

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

Jalons bibliques pour une éthique du travail

Par Frédéric DE CONINCK, sociologue, Paris

II^e partie

LA VÉRITÉ DU TRAVAIL

Dans une première partie¹, nous avons décrit les difficultés de l'homme travaillant. Nous nous attacherons désormais à découvrir la manière dont peut s'élaborer une parole qui dit le vrai de l'œuvre de l'homme.

1. CE QUE L'ECCLÉSIASTE DIT DE NOS ŒUVRES

L'Ecclésiaste se promène sans cesse aux frontières des failles qui marquent tout travail. En quoi il nous intéresse.

Il nous parle, tout d'abord, de la résistance des choses face à l'homme pensant. « L'homme ne peut découvrir l'œuvre que Dieu fait du commencement jusqu'à la fin » (Qo 3,11). Fantasme du savoir total où l'homme s'enferme, mirage de l'idole qui lui fait croire que les objets sont à son image. L'auteur récuse la figure du savant qui d'avance modèle la matière à sa guise pour un travail sans surprise. La force de Qohélet* est de refuser ce modèle en même temps qu'il en avoue la tentation. Il lorgne sans

¹ In *Hokhma* n° 57/1994, pp. 17-30.

arrêt vers ce monde idéal ou les choses se plient à la volonté pour dire la souffrance de son échec : « Ce qui est courbé, on ne peut le redresser » (1,15), « Regarde l'œuvre de Dieu, qui donc pourra redresser ce qu'Il a courbé ? » (7,13).

L'approche du monde progresse de surprise en surprise. Le résultat de l'activité déroute sans arrêt : « Qui creuse une fosse tombe dedans, qui fait une brèche dans un mur, un serpent le mord, qui extrait des pierres peut se blesser avec, qui fend du bois encourt un danger » (10,8-9). Faut-il voir dans ces discours doux-amers l'impuissance d'une époque ne maîtrisant que des techniques rudimentaires, ou faut-il, au contraire, y lire la frustration fondamentale de tout homme travaillant sur les choses ? Notre expérience nous porte à la deuxième lecture. L'honnêteté de l'Ecclésiaste nous reconforte dans nos propres difficultés.

L'être humain contemple le mouvement du monde. Les cycles du soleil, des nuages et de l'eau l'ont précédé (1,5-7). La terre résiste à la succession des générations (1,4). L'œil regarde tout cela, l'oreille écoute, contemplation, célébration. Mais la plénitude est ailleurs (1,8). De ce regard, nul pouvoir absolu n'émerge, de cette écoute, nulle compréhension totale. Les mots, pauvres mots, s'usent avant les pierres (1,8). La parole dérisoire de l'homme retentit dans ces cycles naturels qui lui échappent.

L'idolâtre* cherche à s'appropriiser cette nature, à la domestiquer, à la maîtriser. Il regarde sans fin les nuages pour y discerner des présages, il attend l'ouverture pour agir à coup sûr. Le travailleur modeste, à l'inverse, sème. Il livre son geste aux choses et attend le retour. « Qui observe le vent ne sème pas, qui regarde les nuages ne moissonne pas. De même que tu ignores le cheminement du souffle vital, comme celui de l'ossification dans le ventre d'une femme enceinte, ainsi tu ne peux connaître l'œuvre de Dieu, Lui qui fait toutes choses. Le matin sème ta semence, et le soir, ne laisse pas de repos à ta main, car tu ne sais pas, de l'une ou de l'autre activité, celle qui convient, ou si toutes deux sont également bonnes » (11,4-6).

Le travailleur modeste regarde au delà des choses (tandis que l'idolâtre* s'y laisse fasciner) : au delà des choses vers la figure d'un Dieu dont on ne comprend pas l'œuvre, du début à la fin, mais dont tout au moins on a la confiance qu'il ne laisse pas nos gestes se perdre. « Dieu ramène, en effet, ce qui est passé » (3,15). Dès lors « lance ton pain à la surface des eaux, car à la longue tu le retrouveras. Donne une part à sept ou même à huit personnes, car tu ne sais pas quel malheur peut arriver sur la terre » (11,1-2). Nous nous trompons, nous faisons fausse route, mais la vie continue. L'ambiguïté de notre pratique combinée avec l'incertitude des choses fait jaillir ici des effets pervers, là d'heureuses surprises. Sachons les accueillir tous deux. « Au jour du bonheur, sois heureux, et au jour du

malheur, regarde : Dieu a fait aussi celui-ci juxtaposé à celui-là, de façon que l'homme ne puisse rien découvrir de ce qui sera après lui » (7,14).

« Ce qui est venu à l'existence est lointain et profond, profond ! Qui le découvrira ? » (7,24). La connaissance va jusqu'à un certain point au delà duquel elle déclare forfait. L'action doit-elle s'arrêter là où la connaissance rebrousse chemin ? Nullement. « Ne laisse pas de repos à ta main car tu ne sais pas [...] ce qui convient » (11,6). Certes « la course n'appartient pas aux plus robustes, ni la bataille aux plus forts, ni le pain aux plus sages, ni la richesse aux plus intelligents, ni la faveur aux plus savants » (9,11). Mais pourquoi faudrait-il, comme le souligne Paul Ricœur², conjuguer connaissance et maîtrise ? La pratique nous enseigne. Les surprises du monde nous édifient. L'homme n'est pas le créateur du monde, il n'en tire donc pas toutes les ficelles. Le voici remis à sa place. De l'idole, au moins, on peut dire qu'on l'a façonnée. Du Dieu créateur, au contraire, force nous est de reconnaître qu'il nous a précédé.

L'homme découvre peu à peu de nouveaux aspects de la nature. En ceci il respecte sa mission : remplir la terre et la dominer (Gn 1,28) . Mais l'action comporte toujours le risque, l'inconnu : ce qui est venu à l'existence est profond, profond. Plus profonde notre connaissance, plus grand notre étonnement, plus irréductible notre faillite à comprendre ce que Dieu a créé du commencement à la fin.

La résistance des choses nous enseigne la finitude. A l'inverse de l'idole qui nous persuade de notre toute puissance, l'action effective, avec ses embûches, ses difficultés, et ses limites, travaille à nous situer à notre juste place. A ceux que raille Kierkegaard, et qui préfèrent « les voluptés de la conception aux douleurs de l'enfantement³ », Qohélet* rappelle que « mieux vaut l'aboutissement d'une chose que ses prémices, mieux vaut un esprit patient qu'un esprit prétentieux » (7,8). Opposer la patience à la prétention se révèle riche de sens. L'illusion de la toute-puissance subsiste encore dans le projet, mais la patience de la mise en œuvre en vient à bout.

