la seule économie possible. En négligeant de déconstruire notre cadre de référence, nous demeurons prisonniers du seul « imaginaire social »¹¹ capitaliste. En conséquence, le constat d'une absence de « science des ressources rares »¹² est indûment étendu à une absence d'économie en général. D'une part, parce que la rationalité dite scientifique est une invention moderne ; d'autre part, parce que la notion de rareté des ressources est absente de l'imaginaire grec¹³. L'enjeu n'est pas mince : si l'analyse d'Helmer est juste, cela signifie que nous négligeons une forme alternative, mais non moins savante¹⁴, de théorie économique. Le détour par la Gr  ce classique et son économie spécifique serait alors l'occasion d'ouvrir de nouvelles perspectives de recherche, ainsi que de produire un décalage réflexif par rapport au cadre de pensée hérité du capitalisme.

Aussi Helmer avance-t-il une double thèse originale. *Primo*, il existe bien un concept unitaire de l'économie en Gr  ce ancienne. *Secundo*, ce concept participe d'un véritable savoir économique, mais dont la rationalité est *philosophique, plutôt que scientifique* (p. 27).

¹¹ Notion qu'Helmer emprunte à C. Castoriadis, *L'Institution imaginaire de la société*, Paris, Seuil, 1975.

¹² B. Mabilon-Bonflis, « Croyance et rationalité économique : la science économique comme croyance et les croyances économiques comme savoir pratique », *Noesis*, 20, 2012. Cité par   . Helmer, *Oikonomia, op. cit.*, p. 24-25.

¹³ Voir K. Polanyi, *La Subsistance de l'homme. La Place de l'économie dans l'histoire et la société*, Paris, Flammarion, 2011 [Posth. 1977]. Cité par   . Helmer, *Oikonomia, op. cit.*, p. 16 p. 35-36.

¹⁴ J'utilise à dessein le terme ambigu de « savant ». On l'a compris : il s'agit de penser une forme de savoir non scientifique.

Dès lors, il constate que la division schumpetérienne entre science et « pensée » économique, c'est-à-dire entre savoir légitime et *doxa* populaire, ne correspond pas à la réalité grecque. En effet, les philosophes prétendent être bien davantage que des « profanes » et des « praticiens »¹⁵ ; et pourtant, ils ne sont en aucun cas des « spécialistes »¹⁶ de l'économie. Le partage des savoirs en Grèce ancienne est autre que celui des savoirs contemporains.

b) Quelle définition de l'économie ?

Helmer n'affirme donc pas que l'*oikonomia* et l'économie grecque sont identiques à l'économie moderne. Il dégage trois différences essentielles entre l'une et l'autre (p. 34-36). L'économie ancienne consiste à habiter et administrer un domaine – le domaine domestique ou, par extension, le domaine de la cité –, ses ressources matérielles et humaines. De plus, la notion d'*oikonomia* est davantage restreinte que celle d'économie : outre les phénomènes exclusivement modernes qu'elle ignore nécessairement, l'*oikonomia* ne renvoie jamais non plus aux échanges commerciaux ou à la monnaie. Ces deux derniers sujets font pourtant bien partie de l'économie grecque et sont discutés par les philosophes anciens. Enfin, la rationalité de l'économie moderne est instrumentale, au service du moindre coût dans un cadre marqué par la rareté des ressources. Or cette hypothèse est absente des textes grecs sur l'économie. Partant de deux termes, *oikonomia* et économie, Helmer nous conduit à présent à en distinguer trois : l'économie moderne, marquée par la rationalité scientifique et instrumentale, ainsi que le cadre de référence capitaliste ; l'*oikonomia*, entendue comme la bonne administration du foyer ; et l'économie grecque, dont la définition n'est pas encore claire, mais dont on a compris qu'elle inclut l'*oikonomia* sans s'y limiter.

¹⁵ J. Schumpeter, *Histoire de l'analyse économique*, op. cit., p. 31.

¹⁶ *Ibid.*, p. 30.

