

Six jours tu travailleras

Jesús Asurmendi

DANS **TRANSVERSALITÉS** 2011/4 (N° 120), PAGES 7 À 24

ÉDITIONS **INSTITUT CATHOLIQUE DE PARIS**

ISSN 1286-9449

DOI 10.3917/trans.120.0007

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://www.cairn.info/revue-transversalites-2011-4-page-7.htm>



CAIRN.INFO
MATIÈRES À RÉFLEXION

Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...

Flashez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.



Distribution électronique Cairn.info pour Institut Catholique de Paris.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

DOSSIER

Le travail

- Six jours tu travailleras, J. ASURMENDI	9
- Le sens du travail, H. FAES	25
- Enchanter le travail, M. THEVENET	39
- Le travail en question. Paroles d'Église, A. TALBOT	59
- Quand le travail rend pauvre, D. CLERC	75
- Travail, travail social et travail du social, L. OTT	87
- Le travail des enfants, entretien avec Virginie Dhellemmes	101

SIX JOURS TU TRAVAILLERAS

Jesús ASURMENDI

*Professeur, Theologicum-Faculté de Théologie et de Sciences Religieuses,
Institut Catholique de Paris*

Les mythes mésopotamiens

Lorsque les dieux étaient (encore) hommes,
ils assumaient le travail et supportaient le labeur,
- grand était le labeur des dieux,
Lourd, leur travail, et longue, leur détresse¹. (*Atrahasis* I, 1-4)

Ainsi commence le mythe d'Atrahasis, célèbre texte de la première dynastie babylonienne, vers 1650 avant J.-C. Ce poème est connu aussi pour sa version du Déluge, dont bon nombre d'éléments et motifs se retrouvent dans le récit biblique. En effet, les dieux décident d'éliminer les hommes de la surface de la terre car ils font trop de bruit et empêchent les dieux de dormir tranquillement. Perturber le repos et le sommeil est un véritable crime, d'autant plus horrible qu'il s'agit dans le cas présent des dieux. Mais les dieux n'ont qu'à se prendre à eux. D'où sortent-ils ces êtres bruyants et tapageurs ?

Les premières lignes du poème posent le grave problème surgi au sein même du monde divin. En effet, dans un temps antérieur, les *Igigi*, divinités

1. « Le mythe d'Atrahasis » dans René LABAT, André CAQUOT, Maurice SZNYCER, Maurice VIEYRA, *Les religions du Proche-Orient*, Paris, Fayard-Denoël, 1970, p. 26-36; Jean BOTTÉRO, « Antiquités assyro-babyloniennes (Poème d'Atrahasis) » *Annuaire EPHE*, section IV, 1967-1968, p. 89-122; Jean BOTTÉRO, Samuel Noah KRAMER, « Le Poème d'Atrahasis, ou du Supersage » dans Jean BOTTÉRO, Samuel Noah KRAMER (dir.), *Lorsque les dieux faisaient l'homme*, Paris, Gallimard, 1989, p. 527-567.

de rang subalterne, travaillent dur pour assurer l'entretien des grands dieux, les *Anounnaki*. Mais il y a une limite à tout ; les *Igigi* sont saturés de travail et de souffrance et finissent par se plaindre et se révolter². C'est la première grève attestée dans l'histoire de l'humanité. Panique dans les palais des *Anounnaki*, car sans les *Igigi* qui travaillent, le monde s'effondre. Qui va s'occuper des canaux d'irrigation en Babylonie ? Qui va cultiver la terre et procurer la nourriture pour les grands dieux ? À grands maux, grands remèdes. L'assemblée des grands dieux se réunit et prend une décision historique. On charge donc la déesse Mami de créer les humains :

C'est toi, ô Génitrice, qui de l'humanité seras la créatrice.
 Crée l'être humain pour qu'il porte le joug,
 Pour qu'il porte le joug de la tâche imposé par Enlil (le grand dieu),
 Pour que l'homme assume le dur labeur de dieu. (*Atrahasis* I, IV.194-197)

Le discours de Mami en réponse à la requête des grands dieux est transparent :

J'ai supprimé votre travail si pénible,
 Et votre dur labeur, c'est à l'homme que je l'ai imposé.
 Vous avez transféré la plainte à l'humanité :
 (pour vous) j'ai délié le joug, j'ai établi la liberté. (*Atrahasis* I, IV. 240-243).

La déesse Mami se met à l'ouvrage. Elle prend de l'argile donnée par un autre grand dieu et la malaxant avec la chair et le sang d'un dieu égorgé, divise cette matière en deux séries de sept morceaux d'où sortent les sept premiers couples d'humains. Voilà l'origine des humains. Mais, ensuite, les humains, en travaillant pour les dieux, les agacent avec le bruit qu'ils provoquent. D'où la décision de les exterminer par le déluge.

Ainsi, en élargissant la base documentaire à l'ensemble des textes suméro-accadiens, il est évident qu'« ils sont d'accord sur un fait essentiel : l'homme a été créé pour travailler. Tout particulièrement pour décharger les dieux de ce souci »³. Mais, hommes ou dieux, le texte décrit « la seule révolte des travailleurs de tout le Proche-Orient ancien, ce thème étant apparemment tabou de la littérature. Le tableau, très vivant, montre les ouvriers se saisissant de leur contremaître après avoir mis le feu à leurs

2. *Atrahasis*, I, 37-43.