Les limites de nos forces présentes marquent notre finitude. Mais celle-ci apparaît par-dessus tout dans l'écoulement du temps. Penser le temps nous conduit à songer à l'affaiblissement futur de nos forces (12,1-7). S'inscrire dans le temps revient à s'accepter comme être mortel. La mort... « puisque c'est la fin de tout homme, il faut que les vivants y appliquent leur cœur » (7,2).

Ainsi, peu à peu, l'expérience de notre finitude nous ouvre à la présence de l'autre. En toute œuvre apparaît un manque (1,15). La limite de ma puissance préserve la liberté de mon prochain. On peut le déplorer

² Paul Ricœur, *Temps et Récit*, T. I, Paris, Ed. du Seuil, 1983, p. 213.

³ Søren Kierkegaard, *Préfaces*, 1844, trad. fr., in *Œuvres complètes*, vol. 7, Ed. de l'Orante, 1973.

et rappeler « qu'un seul pécheur annule beaucoup de bien » (9,18). Mais qui ne voit les dangers de la position adverse : penser le bien à la place des autres, régenter leurs désirs, imposer sa manière de voir, pour leur bien ? L'expérience de nos limites correspond à la prise de conscience de la place du collaborateur. Limite de notre pouvoir qui suit fidèlement la limite de notre savoir : « Qui sait ce qui est bon pour l'homme dans la vie ? » (6,12). Impossible de savoir à la place de l'autre, impossible d'agir s'il résiste. L'autre ne joue d'ailleurs pas toujours le rôle d'un empêqueur de tourner en rond. Il ne passe pas son temps à nous résister, il vient également à notre secours dans notre faiblesse. L'action comporte la possibilité de la chute, de la fatigue et de la lutte. « Deux valent mieux qu'un [...], en effet, s'ils tombent l'un relève son compagnon. Mais malheur à celui qui est seul ! S'il tombe, il n'a pas de second pour le relever. Si deux se couchent ensemble, ils ont chaud ; mais un seul, comment se chauffe-t-il ? Si l'un est attaqué, les deux se dressent et font face » (4,9-12). Qu'il trace la borne de nos actes ou qu'il leur donne une nouvelle portée, le collaborateur surgit de notre face-à-face avec la matière.

Une grande partie des discours de l'Ecclésiaste se déroule à la première personne et vient buter sur la figure de l'autre. La pensée de la mort, en tout premier lieu, vient rappeler qu'il nous faudra tout laisser à d'autres. La mémoire qui s'éteint interroge l'auteur : « Il n'y a aucun souvenir des temps anciens ; quant aux suivants qui viendront, il ne restera d'eux aucun souvenir chez ceux qui viendront après » (1,11). Quand nous nous absentons irrémédiablement, nous dépendons totalement des autres quant au sort de nos œuvres. Nos paroles ne demeureront que pour autant que d'autres les auront reprises à leur compte. Le sens de notre travail ne s'épuise donc pas dans la jouissance qu'il nous procure, il renvoie à ce qu'il représente pour d'autres, et il renvoie donc au point de vue de Dieu qui veille à « ramener ce qui est oublié » (3,15).

Voici Qohélet* qui médite depuis le lieu qui confère le pouvoir maximum sur les choses et les gens : la royauté (1,12-2,26). Va-t-il parvenir à modeler son environnement à son image ? Il semble y parvenir, dans un premier temps, tant ce qui l'entoure prend les couleurs de son ego dilaté. J'ai exploré, j'ai vu, je me suis dit à moi-même, j'ai fait grandir et progresser la sagesse, j'ai fait l'expérience, j'ai eu à cœur, j'ai connu, je t'éprouve, j'ai dit, j'ai délibéré en mon cœur, j'ai entrepris de grandes œuvres, je me suis bâti, je me suis fait, j'ai planté, j'ai acheté, j'ai eu, j'ai amassé, je me suis procuré, je devins grand, je m'enrichis, je n'ai rien refusé à mes yeux, je n'ai pas privé mon cœur, etc. On passe de la délibération intérieure, à la tentative de modeler l'espace à sa guise, au modelage des autres à son gré par l'achat d'esclaves, à l'accumulation de richesses : tout se joue dans un face à face avec soi-même. Nous

reconnaissons là le point limite de nos fantasmes : un réel pure extension de nous-mêmes, qui nous obéit au doigt et à l'œil.

Mais toutes ces barricades qu'il élève autour de lui-même n'empêchent nullement l'inévitable d'arriver. L'autre lui parle d'abord à travers la résistance des choses : « Je me dis en moi-même : ce qui arrive à l'insensé m'arrivera aussi, pourquoi donc ai-je été si sage ? » (2,15). Il se situe toujours dans le dialogue intérieur mais quelque chose commence à dérailler. L'interrogation sur la mémoire refait surface : « Il n'y a pas de souvenir du sage, pas plus que de l'insensé, pour toujours » (2,16). Et l'obligation d'abandon liée à la mort vient porter le coup fatal : « Moi, je déteste tout le travail que j'ai fait sous le soleil et que j'abandonnerai à l'homme qui me succédera. Qui sait s'il sera sage ou insensé ? Il sera maître de tout mon travail, que j'aurai fait avec ma sagesse sous le soleil : cela aussi est vanité » (2,18-19).

Le propre de l'activité est de nous lier aux autres. Nous produisons un objet que nous mettons dans le circuit, et d'autres le reprennent à leur compte. La mort dramatise ce que nous vivons quotidiennement. Une fois terminé, le produit de notre travail nous échappe, un insensé peut s'en emparer aussi bien qu'un sage. La maîtrise nous échappe, autant de propriétaires autant de maîtres transitoires. Ainsi, de proche en proche, l'objet tisse la trame des rapports humains.

La réflexion sur la vanité surgit comme contrepoint de l'interrogation sur l'objet. Ce que le travail des mains tente de solidifier, la présence de l'autre se charge de le fragiliser. On ne peut rendre le terme hébreu *habēl* que par une pluralité de mots français : vanité, fumée, souffle, fragilité, précarité. Ici on soulignera la vacuité d'une activité dont toute l'énergie est tendue par une rivalité à l'égard de l'autre (4,4). Là on rappellera la fragilité de l'œuvre humaine. Mais rencontre-t-on le prochain autrement que dans la fragilité ? Le face-à-face authentique suppose l'abandon de l'assurance tous risques. Les objets solides que nous tentons d'interposer entre nous et nos semblables s'amoncellent, dérisoires barrières.

Telle se présente la sagesse de l'Ecclésiaste : une expérience de l'égoïsme qui a su aller jusqu'au bout d'un face-à-face fictif avec les choses pour découvrir dans la frustration la présence irréductible de l'autre. « Fin du discours : tout a été entendu. Crains Dieu et observe ses commandements, oui, voilà tout l'humain. Oui, Dieu fera venir toute œuvre en jugement, sur tout ce qu'elle recèle de bon ou de mauvais » (12,13-14) : présence ultime de Dieu qui fait sa place au prochain, il jugera entre toi et moi. Pour peu que nous ne l'idolâtrions pas, le travail nous sert de révélation. Il révèle nos limites, il précise la place des autres face à nous

et après nous. Il nous fait entrer dans la chaîne des échanges qui tissent la condition humaine.