Ici une difficulté se présente à l'auteur : comment identifier son objet d'étude, sans définition de celui-ci ? À l'inverse, comment ne pas réintroduire un biais lors de la circonscription de sa recherche, en employant encore une fois une définition *a priori* de ce que serait l'économie grecque ? Helmer se préserve de ce cercle herméneutique en proposant une première définition *générale* de l'économie (p. 15-17). Le savoir économique consisterait en une « étude de la nature et du sens des pratiques des groupes humains en vue de la satisfaction de leurs besoins » (p. 37). Une telle définition me semble assez restreinte que pour pouvoir servir efficacement de prémisse élémentaire.

L'économie définie comme pratique d'un groupe pour subvenir à ses besoins se décline donc de deux façons. Dans sa version contemporaine, elle est une pratique efficace visant le moindre coût pour le maximum de rendements, dans un contexte de rareté des ressources. Dans sa version grecque, elle est une *eupraxis* au service de la limitation (*peras*), non des ressources mais des désirs et de l'acquisition, dans le cadre d'une recherche du bien vivre. Selon cette seconde définition, spécifique à l'économie grecque, l'*oikonomia* devient l'une des quatre branches du savoir économique grec (p. 39-42)¹⁷. De plus, plutôt que la série de la production, de la distribution et de la consommation, les trois grands signifiants de l'économie capitaliste, Helmer distingue trois grands thèmes dans les textes anciens, dont il fait les trois derniers grands chapitres de son livre, à savoir l'acquisition, la conservation et le bon usage (p. 14). Je trouve cette proposition extrêmement intéressante. C'est pourquoi je regrette que l'auteur ne développe pas davantage sa comparaison des deux triades, en particulier la différence entre la consommation et l'usage, à mon avis moins évidente que celle entre l'acquisition et la production, ou celle entre la conservation et la distribution. La différence entre l'acquisition et la production, comme celle entre la conservation et la distribution, renvoie à des réalités matérielles

¹⁷ Les quatre branches de l'économie grecque classique distinguées par Helmer sont l'*oikonomia* domestique, l'*oikonomia* articulée à une réflexion sur la *polis*, l'éthique de la satisfaction des appétits et l'économie liée à la *polis* sans lien à l'*oikonomia* domestique.

bien distinctes : le référentiel capitaliste marque suffisamment les pratiques qui lui sont propres. Mais en quoi consiste la différence entre les attitudes anciennes et contemporaines face aux objets de jouissance ? En quoi la consommation des biens n'est-elle pas une donnée anthropologique universelle ? Si de nombreux éléments de réponse se trouvent dans l'ouvrage, j'aurais aimé les voir explicités à ce propos.

c) Enjeux

C'est ici que l'enjeu de l'ouvrage d'É. Helmer apparaît le plus clairement. S'il suscite un intérêt intellectuel pour l'histoire du concept d'économie, il mérite également d'être lu parce qu'il attire notre attention sur le registre économique, souvent inaperçu par la longue tradition de commentaires d'œuvres millénaires. Mais le véritable enjeu d'*Oikonomia* est ailleurs :

l'enjeu d'une étude de la réflexion philosophique antique sur l'économie est de contribuer à en ébaucher une définition universelle [...] En ce sens, les Grecs pourraient bien changer notre représentation de l'économie, quand bien même – ou plutôt parce que – l'idée qu'ils s'en font prend place autrement dans l'architecture singulière de leur rapport au monde. (p. 36-37)

Parce que l'économie grecque nous force à sortir du paradigme de la rareté, celle-ci a également pour effet de produire un décalage bienvenu avec l'imaginaire social capitaliste dont la recherche économique contemporaine demeure prisonnière. À ce sujet, je suis surprise que l'auteur, pourtant sensible à l'influence des conditions socio-historiques sur le « rapport au monde » propre à chaque culture, ne fasse aucune différence entre les philosophes athéniens et les autres. L'imaginaire social démocratique n'aurait-il donc ici aucun impact sur leur conception de l'économie ? Et l'enseignement de ces philosophes de la démocratie – qu'ils soient favorables au régime démocratique ou qu'ils se montrent critiques à son égard – n'est-il pas encore davantage pertinent pour nous, pour cette raison ?