3. Jean-Marie DURAND, « Les écrits mésopotamiens », dans A. BARUCQ *et alii*, (éds.), *Écrits de l'Orient Ancien et sources bibliques*, Paris, Desclée, 1986, p. 136.

outils, et affirmant leur responsabilité collective, sans reconnaître de meneur. Le travail par excellence qu'auront à accomplir les hommes sera, naturellement, d'accomplir le culte divin »⁴. Le culte divin, le « service » des dieux consistant à leur fournir tout le nécessaire que le bonheur des dieux demande.

La dimension mythique d'*Atrahasis* est évidente, mais D. Bodi rappelle une interprétation de W. von Soden de ce célèbre poème, selon laquelle « cette partie du poème d'*Atrahasis* pourrait refléter une situation historique bien spécifique, celle de la relation entre les seigneurs sumériens et différents immigrants sémitiques, appelés les peuples Martu. À l'époque de la dynastie d'Ur III, les immigrants sémitiques étaient employés pour creuser les canaux d'irrigation et réaliser d'autres projets de construction »⁵.

Les mythes bibliques⁶

Pour ce qui est du travail, les deux récits de création de la Genèse doivent être regardés de près. En effet, ils se présentent par leur genre et leur nature comme ayant une dimension fondatrice. D'autant plus que Gn 1-2,4a aura une véritable postérité dans d'autres textes de la Torah et qui plus est, dans les corpus législatifs.

Les rapports de ces deux récits ne sont pas forcément évidents. Après avoir été compris dans une continuité chronologique évidente (d'abord Gn 2,4b-3 et ensuite Gn 1-2,4a), d'autres propositions ont vu le jour⁷. Quoi qu'il en soit, concernant la question du travail, leurs points de vue sont divers. En Gn 2,4b-24 l'état de la terre est décrit ainsi : « Le jour où Yhwh Dieu fit la terre et les cieux il n'y avait encore aucun arbuste des champs

4. *Ibidem*.

5. Daniel BODI, « Révolte des travailleurs en Mésopotamie et dans la Bible », dans Jean-Marie DURAND et Antoine JACQUET (éd.), *Centre et périphérie. Approches nouvelles des orientalistes : actes du colloque*, 31 mai et 1^{er} juin 2006, Paris, Collège de France – organisé par l'Institut du Proche-Orient ancien du Collège de France, la Société Asiatique et le CNRS-UMR 7192, Paris, Maisonneuve-Larose, 2009, p. 83-100.

6. On entend par mythe un récit censé répondre à des réalités et questions humaines essentielles dont l'explication rationnelle n'apparaît pas. Dans cette narration hommes et dieux interagissent.

7. Voir un bon aperçu de l'état de la question avec des propositions intéressantes dans Joseph TITUS PERIANAYAGAM, *The second story of creation (Gn 2:4-3:24)*, Frankfurt, Peter Lang, 2010.

sur la terre et aucune herbe des champs n'avait encore germé, car Yhwh Dieu n'avait pas fait encore pleuvoir sur la terre et il n'y avait pas d'homme pour travailler la terre [...]. Yhwh Dieu modela l'homme avec de la poussière prise du sol... et l'établit dans le jardin d'Eden pour le travailler et le garder » (Gn 2,4b-15). Notons la double mention du terme « travailler », « *'bd* », racine qui sera au cœur de ce dossier du point de vue biblique. Le travail de la terre apparaît comme faisant partie de la nature ou, en tout cas, de la destinée de l'homme. Travailler fait partie de l'être de l'homme. De ce point de vue, la « consubstantialité » de l'homme et du travail apparaît au même titre que dans *Atrahasis*. Être homme et travailler ne font qu'une chose. Il y a quand même deux différences de taille. Tout d'abord le fait que les hommes sont créés, dans *Atrahasis*, pour servir les dieux et leurs besoins, ce dont il n'est pas question en Gn 2,4b-3, 24. La mission de l'homme est de travailler la terre et la garder⁸, terre et dieux étant créés par Dieu, bien entendu. Mais il n'y a aucun lien explicite ni direct entre le travail-service que l'homme doit accomplir et le service de Dieu.

La deuxième différence touche la pénibilité du travail. Dans *Atrahasis*, le dur et lourd labeur que les *Igigi* devaient assumer et leur refus de continuer à le faire provoquent leur révolte et la création de l'homme sur lequel « la plainte est transférée ». Le travail était pénible même pour les dieux. En conséquence le travail de l'homme apparaît dans ce poème dès son origine comme dur, lourd, pénible. Ce n'est pas le cas en Gn 2,4b-3,24. La pénibilité apparaît aussi, mais elle n'est pas articulée à la nature humaine de la même façon. Il est évident que ces récits mythiques ne prétendent pas offrir au lecteur un compte rendu chronologique des événements qui se seraient passés dans la succession ordonnée du temps. Ils ne veulent pas dire ce qui fut un jour mais ce qui est toujours. La pénibilité, la douleur du travail vient comme conséquence de la violation de l'ordre donnée par Dieu à Adam : « Tu pourras manger de tout arbre du jardin mais tu ne mangeras pas de l'arbre de la connaissance du bonheur et du malheur car, du jour où tu mangeras, tu devras mourir » (Gn 2,16-17). On connaît la suite. La souffrance et la pénibilité constituent la conséquence de la violation de l'interdit divin. D'après les malédictions qui se succèdent (Gn 3,14-19), la femme, dans ce qu'elle a de plus spécifique, l'accouchement, voit la souffrance à l'horizon : « C'est

8. Le verbe « *shamar* » est plus proche de « prendre soin, s'en occuper » que de « surveiller ».

péniblement que tu enfanteras des fils » (Gn 3,16). Et l'homme : « C'est dans la peine que tu t'en nourriras tous les jours de ta vie [...] à la sueur de ton visage tu mangeras du pain » (Gn 3,17-19).