2. LE CHEMIN DE LA RÉVÉLATION, L'EXEMPLE DE JOB

Cette révélation première guide nos pas dans la voie de la vérité. Mais elle doit être complétée par une révélation seconde à laquelle le livre de Job nous rend sensibles. Job une aventure de la connaissance ? Et pourquoi pas ? Écoutons la conclusion que Job tire de ses expériences en s'adressant à Dieu : « Je ne te connaissais que par oui-dire, maintenant mes yeux t'ont vu » (Jb 42,5). Une révélation l'a bien touché. Nous ne faisons donc nullement violence au texte en prétendant y chercher un chemin de connaissance. Ce livre ne se classe-t-il pas, d'ailleurs, dans les livres de sagesse ? Notre quête d'un savoir qui se tient à proximité de la pratique trouve ici un terme qui lui convient. La sagesse ne représente un savoir que pour autant qu'elle éclaire la pratique, qu'elle lui donne sens ou la conseille. On se promène dans le voisinage de la *phronèsis* prônée par Aristote, cette délibération qui intervient dans la décision, dans le choix entre deux voies à suivre, ou qui forme et informe nos pas quotidiens. En ce lieu, le discours ne s'autorise pas à voler de ses propres ailes, il se confronte à chaque instant à la réalité qu'il rencontre.

Vus sous cet angle les débats entre Job et ses amis prennent un relief singulier. Les amis s'adossent à un savoir *a priori*, inflexible, une vision du monde méritocratique : les justes sont heureux, ont du succès, gagnent les honneurs, tandis que la souffrance, l'échec et la honte viennent punir les pécheurs. Job ne leur oppose rien d'autre que la réalité qu'il éprouve : je sais que ma souffrance présente ne doit rien à une faute, débrouillez-vous avec cela et révisez vos théories. Toute représentation de la pratique doit inclure cette expérience du juste souffrant si elle veut prétendre à la vérité.

Entre celui qui a du succès et celui qui échoue, un procès se noue. Par bien des aspects, les dialogues du livre de Job rappellent ceux qui s'échangent dans un tribunal. L'avocat récuse les accusations, tandis que le procureur cherche à disqualifier la défense. Job se place devant Dieu et s'interroge sur son statut : « Comment l'homme sera-t-il juste contre Dieu ? Si l'on veut plaider contre lui, à mille mots il ne réplique pas d'un seul » (9,3). « Si même je suis juste, à quoi bon répliquer ? C'est mon juge qu'il me faut implorer » (9,15). « Suis-je innocent ? Je ne le sais pas moi-même » (9,21). « Tu cherches mon crime et tu enquêtes sur ma faute, bien que tu saches que je ne suis pas coupable » (10,6-7). « Suis-je coupable ? Malheur à moi ! Suis-je juste ? Je ne peux lever la tête, gorgé de honte, ivre de ma misère » (10,15). La logique de la rétribution du juste contribue à

poursuivre Job, qui hésite entre son sentiment d'innocence et la réalité de sa misère. De toute manière, la honte le saisit. Il doit lutter contre cette tendance à la dévalorisation qui envahit tout homme en position d'échec social. Paul décrira une expérience analogue en écrivant aux corinthiens : « Dieu nous a exposés, nous les apôtres, à la dernière place, comme des condamnés à mort : nous avons été donnés en spectacle au monde, aux anges et aux hommes. Nous sommes fous à cause du Christ, mais vous vous êtes sages en Christ ; nous sommes faibles, vous êtes forts ; vous êtes à l'honneur, nous sommes méprisés. A cette heure encore, nous avons faim, nous avons soif, nous sommes nus, maltraités, vagabonds, et nous peinons en travaillant de nos mains. On nous insulte, nous bénissons ; on nous persécute, nous endurons ; on nous calomnie, nous consolons. Nous sommes jusqu'à présent, pour ainsi dire, les ordures du monde, le déchet de l'univers » (1 Co 4,9-13). Ces deux auteurs rendent compte de ce procès qui toujours poursuit les fractions défavorisées d'une société : il ne suffit pas qu'ils « peinent en travaillant de leurs mains », il faut encore qu'ils soient considérés comme des sous-hommes. L'évocation de Job sur son fumier se rapproche de celle de Paul réduit à l'état d'ordure.

Ainsi se poursuit ce procès qui produit un savoir social : le partage entre le coupable, et l'innocent. La connaissance que poursuit la sagesse se tient à proximité du judiciaire puisqu'elle cherche le vrai et le faux à travers la question du juste et de l'injuste.

Les yeux de Job s'ouvrent progressivement, la connaissance suit en lui un lent processus. Mais bien des vérités ne s'apprennent qu'à travers de longs chemins, elles ne se contemplent pas d'emblée. Il acquiert peu à peu l'assurance de gagner son procès. « Je sais bien, moi, que mon rédempteur est vivant, que le dernier il se lèvera sur la poussière » (Jb 19,25). Les commentaires nous livrent un élément intéressant : le dernier à se lever dans un procès prononçait la sentence⁴. Job progresse donc, peu à peu, vers son refus radical de cette simple morale qui loue le vainqueur.

Ensuite ses discours touchent à leur fin, mais leur tour terminal marquera une rupture avec ce qui les a précédés. La longue souffrance et le refus obstiné des explications lénifiantes et culpabilisantes conduit à une question : « La sagesse, où la trouver ? Où réside l'intelligence ? » (28,12). Elifaz, Bildad et Sofar professent une connaissance sans problème. Job découvre, pour sa part, une sagesse qui ne va pas de soi. Il rejoint l'Ecclésiaste dans ses interrogations. La parole dernière semble être hors de portée. Cette question résonne comme une remise en question.