Quoi qu'il en soit, la proposition d'Helmer nous met face à cette étrangeté de l'économie grecque, simultanément plus restreinte que l'économie moderne, et plus ouverte (p. 37). Si l'analyse se trouve justifiée, elle rend caduque l'opposition wébérienne entre *homo politicus* et *homo æconomicus*, homme grec et homme moderne¹⁸, tout comme l'opposition arendtienne entre le domaine de la nécessité et celui de la liberté, les considérations économiques aliénantes et la vie bonne politique¹⁹. Il apparaît plutôt que l'assimilation de la vie économique tout entière au domaine de la nécessité est elle-même une invention de la modernité, tout comme l'est la division hétérogène entre économie et politique. Or une telle dichotomie entre les sphères économique et politique ne va pas de soi. Chez les philosophes grecs étudiés par Helmer, les dimensions s'articulent l'une à l'autre, même si l'économie n'est pas assimilée à la politique. En effet, l'une comme l'autre appartiennent à la vie humaine, au sein de laquelle toute activité constitue une occasion de réalisation du Bien, ainsi que d'une réflexion sur ce qu'est le bien vivre. Les enjeux éthiques ne sont donc jamais mis de côté, ni aucune pratique considérée comme axiologiquement neutre. C'est pourquoi l'économie peut devenir un objet d'étude pour les philosophes. Et c'est précisément cette articulation problématique entre nécessité et bien vivre que la philosophie grecque entreprend d'examiner.

2. Une philosophie de l'économie ?

a) Problématisation

Pourtant, quoique la critique d'Helmer à l'égard des historiens de l'économie soit convaincante, une question demeure. Ceux-ci n'ont-ils

¹⁸ M. Weber, *Economy and Society, an Outline of Interpretative Sociology*, New York, Bedminster Press, 1968 [1921], p. 1354. Cité par É. Helmer, *Oikonomia*, *op. cit.*, p. 25 et p. 28.

¹⁹ H. Arendt, *L'Humaine Condition*, Paris, Gallimard, 2012 [1958], p. 70, p. 83 et p. 88. Cité par É. Helmer, *Oikonomia*, *op. cit.*, p. 15.

pas au moins raison sur un point, à savoir la subordination de l'économie ancienne à d'autres savoirs, spécifiquement à la philosophie ? Helmer ne reconnaît-il pas lui-même que, pour les auteurs de son corpus, « le bon économiste, c'est le philosophe » (p. 30) ? Autrement dit, comment l'économie peut-elle être considérée comme une *praxis* dont la finalité serait simultanément « propre » et « indexée » (p. 17) à l'expression ou à la réalisation du Bien ? Et dans quelle mesure avons-nous bien affaire à une « philosophie de l'économie », plutôt qu'à une « économie philosophique », simple application à la pratique économique de théories et concepts philosophiques²⁰ ? Toute la question consiste en fait à déterminer si la philosophie importe dans la pratique économique les résultats d'une enquête sur le Bien qui se déroulerait « ailleurs » ; ou si, comme le défend É. Helmer, il existe une véritable philosophie de l'économie, c'est-à-dire que les questions économiques sont le terrain d'un véritable questionnement sur le bien vivre et produisent des résultats spécifiques.

Passée la première partie, « De l'*oikonomia* comme savoir », dont nous venons de donner un aperçu, l'ouvrage d'É. Helmer comporte encore deux parties, consacrées aux deux dimensions constitutives de l'*oikos*, les humains et les possessions matérielles. La partie II de l'ouvrage porte donc sur la mise en ordre des relations entre époux ainsi qu'entre le maître et ses esclaves ; la partie III sur la mise en ordre des richesses matérielles – comme les fruits de l'agriculture ou du commerce. Il y est question du mariage et du juste choix de partenaire, de la façon correcte de traiter ses esclaves, du meilleur mode d'acquisition des richesses et de l'importance de maintenir ses biens rangés. Au vu de ces thématiques, on peut se demander comment l'étude d'Helmer articule la philosophie à l'anthropologie historique, comme l'annonce le sous-titre de l'ouvrage. Et, si tel est bien le cas, en quoi une telle philosophie serait-elle spécifiquement économique, plutôt que morale voire métaphysique ?

