Introduction

Christianisme orthodoxe et économie

Introduction. Orthodox Christianity and economy

Introducción. Cristianismo ortodoxo y economía

Vasilios Makrides et Katerina Seraïdari

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/assr/39010>

DOI : 10.4000/assr.39010

ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 mars 2019

Pagination : 11-21

ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Vasilios Makrides et Katerina Seraïdari, « Introduction », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 185 | janvier-mars 2019, mis en ligne le 01 mars 2019, consulté le 17 janvier 2022. URL : <http://journals.openedition.org/assr/39010> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/assr.39010>

Vasilios N. Makrides
Katerina Seraïdari

Introduction

Christianisme orthodoxe et économie

Les relations entre les religions et l'économie, que celle-ci soit considérée comme un champ de l'activité sociale ou comme une discipline scientifique, constituent depuis longtemps un domaine de recherche interdisciplinaire doté d'une importante bibliographie (Oslington, 2014 ; Koch, 2014 ; Berthoud, 2017). Différents thèmes de recherche sont abordés dans ce cadre, qui vont du calcul du coût d'une religion pour les fidèles, mais aussi pour la société et l'État (Kippenberg et Luchesi, 1995), à la question de savoir si la religion encourage ou entrave l'innovation, la croissance et l'activité économique (Barro et McCleary, 2003). À un niveau plus théorique, des modèles économiques ont été utilisés pour mieux expliquer les changements et les développements dans le domaine religieux. Les termes « marché religieux » (*religious market*) et « économie religieuse » (*religious economy*) ont été introduits dans le vocabulaire des études du fait religieux, en les revitalisant par l'ouverture de nouvelles perspectives. De nouvelles théories sur le religieux, telle que la « théorie du choix rationnel » (*rational choice theory*), s'appuient sur des modèles économiques pour analyser le fonctionnement de la religion et les comportements des croyants, qui sont alors considérés comme des décisions purement rationnelles, orientées vers la maximisation des gains et la minimisation des pertes – les pratiques religieuses étant ainsi assimilées à des activités ordinaires de la vie quotidienne (Young, 1997).

Notamment dans le contexte des débats qui ont suivi la crise économique grecque, ce dossier s'intéresse plus particulièrement au christianisme orthodoxe dans le sud-est européen. Il est intéressant de remarquer que deux des auteurs qui ont historiquement marqué le plus fortement la réflexion sur le rapport entre religion et économie, Karl Marx et Max Weber, sont fortement présents dans le débat contemporain sur l'Europe du sud-est. Les thèses de Marx sur les religions, considérées comme des « superstructures idéologiques » largement déterminées par un certain état des « rapports de production », sont bien connues (Raines, 2002). Marx s'est moins intéressé à la religion *per se* qu'il ne l'a abordée dans le contexte de sa critique sociale, la dénonçant comme le moteur d'une « fausse conscience » destinée à masquer l'exploitation du

prolétariat par la classe dominante, et promise à disparaître dans le cadre de la future société communiste. Ses thèses ont beaucoup influencé, tout au long du ^{xx}^e siècle, les évolutions dans l'Union Soviétique, dans les pays communistes d'Europe de l'Est, en Chine et dans d'autres pays ayant des régimes politiques similaires. Sous ces régimes, la religion a été officiellement discréditée, ce qui a mené à des campagnes antireligieuses et de violentes persécutions (Peris, 1998; Luehrmann, 2011 et 2015). Ces développements ont beaucoup influencé la place et le rôle du christianisme orthodoxe dans le sud-est européen.