Au-delà de ce simple verset, le chapitre 28, dans son ensemble, joue sur un contraste. D'un côté se tient le savoir technique qui dicte le rapport

⁴ Note de la *Bible à la Colombe*.

homme-choses. Il règle des questions précises : extraire de l'argent, de l'or, du fer ou du cuivre ; creuser des galeries, entretenir un jour artificiel, tirer des câbles ; fouiller dans les profondeurs de la terre. On repense au mot de l'Ecclésiaste : « Ce qui est venu à l'existence est lointain et profond, profond ! Qui le découvrira ? » (Qo 7,24). Ici, cependant, toute profondeur reste accessible. L'ouvrier creuse et il trouve du saphir ou de la poussière d'or (Jb 28,6). La grandeur de l'homme est de parvenir à toucher ces lieux que l'animal ignore (vv. 7-8). Le texte ne critique nullement ce type d'activité, il possède sa validité, il correspond à une partie de la vocation de l'homme. A une partie, tel est le mot décisif, car demeure la question : « Mais la sagesse, où la trouver ? Où réside l'intelligence ? »

Tant que l'on se tient dans le savoir technique, tout est simple. On calcule, on paye, on entreprend et l'on parvient à ses fins. Mais la sagesse suit d'autres voies. Elle reste étrangère aux échanges monétaires (vv. 15-17), pourtant « mieux vaudrait pêcher la sagesse que les perles » (v. 18). Le rapport homme-choses se circonscrit autour de lieux précis, où l'on intervient. Mais la quête de la sagesse, au contraire, se poursuit sur toute la surface de la terre ; ni dans l'abîme, ni dans l'océan (v. 14), on ne la trouve. La sagesse ne se donne pas à voir, elle se cache (v. 21). On ne peut raisonner à propos des rapports homme-homme comme avec la science des objets en se contentant de dire : « Vous voyez bien. » Le chemin du savoir emprunte ici de longs détours, jusqu'au séjour des morts qui déclarent : « De nos oreilles nous avons entendu sa rumeur » (v. 22). Dieu connaît son lieu qui est aussi une route (v. 23). Mais, clairement, cela dépasse l'homme, cela concerne, pour citer à nouveau l'Ecclésiaste, « ce que Dieu fait du commencement à la fin » (Qo 3,11, comparer avec les vv. 24-26 du présent texte).

Ce contraste s'achève avec la formule qui décrit tout ce à quoi l'homme peut accéder : « La crainte du Seigneur, voilà la sagesse. S'écarter du mal, c'est l'intelligence » (Jb 28,28). Comme toujours le rapport homme-Dieu se duplique dans le rapport homme-homme, la crainte du Seigneur se rapporte directement à s'écarter du mal. Alors que, dans le rapport technique au monde, l'observateur importe peu : tout est là, à portée de la main, visible pour quiconque. Dans les relations humaines, la qualité de l'observateur se révèle décisive. La sagesse provient de la crainte du Seigneur, l'intelligence nous est conférée pour peu que nous nous écartions du mal.

La sagesse problématique, la sagesse qui se cache, s'oppose trait pour trait à celle des amis de Job. Eux pontifient dans un monde d'évidence, un monde où les relations humaines suivent des lois aussi inflexibles que le mouvement des astres. Qui dit souffrance dit faute, qui dit succès dit justice. Une bonne repentance et tout rentre dans l'ordre.

Mais la sagesse qui se cache impose un long détour, un long questionnement sur soi-même. Elle impose que l'on soit au clair sur ses propres rapports au mal, elle demande que l'on se tourne vers Dieu pour obtenir, non pas le tout de la sagesse, mais ses prémisses, les premiers pas dans ce chemin de vérité.

Une fois qu'il a pris conscience de cet autre régime de connaissance, Job découvre des réalités nouvelles. Il considère sa situation antérieure et la compare avec sa condition actuelle. Il perçoit, alors, tout l'arbitraire des jugements sociaux. Autrefois « si je sortais vers la porte de la cité, si j'installais mon siège sur la place, à ma vue les jeunes s'éclipsaient, le vieillards se levaient et restaient debout, les notables arrêtaient leurs discours et mettaient la main sur leur bouche [...]. On m'écoutait dans l'attente, on accueillait en silence mes avis, quand j'avais parlé nul ne répliquait [...]. Leur fixant la route, je siégeais en chef, campé, tel un roi, parmi ses troupes » (29,7, 8, 9, 21, 22, 25). « Maintenant je suis la risée de plus jeunes que moi, dont j'eusse dédaigné de mettre les pères parmi les chiens de mon troupeau [...]. Bannis de la société des hommes qui les hue comme des voleurs, il logent au flanc des précipices [...]. Fils de l'infâme, fils de l'homme sans nom [...]. Et maintenant je sers à leur chanson, me voici devenu leur fable. Ils m'ont en horreur et s'éloignent. Sans se gêner, ils me crachent au visage. Puisque Dieu a détendu mon arc et m'a terrassé, ils perdent toute retenue en ma présence [...]. Je suis entré dans l'ordre des chacals et dans la confrérie des effraies. » (30,1, 5, 6, 8, 9, 10, 11, 29).

La souffrance fait découvrir à Job l'autre face des choses, ce monde des méprisés, des méconnus, de ceux que l'on fait taire, dont on n'écoute même pas la voix. Si l'on parle de procès, les dés sont pipés. Dans l'action, on rencontre des rapports de force qui ignorent tout argument, telles ces bêtes primitives et monstrueuses que Dieu présente à Job : Béhémoth tout de muscle, force à l'état brut, et le Léviathan étranger à toute tendresse (40,15-32).

Ce livre nous enseigne que la vérité doit incorporer l'injustice fait aux vaincus, la souffrance des opprimés. Parler de l'action, c'est aussi parler de l'oppression qui l'habite.

3. UN RÈGNE AUTRE POUR UNE VÉRITÉ AUTRE

« Comme ils sont attrayants, au sommet des montagnes, les pas du messager qui nous met à l'écoute de la paix, qui porte un message de bonté, qui nous met à l'écoute du salut, qui dit à Sion : "Ton Dieu règne !" » (Es 52,7).

Comment rester insensible, en effet, à une telle évocation. Elle exerce sur nous une puissante attraction. Observons attentivement, cependant, les mots employés : paix, bonté, salut. On ne nous propose nullement une grande idée, on nous annonce une réalité nouvelle, qui s'exprime directement dans des catégories de la pratique : paix dans nos relations interpersonnelles, bonté de nos gestes, salut de nos existences. Le règne de Dieu approche et il produit de nouvelles pratiques.

Un basculement se produit qui fait dire au prophète : « Partez, partez, sortez de là ; l'impur n'y touchez pas ; sortez du milieu de Babylone, purifiez-vous » (52,11). Un geste de notre part s'impose, un recul par rapport aux pratiques de nos contemporains. Mais qu'arrive-t-il exactement ? Une rupture dans les comportements : la paix, qui produit un renversement des valeurs.

Le Serviteur de Dieu avec un grand S, le serviteur par excellence, dans lequel les auteurs du Nouveau Testament ont reconnu le Messie, entre en scène. Il engendre deux réactions fortement contrastées :

« Les foules ont été horrifiées à son sujet, son apparence, à ce point détruite, n'était plus celle d'un homme, et son aspect n'était plus celui des fils d'Adam [...]. Il végétait comme un rejet, comme une racine sortant d'une terre aride ; il n'avait ni aspect, ni prestance tels que nous le remarquions, ni apparence telle que nous le recherchions. Il était méprisé, laissé de côté par les hommes, homme de douleurs, familier de la souffrance, tel celui devant qui l'on cache son visage ; oui, méprisé, nous ne l'estimions nullement » (52,14, 53,2-3). On se remémore, en lisant ces lignes, les descriptions de Job. On retrouve la figure des fractions méprisées d'une société, celles à qui l'on hésite à conférer le titre d'homme : le handicapé, l'étranger, l'homme d'une autre couleur de peau. Etre de peu de poids dont les paroles ne comptent pas, loque humaine enfoncée dans la souffrance, objet d'horreur devant qui on recule, repoussoir social dans une situation que chacun souhaite éviter ; méprisé, rejeté, pire encore : laissé de côté. Poursuivons notre chemin sans lui prêter attention.

