L'HOMME DANS L'ACTION ET CE QU'ON EN DIT

Jalons bibliques pour une éthique du travail

Par Frédéric DE CONINCK, sociologue, Paris

I^e partie

L'HOMME ET SON ACTION

1 Le travail et le corps

Si la question du travail nous intéresse, il importe de la resituer dans un cadre plus vaste. On ne peut, en effet, élaborer une théologie du travail sans construire primitivement une théologie de l'activité, du corps, de la matérialité de notre existence. Par le travail, nous prenons pied dans le monde des choses : que nous les transformions, que nous en construisions, que nous en concevions de nouvelles, que nous en préservions d'anciennes. Nous voici ancrés, les deux pieds dans le sol, dans cet humus rôti par le soleil qui fait l'objet des méditations de l'Ecclésiaste. Ici, nous entendons ces paroles qui nous ramènent à de justes proportions : « Tu es poussière et tu retourneras à la poussière » (Gn 3,19), « Dieu éprouvera les fils de l'homme et ils verront qu'ils ne sont que des bêtes » (Ecc 3,18), « Les gens du peuple sont un souffle, les gens illustres un mensonge. Quand on soulève la balance, à eux tous, ils pèsent moins qu'un souffle » (Ps 62,10), « Toute chair est comme l'herbe et sa vie comme la fleur de l'herbe, l'herbe sèche et sa fleur tombe » (Es 40,7). Travailler nous

confronte à la mesure de nos forces. Nous méditerons, en son temps, le Psaume 90 qui rappelle notre fragilité à partir de l'expérience de notre action. L'hébreu évolue à l'aise dans ce monde où la parole et la chose se donnent la main. Les métaphores corporelles qu'il emploie sans cesse pour signifier des opérations mentales soulignent à propos que les sensations participent toujours de la réflexion¹. Les reins ou les entrailles portent les émotions, la main droite guide l'activité, dans le cœur siège la volonté, l'âme s'exprime dans le souffle. La lecture des Psaumes nous rend familiers avec des expériences qui touchent les os, les mains, les pieds, le souffle, le cœur, les reins, la langue. La souffrance s'y entend, l'orant s'enfonce dans la boue, il cherche l'eau, il craint les bêtes féroces, il se sent sale.

Avant de s'élever vers les hauteurs de la théorie, notre réflexion doit s'enraciner dans le récit de cette expérience de la matérialité. De ce point de vue, il nous semble que les chrétiens ont souvent péché par un excès d'idéalisme. On représente volontiers la foi comme un acte qui engage l'intérieur de l'homme, sans toucher directement sa pratique. La Bible questionnerait, dit-on, l'être, plutôt que le faire. La foi se rangerait ainsi au rang des opinions, plus que des convictions qui guident l'action. Le monde qui nous entoure s'empresse de nous confirmer dans cette option : une opinion intérieure ne trouble personne. La religion cantonnée dans la sphère privée laisse les rapports sociaux quotidiens suivre leur erre sans perturbations majeures. Les protestants en rajoutent dans l'intériorité en suspectant l'homme d'action d'autosatisfaction. Les œuvres égarent tandis que la foi sauve. Nous voici tous prêts à nous envoler dans le ciel des idées, loin des miasmes du monde.

Pourtant, Dieu n'est pas simplement descendu nous faire un discours édifiant. Il a fait le choix de l'incarnation. La parole, en lui, rejoint la chair.

Le Nouveau Testament nous met plutôt en garde, d'ailleurs, contre une parole qui s'imagine être première, alors que le corps dicte bien souvent ses mots à la langue. Que Paul dise simplement que la vérité est captive de l'injustice (Rm 1,18) souligne à quel point nos pratiques peuvent infléchir nos discours. Or le travail s'insère dans le monde de la pratique, tandis que la parole et les idées participent de l'univers du discours. Rien ne prouve, *a priori*, que ces deux sphères correspondent parfaitement. Les actes ne sont pas transparents pour la pensée. L'origine de nos idées nous reste obscure. Notre pratique nous échappe, notre bonne volonté ne suffit pas à la brider. L'incarnation de la parole divine nous montre, pour y revenir, que la vérité ne procède pas de la spéculation, mais

¹ Cf H. W. Wolff, *Anthropologie de l'Ancien Testament*, Genève, Labor et Fides, 1974.

qu'elle surgit d'un détour par la pratique qui nous éclaire sur notre condition réelle. Jésus nous propose comme vérité un chemin à suivre, il nous appelle à l'imiter plus qu'à l'approuver en notre for intérieur, en notre confort intérieur.