Avec *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme* (1904/05), Max Weber a donné une nouvelle direction aux analyses concernant les rapports entre religion et économie (Lehmann et Roth, 1993; Swatos et Kaelber, 2005). Même s'il a souvent été considéré comme « antimarxiste », Weber a en fait choisi d'emprunter un autre chemin, examinant comment la religion, en tant que variable sociale indépendante, pèse sur l'économie et la société en général (Wiley, 1987). Au lieu de considérer les idées religieuses comme le reflet de la vie matérielle et des modes de production, il les a traitées comme un facteur indépendant, qui peut jouer un rôle dans les choix individuels, le changement des mentalités et les transformations sociales. Travaillant à une époque où nombre de ses contemporains considéraient la religion comme une survivance du passé promise à terme à disparaître de l'horizon des sociétés européennes, Weber a au contraire souligné le rôle et l'importance de la religion dans l'émergence de la modernité. Il a construit, en quelque sorte, une « généalogie religieuse » de l'âge moderne, en montrant ce que la modernité occidentale, en tant que projet, devait initialement au fait religieux, même si elle a engendré par la suite des courants de sécularisation. Sa thèse, qui s'appuie sur le constat que la pensée moderne n'est pas foncièrement areligieuse, offre la possibilité de penser ensemble modernité et religion (Albert, 2005).

Cette approche a par la suite ouvert la voie à de nombreux travaux, mais aussi à des relectures critiques, qu'il s'agisse de questionner le caractère historiquement et socialement situé des réflexions webériennes, ancrées dans le protestantisme allemand du ^{xix}^e siècle (Ross, 2001; Carroll, 2007), ou de revenir de manière critique sur la réflexion comparatiste de Weber, par exemple pour expliquer le développement économique au Japon ou en Asie du Sud-Est. Néanmoins, de ces réflexions, ce qui a été le plus souvent retenu a été la relation étroite établie par Weber entre réforme protestante et développement du capitalisme, parfois réduite à une relation exclusive. L'article de Vasilios N. Makrides dans ce numéro revient ainsi sur la manière dont cette idée a été reprise et discutée à propos du christianisme orthodoxe.

Weber s'est en effet intéressé au christianisme orthodoxe et avait l'intention d'approfondir ces analyses; il connaissait la situation en Russie et la philosophie religieuse russe, sur lesquelles il a laissé quelques commentaires. Selon lui, le christianisme orthodoxe ne semblait pas pouvoir soutenir un développement économique similaire à celui que le protestantisme a favorisé. Son argument a influencé les recherches qui ont suivi et qui, en règle générale, s'accordent pour constater une incompatibilité entre christianisme orthodoxe et modernité.

Le christianisme orthodoxe comme cause du retard économique ?

La crise économique, qui frappe la zone euro depuis la fin de 2009, a ravivé ces débats. Elle a fait sortir la question des liens entre religion et économie de la sphère académique, pour la placer au centre de la scène politique et médiatique. Affectés à des degrés différents, les pays concernés par cette crise sont soit majoritairement catholiques (Irlande, Espagne, Portugal et Italie), soit majoritairement orthodoxes (Grèce, Chypre). Même si la religion n'a pas été pointée comme un facteur déterminant à prendre en considération dans ce contexte de crise, la presse et, quelquefois, le monde académique n'ont pas manqué d'opposer la santé et la stabilité économique du « Nord protestant » à la situation économique critique du « Sud », tant catholique qu'orthodoxe (Nelsen et Guth, 2015), en s'appuyant parfois sur des études antérieures à la crise pointant un degré de corruption inférieur dans les pays majoritairement protestants de l'Europe du Nord (Dahm, 2005). Reste qu'il est bien difficile, voire impossible, de trouver des preuves définitives et irréfutables pour soutenir des arguments de ce genre, qui s'apparentent plutôt à des stéréotypes largement répandus et intériorisés et fonctionnent, en fin de compte, comme des *self-fulfilling prophecies*.

La Grèce a été le premier pays majoritairement orthodoxe à entrer dans l'Union européenne en 1981. Chypre a suivi en 2004, puis la Bulgarie et la Roumanie en 2007 ; ces dernières appartenaient au Bloc communiste de l'Est avant la chute du Rideau de Fer et ne font pas encore partie de la zone euro. Marqués par des décennies de régime communiste, ces pays souffrent de problèmes qui s'apparentent à ceux qui ont conduit la Grèce et Chypre à la crise actuelle : corruption, évasion fiscale, népotisme. Alors que cette similitude aurait pu conduire à une réflexion féconde sur les ressemblances entre les défaillances d'une économie capitaliste et celles d'une économie postsocialiste, force est de constater qu'elle a plutôt suscité des amalgames autour de l'existence supposée d'une culture commune « balkanique », qui résulterait de siècles de domination ottomane (Todorova, 1997). L'éthos économique de cette région, considérée comme « sous-développée », a été traité comme une altérité, comme une déviance par rapport aux normes de l'Europe occidentale. Deux formes différentes de classification ont ainsi été mélangées en permanence : d'une part, la distinction entre le nord et le sud de l'Europe (suggérant un clivage entre l'efficacité protestante et l'inefficacité catholique et orthodoxe) ; et d'autre part, celle entre l'Europe de l'Ouest et l'Europe de l'Est (répartition qui fait se rapprocher le protestantisme et le catholicisme, en les opposant à l'orthodoxie). Ces discours ont souvent mis en question non seulement le caractère européen de l'Europe du sud-est, mais aussi le rôle social et économique du christianisme orthodoxe, qui a été identifié comme un obstacle à la modernisation.

