

NOTE SUR LE DOCUMENT « LE TRAVAIL » DU RESEAU SAINT LAURENT

1. Contexte et critique de la civilisation du travail

Du point de vue philosophique, réfléchir sur le travail aujourd'hui, c'est prendre en compte la notion de travail dans l'extension qu'elle a prise de nos jours, jusqu'à mener à l'équivalence entre existence et travail. L'homme du XXI^e siècle s'identifie à son activité. Dis-moi ce que tu fais, je te dirai qui tu es. Le travail ne désigne alors plus seulement un métier comme cela a été longtemps le cas, il renvoie à tout type d'activité, y compris même l'activité de contemplation comprise comme une pratique parmi d'autres du travail. Ainsi la coupure traditionnelle entre action et contemplation est devenue obsolète : toute action devient une forme de travail.

Du point de vue théologique, la théologie du travail se réfère à une théologie de la création en posant le travail dans la continuité de la création divine. Selon Marie Dominique Chenu, « une civilisation du travail fournit belle matière aux voies et aux mystères de la théologie ¹ ». Elle donne à voir le travail comme collaboration de la construction du monde en tant qu'histoire de la Révélation et en tant que lieu d'accomplissement social qui permet l'unification de l'esprit et de la matière : « la solidarité du travail est le lieu privilégié de l'expansion divine à une époque où cette solidarité est effectivement créatrice d'humanité et par là même, puisque le temps matériel est le véhicule de cette création continue, motrice de l'histoire. L'histoire sainte de l'Incarnation transforme de toute part cette histoire terrestre, elle ne l'évacue pas. » Une telle théologie honore les fonctions cosmiques et humaines du travail dans l'ordre du Dieu créateur. Elle intègre le travail à condition qu'il prenne consistance humaine dans l'économie de la grâce, en s'opposant aux corrections morales a priori qui feraient du travail une aliénation de l'homme dans sa production matérialiste. Le théologien se situe ici dans la grande tradition d'Irénée : « Dieu a fait les choses dans le temps, pour que l'homme, mûrissant en elles, donne son fruit d'immortalité. » Le travail comme « fruit d'immortalité » tient donc une place centrale dans l'histoire du devenir social.

Face à l'extension de la notion de travail et à sa réception dans la continuité d'une théologie de la création, trois regards critiques peuvent être retenus comme trois apports permettant d'éclairer la situation actuelle.

Dans un texte intitulé « Travail et parole », daté de 1955, Paul Ricœur avait exprimé son inquiétude face à ce qu'il qualifiait « d'apothéose » du travail dans cet ordre de civilisation où le travail devient roi. Dans un tel contexte, la notion de travail à force d'enfler

¹ Marie-Dominique CHENU, *Pour une théologie du travail*, Paris, Seuil, 1955, p. 20.

et d'embrasser toute forme d'activité perd sa signification précise pour entrer dans une indétermination qui la vide entièrement. Le philosophe cherche alors un contrepoint qui puisse donner à la notion des limites et une détermination à travers une autre manière d'exister. Il trouve cette altérité dans la parole. L'homme qui parle engage un faire qui ne se réduit pas au travail, mais qui donne sens à l'action et se vit dans une distance productrice par rapport à son activité. Ainsi, la parole exerce sa fonction critique vis-à-vis du travail en le réfléchissant. Elle fait passer du souci de vivre au souci de signifier ; elle dépasse la seule production par l'influence ; elle implique une réciprocité : « tout travail est co-labour, c'est-à-dire travail non seulement partagé mais parlé à plusieurs ² ». La parole en tant que dialogue ordonne le travail en ce qu'elle préside à sa division et à son organisation. Et cette division permet l'ouverture au loisir vécu comme compensation au travail. Enfin, dans sa dimension gratuite et parfois inutile (notamment dans le cas de la parole orante), la parole constitue un garde-fou à l'aliénation opérée par le travail, quand il détache l'activité de la personne ou encore un rempart à l'objectivation qu'il entraîne, lorsque l'identification de soi est limitée à une activité finie qui absorbe le sujet. Aussi, grâce à cette dialectique travail-parole, la définition du travail peut-elle être plus précisément circonscrite : « il y a travail quand l'homme produit un effet utile, répondant à des besoins, au moyen d'un effort plus ou moins pénible opposé à la résistance d'une nature hors de nous ou en nous. ³ » Reste que le contexte contemporain laisse entier l'inquiétude face aux bouleversements liée à la technique et aux nouveaux rythmes de vie qui en découlent, ce qui pourrait malgré cet effort dialectique mener encore au monopole de la civilisation du travail. C'est pourquoi la culture du travail doit être constamment questionnée par celle des humanités, en critiquant la fonction efficace du travail par la fonction poétique de la parole, afin de ne pas tomber dans l'idolâtrie et l'idéologie de l'homme efficient.