On mesure donc la difficulté de parler du travail. Le juste discours sur la pratique requiert une pratique juste. Le cercle semble se refermer, et seul l'appel de Dieu nous sauve. Sa parole nous indique les pas à accomplir, elle éclaire notre sentier. Si cette parole devient chair en nous, elle nous poussera à agir et donc à parler justement. Prenons le risque de la foi et partons à l'aventure à la recherche du chemin que Jésus nous ouvre. Partons de l'horizon initial de notre corps agissant pour discerner, petit à petit, où peut prendre sa source une parole vraie.

2. Impuissance de la raison, puissance de l'Esprit-Saint

L'expérience corporelle témoigne incontestablement des limites de la raison. Le long développement de Paul en Rm (7,13-8,17) le martèle avec force. « Ce que je fais, je ne le comprends pas » (7,15). Chaque nuance du verbe grec employé nous livre une idée suggestive. Voyons ce que cela donne : ce que je fais, je ne m'en rends pas compte ; ce que je fais, je ne le reconnais pas ; ce que je fais, je ne le pense pas ; ce que je fais, je ne le décide pas ; ce que je fais, je ne le connais pas. Rupture entre le faire et le savoir. L'apôtre conteste, par avance, l'espoir porté par le siècle des Lumières de venir à bout des passions destructrices grâce à la camisole de force de la raison. L'action n'obéit pas aux injonctions de la raison. Elle le fait d'autant moins qu'elle lui reste opaque. Le surgissement du faire effectif reste mystérieux. Je pèse les fins et les moyens, les pour et les contre, je construis mon action, je me raisonne, et finalement j'accomplis tout autre chose. Illusion de la décision où mes gestes m'emportent au-delà de ma conscience. Illusion de la transparence, où ce que j'accomplis m'étonne. Mon travail ne me ressemble pas. Je renie mes œuvres. Est-ce ma main qui a frappé, est-ce mon pied qui a couru, est-ce mon cœur qui a battu ? Mon corps me porte au-delà de moi-même.

La première partie du texte de l'épître, où nous nous tenons pour l'instant, travaille sur un jeu d'oppositions : comprendre, vouloir, moi, bien, homme intérieur, intelligence, d'un côté ; faire, péché, chair, mal, membres, prisonnier, esclave, de l'autre. Le petit théâtre de l'homme intérieur tourne sur lui-même dans une belle cohérence. L'intelligence dicte le comprendre puis le vouloir, le moi, assuré de son pouvoir, vise le bien dans la jouissance : « Je jouis avec la loi de Dieu, en me tenant dans l'homme intérieur. » (7,22). Le sage grec aspire à une telle béatitude, loin de la matière et de ses relents délétères. Mais le juif Paul rappelle que nos

membres nous rattachent au réel, nous ramènent les pieds sur terre. La cohérence de l'intelligence et du vouloir fait alors place à la confusion. A la douce quiétude de l'homme intérieur succède la réalité d'un combat. Les membres combattent l'intelligence (7,23). Comment ne pas penser à la méditation de Macbeth, imaginée par Shakespeare : « La vie n'est qu'une ombre qui passe, un pauvre histrion qui se pavane et s'échauffe une heure sur la scène et puis qu'on n'entend plus... une histoire contée par un idiot, pleine de fureur et de bruit et qui ne veut rien dire². » La raison dérape et fait place à un combat chaotique.

Doit-on considérer que l'ensemble de l'activité humaine subit cette détresse ? Il le semble, car Paul brasse à loisir les trois termes grecs utilisés pour parler du travail : l'*ergon*, la peine de l'agriculteur, la *poièsis*, la fabrication de l'artisan, la *praxis*, l'activité non contrainte du citoyen. Écoutons-le : « Je ne comprends rien à mon *ergon*, ce que je veux ne correspond pas à ma *praxis*, et ce que je hais, voilà ma *poièsis* » (7,15). La pensée grecque opposait volontiers le travail noble au travail servile. La liberté du faire serait une question de classe sociale : l'homme libre se distinguerait de la bestialité de l'esclave, de la rusticité du paysan, et de l'infériorité de l'artisan encore trop lié à la matière avec ses contraintes. Mais ce texte refuse les hiérarchies : match nul, tous nous sommes esclaves au même titre, dans les mêmes proportions : tous nous sommes « inscrits dans la chair et vendus comme esclaves au péché » (7,14). Celui qui s'y croit, et celui qui ne s'y croit pas, le noble et le roturier, le chef d'entreprise et l'ouvrier non qualifié : nous voici tous ramenés au rang d'esclaves. Notre position sociale nous ouvre des possibilités, une large palette de choix nous est offerte. Mais que faisons-nous de notre liberté ? Rien de plus que ce que peut se permettre un esclave. Les déterminations pèsent sur nous.