Les thèses de Max Weber ont de manière répétée été utilisées pour souligner la supériorité et la compatibilité des uns et l'infériorité et l'incompatibilité des autres, leur faisant perdre dans une grande mesure leur potentiel herméneutique. L'islam et l'hindouisme ont ainsi été abusivement accusés de freiner le décollage

économique de certains pays (Obadia, 2013 : 31-33). Cette tendance touche également le monde orthodoxe, comme le montre une étude publiée en 2018 par Simeon Djankov (ex-ministre des finances de Bulgarie) et Elena Nikolova ; selon ceux-ci (qui ont publié une étude similaire en 2016, cette fois avec Zilinsky), le christianisme orthodoxe présente des caractéristiques qui entravent le développement. Dans ces raisonnements, le christianisme occidental aurait contribué à élaborer des méthodes rationnelles, l'individualisme, un esprit critique, la créativité et l'innovation, alors que l'orthodoxie aurait un penchant pour le mysticisme, le sentimentalisme, l'esprit de communauté, la tradition, ce qui aurait indirectement favorisé l'implantation durable du communisme et indirectement contribué à son établissement et sa longévité. Malgré leurs politiques antireligieuses, les régimes communistes auraient ainsi bénéficié de l'orthodoxie. Après la chute du Rideau de Fer, ces mêmes caractéristiques auraient empêché les ex-pays communistes majoritairement orthodoxes de suivre le modèle occidental de développement. Ces deux chercheurs ont aussi recours à des statistiques montrant que les orthodoxes sont moins heureux, moins satisfaits de leur vie et ont moins de capital social que les catholiques ou les protestants ; qu'ils préfèrent aux nouveautés ce qui émane de la tradition, ainsi que des postes de travail sans risque, évitant souvent le secteur privé ; qu'ils ont des idées politiques proches de la gauche, avec un esprit anticapitaliste et une préférence pour un rôle actif de l'État dans le domaine économique. Il serait donc difficile pour ces sociétés de trouver une place dans le monde globalisé actuel et dans l'économie du marché.

Cette analyse, qui est censée expliquer pourquoi les pays orthodoxes ne parviennent pas à décoller économiquement, a reçu un relativement bon accueil ; le journaliste russe Bershidsky (2018), par exemple, l'a trouvée particulièrement pertinente. Mais ces idées sont plus largement répandues. Barro et McCleary (2003) ont adopté une approche similaire, arguant que plus la proportion d'orthodoxes dans la population est importante, moins la croissance économique du pays est forte.

Ces théories sont anciennes. En 1959, reprenant une étude déjà publiée en 1945, l'économiste allemand Alfred Müller-Armack soutenait, entre autres, que dans les pays, où des protestants ou des catholiques sont venus s'installer parmi les populations orthodoxes, une accélération du développement économique a pu être observée. Selon Müller-Armack, qui avait l'intention d'approfondir les thèses de Max Weber par cette contribution sur les comportements économiques des populations orthodoxes, les pratiques économiques de ceux-ci ne peuvent pas être considérées comme un échec, puisqu'elles sont le résultat non d'une incapacité mais d'une absence de volonté, à cause d'une mentalité formée par des valeurs métaphysiques autres (1959 : 362). Le théologien grec Alexandros Papaderos, qui a écrit un article critique sur ce livre, insiste sur ces points précis (1975 : 100, notes 10 et 11). Même si Papaderos reconnaît la qualité de cette œuvre, il réfute certaines idées qui la traversent et, parmi elles, la thèse de Müller-Armack selon laquelle les populations orthodoxes ne sont pas caractérisées par un esprit commercial (*ibid.* : 141-143) : pour prouver