Hannah Arendt pose un diagnostic tout aussi critique dans *Condition de l'homme moderne* en 1961. La philosophe entend réhabiliter la dimension pratique de la vie humaine contre la dévalorisation qui en a été faite chez les philosophes grecs et dans la tradition chrétienne moyenâgeuse qui valorisent la vie contemplative comme lieu de réalisation de la destinée de l'homme. Mais elle condamne dans le même temps une société où l'agir serait entièrement soumis au travail au détriment de l'œuvre et de l'action, au moment même où la société entend en finir avec le travail traditionnel à l'âge de l'automatisation. La distinction travail, œuvre, action couvre les trois visages constitutifs de l'agir humain et les structures temporelles qui y répondent : « l'animal laborans » travaille pour produire le nécessaire vital dans une activité de nature transitoire ; « l'homo faber » œuvre pour laisser trace de ce qu'il fait en créant des objets durables ; « le zoon politikon » s'engage dans les actions et les discussions politiques en humanisant le monde. Le premier en vue de subsister, le second en vue de durer, le troisième en vue d'initier. Cette distinction répond à notre condition d'homme

² Paul RICOEUR, *Histoire et vérité*, Travail et parole, Paris, Seuil, éd. orig. 1955, 1967, p. 245.

³ *Ibid*, p. 252.

mortel qui a à relever le défi de l'éternité. D'un côté, elle empêche de réduire l'action au travail et l'homme à l'ingénieur ; de l'autre, elle responsabilise l'homme en lui évitant de fuir sa condition terrestre en faisant de la vie un artifice. De ce point de vue, une société libérée du travail ne serait pas un paradis, mais un nouveau cauchemard, comme l'a dit Hans Jonas contre Ernst Bloch. Un travailleur sans travail n'aurait plus les moyens de dire sa valeur, rappelle Hannah Arendt, car si l'agir a toujours besoin du langage comme sagesse pratique, il demeure le commencement de l'initiative : c'est parce que j'agis qu'il y a du nouveau, ce que la parole de chacun révèle.

Le théologien protestant Jacques Ellul, dans un texte intitulé « Pour qui, pour quoi travaillons – nous ? », dénonce à son tour en 1980, la divinisation du travail dont il pense qu'elle entraîne avec elle la dévaluation de l'homme. Contre une lecture biblique du châtement, il rappelle que la condamnation de Babylone touche le détournement du travail comme moyen de puissance et de domination, mais non le travail lui-même. L'injonction paulinienne de I Cor 15, 58 conduirait à penser que le travail a toute sa place dans la nouvelle création. « Il faut l'apport humain, il faut le travail humain pour que l'œuvre de Dieu s'accomplisse. ⁴ » Ce travail n'est donc pas lié à la nature de l'homme en tant qu'homme, ni à une relation passée avec Dieu, mais il engage un futur à construire pour l'élaboration du royaume : « le travail est producteur de choses (de valeurs) nouvelles participant à l'avenir, et non pas l'activité du forçat qui a été un jour condamné par les assises. ... ce qui veut dire que nous sommes tout le temps appelés à un « à-faire », ce qui provoque un monde neuf, et non pas à obéir par exemple à une nature qui comporterait le travail. ⁵ ». Le sens du travail est donc lié à la promesse de la Jérusalem céleste, ce qui place le travail sous le jugement de Dieu.