²⁰ La distinction entre « économie philosophique » et « philosophie de l'économie » est opérée par É. Helmer, *Oikonomia*, *op. cit.*, p. 32-33.

b) Définition

Avant d'interroger plus avant le projet d'Helmer, il convient de fixer ce que celui-ci entend par « philosophie ». L'auteur distingue l'« économie philosophique », qui tend « à signifier une sorte d'application ou d'usage des résultats de la pensée philosophique aux pratiques et aux activités économiques » (p. 33-34), de la véritable « philosophie de l'économie », qui

élabore, déplace et reformule les concepts et les questions fondamentales par lesquels l'homme s'interroge sur la nature de ce qui est et de ce qu'il est, sur la signification de sa place dans l'univers et sur la façon dont il doit agir pour vivre bien (p. 29)²¹.

Il faut donc que se produise un véritable philosophe *au sein* des considérations économiques, et non en amont. Une telle philosophie suppose donc un certain degré de spécification qui permette à la philosophie de l'économie d'élaborer ses propres concepts et ses propres questions, sur la base de pratiques et de phénomènes d'un genre particulier. Mais, en même temps, il s'inscrit dans une interrogation plus globale et plus fondamentale. Ainsi, à côté de la question philosophique générale, aussi bien métaphysique que politique : « Comment organiser la multiplicité en unité ? » (p. 70), il existerait une philosophie de l'économie, aux questions spécifiques, comme par exemple : « Comment penser les rapports de proximité et de hiérarchie ? » – entre le maître et ses esclaves, entre l'homme et sa femme –, ou encore : « Comment rendre la multiplicité des biens intelligible et habitable ? ».

À condition d'accepter la définition de la philosophie proposée par É. Helmer, plusieurs questions se posent. La lecture et l'analyse des

²¹ Une telle définition de la philosophie est assez minimale que pour convenir à l'ensemble des philosophes dont il est question dans l'ouvrage. En outre, elle est une déclinaison de la définition de la philosophie donnée par Aristote (*Éthique à Nicomaque* I, 4, 1096b31 ; X, 10, 1181b15-16) et citée par É. Helmer (*Oikonomia*, *op. cit.*, p. 30).

textes nous confirment-elles que se produit effectivement une (ré)élaboration conceptuelle ainsi qu'un questionnement propre à partir des phénomènes économiques ? Autrement dit, s'agit-il pour les philosophes de légitimer leur pratique et leur savoir en montrant que celui-ci s'applique aussi à l'*oikonomia* ? Ou bien philosophent-ils véritablement à partir des questions économiques, faisant des *logoi oikonomikoi* un genre philosophique à part entière ? En vérité, l'idée d'une « philosophie de l'économie » suppose deux critères. *Primo*, y a-t-il un véritable philosophe à l'œuvre dans les textes recensés par Helmer, plutôt qu'une application de concepts et de questionnements construits en amont – ou bien les enjeux philosophiques ne sont-ils soulevés que grâce à l'interprétation contemporaine ? *Secundo*, ces questionnements philosophiques constituent-ils un genre particulier ou ne sont-ils qu'une déclinaison de questions éthiques classiques ? Ou bien *in fine*, cette déclinaison de discussions classiques dans un contexte particulier produit-elle un questionnement singulier ?