Depuis Hegel, de nombreux auteurs ont utilisé le terme d'aliénation pour décrire cette expérience. La pratique d'un individu ne lui appartient plus, elle semble ailleurs, entre les mains d'un autre : la raison et la pratique d'une même personne divergent à ce point que deux entités différentes semblent les porter. Le texte présente une description proche : « Ce n'est pas moi qui agis ainsi, mais le péché qui habite dans ce qui m'appartient » (7,17). Un résident étranger s'est introduit dans ma maison. Les accents de Paul anticipent sur les systématisations de la psychanalyse. Freud décrira, en effet, un *moi* coincé entre les pressions du *ça* et du *surmoi*³, qui arbitre comme il peut entre les exigences de ces deux

² Shakespeare, *Macbeth*, Acte V, Scène V, Traduction de Maurice Maeterlinck, in Shakespeare, *Œuvres Complètes II*, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1959, p. 1005.

³ Sigmund Freud, *Le moi et le ça*, in *Essais de psychanalyse*, trad. de l'allemand, André Bourguignon et al., Payot, Petite bibliothèque Payot 15, 1989.

instances. Nouveau combat à l'issue incertaine. Nouvelle histoire pleine de bruit et de fureur.

On arrive, néanmoins, à tracer des régularités au sein de cette confusion. L'homme arrive à discerner des lois. Une fois de plus, Paul utilise toutes les ressources de la langue grecque pour exprimer son point de vue : le mot *nomos*, employé, signifie, primitivement, la coutume, l'usage, et à partir de ce sens premier, la loi. L'homme découvre donc ses propres usages, il les voit : « Moi qui veut faire le bien, je découvre cette coutume, cette loi : c'est le mal qui est à ma portée » (7,21) ; « dans mes membres, je vois une autre coutume, une autre loi, qui combat contre la coutume, contre la loi, de mon intelligence ; elle fait de moi le prisonnier de guerre de la coutume, de la loi du péché qui est dans mes membres » (7,23). Les sciences de l'homme et de la société découvrent, en effet, des régularités dans le comportement humain. Mais cette connaissance ne nous fournit pas pour autant le pouvoir d'agir sur ce comportement, contrairement à ce que prétendaient les ingénieurs sociaux du XIX^e s. Le combat du corps et de la raison s'achève par la victoire du corps.

Pourtant, cette opposition de l'homme intérieur et des membres se retrouve enchâssée dans un autre jeu d'oppositions que nous avons vu jusqu'à présent. Le contraste raison/pratique se développe, en effet, du v. 15 au v. 23, tandis que la logique du passage invite à en situer le début au v. 13 pour en poursuivre la lecture jusqu'à 8,17. Relevons les termes significatifs dans ce nouvel ensemble : péché, mort, chair, impuissance, peur, d'un côté ; esprit, vie, libération, paix, justice, souffrance, de l'autre. Ces nouveaux concepts rendent compte de catégories de la pratique, et non plus d'un effort de la volonté rationalisée. Il ne faut pas se méprendre, d'ailleurs, sur l'opposition chair/esprit, ici présente. Elle ne reprend pas l'opposition membres/homme intérieur. Paul ne nous incite nullement à devenir de purs esprits. L'esprit dont on nous parle, à présent, est un souffle, une puissance agissante. L'Esprit réside dans le corps comme le péché le faisait. Paul emploie le même terme pour signifier que le péché habite en nous (7,20) et que l'Esprit habite en nous (8,11). Voici d'ailleurs l'ensemble de ce nouveau verset : « Si l'Esprit de celui qui a ressuscité Jésus-Christ d'entre les morts habite en vous, celui qui a ressuscité Jésus-Christ d'entre les morts donnera aussi la vie à vos corps mortels, par son Esprit qui habite en vous. » L'Esprit nous communique une force qui nous arrache à la mort.

Il s'agit si peu de nous évader de la matérialité que le salut accompli par Jésus-Christ consiste au contraire à traverser cette matérialité. Dieu a envoyé « son propre fils dans une chair semblable à celle du péché » (8,3).

Ce second jeu d'opposition introduit à une problématique de la force à l'œuvre. Le péché d'abord entre en scène et donne la mort (7,13).

Puis l'homme crie et demande une délivrance (7,24). Mais la loi de l'Ancien Testament est sans pouvoir, et sans force (8,3). Le vouloir de l'homme s'attache à cette loi, mais pas son faire effectif. Puis Jésus-Christ vient et porte les choses à leur perfection (8,4), et l'Esprit donne la vie (8,11). Les longues délibérations, la tension du vouloir toujours déçue, trouvent un terme dans la possibilité matérielle ouverte par l'incarnation, par la venue dans la chair de Jésus-Christ.