Ces trois critiques de la civilisation du travail rejoignent celles énoncées dans le Nouveau Testament dans l'évangile de Mathieu, qui constituent une mise en question du travail et une proposition de dépassement de ce dernier : dans la prière du Notre Père , « donne-nous aujourd'hui le pain dont nous avons besoin » Mt 6, 11, la mention de ce jour renvoie à la confiance donnée au Père sans autre prévoyance ; dans la comparaison en Mt 6, 26-34 avec les oiseaux du ciel et les lys des champs : « les oiseaux du ciel : ils ne sèment ni ne moissonnent, ils n'amassent point dans des greniers ; et votre Père céleste les nourrit ! Ne valez-vous pas beaucoup plus qu'eux ? Et qui d'entre vous peut, par son inquiétude prolonger tant soit peu son existence ? Et du vêtement pourquoi vous inquiéter ? Observez les lys des champs comme ils croissent : ils ne peinent, ni ne filent. ... Si Dieu habille ainsi l'herbe des champs, qui est à aujourd'hui et qui demain sera jetée au feu, ne fera-t-il pas bien plus pour vous, gens de peu de foi ! Ne vous inquiétez donc pas en disant : qu'allons nous manger ? qu'allons nous boire ? de quoi allons-nous nous vêtir ? - tout cela les païens le recherchent

⁴ Jacques ELLUL, *Pour qui, pour quoi travaillons-nous ?*, Paris, Seuil, éd orig 1987, 2013, p. 241

⁵ *Ibid*, p.252

sans répit- il sait bien votre Père céleste que vous avez besoin de toutes choses. Cherchez d'abord le Royaume et la justice de Dieu et tout cela vous sera donné par surcroît. » Cette petite péricope vient juste après la critique radicale du travail assujéti à l'argent (Mt 6, 24) et propose en contre point le dépassement de la question substantielle du travail au nom de la justice de Dieu et de l'élaboration du Royaume.

2. Lecture contextuelle des témoignages du réseau Saint Laurent

Ces lectures bibliques, philosophiques et théologiques sur la civilisation du travail offrent une clé de lecture aux témoignages proposés dans le document « Le travail » de décembre 2016. Elles permettent de saisir la pression qui pèse sur ceux qui ne travaillent pas ou plus ou dans des situations contraintes et précaires, qui en cela ont bien conscience de ne plus participer à cette civilisation du travail toute puissante, mais ne trouvent pas toujours ni les mots ajustés, ni les potentialités existantes, pour dire et habiter la société autrement. La mesure de l'utilité sociale et de la reconnaissance de soi sont en effet liées à la possibilité ou non de pouvoir se dire à travers une activité. Or, comme le travail écrase à lui seul toute autre forme d'activité, il empêche de manifester la visibilité d'autres formes de fécondité sociale autre que le travail stricto sensu. C'est pourquoi, l'affirmation selon laquelle : sortir du travail, c'est sortir de la société, reste encore prégnante dans les esprits, alors même que les témoignages manifestent d'autres formes d'utilité sociale et rendent compte d'une espérance.

Quelques traits caractéristiques sont à noter sur le travail à travers les mots employés :

- Son caractère humanisant : le travail permet le développement de soi et de ses potentialités, il permet la reconnaissance et la valorisation de soi ; « ça donne de la valeur à la personne ». Coupé de ses potentialités quotidiennes, chacun ressent le risque de deshumanisation, de perte de repères, même les plus basiques, de plongée dans l'abîme. Cela s'exprime par une souffrance insupportable, car subie. A l'opposé, la reprise de confiance reflète une capacité révélée à chacun, comme l'indique l'encyclique *Laudato si* 127-128.
- Son caractère relationnel : il garantit le lien avec autrui, et ce faisant le lien avec le monde. « Je voudrais bien retravailler pour construire un monde relationnel ». Ici l'exemple du travail de la mère de famille est significatif. Il renvoie à la vocation familiale. Le vocabulaire utilisé pour l'accouchement - « le travail commence » - et celui qui qualifie la famille - « bâtir une belle famille » - font du travail, comme lien familial, une mission. Le modèle marial est alors évoqué comme une aide dans le combat quotidien du travail éducatif mené par la mère de famille. Ici encore, dans le même esprit, le travail robotisé ne pourra jamais remplacer le travail humain à cause de la relation vécue qui est jugée irremplaçable. C'est cette relation qui est constitutive