c) Le logos oikonomikos comme genre philosophique

Helmer parvient très certainement à montrer comment les *logoi oikonomikoi* constituent un genre unitaire, organisé selon des problématiques communes et connaissant des variations dans les réponses apportées par les différents auteurs. À titre d'exemple, citons la discussion sur l'origine et la fonction du mariage – l'une des dimensions essentielles de l'*oikia* –, présente au moins chez Xénophon, Platon, Aristote et le Pseudo-Aristote (p. 75-80)²². Le mariage est-il une union en vue d'une finalité naturelle, à savoir la reproduction, comme le présente Aristote ? Ou plutôt une structure déterminée par l'intérêt, social ou politique, comme le défend Xénophon ? Les extraits commentés par

²² Xénophon, *Économique* VII, 10-18 ; Platon, *Politique* 308d-311a ; *Lois* 744d-745b et 773a-774d ; Aristote, *Politiques* 1252a-1253a & 1335b ; Pseudo-Aristote, *Économiques* 1343b.

Helmer rendent clair le fait que les auteurs *dialoguent* les uns avec les autres, reprenant ou réfutant les arguments de leurs prédécesseurs.

Cependant, faut-il considérer toute polémique entre philosophes comme une polémique *philosophique* ? Le procédé d'exposition choisi par Helmer tout au long de l'ouvrage, à savoir la juxtaposition thématique des thèses des différents auteurs, rend parfois plus sensible la différence qualitative entre les textes. Et l'on peut se demander si la dimension véritablement philosophique, revendiquée systématiquement par Helmer, ne tiendrait pas parfois davantage au cadre d'analyse de ce dernier plutôt qu'au texte lui-même. Ainsi, la thèse de Xénophon, qui consiste à assimiler le choix du partenaire conjugal à un calcul en vue de l'accroissement de la richesse de l'*oikos*, se limite-t-elle à « [témoigner] d'un système idéologique où tout converge en vue de ce qui semble avoir été la pratique, réelle ou idéale, d'une certaine *oikonomia*, qui laisse son empreinte sur l'idée et la pratique du mariage » (p. 78). Nul déplacement de concept, nul questionnement n'ont donc lieu ici.

Or cette absence est d'autant plus frappante que suit immédiatement l'exposé de la position de Platon²³. Dans le *Politique*, l'Étranger fait remarquer que « la plupart des gens forment ces unions d'une façon qui n'est pas appropriée à la procréation des enfants [...] à cause de la poursuite de la richesse et du pouvoir » (310b). Dans les *Lois* (VI 774c), le même motif conduit l'Athénien à interdire les dots, pour préserver la cité de la *stasis* entre les riches et les pauvres. Platon ne se contente pas de dresser le constat que le mariage sert les intérêts d'argent et de puissance. Il en fait également la critique, tout en déplaçant radicalement le cadre de référence : de la considération des intérêts privés, individuels, l'on passe à celle de l'ordre politique et de l'intérêt de la cité tout entière. La question du choix du partenaire se trouve alors liée à celle de l'unité de la cité – menacée par les mariages d'intérêt qui accentuent les différences entre les riches et les pauvres, mais aussi à

²³ *Politique* 310b-d, *Lois* VI 773a-774d. Passages cités et commentés par É. Helmer, *Oikonomia*, op. cit., p. 78-80.

celle des vertus – la tempérance et la vigueur tendant naturellement à l'endogamie plutôt qu'à l'hybridation, alors même que l'une et l'autre gagnent davantage à se mélanger. Helmer met donc en évidence comment Platon tient une position polémique et critique à l'égard des usages établis ainsi qu'à l'égard de l'idéologie athénienne. Il montre aussi comment Platon redessine les frontières théoriques du concept de mariage : d'une question purement privée, celle-ci devient le centre d'un enjeu public. Le contraste avec la position de Xénophon est frappant.