Paul qui raisonne toujours subtilement, autour d'un jeu de nuances qui échappe à une lecture rapide (et qui échappe, par la force des choses, aux lecteurs de la plupart des versions françaises), revient alors au thème de la pensée. Mais il ne discourt plus du *nous*, de l'intelligence théorique, il parle de la *phronèsis* de l'intelligence pratique, de la délibération directement tournée vers l'action. Jusqu'au bout, il donnera la prime à l'enracinement dans l'action. Voici ses mots : « Ceux qui sont dans le domaine de la chair, pensent, délibèrent sur les choses de la chair, tandis que ceux qui sont dans le domaine de l'Esprit, pensent, délibèrent sur les choses de l'Esprit. Et la pensée, la délibération de la chair vise la mort, tandis que la pensée, la délibération de l'Esprit vise la vie et la paix. » (8,5-6). Ainsi la pensée ne constitue nullement le point premier à partir duquel l'homme construit la pratique. En arrière d'elle se tient la force fondamentale qui porte l'homme délibérant : soit une force qui le conduit à la mort, soit une autre qui le porte à la vie et à la paix. A partir de cette dynamique fondamentale se développe la délibération pratique de l'homme, et il faut restituer chaque chose à sa place.

On retrouve, ainsi, l'image d'un combat. La raison succombe à la réalité de la pratique, tandis que l'Esprit de Dieu parvient à transformer cette réalité. Observons bien le moment où le basculement s'opère dans le texte, l'instant où l'on passe d'un combat à l'autre. L'homme semble renoncer à la spéculation intérieure, où il ne s'adresse qu'à lui-même, pour changer de registre de discours et rentrer dans un dialogue qui l'ouvre vers Dieu en prononçant cette prière : « Qui me délivrera de ce corps de mort ? » Cette délivrance lui est donnée, mais loin de l'arracher à la corporéité, elle l'y réenracine, au contraire, en lui ouvrant la possibilité de la vie, et de la paix.

Ainsi, une éthique chrétienne du travail se doit, non pas de construire un système rationnel qui, provoquant l'adhésion de tous, ouvrira un nouvel âge d'or, mais de décrire deux logiques à l'œuvre dans l'activité humaine afin d'ouvrir la voie à la prière de délivrance.

Une telle éthique indique, également, les grandes lignes de ce nouveau mode d'agir inauguré par l'incarnation de Jésus-Christ. L'apôtre termine son développement en évoquant la souffrance accompagnant cette vie nouvelle. Il n'en dit pas plus pour l'instant, et nous ferons de même, si

ce n'est que nous soulignerons encore à quel point une telle considération finale nous rattache à notre corps.

3. Marche à suivre, attention à la marche

L'épître aux Galates (5,13-25) nous fournit des considérations analogues, encore qu'elle y apporte un élément supplémentaire. La péricope de Romains s'attachait à décrire, tandis que le présent passage veut exhorter. Dès lors, l'apôtre souligne que nos actes ne sont pas dirigés par l'Esprit une fois pour toutes. Une possibilité s'ouvre devant nous, encore faut-il y marcher.

Les deux passages reposent sur la même structure mentale. Tout se joue dans la pratique, les catégories utilisées y réfèrent directement. Des acteurs évoluent sur la scène de la vie quotidienne qui ont nom : liberté, chair, amour, marche, désir, Esprit. La parole intervient sur le mode de l'appel (v. 13) ou de la mise en garde (v. 15), donc du dialogue en acte.

Des forces traversent nos actes, et les inspirent. Partout transpire la problématique du mûrissement : l'amour porte la loi à plénitude (v. 14), à l'inverse il convient de se garder de porter les désirs de la chair à éclosion (v. 16), la chair œuvre en nous (v. 19), tandis que l'Esprit produit un fruit (v. 22). Le simple vouloir ne peut contenir ces mouvements de fond qui combattent en nous. Oui, le chrétien doit affronter, lui aussi, cette lutte. « La chair en ses désirs s'oppose à l'Esprit et l'Esprit à la chair ; entre eux, c'est l'antagonisme ; aussi ne faites-vous pas ce que vous voulez. » (v. 17).