Le Serviteur de Dieu choisit d'affronter cette situation. Il ne nous propose pas une grande idée, il nous indique un chemin à suivre. Alors surgit une deuxième réaction : « Des foules de nations vont être émerveillées, des rois vont rester bouche close, car ils voient ce qui ne leur avait pas été raconté, et ils observent ce qu'ils n'avaient pas entendu dire » (52,15). Les puissants de ce monde, ceux qui gouvernent le monde de la pratique, ceux qui savent y faire, ceux qui parviennent à leur fin, se retrouvent face à une logique nouvelle.

En endossant la figure du pauvre, de celui qui a perdu dans la course sociale, de celui pour qui le travail signifie peine et souffrance, le Serviteur

nous révèle une vérité profonde : « En fait, ce sont nos souffrances qu'il a portées, ce sont nos douleurs qu'il a supportées, et nous, nous l'estimions touché, frappé par Dieu et humilié » (53,4). Le pauvre semble porter plus qu'un autre la malédiction de la chute : « C'est dans la peine que tu te nourriras du sol tous les jours de ta vie, il fera germer pour toi l'épine et le chardon et tu mangeras l'herbe des champs. A la sueur de ton visage, tu mangeras du pain jusqu'à ce que tu retournes au sol » (Gn 3,17-18). Doit-on considérer que Dieu l'a maudit plus qu'un autre ? On est facilement porté à le croire : « Nous l'estimions touché, frappé par Dieu et humilié. » Mais, au contraire, il endure ce que nous devrions endurer, il concentre sur ses épaules la misère du monde. Ainsi dans toute société les uns portent le poids de la faute des autres : « Ce sont nos souffrances qu'il a portées, ce sont nos douleurs qu'il a supportées. » Oui, « il était transpercé par nos carences, broyé par nos torts : la sanction, gage de paix pour nous, était sur lui et dans ses plaies se trouvait notre guérison [...]. Le Seigneur a fait retomber sur lui la perversité de nous tous » (53,5-6). Les uns subissent les plaies que provoquent les autres. La paix sociale, la tranquillité d'esprit s'établissent sur le silence des victimes. Tandis que ce texte file la métaphore du sacrifice, où la souffrance de l'un rachète la faute de l'autre, il interroge : Qui sacrifie-t-on ? Qui joue le rôle de la victime, qui celui du bourreau ? Alors que le sacrifice traditionnel utilise un animal, l'auteur souligne le scandale du sacrifice humain : qu'un homme puisse porter la faute d'un autre. Lui fait écho, une fois de plus, l'Ecclésiaste : « Regardez les pleurs des opprimés : ils n'ont pas de consolateurs ; la force est du côté des oppresseurs : ils n'ont pas de consolateurs » (Qo 4,1).

Dans nos membres, dans notre action, nous découvrons la violence, l'oppression. Nous découvrons même, à présent, que nous souffre-douleur payent à notre place, ils nous évitent de payer les conséquences de nos actes. Dure loi de l'action, dure réalité de la pratique. Mais c'est en empruntant le chemin de la faiblesse, en se situant du côté des victimes, que nous pouvons mettre fin à la spirale de la violence et apporter la paix. Dieu lui-même nous a montré la voie, en annonçant qu'il prenait nos fautes sur lui. Plus que de simplement l'annoncer, il l'a pratiqué : il est venu sur la croix, mourir par la main des pécheurs, ainsi il a produit la paix.

Jésus ne nous propose pas une grande idée, il ne nous propose pas une nouvelle opinion, il nous invite à marcher à sa suite, à être des ouvriers de paix. « Devenez donc des imitateurs de Dieu, comme des enfants qu'il aime, et marchez dans l'amour, à la manière du Christ qui nous a aimés et s'est donné lui-même à Dieu comme offrande et victime [...]. Autrefois vous étiez ténèbres, maintenant vous êtes lumière dans le Seigneur. Marchez donc comme des enfants de lumière » (Ep 5,1, 2, 8). Ainsi va le

chemin de la vérité. Dans le travail aussi, dans le travail surtout, il nous faut suivre cette voie.

4. RAPPORT SALARIAL, RAPPORT DE VIOLENCE

L'oppression, en effet, habite le travail. L'oppression, comme l'amour, surgit dans toute pratique. La collaboration qui noue les rapports homme-choses et les rapports homme-homme sert de foyer aussi bien à l'aide mutuelle qu'à l'asservissement. La relation salariale, de ce point de vue, est exemplaire. Une personne travaille pour une autre et lui fournit donc une aide, en échange elle reçoit un salaire. Mais correspond-il au travail effectué ? Les textes de la Torah* indiquent que non.

« Tu n'exploiteras pas un salarié malheureux et pauvre, que ce soit l'un de tes frères ou l'un de ces émigrés que tu as dans ton pays, dans tes villes. Le jour-même, tu lui donneras son salaire ; le soleil ne se couchera pas sans que tu l'aies fait ; car c'est un malheureux, et il l'attend impatiemment ; qu'il ne crie pas contre toi vers le Seigneur : ce serait un péché pour toi » (Dt 24,14-15). Véritable baromètre de l'oppression, la relation salariale lie l'employeur et l'employé. Ce texte du Dt répète ce qu'ont avancé d'autres textes (Ex 22,20-26, Lv 5,21, 19,13) : l'employeur se retrouve souvent en position de force. Il peut négocier un salaire trop bas, faire lanterner le salarié, ou ne pas le payer du tout. Plus faible la position du salarié, plus grande la tentation d'en abuser. Ainsi le prophète Malachie met-il spécialement en garde contre l'exploitation de la veuve, de l'orphelin, ou de l'étranger (Ma 3,5). On se justifie plus facilement en payant mal quelqu'un de marginal : il n'est pas vraiment des nôtres (l'étranger). De plus on court moins de risques : personne ne viendra défendre son droit (la veuve ou l'orphelin).