À l'inverse, d'autres discussions prennent un tour indéniablement philosophique, et ce chez tous les auteurs cités. C'est le cas lorsque ceux-ci entreprennent de définir la richesse, et plus spécifiquement le versant subjectif de la richesse (pp. 128-132). Que signifie être riche et se considérer comme tel ? Selon les auteurs, cette question peut demeurer entièrement relative à l'individu, et à son éthique ou à son jugement, ou se mêler à des enjeux publics. Chez Aristote²⁴, l'appréciation de sa propre richesse peut être faussée par une erreur de jugement, qui consiste à confondre le moyen et la fin et par là, à vouloir accumuler une quantité infinie de biens, plutôt que de se limiter aux biens nécessaires à la vie bonne. Chez Xénophon²⁵, la richesse et le sentiment de richesse sont directement dépendants de la tempérance de l'individu, de sa capacité à limiter ses appétits. Aussi le Socrate de l'*Économique* peut-il se considérer comme véritablement riche, et même plus riche que son interlocuteur, bien que ses revenus soient plus limités. Au contraire, l'illimitation des désirs de Critobule le conduit nécessairement à un sentiment de pénurie constante.

Comme le montre Helmer,

l'approche morale de Socrate n'est en aucun cas moralisante. Contrairement à ce qu'on a pu lire, le philosophe ne fait pas ici l'éloge de la pauvreté contre la richesse, et ne se déclare pas pauvre lui-même. [...]

²⁴ *Pol.* I, 9, 1257b34-38 ; *EN* I, 1-4, 1094a1-1095a21.

²⁵ *Écon.* I, 8-23 ; II, 1-7.

le principal défaut de Critobule est son incohérence : il se croit riche, alors qu'il est pauvre sous l'effet conjugué des lourdes contributions financières et matérielles qui pèsent sur les riches citoyens, et de son insouciance dans la gestion de son *oikos*. (p. 131-132)

L'essentiel de la discussion ne porte pas sur une prescription d'ordre moral – même si elle peut être suivie d'un conseil pratique. L'enjeu consiste plutôt à définir le concept de richesse et à en donner le meilleur critère possible. Ceci suppose un questionnement qui dépasse la *doxa* habituelle et la pratique sociale instituée. Il s'agit donc bien de philosophie, au sujet de l'économie.

Mais ne constatons-nous pas que les enjeux économiques se résorbent toujours *in fine* sous les enjeux politiques ou éthiques ? Différencier les conseils de l'étude théorique suffit-il à délimiter ce qui relève de la « philosophie de l'économie » et de l'« économie philosophique », comme le propose Helmer ? En vérité, cette question revient à questionner « le statut épistémologique du Bien de l'*oikonomia* », soit une question traitée par les auteurs anciens eux-mêmes : « de quel savoir relève la connaissance du Bien à l'œuvre dans le bon usage [...] un Bien proprement et seulement économique [...] ou l'ombre portée d'un Bien suprême et principal » (p. 170) ?

d) Peras et philosophe oikonomos

Les textes oikonomiques analysés par Helmer forment-ils bien une « philosophie de l'économie », comprise comme la réélaboration de concepts et de questions fondamentales sur l'humain et le Bien ? Il est clair que ceux-ci s'organisent et dialoguent entre eux, de sorte qu'ils constituent un genre unitaire. En outre, ce *logos oikonomikos*²⁶ appa-

²⁶ É. Helmer utilise l'expression de *logos oikonomikos* au singulier. Il ne s'agit pas de nier les controverses et dialogues propres à la philosophie de l'économie, mais plutôt d'insister sur le fait que ceux-ci constituent un genre institué – dont témoigne justement la dimension dialogique des textes.

raît bien comme philosophique – même s’il arrive aussi que l’analyse d’Helmer force cette dimension philosophique sur un texte plus anodin, sans doute par souci de cohérence (voir, par exemple, p. 153). Déterminer s’il s’agit d’une philosophie spécifiquement économique demeure le point le plus complexe, à mon sens. L’autonomie conceptuelle est bien démontrée : ainsi, par exemple, le concept de richesse véritable chez Xénophon. Cela suffit-il à conclure, comme le fait Helmer, que « l’*oikonomia* ne se contente pas d’être une expression particulière ou secondaire de l’éthique ou de la politique : même si elle en reçoit la lumière, elle dispose par elle-même d’une authentique dimension axiologique » (p. 174) ?