Qui sait où nous en sommes ? Le concret de notre pratique nous le dira. Nous pouvons y reconnaître l'œuvre de la chair, ou le fruit de l'Esprit. De là part la connaissance. Du fruit nous remontons à la dynamique de fond. Nous pensons à une démarche semblable préconisée dans le Sermon sur la Montagne : « Gardez-vous des faux prophètes, qui viennent à vous vêtus en brebis, mais qui au-dedans sont des loups rapaces. C'est à leurs fruits que vous les reconnaîtrez. » (Mt 7,15-16). Ainsi la simple observation de la pratique effective nous en dit plus que la cohérence d'un discours. Une voie conduit à se mordre, à se dévorer (v. 15), à la haine, la discorde, la jalousie, les emportements, les rivalités, les dissensions, les factions, l'envie (v. 20-21) ; l'autre, au contraire, cherche à réunir et à guérir, à travers l'amour, la paix, la patience, la bonté, la bienveillance et la douceur (v. 22-23). Les termes employés renvoient tous à des rapports inter-subjectifs. Notre action se déploie dans le monde de la relation aux autres.

Le travail d'aujourd'hui, dans sa dimension spécialisée, appelle, commande, impose la communication. L'éthique du travail, en cette fin de XX^e s., sera largement une éthique des relations de travail. La qualité de ces relations témoignera de la force qui nous anime.

Cependant, une brèche est ouverte dans l'impuissance du vouloir. Une possibilité nouvelle est inaugurée. Il devient possible de se mettre au service des autres, car l'amour nous est donné (v. 13). L'Esprit qui nous donne la vie, nous appelle à marcher à sa suite (v. 25). La révolution entamée dans le chrétien ouvre une voie sans le contraindre. Le comportement des chrétiens dans les siècles passés et présent suffirait d'ailleurs à nous convaincre de la faible transformation parfois produite. Souvenons-nous donc que notre activité, dans son ensemble, et notre travail, en particulier, se trouvent confrontés à ce critère de base : haine et dévoration d'un côté, amour et bienveillance de l'autre. De là doit partir notre discours sur le travail, si nous voulons qu'il soit autre chose que la rationalisation de notre impuissance, ou la légitimation de nos manquements.

Péril de notre part à nous lancer dans l'entreprise de parler du travail. Nous voici prévenus. Notre parole sera jugée à la hauteur de nos actes. Nul ne peut prétendre avoir définitivement gagné le combat. Toutes les fois que l'amour aura guidé nos pas, nous parlerons justement de l'activité humaine. Toutes les fois que la jalousie nous aveugle, nous manquerons la cible. Risquons notre parole et que Dieu nous soit en aide.

4 De l'œuvre fragile à la prière

La prière, disions-nous, est une parole qui peut dénouer la situation de l'homme aux prises avec la réalité de son imperfection. Le recueil des Psaumes a conservé une méditation sur l'œuvre des mains, sous le regard de Dieu, dans le Ps 90.

Les impressions jaillissent : fragilité, faute, évanescence. Moïse priant se retourne sur ses œuvres qu'il compare à une simple agitation, un mouvement brownien : on va de droite et de gauche sans suivre de direction précise, un geste annule le précédent. Les voici devant lui ses fautes, un simple regard suffit à les mettre en évidence. Il est achevé, épouvanté.

Pourtant, il ne s'abandonne pas à son sentiment de déréliction. Il a la force de jeter ce regard, car, d'emblée, il éprouve Dieu comme un abri (v. 2). Dès l'abord Dieu fait grâce et accueille, il aide Moïse à aller de l'avant. Dans la certitude de cette bienveillance de Dieu, Moïse peut avouer ses sentiments de culpabilité et son angoisse du travail mal fait. Il parle également du terme de ses jours, quand toute action se taira.

On comprend d'ailleurs, au fil du texte, que l'auteur traverse un moment difficile (v. 13-16). Ses échecs lui sautent à la figure, et avec eux la pensée de la mort, de la faute, de la fragilité de la condition humaine. En ces instants, il doit se ressourcer dans la présence du Dieu qui abrite. Les

deux réalités : négative et positive coexistent dans une ambivalence fondamentale.

Il prie, finalement, simplement, que Dieu l'accompagne et le soutienne. Il remet son ouvrage entre ses mains pour qu'il lui donne un avenir :

« Que la douceur du Seigneur notre Dieu soit sur nous !

Consolide pour nous l'œuvre de nos mains,

Oui, consolide cette œuvre de nos mains » (v. 17).

Ainsi va la prière de tout homme travaillant.