Gn 2,4b-3,24 est parfaitement conscient de la pénibilité du travail des hommes mais travail et pénibilité ne sont pas structurellement articulés. Il n'y a pas une équivalence systématique et automatique entre le travail et la pénibilité du travail de l'homme.

Le récit de Gn 1-2,4a est aussi connu que le précédent. Il y a eu beaucoup de débats sur Gn 1,26-30 concernant la mission donnée par Dieu à l'homme qu'il vient de créer à son image et à sa ressemblance. Qu'en est-il concernant le travail ? Première constatation : la racine verbale « *'bd* » ne s'y trouve pas. Le rôle de l'homme se décrit par les verbes « soumettre, être prolifiques et féconds, remplir la terre et la dominer ». Il n'est pas exclu que « *kbsh* » (dominer) puisse évoquer dans un deuxième plan le travail quand il s'agit de dominer tout un pays dans le cadre des récits de la conquête par exemple (Nb 32). D'autres fois des hommes sont l'objet du verbe « dominer », comme en 2 S 8,11, où il s'agit du tribut payé par les gens des pays conquis par David. Ou bien dans la plainte des habitants de Yehud à l'époque de Néhémie (Ne 5,5). Mais le verbe ne peut pas être considéré comme un synonyme de « *'bd* » (travailler). Pour ce qui est de « *rdh* » (soumettre, être le seigneur, assujettir, voire opprimer) la situation se présente aussi claire. Jl 4,13 est un peu plus proche de « *'bd* » (travailler) car « fouler le pressoir » fait partie du travail des vignerons. Pour ce qui est de Gn 1,26-28, il s'agit du rapport de l'homme avec le monde animal qui ne semble pas, dans ce contexte, être en lien avec le « travail ». On peut donc dire que le récit de Gn 1-2,4a ne contemple pas directement les hommes en lien avec le travail. Sauf, peut-être, et de manière indirecte, avec le septième jour. En effet, Dieu « cesse toute l'œuvre qu'il avait faite ». Certes, le mot travail n'apparaît pas. L'œuvre de Dieu n'est pas qualifiée de « travail » mais d'un « faire ». Cette cessation du « faire » de Dieu le septième jour sera la raison de l'arrêt du travail des hommes le septième jour. Mais on est dans un contexte bien différent.

Le travail et le repos

On a rencontré déjà la racine « *'bd* » qui a deux sphères essentielles de signification : profane et religieuse. Dans les deux cas, le travail dit quelque chose qui appartient en propre à l'homme, qui lui est consubstan-

tiel comme nous l'avions vu à propos de Gn 2,4b-3,24. Une seule fois le substantif dérivé de « *'bd* », « *'bdh* » (travail) est utilisé en référence à l'œuvre de Dieu, en parallèle avec « action », en Isaïe 28,21. En effet l'action négative de Dieu vise maintenant son propre peuple, œuvre étrange, en effet, travail insolite. Du point de vue religieux, la racine « *'bd* » se situe dans le monde cultuel. Tout en n'oubliant pas la face double du terme, c'est la sphère profane qui nous intéresse.

Le texte hébreu de l'Ancien Testament utilise la racine à profusion⁹. L'homme a besoin de travailler pour se procurer les moyens de base de sa subsistance : la nourriture, les vêtements. Ceci s'impose donc à l'homme. Cette nécessité apparaît clairement quand le verbe est construit avec un objet : Dt 28,39 : « tu planteras et travailleras la vigne » ; Is 30,24 : « les bœufs et les ânes qui travaillent la terre ». On peut travailler dans un but précis, en vue d'acquérir un bien déterminé, « travailler pour » : « Jacob s'enfuit aux plaines d'Aram et Israël travailla pour une femme, et pour une femme se fit gardien de troupeaux » (Os 12,13 ; cf. Gn 29,15-30). Ainsi il est clair que le travail, dans cette configuration, acquiert une grande valeur. Utilisé de manière générale et absolue, il n'a pas souvent besoin d'autres précisions. Ceci devient manifeste quand le verbe apparaît seul, sans complément, comme c'est le cas dans les commandements du Décalogue. En revanche, le rythme et le repos, leur rapport, la « *ratio* » entre les deux, ont besoin, semble-t-il, d'une législation spécifique pour être pratiqués et respectés. Ainsi, dans le Décalogue d'Exode (Ex 20,9-10) : « Tu travailleras six jours, faisant tout ton ouvrage, mais le septième jour, c'est le shabbat de Yhwh ton Dieu. Tu ne feras aucun ouvrage, ni toi, ni ton fils, ni ta fille, pas plus que ton serviteur, ta servante, tes bêtes ou l'émigré que tu as dans tes villes ». La formulation dans le Décalogue du Deutéronome apparaît presque identique, sauf la raison du repos¹⁰. La différence de motivation saute aux yeux. Dans le Décalogue du Deutéronome, il s'agit

9. La racine verbale apparaît 289 fois, surtout en « *qal* » ; « serviteur », dans différentes configurations, 1068 fois ; « travail » 145 fois.