le contraire, il évoque, entre autres, la transformation graduelle des fêtes religieuses dans certaines localités grecques en foires commerciales¹. Papaderos examine également la question des richesses accumulées par différentes Églises orthodoxes au fil des siècles (*ibid.*: 115-117). Selon lui, Pacôme le Grand, le fondateur du cénobitisme chrétien au début du iv^e siècle, a organisé la cité monastique de manière rationnelle: Pacôme aurait même une perception techno-économique proche de celle qui définit l'action entrepreneuriale actuelle (*ibid.*: 117). Cette idée va clairement à l'encontre d'une image trop introvertie du monachisme orthodoxe, qui s'opposerait à la gestion rationnelle des monastères catholiques en Occident². Papaderos va jusqu'à compter les jours fériés, qui correspondent à des fêtes religieuses orthodoxes, pour réfuter la thèse de Müller-Armack selon laquelle le grand nombre de ces fêtes pousse à une sous-évaluation générale de la valeur « travail » (*ibid.*: 160-161)³.

Trois raisons sont généralement invoquées pour expliquer le retard économique des pays orthodoxes en Europe: l'impact de la religion orthodoxe là où elle est majoritaire, le passé ottoman et la période communiste. Quelques pays, comme la Bulgarie ou la Serbie (même si le régime de Tito constituait un cas à part), semblent accumuler ces « défauts », selon la logique de ceux qui promulguent ce type de théories. D'autres, comme la Grèce et Chypre, n'ont pas connu de régime communiste. D'autres encore, comme la Russie, n'ont jamais été sous domination ottomane. En effet, la Russie, depuis le xviii^e siècle, a pu se moderniser et être acceptée comme un partenaire égal des autres pays européens. Des théories de ce genre – Samuel P. Huntington et son fameux « choc des civilisations » (1996) servant de paradigme à beaucoup d'entre elles – ont souvent été critiquées pour leur caractère essentialiste, orientalisant et (néo)colonialiste (Makrides, 2005; Wood, 2018). L'impératif de suivre le modèle occidental de développement a été dénoncé comme un signe de la position hégémonique de l'Occident et de son intolérance envers des alternatives et d'autres parcours: la thèse de Shmuel Eisenstadt (2000) sur les « modernités multiples » va précisément dans ce sens. Selon lui, modernité et occidentalisation ne sont pas de notions interchangeables – ce qui permet de nuancer et de questionner la théorie de Max Weber.

De toute manière, il serait erroné de considérer le monde orthodoxe européen comme un ensemble homogène: marqués par des spécificités historiques et culturelles, les pays orthodoxes ont, au fil des siècles, noué des rapports différents avec l'Occident et la modernité. D'ailleurs, un grand nombre de chercheurs ont insisté depuis longtemps sur l'hétérogénéité du monde orthodoxe. Par exemple, l'historien Arnold J. Toynbee (1960) y distinguait deux unités:

1. Voir l'article de Katerina Seraïdari dans ce numéro.

2. Sur le monachisme athonite, voir l'article d'Isabelle Dépret dans ce numéro.

3. Ce stéréotype est déjà assez répandu dès le xix^e siècle: en 1831, un des premiers missionnaires américains protestants à s'établir dans le nouvel État grec, Jonas King (1792-1869), se plaint du retard des artisans grecs, qui prennent trop de temps pour la réparation de sa maison athénienne, à cause du nombre important de fêtes religieuses (Haines, 1879: 237).