5 Le rapport homme-homme et le rapport homme-choses

Précisons, afin de progresser dans notre débroussaillage, le type d'anthropologie de l'action que le texte biblique professe. A grands traits, et à titre de points de repère, on peut classer les anthropologies modernes en trois groupes. Descartes a promu la figure de l'homme seul doutant et pensant : cette figure a imprégné la plupart des philosophies idéalistes qui partent d'un *ego* se représentant le monde qui l'entoure. Marx et les matérialistes s'opposent au premier groupe en donnant la priorité au rapport homme-choses. Pour cette école, l'homme se construit en éprouvant la consistance et la résistance des choses et en tentant de modifier l'univers physique qui l'entoure. Les philosophies du langage, enfin, insistent sur le rapport homme-homme. L'être humain, insistent-elles, se construit dans le dialogue. Il apprend à dire *je* en même temps que *tu* et *il*. L'enfant rentre dans un procès de parole qu'il n'a pas initié, il est parlé avant de parler. Ensuite, il prend sa place dans le cercle des relations sociales, progressant dans des interactions incessantes avec ses semblables.

Faut-il choisir entre ces différentes représentations de l'humain ? On devine, en tout cas, l'enjeu d'un tel débat pour une réflexion sur le travail. Si la pensée constitue le cœur de l'humanité, le travail devient vraiment une question seconde. Il nous intéresse à titre de distraction, au sens pascalien : notre agitation nous détourne des vrais problèmes, et il convient d'élaguer, à force d'ascèse, les préoccupations qui nous rattachent au monde matériel. Ecouter les matérialistes nous conduirait à limiter notre investigation au problème de la technique, à l'évolution du rapport homme-choses, ou société-monde physique, à travers le temps. Enfin, faire créance à la philosophie du langage tend à faire du travail un cas particulier des rapports homme-homme. On étudiera le travail à titre d'exemple, comme un rapport social possible parmi d'autres.

Pouvons-nous trancher entre ces options à partir du texte biblique ? Il nous semble que le récit de la création nous en donne les moyens.

Éliminons rapidement la première option que nous avons déjà longuement combattue. La pensée ne saurait être considérée comme première dans le message biblique. Restent alors les deux autres points de vue qui se retrouvent finement noués en Gn 1 à 3.

Premier message : « Dieu créa l'homme à son image, à l'image de Dieu il le créa, homme et femme il les créa. Dieu les bénit et Dieu leur dit : "Soyez féconds et prolifiques, remplissez la terre et dominez-la. Soumettez les poissons de la mer, les oiseaux du ciel et toute bête qui remue sur la terre." » (Gn 1,27-28). Dieu crée d'emblée l'être humain pour la relation, puisqu'il l'institue immédiatement comme sexué. Plus fortement encore, cette relation produite par la différence se rattache directement à l'image de Dieu. L'homme ressemble à Dieu parce qu'il vit dans la différence et la communication. Cependant, sitôt la création accomplie, le couple se voit confier le mandat d'exploiter la terre et les animaux. Ainsi, le sens de la vie humaine rassemble-t-il aussi bien le rapport homme-homme que le rapport homme-choses (pour la simplicité du texte, nous assimilons les animaux aux choses).

Deuxième message. Au fil de la création, nous dit-on, Dieu constate régulièrement que ce qui émerge du néant est bon. Premier point important, qui d'emblée situe la pensée biblique à l'écart du mépris de la matière. Le rapport homme-choses ne sera pas faussé par la malignité du monde physique. Soudain, Dieu s'arrête, et, après avoir intronisé l'homme dans sa fonction de gérant du monde, prononce ces paroles, lourdes de sens : « Il n'est pas bon... » Une différence de nature vient de se produire dans la création : alors que tout le créé est touché immédiatement par la bonté, l'homme n'en bénéficie pas d'emblée. La plénitude de son être manque, en effet, de l'autre. Dieu dit : « Il n'est pas bon que l'homme soit seul » (Gn 2,18). L'homme commence à parler, à nommer ce qui l'entoure (v. 20), mais son langage reste lacunaire tant que n'émerge pas l'autre, à la fois semblable et différent (v. 20 et 23). Ainsi le rapport homme-choses reste-t-il orphelin du rapport homme-homme, jusqu'à l'apparition de la femme.

L'homme, livré à la solitude, meurt : autre objection aux philosophies de la solitude pensante ; et tout se tient. Seule la pensée, en effet, permet l'isolement. L'action, immédiatement, nous rattache aux choses et aux autres.

Les deux messages convergent : l'institution du couple appelle le rapport aux choses, et l'institution de l'homme comme jardinier du monde appelle le rapport à l'autre⁴.

⁴ Évidemment, tout cela est « chapeauté » par le rapport homme-Dieu. Nous reviendrons plus loin sur la place de ce rapport dans le travail.