10. « [12] Qu'on garde le jour du shabbat en le tenant pour sacré comme Yhwh ton Dieu te l'a ordonné. [13] Tu travailleras six jours, faisant tout ton ouvrage, [14] mais le septième jour, c'est le shabbat de Yhwh ton Dieu. Tu ne feras aucun ouvrage, ni toi, ni ton fils, ni ta fille, ni ton serviteur, ni ta servante, ni ton bœuf, ni ton âne, ni aucune de tes bêtes, ni l'émigré que tu as dans tes villes, afin que ton serviteur et ta servante se reposent comme toi. [15] Tu te souviendras qu'au pays d'Égypte tu étais esclave, et que Yhwh ton Dieu t'a fait sortir de là d'une main forte et le bras étendu ; c'est pourquoi Yhwh ton Dieu t'a ordonné de pratiquer le jour du shabbat. »

d'une raison purement sociale, on pourrait dire hygiénique, de santé publique. Et elle est valable pour tout le monde, bêtes comprises. L'appel à l'expérience des Israélites est une sorte d'argument « *ad hominem* », sauf que les conséquences sont bien plus larges et que cette expérience n'en est pas une car cette loi est présentée comme quelque chose d'intemporel, dépassant l'expérience de chacun. On est dans le mécanisme du « mémorial », de l'expérience reçue et actualisée. En revanche, la motivation donnée en Ex 20,9-11, explicitement inspirée de Gn 1-2,4a, justifie l'arrêt du travail le septième jour des Israélites : « Car en six jours Yhwh a fait le ciel et la terre, la mer et tout ce qu'ils contiennent, mais il s'est reposé le septième jour. C'est pourquoi Yhwh a béni le jour du shabbat et l'a consacré ». Le rythme 6/7 est expliqué et justifié par le tempo du Créateur et de la Création, inscrit dans l'ordre de choses, dans leur être même, raison pour laquelle Dieu l'a béni et consacré. L'homme ne peut que s'y accorder à un ordre cosmique et divin dont il fait partie. Si dans le Deutéronome le rapport travail/repos était d'ordre social, dans le livre de l'Exode¹¹ il relève de l'ordre cosmique et religieux.

Travail et rapports entre personnes

« *'bd* », travailler, est aussi naturellement compris comme « servir ». Gn 29,15-30 est explicite à ce propos : « Me serviras-tu gratuitement parce que tu es mon frère ? », que l'on peut traduire aussi bien : « Travailleras-tu gratuitement pour moi parce que tu es mon frère ? » Une fois de plus, les rapports entre personnes établis par « *'bd* », travailler/servir, travail/service, travailleur/serviteur, se retrouvent autant dans le domaine religieux que profane. Mais si la relation de l'homme au travail est « consubstantielle », naturelle et permanente, les rapports établis entre les hommes dans la pratique du travail ne le sont pas. Le « travail » ou le « service » se cristallise souvent dans le titre de « serviteur », largement utilisé aussi dans le domaine cultuel, mais nous n'en parlerons pas.

Le champ du politique utilise souvent ce vocabulaire. 2 R 16,7 : « Le roi Akhaz envoya des messagers à Tiglath-Pileser, roi d'Assyrie, pour lui dire : "Je suis ton serviteur et ton fils : monte et délivre-moi de la poigne du roi d'Aram et de celle du roi d'Israël qui se dressent contre moi." Les

11. L'exégèse moderne accepte unanimement l'appartenance de Gn 1-2,4a, et en conséquence Ex 20,11, au courant sacerdotal, post-exilique.

rapports de soumission politique que cette terminologie implique sont évidents. Ce qui est des relations entre rois est également dit pour les relations entre les peuples: « Les fils d'Israël servirent Koûshan-Rishéataim pendant huit ans » (Jg 3,8; voir 3.14; 1 S 4,9). Cette relation de dépendance/soumission a été un va-et-vient permanent dans les rapports politiques de Juda et d'Israël avec les autres peuples; elle est exprimée par l'image du joug. La célèbre scène de Jérémie se présentant à la cour de Jérusalem avec un joug sur son cou parle d'elle-même, d'autant qu'il parle aux ambassadeurs des pays voisins venus pour comploter contre les Babyloniens pour retrouver leur indépendance. Voici le discours de Jérémie: « ... Et maintenant, c'est moi (Yhwh) qui livre tous ces pays au pouvoir de mon serviteur Nabuchodonosor [...] toutes les nations le serviront [« travailleront », « 'bd »], lui, son fils et son petit-fils... » (Jr 27,6-7). L'image est parlante: le joug employé pour le travail des animaux transféré à la soumission et au travail d'une nation vis-à-vis d'une autre. Les rapports de dépendance politique entre les peuples, considérés toujours comme négatifs, apparaissent aussi, mais de manière positive, dans les rapports politiques entre individus, dont les liens entre le roi et ses « employés » est l'exemple le plus parlant. Ainsi l'atteste le célèbre sceau de Sm', serviteur de Jéroboam de -787 à -747.

Mais la relation de soumission et dépendance est aussi fréquente entre les individus, sans connotation politique. Ce qui est établi dans le code d'Exode 21,6: « Quand tu achèteras un serviteur hébreu, il servira [travaillera] six années; la septième, il pourra sortir libre, gratuitement... Mais si le serviteur déclare: "J'aime mon maître, je ne veux pas sortir libre" [...] il le servira à jamais. » La relation de dépendance dans le travail est constitutive. On retrouve ce genre de relation de travail, mais plus large et moins contraignante, à propos des rapports entre Jacob et Laban (Gn 29,15-30): Jacob travaille pour son beau-père pour « payer » ses femmes.