Les textes de l'Exode et du Deutéronome parlent du cri de l'opprimé. Voici un point important dans notre investigation, voici où se rejoignent l'action et la connaissance. Celui qui entend le cri de l'opprimé le connaît, celui qui se bouche les oreilles le méconnaît. Notre connaissance se situe au niveau de notre écoute, notre péché au niveau des cris que nous provoquons. Si le malheureux nous bénit, devant Dieu nous sommes justes (Dt 24,13), s'il crie, c'est un péché pour nous (Dt 24,15). Mais Dieu écoute, de toute manière, la voix du pauvre, comme le dit le texte de l'Exode : « Si tu le maltraites et s'il crie vers moi, j'entendrai son cri, ma colère s'enflammera, je vous tuerai par l'épée, vos femmes seront veuves et vos fils orphelins. [...] S'il arrivait que ton prochain crie vers moi, je l'entendrais, car je suis compatissant, moi » (Ex 20,22,23,26). La menace de Dieu agit comme un miroir. Il nous fait envisager la situation de

nos proches réduits à l'état de parias (veuves ou orphelins se retrouvaient sans soutien à l'époque), afin que nous prenions conscience de la situation des parias et que nous nous en soucions.

L'action ne va pas sans dette. Nous avons besoin des autres pour agir, nous devons alors reconnaître notre dette et la payer. Sans quoi, le cri de la dette impayée que nous n'entendons plus témoignera contre nous dans le procès que Job convoque. L'apôtre Jacques reprendra ces thèmes du témoin et du procès, du cri et de l'écoute de Dieu dans un texte cinglant : « Vous les riches [...], votre richesse est pourrie, [...] votre or et votre argent rouillent et leur rouille servira contre vous de témoignage [...]. Voyez le salaire des ouvriers qui ont fait la récolte dans vos champs : retenu par vous, il crie et les clameurs des moissonneurs sont parvenues aux oreilles du Seigneur tout puissant » (Ja 5,1-4).

On retrouve le thème développé par Esaïe à propos du Serviteur de Dieu. La souffrance du pauvre fait l'opulence du riche. Mais le cri du pauvre restitue toute chose à sa vraie place : là se tient la vraie connaissance, là siège la justice. Ainsi donc la vérité ne se donne pas immédiatement, elle nous est donnée pour peu que nous craignons Dieu qui écoute le pauvre et que nous nous écartions du mal.

5. LA VÉRITÉ À LA RENCONTRE DE L'AUTRE

Avons-nous raison d'insister sur la médiation nécessaire de la pratique juste pour accéder à la pensée juste ? Avons-nous raison de tracer une frontière entre la pratique et la parole, entre les choses ou les gestes, et les discours que nous pouvons tenir dessus ? Avons-nous raison de parler d'opacité plutôt que de transparence, de sagesse cachée et de vérité captive ? On pourrait nous opposer plusieurs textes.

Au commencement du monde, en effet, Dieu dit et crée dans le même mouvement. Son dire s'égale à son faire (Gn 1). Le livre des Proverbes rappelle la complète intrication entre le créé et la sagesse. Ainsi parle la sagesse par sa bouche : « Le Seigneur m'a engendrée prémices de son activité, prélude à ses œuvres anciennes. J'ai été sacrée depuis toujours, dès les origines, dès les premiers temps de la terre. [...] Je fus maître d'œuvre à son côté, objet de ses délices chaque jour » (Pr 8,22,23,30). Et Jean reprendra une image semblable en identifiant le Christ au *logos*, principe logique qui traverse la création : « Au commencement était le *logos*, et le *logos* était tourné vers Dieu, et le *logos* était Dieu. Il était au commencement tourné vers Dieu. Tout fut par lui, et rien de ce qui fut, ne fut sans lui. En lui était la vie et la vie était la lumière des hommes » (Jn 1,1-4).

Il existe donc un lieu où parole et chose, où discours et acte se rejoignent. Mais ce lieu est en Dieu. Seul, il maîtrise ce parfait équivalent du verbe et de la matière. A l'homme, il n'est pas donné de « découvrir l'œuvre que fait Dieu depuis le début jusqu'à la fin » (Qo 3,11). Nous forcerons même le trait en déclarant qu'en ceci consiste l'interdit fondamental qui s'adresse à l'homme dès l'Eden. Dans le domaine de la pratique, on ne peut acquérir de point de vue surplombant qui nous conférerait la connaissance absolue, l'appariement de la parole et du geste, le pouvoir magique sur les choses par la parole, le discernement absolu du bien et du mal. L'homme ne doit pas accéder à ce savoir par respect pour son semblable. Il ne peut pas savoir à la place de l'autre, il doit compter sur l'autre pour comprendre où se diriger. La collaboration avec l'*alter ego*, suppose l'échange de mots, de points de vue, de visions du monde, autant que l'alliance des forces physiques. Si l'un tente de prendre pouvoir sur le savoir de l'autre, d'aller voir, d'aller savoir ce qui concerne l'autre, le partenaire se sent tout nu.

Ainsi donc « le Seigneur prescrit à l'homme : "Tu pourras manger de tout arbre du jardin, mais tu ne mangeras pas de l'arbre de la connaissance du bien et du mal car, du jour où tu en mangeras, tu mourras" » (Gn 2,16-17). Le tentateur a un autre point de vue : « Non, vous ne mourrez pas, mais Dieu sait que le jour où vous en mangerez, vos yeux s'ouvriront et vous serez comme des dieux possédant la connaissance du bien et du mal » (Gn 3,4-5). Le couple primordial franchit donc la limite fatidique ; alors « leurs yeux à tous deux s'ouvrirent et ils surent qu'ils étaient nus » (Gn 3,7).

Posséder la connaissance, la tenir en mains, jouer avec, voilà qui procure vraiment une ivresse divine, voilà de quoi se sentir l'égal des dieux, voilà le regard qui perce toutes les cloisons et les protections, voilà le sage qui pontifie du haut de sa science. Mais Dieu a un autre projet qui veut que notre connaissance suive le fil de nos relations, Dieu veut que nous travaillions dans la mise en commun.

Mais l'homme cherche toujours à faire l'économie de l'autre, tant l'angoisse de la différence, tant l'orgueil de vouloir vivre sans l'autre le poursuivent. Voyez cette angoisse qui dévore le peuple bâtissant Babel. Par leur travail, par leur œuvre ils tentent de surmonter l'angoisse de la différence. « Faisons-nous *un* nom » (Gn 11,4). Pourraient-ils supporter une pluralité de noms ? « Evitons d'être dispersés sur toute la surface de la terre. » Pourraient-ils supporter une pluralité de lieux ? Dieu descend, regarde, et cette uniformité factice l'horrifie : « Ils ne sont tous qu'*un* peuple et qu'*une* langue » (v. 6). Plus que de les punir, Dieu les sauve de la fusion en un être unique et monstrueux, en une idole géante où chacun croirait voir son image, où chacun essaierait de se conformer à cette image

unique. Dieu force le trait, force la différence en brouillant les langues. Il contraint chacun à accepter la difficulté de comprendre l'autre. L'accès au prochain nécessite un long travail, un long chemin d'appropriation, une collaboration matérielle et verbale.