La chute vient rappeler la dépendance profonde de ces deux rapports. Les relations de l'homme et de la femme se retrouvent faussées. La honte, la peur de la nudité les saisit. La violence de l'homme touche la femme. Dans le même temps, le travail du sol devient pénible de même que le travail d'enfantement. Toute production coûte de la peine. La chute transgresse un interdit ayant trait au bien et au mal, un interdit relevant semble-t-il de l'éthique et donc du rapport homme-homme. Mais cette chute atteint par ricochet le rapport homme-choses.

Ainsi ces trois chapitres de la Genèse décrivent-ils l'humain tout à la fois comme un être d'action et de relation. L'action suppose la relation. La relation appelle l'action. Pour toi j'agis, pour répondre à ton appel, à ton désir. Ce que je fais t'affecte. L'objet que je déplace modifie ton regard. L'invention que je mène à bien te facilite la vie. L'oppression que tu exerces rend mon travail pénible. Je suis ton esclave et tu ne fais donc rien pour me faciliter la tâche. Quel est le sens de ce que je fais, si personne ne l'utilise ?

Parcourir et questionner la matérialité de la vie humaine nous ouvre à la question de l'autre. Ecouter la voix de l'autre nous mène à cette question : quelle œuvre accomplissons-nous pour lui ? Or, cette œuvre comprend le travail salarié aussi bien que bénévole. Elle englobe la vie professionnelle, familiale, associative, ecclésiastique. Elle traverse les différents compartiments de notre existence. Nous évaluerons le travail à la lumière de cette globalité et c'est pourquoi nous nous refusons à séparer la question du travail de celle de l'œuvre. Le registre du faire, dans toute son ampleur, dans tous ses modes, nous intéresse.

6. Adorer l'œuvre de ses mains

Le travail, pénible, limité, fragile peut devenir, à l'inverse, fascinant dans son produit. Une faillite semblable, conduit, quand on y réfléchit, à refuser l'activité pour fuir dans la pensée, ou à s'éblouir du fruit de ses œuvres. Nous nommons cette deuxième option : idolâtrie. Nous pensons avoir de bonnes raisons pour le faire. L'Ancien Testament nous dit, en effet, peu de choses sur l'idolâtrie. On imagine difficilement, à sa seule lecture, le contenu de ces pratiques religieuses. Une notation revient néanmoins, de manière récurrente : « Ils adorent l'ouvrage de leurs mains. » Un pont se construit, ainsi, entre travail et idolâtrie.

Les psychologues soulignent la fascination par l'image que renferme le culte de l'idole, et les traits de cette fascination présentent des constantes. L'image qui nous capte joue le rôle de miroir. Nous voyons l'autre à notre image pour autant que nous pensions qu'il nous ressemble. Le miroir provoque un jeu pervers : tu es là, mais je souhaite que tu sois

identique à moi. La différence échappe au reflet. On ne parle pas à une image, on souhaite la modeler, ou se conformer à sa structure. Jeu de maîtrise croisée où l'on poursuit le but de l'identique. Tu bouges si je veux, je bouge si tu veux.

L'existence polythéiste se déroule dans ce type d'horizon. La question de la maîtrise l'obsède. Toute activité devient prétexte à un commerce avec une force obscure. On adore une figure de l'animal chassé afin de mieux le capturer. On vénère la déesse de la fécondité afin d'obtenir une belle récolte ou de beaux enfants. La nature entière est convoquée à travers ses puissances : foudre, tempête, lion, taureau, saisons, pluie. La vie se résume à ces expériences du succès ou de l'échec. La réalité se limite à l'image de notre activité. Van der Leuw⁵ nous précise que l'adoration d'un animal ou d'un végétal provient d'une tentative de canaliser une force qui dépasse les possibilités du faire humain, de la rendre manipulable : on cherche, en rendant un culte au réceptacle de la force, à se l'approprier et à la faire rentrer dans le domaine de l'action. Le sauveur peut être un animal que l'on a réussi à manipuler et qui communique ainsi sa force.

Le souci essentiel des païens, comme le rappelle Jésus, tourne autour de ces questions : « Qu'allons-nous manger ? Qu'allons-nous boire ? De quoi allons-nous nous vêtir ? » (Mt 6,31). A ce souci manque la recherche de la justice, manque donc le rapport à Dieu et le rapport à l'autre (v. 33). L'idole enferme dans le rapport homme-choses en occultant le rapport homme-homme. Le monde se remplit d'objets et de forces impersonnels que l'on cherche à canaliser. Paul évoque une idée semblable en parlant d'adoration de la créature en lieu et place du créateur (Rm 1,25). La quête du sens de la vie se limite à des préoccupations d'épicier, à la recherche du succès.