Helmer apporte de nombreux arguments en faveur de l’indépendance de l’*oikonomia*, notamment en ce qui concerne l’indépendance et la spécificité de ses concepts. Mais beaucoup d’éléments viennent également affirmer sa subordination à l’éthique ou à la politique, ce qu’Helmer ne semble vouloir admettre qu’à demi-mots. Ainsi, l’étranger de Platon ne se soucie-t-il pas avant tout de l’unité de la cité – et ce serait pour cette unique raison qu’il légifère sur les mariages ? Chez Xénophon, le souci de Socrate pour la richesse correspond essentiellement à un souci de contrôle de ses propres appétits. En outre, comment pourrait-il en être autrement dès lors que l’on reconnaît, avec l’auteur, que l’*oikonomia* est déterminée par une rationalité philosophique ? Autrement dit, les différents domaines de la philosophie connaissent-ils jamais l’autonomie axiologique que semble revendiquer Helmer pour l’économie ?

Cette question s’articule au problème de la définition de la philosophie dans l’ouvrage. Certes, la philosophie conçue comme ce qui « élabore, déplace et reformule les concepts et les questions fondamentales par lesquels l’homme s’interroge sur la nature de ce qui est et de ce qu’il est, sur la signification de sa place dans l’univers et sur la façon dont il doit y agir pour vivre bien » (p. 29) semble être une définition suffisamment large pour convenir à l’ensemble des auteurs travaillés par É. Helmer. Cependant, l’affirmation selon laquelle la définition de la philosophie comme réflexion sur les sphères de l’activité humaine correspondrait à la « philosophie des affaires humaines » telle que défi-

nie par Aristote²⁷, me semble fort rapide. En effet, chez Aristote, cette dernière expression renvoie-t-elle à l'ensemble de la philosophie ou plutôt à l'une de ses branches ? Et laquelle de ces deux options conviendrait le mieux à la thèse générale d'Helmer ? Je regrette que ce dernier n'ait pas mis la finesse d'analyse dont il fait usage dans le reste de l'ouvrage au service de ce passage particulier. Plus globalement, au vu de sa démonstration générale, je me demande si Helmer peut réellement se permettre de faire ainsi l'économie d'une discussion sur le sens à donner au terme de « philosophie ». Il y consacre seulement quelques pages, alors même que l'idée d'une rationalité philosophique de l'économie et d'une autonomie axiologique de la philosophie de l'économie sont parmi les thèses centrales de l'ouvrage.

En effet, il me semble que deux autres problèmes naissent de cette définition de la philosophie fort rapide et *a priori* de l'analyse. D'une part, il est problématique de traiter la philosophie comme une catégorie établie et entièrement distincte des autres discours de savoir, comme les poètes ou les historiens, spécialement au Ve et IV^e siècles. Car les « poètes », « historiens » et « sophistes » ne s'identifient pas à ces catégories, qui sont en vérité des créations de philosophes – et dont le but consiste à décrédibiliser leurs rivaux, dans le cadre d'un *agôn* pour la *paideia* des citoyens²⁸. En conséquence, il est juste de considérer qu'il n'existe pas de spécialistes de l'économie en Grèce, au sens où l'entend Schumpeter. Mais il est problématique de conclure que

²⁷ *EN* I, 4, 1096b32 ; X, 10, 1181b15-16. Cité par É. Helmer, *op. cit.*, p. 30.

²⁸ C'est toute l'intrigue des *Grenouilles* d'Aristophane. Sur la question de l'historicité des catégories de discours savants et ses enjeux, voir, pour les poètes, D. Bouvier, « Quand le poète était encore un charpentier... Aux origines du concept de *poésie* », *Études de lettres*, 3, 2003, p. 85-105, et S. Klimis, « Le drame de la narration : une invention philosophique ? », *Raconter des histoires. Quelle narration au théâtre aujourd'hui ?*, A. Meyer Macleod, M. Pralong, Genève, Métis, 2012, pp. 57-84 ; pour les historiens, M.-L. Desclos, *Aux marges des dialogues de Platon. Essai d'histoire anthropologique de la philosophie ancienne*, Grenoble, Millon, 2003 et P. Ponchon, *Thucydide philosophe. La Raison tragique dans l'histoire*, Grenoble, Millon, 2017.

c'est là l'affaire des poètes et des historiens. Par exemple, lorsque Thucydide considère l'état des finances publiques athéniennes lors de la Guerre du Péloponnèse, il ne le fait pas plus en économiste qu'en historien, pour la simple raison que ces catégories n'existent pas encore.