De ce point de vue, il nous semble assez dangereux de présenter la Pentecôte comme l'annulation de Babel. Certes, lorsque l'Esprit descend, des personnes de langues différentes parviennent à se comprendre. Cependant l'Esprit n'œuvre pas à effacer les différences, mais à les faire accepter. Paul décrit fréquemment le Saint-Esprit comme un esprit de diversité : « Il y a diversité de dons, mais c'est le même Esprit ; diversité de ministères, mais c'est le même Seigneur ; divers modes d'action, mais c'est le même Dieu qui produit tout en tous. Chacun reçoit le don de manifester l'Esprit en vue du bien de tous. L'Esprit donne un message de sagesse à l'un et de science à l'autre ; à un autre, le même Esprit donne la foi, à un autre encore, le seul et même Esprit accorde des dons de guérison ; à un autre le pouvoir de faire des miracles, à un autre la prophétie, à un autre le discernement des esprits, à un autre le don de parler en langues, à un autre encore celui de les interpréter. Mais tout cela, c'est le seul et même Esprit qui le produit, distribuant à chacun ses dons, selon sa volonté. En effet, le corps est un, et pourtant, il a plusieurs membres ; mais tous les membres du corps, malgré leur nombre, ne forment qu'un seul corps : il en est de même du Christ. Car nous avons tous été baptisés dans un seul Esprit pour être un seul corps, Juifs ou Grecs, esclaves ou hommes libres, et nous avons tous été abreuvés d'un seul Esprit. Le corps ne se compose pas d'un seul membre mais de plusieurs » (1 Co 12,4-14). Nous avons recouru à cette longue citation pour souligner l'intrication profonde de l'œuvre de l'Esprit et de l'ouverture à la différence. On aperçoit, également, un autre détail : Paul parle de la même façon des ministères de la parole et des ministères qui touchent au corps. En Rm 12, pareillement, le service, le don, la miséricorde côtoient naturellement la prophétie, l'enseignement ou l'exhortation. La division du travail dans l'ordre de la parole est parallèle à la division du travail matériel.

Peu à peu s'éclaire ce que la Bible nous dit sur la parole. Bien loin qu'elle présente le discours comme dominant la pratique, elle examine, au contraire, le discours comme une pratique, précédant de plusieurs siècles les découvertes du philosophe anglais Austin : « Dire c'est faire⁵. » Que faisons-nous avec les mots, comment nous comportons-nous avec notre langue ? De la manière dont nous acceptons le travail des autres, de la même manière nous accepterons ce qu'ils ont à nous dire. Le registre du faire englobe ainsi parole et action. Notre parole fait partie intégrante de notre travail. Elle relève des mêmes instruments d'analyse.

⁵ J.-L. Austin, *Quand dire, c'est faire*, trad. fr., Paris, Ed. du Seuil, 1970.

La vérité ne se donne donc pas *a priori*. Elle procède d'un chemin où nous devons faire sa place à l'autre, l'écouter. Souvenons-nous des paroles de Job : « S'écarter du mal, c'est l'intelligence » (Jb 28,28). Si nous opprimons notre prochain, nous chercherons, naturellement, à le faire taire, et à justifier notre attitude en le considérant comme un sous-homme. Tout se tient, voilà pourquoi notre discours se laisse facilement entraîner par notre pratique. La liberté d'expression appartient à la liberté tout court. Que coupons-nous quand nous coupons la parole ?

Néanmoins la considération initiale demeure. Le discours de Dieu correspond à sa pratique. Le Christ annonce que Dieu prend nos fautes sur lui, et il meurt sur la croix à cause de ces fautes, en un seul et même mouvement. Notre monde ne se conclut donc aucunement dans l'absurde : une raison, un *logos*, le tient vivant. Mais nul ne peut prétendre s'emparer de cette raison. A la mesure de notre amour, de notre respect de l'autre, de notre écoute du prochain, à cette mesure notre connaissance. A la mesure de notre domination, à cette mesure notre aveuglement.

Écoutons d'ailleurs comment Paul, qui pouvait pourtant prétendre à une certaine prééminence dans la connaissance, écrit aux Romains : « J'ai en effet un très vif désir de vous voir, afin de vous communiquer quelque don spirituel pour que vous en soyez affermis, ou plutôt pour être réconforté avec vous et chez vous par la foi qui nous est commune à vous et à moi » (Rm 1,11-12). La connaissance s'acquiert dans une démarche collective. Sinon, Paul n'a pas de mots assez durs pour ceux qui cherchent à acquérir une position dominante dans le champ du savoir : « Toi qui portes le nom de Juif, qui te reposes sur la loi et qui mets ton orgueil en ton Dieu, toi qui connais sa volonté, toi qui, instruit par la loi, discernes l'essentiel, toi qui es convaincu d'être le guide des aveugles, la lumière de ceux qui sont dans les ténèbres, l'éducateur des ignorants, le maître des simples, parce que tu possèdes dans la loi l'expression même de la connaissance et de la vérité... Eh bien ! toi qui enseignes autrui, tu ne t'enseignes pas toi-même ! » (Rm 2,17-21). Toujours s'imaginer parler mieux que les autres fait dérailler, et nous voici renvoyés à nous-mêmes, à cette loi que nous découvrons dans nos membres, à cette expérience fondamentale de la pratique : nos œuvres portent la marque de nos fautes et de notre finitude. Toujours chercher la paille dans l'œil de notre frère nous renvoie à la poutre qui nous aveugle (Mt 7,1-5).

Ainsi nos paroles participent-elles de notre pratique. Elles les suivent et en constituent bien souvent le miroir. Par ailleurs, elles relèvent des mêmes analyses, elles nous surprennent comme nos gestes. Notre langue nous devance : « La langue, nul homme ne peut la dompter : fléau fluctuant, plein d'un poison mortel ! Avec elle nous bénissons le Seigneur et Père ; avec elle aussi nous maudissons les hommes, qui sont à l'image

de Dieu » (Ja 3,8-9). Noués dans nos actes, se construisent notre discours et notre pensée. « Ce que dit la bouche, c'est ce qui déborde du cœur. L'homme bon, de son bon trésor, retire de bonnes choses ; l'homme mauvais, de son mauvais trésor, retire de mauvaises choses » (Mt 12,34-35). Ainsi tout écrit sur le travail doit passer par ce chemin d'écoute de l'autre, et, en particulier, d'écoute du dominé, et il doit s'interroger rétrospectivement sur la loi qu'il découvre en écrivant : loi de bienveillance ou de malveillance. Que nous fait faire notre pratique, et que faisons-nous avec nos mots ? Finalement ces textes renforcent notre conviction plus qu'ils ne l'affaiblissent : la vérité procède de la justice.

6. DU SALUT PAR L'ŒUVRE À UN SALUT QUI RENOUVELLE NOS ŒUVRES

Peut-on aborder à présent la question du salut liée aux œuvres ? L'idolâtre* oublie le rapport homme-homme pour sombrer dans la fascination de la chose. Celui qui pense pouvoir prendre appui sur ses œuvres pour accéder au salut, vit à l'inverse, dans un rapport homme-homme idéalisé sans plus aucun rapport avec la réalité.