d'une part, le corps central d'une civilisation orthodoxe chrétienne ayant Byzance comme centre et point d'origine ; et d'autre part, la civilisation chrétienne orthodoxe, qui s'est développée en Russie et a connu une évolution distincte. De son côté, Galia Valtchinova (2002) s'intéresse aux particularités du « contexte balkano-orthodoxe », traitant l'ensemble de ces sociétés comme une entité relativement cohérente. À l'intérieur du monde orthodoxe, d'autres regroupements sont possibles, selon l'angle d'attaque et les critères choisis : si certains, comme Irena Borowik (2006), examinent l'orthodoxie dans les pays post-soviétiques (Russie, Ukraine, Biélorussie et Estonie), d'autres préfèrent la catégorie « postsocialiste », qui permet de traiter ensemble les Balkans orthodoxes et la Russie, mais qui exclut nécessairement la Grèce de l'analyse. Ces efforts de catégorisation sont bâtis sur une base soit géographique (« Balkans », « Europe du sud-est » ou « Europe de l'Est » – ensemble dont la Roumanie, la Bulgarie et l'Ukraine font partie), soit historique (comme dans le cas de l'évocation du passé communiste) et ont le mérite de faciliter l'approche comparative ; ils n'enlèvent pourtant rien à la pluralité du monde orthodoxe, qui s'étend de l'Europe jusqu'à l'Inde, l'Éthiopie et l'Égypte, comme le livre collectif édité par Sonja Luehrmann (2018) le montre.

Présentation du dossier

Ce dossier thématique essaie précisément de prendre en compte cette diversité, en resituant la question de l'économie dans le contexte de la pluralité des Églises orthodoxes dans le sud-est européen. Il vient en écho à un autre dossier thématique des *Archives de sciences sociales des religions*, celui que Kathy Rousselet (2013) a coordonné afin d'étudier les développements de l'orthodoxie post-soviétique en Russie. Ce numéro incluait un article sur la manière dont les entrepreneurs russes individualisent leurs rapports avec la tradition orthodoxe (Köllner, 2013).

Le texte introductif de Vasilios N. Makrides essaie de présenter les relations complexes entre le christianisme orthodoxe et le développement économique. Pour cela, il s'appuie sur des exemples et des discours, qui proviennent non seulement de l'Europe du sud-est, mais aussi d'autres cultures orthodoxes, et plus particulièrement de Russie. Sans nier les spécificités orthodoxes et les problèmes qu'elles posent, cet article vise à démontrer que, si le développement économique des pays orthodoxes a connu des déficits et des retards, ceux-ci ne peuvent pas être uniquement dus à l'impact religieux. Il met ainsi l'accent sur des cas où les croyances et les pratiques orthodoxes n'ont pas fonctionné comme entrave au développement économique. Il insiste sur le fait qu'il serait erroné de considérer les Églises orthodoxes actuelles comme passives et tournées vers la vie contemplative, puisqu'elles constituent des bureaucraties religieuses et des établissements institutionnalisés : elles sont activement impliquées dans des activités économiques de différents types, tout en cherchant à les rendre bénéfiques – terme qui, selon elles, ne devrait pas se limiter à la notion économique du bénéfice.

Cette idée est centrale pour les différents articles de ce dossier thématique, qui examine quelques cas de figure de l'orthodoxie du sud-est européen. Un seul article se réfère au passé communiste et à ses rapports avec la religion orthodoxe, celui de Daniela Kalkandjieva sur la Bulgarie. La priorité a été donnée à la Grèce, pays sévèrement affecté par la crise économique, à laquelle deux articles sont dédiés (Lina Molokotos-Liederman et Katerina Seraïdari). Deux autres articles concernent le monde hellénophone orthodoxe : celui sur l'île de Chypre (Victor Roudometof) et celui sur le Mont Athos, qui constitue politiquement un État monastique autonome (Isabelle Dépret). Le Mont Athos a regagné de l'importance après la fin des régimes communistes et l'intérêt du président de la Fédération de Russie Vladimir Poutine pour ce lieu et plus particulièrement pour le monastère russe Saint-Panteleimon. La presse internationale couvre régulièrement ces pèlerinages hautement politiques, comparant souvent l'accueil réservé au président russe et au président grec, comme en mai 2016, quand Poutine s'est vu attribuer le trône épiscopal, historiquement réservé pour les empereurs byzantins, alors que le président grec n'a eu droit qu'à un strapontin (Shuster, 2016). La question des rapports entre le pouvoir politique, la sphère économique et l'Église orthodoxe comme institution est au centre de tous ces articles.