L'exploitation du travailleur

Dans le tableau paradigmatique « Israël en Égypte », l'exploitation dont le peuple est victime est le terreau où s'enracine son histoire: « On lui imposa des chefs de corvée, pour le [Israël] réduire par des travaux forcés et il bâtit pour Pharaon des villes entrepôts, Piton et Ramsès » (Ex 1,11). Plus loin, la répression s'accroît: « Allez travailler. La paille ne vous sera plus fournie, mais vous fournirez autant de briques » (Ex 5,18). Cette

expérience va devenir un rappel référentiel dans la législation qui interdit l'exploitation des travailleurs : « Tu n'exploiteras ni n'opprimeras l'émigré, car vous avez été des émigrés au pays d'Égypte » (Ex 22,20). « Quand un émigré viendra s'installer chez toi, dans votre pays, vous ne l'exploiterez pas » (Lv 19,33). Et de manière très spécifique : « N'exploite pas ton prochain et ne le vole pas ; la paye d'un salarié ne doit pas rester entre tes mains jusqu'au lendemain » (Lv 19,13). Ce qui est appliqué par Dt 23,17 à l'esclave fugitif qui a trouvé refuge dans une des villes prévues à cet effet. Et avec une précision significative : « Tu n'exploiteras pas un salarié malheureux et pauvre, que ce soit l'un de tes frères ou l'un des émigrés que tu as dans ton pays, dans tes villes » (Dt 24,14). Par ailleurs l'appropriation des outils de travail comme gage est interdite : « On ne prendra pas en gage le moulin ni la meule, car ce serait prendre en gage la vie elle-même » (Dt 24,6). Le domaine d'application du champ sémantique « exploiter » est vaste mais inclut, comme on le voit, l'exploitation du travailleur.

Ce sont les prophètes qui mettent le doigt dans la plaie du factuel. Ainsi Am 2,6-16 ; 4,1-3. Jérémie s'en prend, certes, au roi Yoyaqîm : « Malheureux celui qui construit son palais au mépris de la justice, et ses étages au mépris du droit ; fait travailler les autres pour rien, sans leur donner de salaire » (Jr 22,11), mais également à l'ensemble du peuple : « Tu diras : Écoute la parole de Yhwh, roi de Juda qui occupes le trône de David – toi, tes serviteurs et ton peuple qui passe par ces portes ! Ainsi parle Yhwh : Défendez le droit et la justice, délivrez le spolié de la main de l'exploiteur, n'opprimez pas, ne maltraitez pas l'immigré, l'orphelin et la veuve, ne répandez pas de sang innocent en ce lieu ! » (Jr 22,2-3). Et encore dans le célèbre discours au Temple : « N'exploitez pas l'immigré, l'orphelin et la veuve ; ne répandez pas du sang innocent en ce lieu ; ne courez pas, pour votre malheur, après d'autres dieux » (Jr 7,6). Et Michée ne dit pas autre chose : « Écoutez donc ceci, chefs de la maison de Jacob, magistrats de la maison d'Israël, qui avez le droit en horreur et rendez tortueuse toute droiture, en bâtissant Sion dans le sang et Jérusalem dans le crime » (Mi 3,9-10). La menace de Yhwh est précise : « Je serai un prompt accusateur contre les magiciens et les adultères, contre les parjures, contre ceux qui réduisent le salaire de l'ouvrier, de la veuve et de l'orphelin, qui oppriment l'émigré et ne me craignent pas, dit Yhwh » (Ma 3,5 ; voir Za 7,10).

Ézéchiél n'est pas moins tendre. D'abord, dans le cours de théologie morale qu'il fait en Ez 18 (surtout v.7.12.16), il considère l'absence de

toute exploitation comme un élément essentiel de la vie du juste. Et, en conséquence, logiquement, il dénonce la situation à Jérusalem : « Chez toi, on méprise père et mère ; au milieu de toi, on fait violence à l'émigré ; chez toi, on exploite l'orphelin et la veuve... Les gens du pays pratiquent la violence, commettent des rapines ; on exploite les malheureux et les pauvres ; on fait violence à l'émigré, contre son droit » (Ez 22,7.29). En Ez 46,8, il contemple l'avenir du peuple libéré de l'exploitation du roi.

Ces dénonciations prophétiques montrent l'état des lieux. Trois récits très connus situent à des époques bien différentes des épisodes célèbres qui illustrent cette situation : 1 R 11,26-40 ; Jr 34,8-22 ; Ne 5¹². Le premier récit a trait à l'oppression du roi vis-à-vis des gens soumis à la corvée dans le cadre des travaux voulus et ordonnés par Salomon. Jéroboam est chef de la corvée des tribus du Nord. « Mais il a levé la main contre le roi », il s'est révolté. On ne connaît pas trop les détails sauf qu'il a dû fuir en Égypte car le roi cherchait à le tuer. Les conséquences de l'affaire sont importantes. À la mort de Salomon, son fils doit être accepté comme roi par les tribus du Nord. Mais avant de le faire, ils demandent un rajustement du pacte avec le successeur de Salomon : « Ton père a rendu lourd notre joug ; toi maintenant allège la lourde servitude de ton père et le joug pesant qu'il nous a imposé et nous te servirons » (1 R 12,5). Face au refus du roi, le Nord fait sécession et Jéroboam devient roi d'Israël.

L'épisode de la libération des esclaves est d'une tout autre nature. On est en 588, Jérusalem est assiégée par les Babyloniens. Pour accroître les forces défensives, on libère les esclaves existant dans la ville. Mais les Babyloniens sont obligés de lever le siège, provisoirement. Soulagés, les habitants de Jérusalem récupèrent les esclaves libérés qui perdent leur liberté. Cette reprise est illégale et particulièrement choquante et scandaleuse. La violence de la réaction de Yhwh par la bouche de Jérémie ne peut pas surprendre (Jr 34,8-22).

La « révolte de la faim », à l'époque de Néhémie, scandalise le gouverneur. Comment des juifs peuvent-ils exploiter d'autres juifs jusqu'à les priver de leurs biens et les réduire en esclavage ? L'effacement des dettes et la dévolution des biens (terres, maisons) pris en gage sont décrétés ainsi que la libération des servitudes multiples touchant les personnes (Ne 5,8-13).