Le poids de nos actes et de leurs conséquences nous convainc assez rapidement, en effet, de notre imperfection. La « loi que nous découvrons en nos membres » nous ramène sur terre. L'humus dont Dieu nous a tirés nous convie à l'humilité (Gn 2,7).

L'œuvre que vise le pharisien (donnons-lui ce nom bien qu'il ne soit pas unique dans son erreur, et que le pharisaïsme ne se limite pas à cet aspect) s'inscrit dans une loi. Alors que tout le Nouveau Testament replace la loi dans une dynamique, le pharisien en fait un point d'aboutissement. La loi canalise le péché, le révèle, ouvre vers une demande de délivrance. Elle renvoie à une pratique pour l'éclairer et la situer, par contraste. Celui pense l'accomplir parfaitement, la remplir entièrement, doit forcément s'illusionner sur la réalité de sa pratique. L'hypocrisie dont l'accuse Jésus l'accompagne inévitablement.

A l'extrême, l'idéal d'un tel comportement consisterait à ne rien faire : ne guérir personne le jour du sabbat, ne pas entrer en contact avec un corps souillé, ne pas manger au mauvais moment. La liste des interdits répressifs peut s'allonger à l'infini jusqu'à la paralysie complète. L'action comporte le danger de pouvoir y percevoir son imperfection. Rester sur sa réserve rassure, au contraire, sur sa valeur éminente.

La paresse chronique s'apparente à ce dialogue intérieur où l'autre se résume à un interdit, et l'action au danger. Ainsi en parlent les Proverbes : le paresseux refuse l'épreuve du passage à l'acte, il se veut tellement

parfait, qu'il ne peut supporter la confrontation avec l'objet de son travail qui lui restitue son imperfection :

« La porte tourne sur ses gonds,
et le paresseux sur son lit.
Le paresseux plonge sa main dans le plat,
et il trouve fatigant de la ramener à sa bouche.
Le paresseux est plus sage à ses propres yeux
que sept hommes qui répondent avec bon goût. »
(Pr 26,14-16)

Cette fatigue qui saisit le paresseux au moment de terminer son action caractérise sa volonté de laisser un maximum de choses en chantier, afin d'éviter un jugement définitif sur l'œuvre terminée. L'œuvre reste perfectible, à tout jamais, et maintient le sujet dans l'illusion de sa sagesse extrême.

Paul ne dit pas autre chose : « Si quelqu'un se prend pour un personnage, lui qui n'est rien, il est sa propre dupe. Mais que chacun examine son œuvre à lui ; alors, s'il y trouve un motif de fierté, ce sera par rapport à lui-même et non par comparaison à un autre. » (Ga 6,3-4).

Paradoxalement, on en vient à dire que croire au salut produit par l'œuvre inhibe l'action. Tant attendre de l'œuvre conduit à la rendre impossible. A l'inverse, la foi met en marche. Le ch. 11 de l'épître aux Hébreux décrit à loisir cette mise en mouvement. Les héros de la foi ne se reposent pas dans leur croyance, ils vont de l'avant. Ils voient un horizon accessible pour le renouvellement de leur pratique et ils foncent. L'un construit un bateau, l'autre part de chez lui, un troisième désobéit à l'ordre du roi, un quatrième accueille des espions, d'autres conquièrent des royaumes, tout simplement parce qu'ils ont en vue un autre monde (He 11,10,13-16).

Leur démarche diffère profondément d'une introspection morbide et scrupuleuse à la recherche de l'erreur. Ils marchent, ils y croient, ils foncent. Succès ou échec, peu importe, cela vaut la peine. Mieux vaut un geste imparfait que pas de geste du tout. Au demeurant ils ne parviennent pas au bout de leur projet, ils en entraperçoivent simplement les prémisses (11,13).

Le débat œuvre/foi met, en fait, en avant deux registres de parole. La parole du censeur, d'un côté, qui tranche entre l'innocent et le coupable, qui vise la précision, la description exacte, qui sanctionne à partir d'une jurisprudence ou d'un écrit dont le sens doit varier le moins possible. La parole d'appel, de l'autre côté, qui met en mouvement, qui ouvre des possibilités, qui invite à interpréter le passé pour y trouver des raisons d'espérer, qui aime la mise en marche et ne cherche pas la petite bête.

« Celui qui s'approche de Dieu doit croire qu'il existe et qu'il récompense ceux qui le cherchent » (He 11,6). L'approche, la recherche, la quête d'une cité nouvelle : telles sont les catégories de la foi. L'Esprit de Dieu, combattant la chair, est souffle qui gonfle les voiles et porte l'individu au-delà de ses limites actuelles, dynamique qui lui ouvre des horizons.

L'épître aux Ephésiens nous décrit la juste articulation des œuvres et de la foi : « C'est par la grâce, en effet, que vous êtes sauvés, par le moyen de la foi ; vous n'y êtes pour rien, c'est le don de Dieu. Cela ne vient pas de œuvres (*ergon*), afin que nul n'en tire orgueil. Car c'est Dieu qui nous a faits (*poiësis*) : nous avons été créés en Jésus-Christ pour les œuvres (*ergon*) bonnes que Dieu a préparées d'avance, afin que nous y marchions » (Ep 2,8-10). Le salut n'est pas notre œuvre, il ne vient pas de nous. L'homme ne se tient pas solitaire sur la terre sans autre référence que lui-même, avec pour toutes ressources ses seules forces. Il ne joue pas son va-tout dans son activité. Dieu intervient en premier : il donne, il sauve, il fait grâce. Voici l'orgueil de l'homme ramené à de justes proportions. Sur le théâtre de l'action, nous intervenons en deuxième main, Dieu crée d'abord, il nous forme, ensuite il nous fixe une mission dans le cadre de laquelle nous travaillons. Paul oppose d'ailleurs la *poiësis*, travail de l'artisan qu'il attribue à Dieu, au simple *ergon*, humble travail de la terre, qu'il nous réserve. Nous pouvons alors marcher, délivrés du poids que tout dépende de nous, délivrés de l'angoisse de faillir, sachant que le pouvoir créateur, rédempteur, guérisseur de Dieu dépasse infiniment nos capacités destructrices. La grâce nous communique le pouvoir de marcher et de nous interroger sur le projet de Dieu à notre égard : des œuvres bonnes. Nous les visons par notre travail, et Dieu parachèvera notre ouvrage.

Que notre pratique soit traversée par notre foi en l'avènement du Royaume de Dieu. Les Béatitudes tracent notre avenir, et nous partons, modestement, avec la foi que Dieu rachètera nos erreurs et nos fautes. Voilà la force qui donne vie à nos corps et les pousse à l'action. Voilà la dynamique qui informe notre travail.