L'article de Lina Molokotos-Liederman analyse, d'une part, la manière dont l'Église de Grèce a émergé pendant la crise comme un acteur social majeur, qui entreprend des initiatives caritatives envers la population grecque, mais aussi les immigrés ; et d'autre part, comment ce nouveau rôle a changé sa position au sein de la société grecque. Il examine les structures du modèle social grec, le rôle de l'État grec, ainsi que la question de la philanthropie et du bénévolat. Il montre également l'approche orthodoxe en ce qui concerne le service social et le concept théologique de *diakonia*, qui présuppose un soutien non seulement financier et matériel, mais aussi spirituel et émotionnel.

La contribution de Katerina Seraïdari examine le phénomène du « tourisme religieux » dans le contexte grec orthodoxe, qui constitue un espace d'action soutenu par l'Église de Grèce, par les communautés locales (comme celle de Tinos, et cela depuis le XIX^e siècle), mais aussi par l'État grec. Ces initiatives, qui se déploient au niveau local mais aussi national, ont précédé la crise économique. Depuis quelques années pourtant, elles ont conduit à la mise en place de collaborations avec d'autres Églises orthodoxes et en particulier avec l'Église de Russie, et ont été investies d'une nouvelle signification, permettant à l'Église de Grèce de se présenter comme un acteur économique important, qui peut proposer des solutions innovantes en période de crise et dans un pays en déficit chronique.

Isabelle Dépret s'intéresse aux communautés monastiques du Mont Athos et aux interactions entre biens spirituels, vie contemplative et activités économiques. Cet article révèle les liens socio-économiques qui unissent ce lieu de prière aux localités environnantes et au monde extérieur. Il analyse la manière dont les moines gèrent la circulation des icônes et des reliques, les terres qui appartiennent aux monastères, ainsi que leur patrimoine architectural (dont la restauration a souvent été financée par des fonds de l'Union européenne).

Daniella Kalkandjieva examine les relations entre l'Église de Bulgarie et l'État bulgare depuis 1878, date de la proclamation de l'indépendance du pays. Si le régime communiste a mis fin à l'autonomie économique de l'Église, celle-ci a émergé pendant la période postcommuniste comme un acteur majeur de la vie économique grâce aux propriétés importantes qui lui ont été restituées – ce qui a provoqué de nouveaux conflits avec les autorités étatiques.

Victor Roudometof montre la particularité de l'Église de Chypre, qui a toujours conservé, malgré les changements de régimes politiques (en tant que partie de l'Empire ottoman, puis de l'Empire britannique, avant la proclamation d'indépendance en 1960), un pouvoir économique considérable lui permettant d'agir comme un acteur économique indépendant et modernisateur, surtout après l'indépendance. La crise chypriote et la manière dont cette Église a réagi dans ce contexte sont aussi analysées : le modèle de « l'évêque-entrepreneur » et l'implication de l'Église de Chypre dans des transactions financières ont fini par la rendre vulnérable aux oscillations d'un marché mondialisé.

Ces quatre derniers articles examinent les initiatives économiques que l'Église orthodoxe prend dans les différents pays, alors que l'article de Lina Molokotos-Liederman s'intéresse à son rôle accru, à cause de la crise grecque, dans le domaine social. Dans une période, où les privatisations et le rétrécissement des services publics constituent une tendance générale en Occident, la question qui se pose est de savoir si ce recul de l'État sera remplacé par des services proposés par des partis xénophobes et nationalistes (comme *l'Aube Dorée* en Grèce), qui veulent ainsi élargir leur assise politique et clientéliste, ou par l'action de différentes Églises – ce qui pourrait conduire à un « retour du religieux » dans un contexte, où celui-ci serait mobilisé comme un « rempart » contre la xénophobie et le racisme.