12. Daniel BODI, *op. cit.*, p. 88-100.

La protection sociale

Il est indiscutable qu'aucune loi ne pourra jamais faire que la justice soit une réalité pleine et définitive.

Elles peuvent pallier les défaillances et injustices sociales en ayant toujours la justice comme horizon à atteindre. Face à l'exploitation des travailleurs et aux atteintes dont ils sont victimes, la société propose des remèdes et la Bible aussi. Aux injonctions apodictiques : « Tu n'exploiteras pas un salarié » (Dt 24,14), « N'exploite pas ton prochain » (Lv 19,13), des dispositions légales tentent de rétablir le droit. La première se cristallise dans les dispositions de l'année sabbatique et touche ceux qui sont devenus esclaves pour dettes. Au bout de sept ans, ceux-là retrouvent leur liberté : « Quand tu achèteras un serviteur hébreu, il servira six années ; la septième, il pourra sortir libre, gratuitement » (Ex 21,2). Ce qui est derrière cette disposition apparaît clairement en Dt 15,1s : « Au bout de sept ans, tu feras la remise des dettes. Et voici ce qu'est cette remise (*shemitta*) : tout homme qui a fait un prêt à son prochain fera remise de ses droits : il n'exercera pas de contrainte contre son prochain ou son frère, puisqu'on a proclamé la remise pour Yhwh. L'étranger, tu pourras le contraindre par les prêts, mais ce que tu possèdes chez ton frère, tu lui en feras remise. » Cette remise de dettes touche les conséquences qui ont pu se produire à cause de la famine ou d'autres circonstances : « Si, parmi tes frères hébreux, un homme ou une femme s'est vendu à toi (ne pouvant pas payer sa dette) et s'il t'a servi comme esclave pendant six ans, à la septième année tu le laisseras partir libre de chez toi. Et quand tu le laisseras partir libre de chez toi, tu ne le laisseras pas partir les mains vides ; tu le couvriras de cadeaux... Ne trouve pas trop dur de le laisser partir libre de chez toi, car en te servant pendant six ans il t'a rapporté deux fois plus que ce que gagne un salarié... » (Dt 15,12-18). Comme le signale D. Bodi¹³, « la découverte des parallèles cunéiformes dans les lois du Proche-Orient ancien nous oblige à considérer ces lois bibliques comme des textes juridiques reflétant les pratiques légales de leur époque. Il s'agit là d'un droit connu et pratiqué dans tout l'Orient ancien depuis l'époque paléo-babylonienne. L'année de rémission appartient à l'une des plus anciennes traditions légales du Proche-Orient ancien ». Cependant il y a quelques différences entre le monde mésopotamien en général et le monde biblique. Dans le premier, « le retour à l'état

13. Daniel BODI, *op. cit.*, p. 97.

antérieur est désigné par le trajet cyclique du soleil et le retour des personnes ou de biens à leur statut originel. En Mésopotamie, la décision du roi justicier s'inscrit donc dans le sens même du cosmos. Selon D. Charpin, "il est clair qu'on est ici aux antipodes d'un quelconque sentiment de *justice sociale* ou d'idéologie réformiste"¹⁴. »¹⁵ Dans le deuxième, dans le monde biblique, les dimensions sociale et religieuse sont patentes.

Pour ce qui est de l'année jubilaire il faut noter la spécificité biblique (Lv 25,8-34). L'inaliénabilité des biens immobiliers est évidente et cette fois encore la motivation sociale et religieuse incontestable.

Travail et sagesse

« Observer la vie autour de soi, noter les détails significatifs, réfléchir à partir de l'expérience, tirer des conclusions, les offrir à d'autres comme des enseignements ou des exhortations. C'est la manière de faire de la sagesse. »¹⁶ Mais la réflexion sapientielle n'est pas univoque. Deux grands courants s'en dégagent. L'un classique, consensuel, en accord avec l'ordre social reçu, vécu et subi. L'autre fait de contestation et de révolte. Le livre des Proverbes et celui du Siracide font partie du premier, même si des pièces littéraires et théologiques superbes en font partie. Le livre des Proverbes, surtout sa deuxième grande partie (Pr 10-30), s'occupe souvent du travail. Non pas dans des grands développements, mais en parsemant le texte de courts proverbes traitant du sujet. La liste de termes configurant le champ sémantique « travail et métiers » n'occupe pas moins de trois pages dans le commentaire d'Alonso-Schökel¹⁷. Comme on vient de le dire, le livre des Proverbes s'inscrit dans l'ordre social idéal de son époque, montrant souvent par ses remarques et proverbes les failles du système mais sans jamais le mettre en cause. On peut citer comme un bon exemple la critique du « paresseux » en Pr 24,30-34¹⁸:

14. Dominique CHARPIN, « Les décrets royaux à l'époque paléo-babylonienne, à propos d'un ouvrage récent », *Archiv für Orientforschung*, n° 34, 1997, p. 36-44.

15. Daniel BODI, *op. cit.*, p. 99.

16. Luis ALONSO-SCHÖKEL, *Proverbios*, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1984, p. 445.

17. Luis ALONSO-SCHÖKEL, *op. cit.*, p. 583-585.

18. Lire aussi Pr 6,6-11, où la fourmi est donnée en exemple au paresseux. 6,10-11 correspondent, presque mot à mot, à 24,33-34. Voir aussi Pr 30,25-28. Voir les commentaires de Mario CIMOSA, *Proverbi*, Milan, 2007; Michael V. FOX, *Proverbs, 10-31*, Doubleday, Anchor Bible, 2009.