D'autre part, la rapidité de traitement de la définition de la philosophie pose un autre problème qui se fait particulièrement sentir dans le dernier chapitre de l'ouvrage, « L'éthique et la politique à la source du bien oikonomique » (pp. 171-175). Le lien entre économie et philosophie y est thématiqué au moyen de la sphère politique, puisque ce serait le rôle de la fonction directrice de transformer la connaissance du bien en pratique²⁹. Mais cette question est d'une infinie complexité. Aussi l'affirmation suivante, « que la philosophie soit indispensable à la connaissance politique, c'est ce qu'indique très clairement la proposition des philosophes rois ou reines de la République [...] parce que, pour devenir bon gardien de la cité, il doit avoir la connaissance du Bien (*Rép.* VI, 505e-506b) », ne peut pas être satisfaisante, car elle cristallise de trop nombreux présupposés interprétatifs et omet toute justification. Par ailleurs, elle contraste radicalement avec les autres analyses d'Helmer, bien plus précises.

Si, bien sûr, la définition de la philosophie n'est pas le propos de l'ouvrage, je pense néanmoins qu'elle lui est intimement liée. La notion de *peras*, en particulier, me semble ici essentielle. Aussi je m'étonne du peu de place qui lui est accordée dans l'ouvrage. Seule la notion de « limitation » est examinée, et seulement comme une notion périphérique (p. 120-132 et p. 152-156). Or, ne peut-on pas considérer que c'est justement en tant que le *peras* concerne la limitation *et la détermination* – opposé qu'il est à l'*apeiron*, l'infini indéterminé – que cette notion prend toute sa pertinence pour l'ensemble du projet de l'*oikonomia* philosophique ? En outre, le *peras* est profondément lié au but revendiqué par l'ouvrage pour le monde contemporain, à savoir rendre intelligible une *autre* économie que celle de l'imaginaire capitaliste. Ainsi, par contraste avec l'économie moderne, conçue comme

²⁹ Voir par exemple, chez Platon, le *Politique* 305c-d ; ou chez Aristote, l'*Éthique à Nicomaque* I, 1, 1094a18-b11 et VII, 12, 1152b1-2.

une science de l'exploitation maximale obnubilée par des ressources quantitativement limitées, l'*oikonomia* s'esquisse comme une recherche de la limitation qualitative, préoccupée par l'homme et ses désirs.

*

En conclusion, ce livre s'adresse à quiconque souhaite élargir son horizon sur la question économique, tant pour assouvir une curiosité historique à l'égard de la Grèce classique que par souci de renouvellement du monde contemporain. Si j'émets quelquefois des réserves, notamment concernant la seconde thèse de l'ouvrage, selon laquelle le *logos oikonomikos* constitue toujours une philosophie de l'économie à l'axiologie autonome, ces réserves témoignent de la réussite de l'ouvrage, qui, comme toute proposition substantielle en philosophie, ne peut pas manquer de soulever de nouveaux questionnements. Laissons au lecteur le soin de trancher les questions soulevées par l'ouvrage et de déterminer ce qui relève du moralisme ou de la métaphysique appliquée ; ou de la véritable analyse philosophique, dont la dimension critique semble plus que jamais nécessaire. Il se pourrait qu'une fois encore, l'intempestivité grecque frappe à notre porte. Il faut remercier Étienne Helmer d'avoir bien voulu nous éveiller à son écoute.

Lou CLEMENS
FNRS-Université Saint-Louis
lou.clemens@usaintlouis.be