Dans la figurine que l'on vénère, on projette ses désirs de toute puissance, on souhaite que le monde entier soit une image, soit à notre image. La description féroce du Ps 115 est fidèle :

« Elles ont une bouche, et ne parlent pas ;
elles ont des yeux, et ne voient pas ;
elles ont des oreilles, et n'entendent pas ;
elles ont un nez, et ne sentent pas ;
des mains, et elles ne palpent pas ;
des pieds, et elles ne marchent pas ;
elles ne tirent aucun son de leur gosier.
Leurs auteurs leur ressemblent,
et tous ceux qui comptent sur elles. » (v. 5-8).

⁵ G. Van der Leuw, *La religion dans son essence et dans ses manifestations*, Paris, Payot, 1948.

Ces représentations ressemblent aux hommes, et les hommes finissent par leur ressembler. Leur minéralité envahit leurs adorateurs. Ils se pétrifient, eux aussi, peu à peu, dans la mort. Une activité qui ne vise plus que le rapport aux choses finit par se dissoudre dans l'impuissance et dans la mort. La parole s'évanouit, l'insensibilité guette, les yeux, les oreilles se ferment, et finalement les mains et les pieds se paralysent.

Esaïe souligne également à quel point le rapport aux choses jouxte le rapport aux idoles : « C'est pour l'homme bois à brûler : il en prend et se chauffe, il l'enflamme et cuit du pain. Avec ça, il réalise aussi un dieu et il se prosterne, il en fait une idole et il s'incline devant elle [...]. Il lui adresse sa prière en disant : délivre-moi, car mon dieu c'est toi ! » (Es 44,15 et 17). L'homme adresse à la statue une demande de salut qui se limite à un salut matériel. A travers elle, il cherche lui-même à se munir d'une maîtrise sur les choses qui lui procurera cette sécurité qu'il recherche.

Pourtant cette voie conduit à une impasse : « Les fabricants de sculptures ? Tous un tohu ! » (Es 44,9). L'idolâtre retourne au tohu : état de la matière avant que Dieu l'informe (Gn 1,2). A se perdre dans les choses, l'homme perd tout sens de la vie. Tout se tient : refuser à l'autre sa place, penser que la vie se limite à manipuler des choses, s'adorer soi-même à travers une figure qui ressemble à soi ou à son activité, envisager l'existence comme une succession de rapports de forces.

Souvenons-nous du dieu Baal qui tentait tant les Juifs. Les travaux historiques nous décrivent une divinité météorologique adaptée aux préoccupations d'un agriculteur moyen, un dieu de la force juvénile, fécondante et triomphante⁶. Quand Elie se replie dans sa caverne après avoir lutté contre les sectateurs de ce dieu, Dieu vient le visiter en se faisant précéder de signes de la force brute pour marquer sa différence (1 R 19,11-12). Dieu ne séjourne pas dans cette force sans mots, il entre en relation et questionne Elie : « Pourquoi es-tu ici ? » (v. 13).

L'institution du Sabbat parle le même langage. Le Sabbat marque, en effet, une pause dans notre travail et nous ouvre à d'autres dimensions de l'existence humaine. Que l'homme, d'abord, ne s'enferme pas dans son agir pour oublier Dieu. Au jour du repos, chacun remet son ouvrage à sa juste place, et se souvient que la création de Dieu a précédé son modeste

⁶ Citons un extrait : « La voix sainte de Baal, c'est évidemment le tonnerre, annonciateur de la pluie fécondante, qui va enfin pouvoir s'abattre sur le sol desséché [...]. Baal apparaît ainsi dans ses fonctions de dieu de la fertilité, de divinité atmosphérique. » Maurice Sznycer, « Ougarit, Dieu et mythes », in *Dictionnaire de Mythologies*, sous la direction d'Yves Bonnefoy, Paris, Flammarion, 1981, T. II, p. 222. Le même article décrit Baal comme « le jeune et fougueux dieu de l'orage et de la fertilité » (p. 227).

labeur (Ex 20,11). Ainsi le rapport homme-choses est-il remis en perspective.

Le jour du Sabbat, par la rupture qu'il marque, ouvre un autre monde à côté de celui qui se construit dans le travail. Dans le travail le serviteur, la servante, ou l'étranger se retrouvent en position d'infériorité. Mais ce jour-là tous sont égaux. Ainsi les rapports homme-homme sortent-ils de leur fausse évidence.

En ce jour, également, le peuple devait faire mémoire de son temps d'esclavage en Egypte (Dt 5,15). A quoi bon encore s'abrutir de travail à présent ? L'idole, œuvre des mains, enferme dans un mirage sans fin. Le sabbat, par la césure qu'il provoque dans le rythme régulier des jours, permet de se ressaisir.

(à suivre)