Je suis passé près du champ d'un paresseux,
près de la vigne d'un homme sans courage.
Et voici : tout n'était qu'un roncier ;
tout était masqué par les épines
et la murette de pierres était écroulée.
Moi, je regardais, j'appliquais mon attention.
Je vis et j'en retins une leçon :
un peu dormir, un peu somnoler
un peu s'étendre les mains croisées,
et en se promenant, te viendra la pauvreté,
la misère comme un soudard.

Le travail est l'outil essentiel d'une vie heureuse, horizon de toute sagesse.

Une tonalité similaire mais légèrement différente est celle du Siracide. Comme dans le livre des Proverbes, qui constitue une référence essentielle de la sagesse de Ben Sira, le travail y est loué.

Sans eux ne se bâtit pas de ville,
on n'y habiterait pas, on n'y circulerait pas,
mais au conseil du peuple on ne leur demandera pas leur avis
et dans l'assemblée ils n'accéderont pas aux places d'honneur.
Sur le siège du juge ils ne s'assiéront pas :
ils ne comprendront pas les dispositions du droit
et ils ne feront pas briller ni l'instruction ni le droit.
On ne les trouvera pas occupés par des proverbes,
Mais ils affirmeront la création éternelle,
et leur priorité concerne leur métier (Si 38,32-33).

Louange donc du métier et du travail des artisans, indispensables pour la société. Mais travail limité et louange de deuxième classe car :

Il en va autrement de celui qui s'applique
à réfléchir sur la loi du Très Haut,
qui étudie la sagesse de tous les anciens et consacre ses loisirs aux
prophéties (Si 39,1).

Une hiérarchisation certaine des arts et métiers de la société est magnifiquement illustrée par les propos de Ben Sira, se situant ainsi dans une tradition sapientielle bien connue touchant la satire des métiers. Le « sage » occupe la place la plus enviable parce que, libéré des contraintes du travail manuel, il peut se consacrer aux tâches nobles : l'étude en

général et la connaissance des trois piliers de l'Écriture (Si 38,33-39,1). Mais, comme d'habitude chez Ben Sira, au bout du compte, il est plus nuancé qu'il ne paraît¹⁹.

Le livre de Job fait partie de la littérature sapientielle contestataire mais ne s'occupe pas de la question du travail. Il apparaît uniquement comme un des éléments de la condition humaine, source de peine et de fatigue, et plus particulièrement de sa fragilité, de son inconsistance, de son insignifiance.

Il en va autrement du livre de Qohélet. Le vocabulaire change avec l'époque. Le terme utilisé par le sage avec une prédilection manifeste est « *'ml* », racine bien connue dans le monde sémitique. Comme verbe et substantif la racine est utilisée 66 fois dans l'Ancien Testament, dont 30 par Qohélet. Sa signification de base désigne le processus du travail et l'effort qu'il suppose, le gain qu'il en résulte ainsi que la fatigue, la pénibilité qu'il procure²⁰. Mais la particularité du travail chez Qohélet ne réside pas dans ses préférences lexicales mais dans son approche du travail. Le « profit » est un des critères majeurs dans l'échelle des valeurs de Qohélet et il le met en rapport avec le travail : « Quel profit y a-t-il pour l'homme de tout le travail qu'il fait sous le soleil ? » (Qo 1,3 ; 3,9). Qo 1,12-2,26 présente le profil et l'itinéraire d'un roi qui a réussi plus que quiconque dans les trois domaines considérés comme essentiels dans la vie de l'homme : la richesse, la sagesse et le plaisir. Cette réussite royale est pourtant radicalement discréditée : « Je me suis tourné vers toutes les œuvres qu'avaient faites mes mains et vers le travail que j'avais eu tant de mal à faire. Eh bien ! tout cela est non-sens et poursuite de vent, on n'en a aucun profit sous le soleil » (Qo 2,11). Qu'est-ce qui fait que le succès de son travail et de sa vie (2,9-10) devienne un tel échec ? L'héritage et la mort. « Moi, je déteste la vie, car je trouve mauvais ce qui se fait sous le soleil ; tout est non-sens et poursuite de vent et que j'abandonnerai à l'homme qui me succédera » (2,17-18). À quoi bon tant travailler pour

19. L. SCHRADER, « Beruf, Arbeit und Musse als Sinnerfüllung bei Jesus Sirach », dans Renate EGGER-WENZEL et Ingrid KRAMMER (éd.), *Der Einzelne und Seine Gemeinschaft bei Ben Sira*, Berlin-New York, Walter De Gruyter Inc., 1998, p. 117-146 ; Georg SAUER, *Jesus Sirach/Ben Sira*, Göttingen, Vandenhoeck Ruprecht Gm, 2000 ; Burkhard M. ZAPFF, *Jesus Sirach 25-51*, Würzburg, Echter Verlag GmbH, 2009.

20. « *'ml* » dans Ernest JENNI, Claus WESTERMANN, *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, München, 1971 ; Johannes BOTTERWECK, Helmer RINGGREN, *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, Stuttgart-Berlin-Köln, 1995.

d'autres, d'autant plus que l'on ne sait pas quel usage il en fera et tout cela sans avoir peiné, lui, l'héritier, pour l'acquérir ? Du non-sens.

L'autre mur auquel s'affronte le sage en considérant son travail et le profit que l'on en tire, c'est la mort. La jouissance de son travail et de tout ce qu'il a acquis se heurte aux limites du temps : la mort. Dans ces conditions, le travail, les efforts qu'il demande et sa pénibilité aboutissent à un profit très restreint et à une jouissance éphémère, au « *carpe diem* ». Tout est non-sens²¹.