Si la théorie de Max Weber est toujours stimulante, ni l'économie ni la religion ne sont plus les mêmes un siècle après la publication de son livre. L'éthos du travail et la production sont au centre de l'analyse de Weber. Notre époque est caractérisée par la menace ou la réalité d'un chômage massif, et par une culture de la consommation : selon Gauthier, Woodhead et Martikainen (2013 : 16), ce ne sont plus les différentes cultures chrétiennes qui donnent forme au capitalisme, mais la culture consumériste qui donne forme au christianisme. Lorsque Boltanski et Chiapello (1999) ont voulu définir le « nouvel esprit du capitalisme », ils en ont repéré les fondements non dans les textes religieux, comme l'avait fait Weber, mais dans les manuels de management des années 1990, qui critiquent la bureaucratie et les hiérarchies pyramidales et prônent la nécessité d'une adaptabilité constante des acteurs individuels et collectifs.

Le but de ce dossier thématique est de montrer que les Églises orthodoxes ne sont pas uniquement des institutions théologiques et ritualistes. Elles ne sont pas non plus tournées vers le passé et la tradition ; bien au contraire, elles s'adaptent continuellement aux changements de la société, innovent, développent de nouvelles stratégies et produisent leur propre modernité,

même si ce processus est long et ses résultats pas immédiatement repérables. Leur adaptabilité et leur implication grandissante dans la vie économique leur permettront peut-être de donner une orientation différente au nouvel esprit capitaliste.

Vasilios N. MAKRIDES
Université d'Erfurt (Allemagne)
vasilios.makrides@uni-erfurt.de

Katerina SERAÏDARI
Centre d'Anthropologie sociale (LISST, Toulouse)
k.seraidari@gmail.com

Bibliographie

- ALBERT Gert (ed.), 2005, *Das Weber-Paradigma. Studien zur Weiterentwicklung von Max Webers Forschungsprogramm*, Tübingen, Mohr Siebeck.
- BARRO Robert J., McCLEARY Rachel M., 2003, "Religion and Economic Growth Across Countries", *American Sociological Review*, 68, p. 760-781.
- BERSHIDSKY Leonid, 2018, "Why Orthodox Christian Nations Remain Stuck", *Bloomberg Opinion*, 26 avril, <https://www.bloomberg.com/view/articles/2018-04-26/why-orthodox-christian-nations-remain-stuck> (consulté le 10 février 2019).
- BERTHOUD Arnaud (éd.), 2017, Dossier thématique, « Économie et religion », *Revue d'histoire de la pensée économique*, n° 4 (2).
- BOLTANSKI Luc, CHIAPELLO Ève, 1999, *Le nouvel esprit du capitalisme*, Paris, Gallimard.
- BOROWIK Irena, 2006, « Orthodoxy Confronting the Collapse of Communism in Post-Soviet Countries », *Social Compass*, 53, p. 267-278.
- CARROLL Anthony J., 2007, *Protestant Modernity: Weber, Secularization, and Protestantism*, Scranton, PA., University of Scranton Press.
- DAHM Karl-Wilhelm, 2005, « Korruptions-Mentalität und Protestantischer Faktor: 9 Thesen », in Aufderheide D. (ed.), *Corporate Governance und Korruption*, Berlin, Dunker & Humblot, p. 41-47.
- DJANKOV Simeon, NIKOLOVA Elena, ZILINSKY Jan, 2016, « The Happiness Gap in Eastern Europe », *Journal of Comparative Economics*, 44, p. 108-124.
- DJANKOV Simeon, NIKOLOVA Elena, 2018, *Communism as the Unhappy Coming*, 3 avril (Policy Research Working Paper, no. 8399), Washington D.C., World Bank, <http://documents.worldbank.org/curated/en/303241522775925061/Communism-as-the-unhappy-coming> (consulté le 10 février 2019).
- EISENSTADT Shmuel, 2000, « Multiple Modernities », *Daedalus*, 129, p. 1-29.
- GAUTHIER François, WOODHEAD Linda, MARTIKAINEN Tuomas, 2013, « Introduction: Consumerism as Ethos of Consumer Society », in Gauthier F., Martikainen T. (eds.), *Religion in Consumer Society. Brands, Consumers and Markets*, Farnham, Ashgate, p. 1-24.
- HAINES F. E. H., 1879, *Jonas King: Missionary to Syria and Greece*, New York, American Tract Society.
- HUNTINGTON Samuel P., 1996, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, New York, Simon & Schuster.
- KIPPENBERG Hans G., LUCHESI Brigitte (eds.), 1995, *Lokale Religionsgeschichte*, Marburg, diagonal-Verlag (Partie: « Finanzierung von Religionen »).
- KOCH Anne, 2014, *Religionsökonomie. Eine Einführung*, Stuttgart, W. Kohlhammer.
- KÖLLNER Tobias, 2013, « Businessmen, Priests and Parishes. Religious Individualization and Privatization in Russia », *Archives de sciences sociales des religions*, 162, p. 37-53.
- LEHMANN Hartmut, ROTH Guenther (eds.), 1993, *Weber's Protestant Ethic: Origins, Evidence, Contexts*, Cambridge, Cambridge University Press.
- LUEHRMANN Sonja, 2011, *Secularism Soviet Style: Teaching Atheism and Religion in a Volga Republic*, Bloomington, Indiana University Press.
- , 2015, *Religion in Secular Archives: Soviet Atheism and Historical Knowledge*, New York, Oxford University Press.