des effets bénéfiques du travail. De même, la thématique du travail lié à la mission cher à saint Paul en 2 Th 3, 7-10 est repris du point de vue de la charité : « Porter l'amour et aimer et aller porter sa parole et tout ce qu'il nous a donné pour que tout soit beau, tout ce travail-là, c'est un travail énorme qu'il nous a laissé. »

- Son caractère digne : le sentiment d'intégrité est lié au travail, sans lequel chacun estime qu'il est dénigré, rabaissé, jugé indigne d'appartenir à la société actuelle. Avec un travail, le sentiment d'avoir sa place est premier, d'appartenir au corps social comme un de ses membres, en cohérence avec la théologie paulinienne des membres et du corps de 1 Co 12. C'est pourquoi, quand on travaille, « on se sent comme tout le monde », sinon il y a un sentiment d'exclusion du corps.
- Son caractère exigeant : le travail rend responsable vis-à-vis du monde et de la nature qu'il s'agit de faire croître, ce qui fait écho au texte de *Siracide* 38, 24-35 dans lequel il est dit que les métiers manuels affermissent la création éternelle. Il rend aussi responsable vis-à-vis du prochain, car participer à une tâche active, c'est prendre part à cette action collective en vue d'un bien commun auquel chacun entend participer. « Si on ne travaille pas l'humanité peut se dégrader, parce qu'on n'entretient pas ce qui a été donné. » « Que ça s'accorde bien les uns avec les autres. » selon les charismes de 1 Co 12.
- Son caractère moral : travailler, c'est empêcher l'oisiveté de s'installer avec ses aspects négatifs en termes de comportement. « Les démons reviennent ». On retrouve ici un trait de la théologie biblique du travail : la parabole de la fourmi *Pr* 6 ; « Le paresseux se soustrait au travail manuel. » *Pr* 26, 25 ; « L'insensé s'en fatigue. » *Ecc* 10, 15 ; « L'impie s'en exempte. » *Ps* 73 ; mais surtout l'influence protestante sur le rapport travail/oisiveté, puisque le travail est compris comme un mandat divin au point que la notion de vocation devient synonyme de celle de profession, s'accompagnant d'une remise en cause de l'oisiveté, particulièrement celle des moines⁶.
- Son caractère sacrificiel : le loisir est vécu comme l'authentique expression de soi par rapport à un travail vécu comme sacrifice social. Travailler, c'est d'une certaine manière sacrifier une part de soi que l'on voudrait préserver de la souffrance, ou sacrifier une part de sa liberté quand le travail n'est pas choisi, ou encore sacrifier une part du gain que l'on devrait avoir au regard de la justice sociale. « Si chacun pouvait travailler dans ses compétences, dans l'amour de ce qu'il aime faire, ça changerait beaucoup de choses. » « Quand on va travailler au juste prix de son travail, ce qui est normal, et quand on voit des footballeurs payés un salaire avec lequel un ouvrier

⁶ Liliane CRETE, *Le protestantisme et les paresseux*, le travail, les œuvres et la grâce, Paris, Labor et fides, 2001.

pourrait vivre 30 ans, ce n'est pas normal ! » En *Sir* 38, 24-35, la sagesse du scribe s'acquiert à la faveur du loisir, ce qui lui laisse la possibilité de siéger au conseil du peuple. L'inégalité sociale est bien au cœur de ce ressentiment d'un sacrifice injuste.