Et du côté du Nouveau Testament ?

La tentation d'imiter les oiseaux du ciel ou les fleurs des champs qui ne sèment ni ne moissonnent n'est pas nouvelle. Mais il n'est pas sûr qu'en oubliant le contexte et l'horizon eschatologique qui animent ces textes on les lise correctement. La tentation apocalyptique (la fin est pour demain, à quoi bon travailler encore ?) a été grande dans les premiers temps du christianisme. Paul, qui dans un premier temps a participé de cette fièvre, met les points sur les i. D'une part à propos de ceux qui « investissent » sur la venue du Seigneur pour vivre sur les dos des autres sans travailler : « En effet, lorsque nous étions près de vous, nous vous donnions cet ordre : "Si quelqu'un ne veut pas travailler, qu'il ne mange pas non plus." Or nous entendons dire qu'il y en a parmi vous qui mènent une vie désordonnée, affairés à rien faire. À ces gens-là, nous adressons dans le Seigneur Jésus-Christ cet ordre et cette exhortation : qu'ils travaillent dans le calme et qu'ils mangent le pain qu'ils auront eux-mêmes gagné » (2 Th 3,10-12). La nécessité, l'intérêt et la valeur du travail sont manifestes. D'autant plus que Paul présente son expérience et son itinéraire pour bien montrer la ligne à suivre : « Vous, vous savez bien comment il faut nous imiter : nous n'avons pas vécu parmi vous d'une manière désordonnée ; nous n'avons demandé à personne de nous donner le pain que nous avons mangé, mais, dans la peine et la fatigue, de nuit et de jour, nous avons travaillé pour n'être à la charge d'aucun de vous » (2 Th 3,7-8). Le travail pour gagner son pain, comme critère de liberté pour être véritablement au service de l'Évangile.

21. Jesús ASURMENDI, *Du non-sens*, Paris, Cerf, 2012, à paraître.

Conclusion

Réalité humaine consubstantielle aux humains pour remplacer les dieux qui peinaient au travail, ou mission à partager avec le créateur, les mythes anciens traitent tous du travail. Les textes de la Torah organisent le travail prenant ce dernier comme une réalité anthropologique de base, régulent dettes, servitudes et autres retours des outils de travail comme la terre à ses anciens propriétaires. Ils règlent aussi le repos en le justifiant socialement et théologiquement. Le rôle des prophètes consiste comme souvent dans la dénonciation de l'exploitation évidente et constatable et dans l'annonce d'un horizon eschatologique où le bonheur et la justice seront définitivement instaurés. Et, comme d'habitude, la sagesse oscille entre la conscience de la réalité quotidienne dont elle a l'expérience et une certaine dénonciation aux parfums prophétiques. La déconstruction du travail arrive à son plus haut niveau avec Qohélet pour qui le travail, face à l'héritage et à la mort, est, en définitive, du non-sens. Comme tout le reste, le peu de textes du Nouveau Testament situés dans cette problématique confortent la valeur du travail comme source de liberté de l'homme au service de l'Évangile, faisant sienne la nécessité du travail pour vivre dans ce monde²².

Le tableau est contrasté. Mais sans chercher dans la Bible le vademecum du parfait travailleur chrétien, erreur fatale à éviter, il y a dans l'Écriture de quoi nourrir une réflexion théologique chrétienne sur ce qui occupe les humains le plus clair de leur temps.

Jesús ASURMENDI

22. Il y aurait une réflexion très importante à faire sur les rapports travail/repos dans le Nouveau Testament autour du shabbat.

Visual-Meta Appendix

This is where your document comes alive. The following small text is metadata added by the 'Reader' software to make it possible to interact with the document in useful ways, including citing with just a copy and paste.

See [Visual-Meta.info](http://visual-meta.info) for more information.

This is what we call Visual-Meta. It is an approach to add information about a document to the document itself on the same level of the content. The same as would be necessary on a physically printed page, as opposed to a data layer, since this data layer can be lost and it makes it harder for a user to take advantage of this data. ¶ Important notes are primarily about the encoding of the author information to allow people to cite this document. When listing the names of the authors, they should be in the format 'last name', a comma, followed by 'first name' then 'middle name' whilst delimiting discrete authors with ('and') between author names, like this: Shakespeare, William and Engelbart, Douglas C. ¶ Dates should be ISO 8601 compliant. ¶ The way reader software looks for Visual-Meta in a PDF is to parse it from the end of the document and look for @visual-meta-end. If this is found, the software then looks for @visual-meta-start and uses the data found between these marker tags. ¶ It is very important to make clear that Visual-Meta is an approach more than a specific format and that it is based on wrappers. Anyone can make a custom wrapper for custom metadata and append it by specifying what it contains: For example @dublin-core or @rdfs. ¶ This was written Summer 2021. More information is available from <https://visual-meta.info> or from emailing frode@hegland.com for as long as we can maintain these domains.

@visual-meta-start

@visual-meta-header-start

```
@visual-meta{
  version = {1.0},
  appended-by = {Reader},
}
```

@visual-meta-header-end

@visual-meta-bibtex-self-citation-start

```
@misc{10.3917/trans.120.0007,¶
  author = {Jesús Asurmendi},¶
  title = {Six jours tu travailleras},¶
  filename = {six jours tu travailleras.pdf},¶
  year = 2011,¶
  url = {http://dx.doi.org/10.3917/trans.120.0007},¶
  doi = {10.3917/trans.120.0007},¶
  publisher = {CAIRN},¶
}
```

@visual-meta-bibtex-self-citation-end

@visual-meta-end