- (ed.), 2018, *Praying with the Senses: Contemporary Orthodox Christian Spirituality in Practice*, Bloomington, Indiana University Press.
- MAKRIDES Vasilios N., 2005, « Orthodox Christianity, Rationalization, Modernization: A Reassessment », in Roudometof V., Agadjanian A., Pankhurst J. (eds.), *Eastern Orthodoxy in a Global Age: Tradition Faces the Twenty-First Century*, Walnut Creek, AltaMira Press, p. 179-209.
- MÜLLER-ARMACK Alfred, 1959, *Religion und Wirtschaft. Geistesgeschichtliche Hintergründe unserer europäischen Lebensform*, Stuttgart, W. Kohlhammer.
- NELSEN Brent F., GUTH James L., 2015, *Religion and the Struggle for the European Union: Confessional Culture and the Limits of Integration*, Washington, D.C., Georgetown University Press.
- OBADIA Lionel, 2013, *La marchandisation de Dieu. L'économie religieuse*, Paris, CNRS Éditions.
- OSLINGTON Paul (ed.), 2014, *The Oxford Handbook of Christianity and Economics*, Oxford, Oxford University Press.
- PAPADEROS Alexandros, 1975, *Orthodoxie et économie. Un dialogue avec Alfred Müller-Armack*, Thessaloniki, Ekdoseis P. Pournaras (en grec).
- PERIS Daniel, 1998, *Storming the Heavens: The Soviet League of the Militant Godless*, Ithaca, Cornell University Press.
- RAINES John C. (ed.), 2002, *Marx on Religion*, Philadelphia, Temple University Press.
- ROUSSELET Kathy (éd.), 2013, Dossier thématique « L'orthodoxie russe aujourd'hui », *Archives des sciences sociales de religion*, 162.
- SHUSTER Simon, 2016, « Russia's President Putin Casts Himself as Protector of the Faith », *Time World*, 12 septembre, <http://time.com/4475613/putins-pilgrimage/> (consulté le 10 février 2019).
- SWATOS William H., Jr., KALBER Lutz (eds.), 2005, *The Protestant Ethic Turns 100: Essays on the Centenary of the Weber Thesis*, Boulder, CO, Paradigm Publishers.
- TODOROVA Maria, 1997, *Imagining the Balkans*, New York-Oxford, Oxford University Press.
- TOYNBEE Arnold J., 1960, *A Study of History*, London-New York-Toronto, Oxford University Press.
- VALTCHINOVA Galia, 2002, « Orthodoxie et communisme dans les Balkans : réflexions sur le cas bulgare », *Archives de sciences sociales des religions*, 119, p. 79-97.
- WILEY Norbert, 1987, *The Marx-Weber Debate*, Newbury Park, CA, Sage.
- WOOD Nathaniel, 2018, « Orthodoxy, Capitalism, and “the West”: Is Orthodox Christianity Stuck in the Past? », *Public Orthodoxy. Bridging the Ecclesial, the Academic, and the Political*, 13 avril, <https://publicorthodoxy.org/2018/04/30/orthodoxy-capitalism-and-the-west/> (consulté le 10 février 2019).
- YOUNG Lawrence Alfred (ed.), 1997, *Rational Choice Theory and Religion: Summary and Assessment*, New York, Routledge.