- Son caractère libérant : le sabbat⁷ comme cessation d'activité renvoie à l'idée selon laquelle l'homme n'est pas esclave de son travail (*Ex* 20, 8-11 ; *Dt* 5, 12-15), aussi important soit-il. Il libère un espace sacré dévolu à Dieu (*Ex* 31, 13). La notion de liberté est proposée comme un don de Dieu : « Dieu nous a laissé la liberté, liberté chérie ! », un don qui demande d'accorder le travail et son usage à son caractère libérateur sans devenir dépendant du travail ni d'une déformation de ce dernier.

3. Quelques points d'attention

La question de la rémunération devient donc symboliquement seconde, même si elle n'est pas physiquement secondaire puisqu'il s'agit d'abord de subsister. Mais ce qui est premier, c'est l'activité en tant que tel comme lieu du nouveau et du dire, nouveauté et récit de cette nouveauté qui permettent d'entrer en lien avec l'autre et de se recevoir de se dernier. En quoi suis-je utile au corps social et quelle est ma place dans ce corps ? L'activité renvoie à l'utilité sociale. Et c'est en tant que tel qu'elle porte. Une rémunération sans activité a donc de ce point de vue des inconvénients : elle n'a pas d'assise réelle dans l'agir et fait donc entrer dans une relation fictive à l'activité ; elle gèle l'activité jusqu'au niveau d'un revenu universel garanti ; elle ne permet pas le déploiement de l'action qui ouvre l'espace de l'initiative et de la parole qui donne sens. La gratuité des services proposés (transports, alimentations, logements, etc.) serait plus cohérente, donnant clairement une assise stable et solide à chacun pour pouvoir s'investir dans une activité quelle qu'elle soit, travail, service, œuvre...

La question de la dignité ne se pose plus en fonction du travail comme condition inhérente à la nature de l'homme, mais en fonction d'une initiative, d'un projet ou de toute participation à une activité qui construit celle-ci. La dignité n'est pas un état, c'est un chemin de vie digne. La question n'est donc plus « qu'est-ce que vous faites ? », comme délivrance d'une carte d'identité qui serait garante d'une dignité, mais « qu'est-ce que cette action ou ce que vous faites comme travail ou comme service m'apprend sur vous ? », ce qui engage à un récit qui participe de la dignité.

La notion de **fécondité sociale** doit être préférée à celle du travail qui pâtit de son indétermination. Comme l'affirme clairement André Talbot dans son article « Le travail en question » de 2011 dans *Transversalités* : « Pensons également aux temps de formation initiale qui requièrent une mobilisation forte des êtres humains, en vue de promouvoir des capacités

⁷ G. BILLON, *539 mots pour goûter la Bible*, Paris, Mame, 2016.

Clémence ROUVIER
Maître de conférences *Theologicum*,
Faculté de Théologie et de Sciences Religieuses
Institut Catholique de Paris

qui contribuent au bien commun, alors qu'il n'y a pas d'opérations directement monnayable. Bref, la réduction de la contribution à la vie commune au seul « travail », tel qu'on l'entend habituellement, conduit à une représentation biaisée de la société actuelle dans la mesure où des éléments essentiels de sa vitalité se trouvent alors situés hors champ. La notion de fécondité sociale permet de mettre en valeur des activités qui bénéficient à la vie commune sans être centrées sur la seule recherche de profits ou de contreparties financières. » Temps de formation initiale, engagements bénévoles, responsabilités d'éducation et de soin dans le cadre familial, service de voisinage, actions solidaires, ces activités sont gratifiantes et utiles alors qu'elles ne se réduisent pas au seul travail, ni encore moins au seul emploi. Les témoignages rendent compte de cette opportunité à travers la notion de service. « Dans le service j'ai trouvé du bonheur et cela m'a sauvé. » Le succès actuel d'une économie collaboratrice peut être l'occasion de faire sortir le travail de sa logique purement marchande et de promouvoir ainsi un travail socialement utile.