

---

## ***Théologie du travail : « Attention chantier ! »***

Par Bernard Michollet

Aussi étrange que cela puisse paraître, il est bien difficile aujourd'hui de lire quelques pages de théologie se rapportant à la foi pensée à partir de l'activité principale des hommes, leur travail. Cela est une réalité en France<sup>1</sup>. Ce constat ne nie pas qu'en des lieux tels que la Communauté Mission de France, l'Action catholique en monde ouvrier ou le Mouvement chrétiens des Cadres, une parole s'élabore. Mais il faut bien reconnaître qu'elle reste discrète et que le contexte ecclésial actuel ne la met que peu en exergue.

Dans cette situation, le travail préalable à toute nouvelle systématisation d'une pensée théologique sur le travail est de prendre la mesure de ce qui s'est passé depuis environ un siècle lorsque l'Église catholique a largement pris conscience que l'humain est modelé par son travail. Nous enracinerons notre propos dans l'histoire puis tenterons de discerner quelques déplacements sur cette période. Nous espérons pouvoir expliciter les éléments contemporains qui pourraient laisser émerger une forme nouvelle de théologie du travail.

Tout en souhaitant éviter la caricature, nous parcourrons quatre étapes : l'enracinement biblique et médiéval, le tournant moderne, le "moment" théologie du travail pour enfin découvrir quelques linéaments d'une nouvelle pensée.

### ***1. Les prolégomènes à une théologie du travail***

Les Écritures s'ouvrent sur une œuvre magistrale, celle de Dieu. Il l'a conclue par la bénédiction du septième jour « car il avait alors arrêté toute l'œuvre que lui-même avait créée par son action » (*Gn 2, 3*)<sup>2</sup>. Le dernier jour d'activité, Dieu « créa l'homme à son image, [...] mâle et femelle » et les bénit en leur disant « remplissez la terre et dominez-la ; soumettez les poissons de la mer, [...] » (*Gn 1, 27.28*). S'agit-il d'un travail de Dieu que son image, l'homme aurait à reproduire ? Le texte biblique n'en dit rien.

Le second récit de création semble davantage faire référence au travail en affirmant que « le Seigneur Dieu prit l'homme et l'établit dans le jardin d'Éden pour cultiver le sol et le garder » (*Gn 2, 15*). Ainsi, l'homme créé a une mission noble qui implique de travailler. Mais cette qualification positive et valorisante du travail est bien ternie par la suite des événements. Suite à la manducation de l'arbre interdit, sa vie bascule. La conséquence de son geste est qu'« à la sueur de [son] visage [il] mangera du pain » (*Gn 3, 19*). Là se situe la racine théologique de l'ambivalence du travail humain, thème qui court en filigrane dans le Premier Testament.

Le Nouveau Testament n'accorde pas davantage de place à la recherche de signification théologique du travail. Il s'inscrit simplement dans le prolongement de la conception judaïque. Nous pourrions simplement relever les incises de saint Paul qui dit subvenir à ses besoins grâce au travail de ses mains (*1 Th 2, 9* et *2 Th 3, 8*). Cela sous-entendrait-il que certains vivaient au crochet des communautés ? L'hypothèse n'est pas sans fondement puisque l'Apôtre vilipende les oisifs de la communauté de Thessalonique : « Si quelqu'un ne veut pas travailler, qu'il ne mange pas non plus ! » (*2 Th 3, 10*)

---

1

<sup>1</sup> . Puisque cet article ne vise pas l'exhaustivité, nous n'excluons pas des recherches dans d'autres aires culturelles.

<sup>2</sup>Sauf indication contraire, la traduction est celle de la *TOB*, Paris, Cerf/Bibli'O, 2011.

S'il fallait tirer quelque information sur la conception néo-testamentaire du travail, elle se résumerait à ceci : le travail est une réalité banale, nécessaire à la vie, sans connotation particulièrement négative. Jésus y fait référence dans ses paraboles. Bien qu'accompli en partie par les esclaves, il ne semble pourtant pas aussi dévalorisé que dans le monde gréco-romain de l'Antiquité.

Jusqu'à l'avènement des temps modernes, l'Église n'a pas accordé d'attention théologique particulière au travail. Il a trouvé sa place dans la tradition bénédictine avec le fameux *ora et labora*. À la fois, le travail conserve une positivité (cultiver le jardin) et une utilité sociale (travailler pour se nourrir) auxquelles s'ajoute une fonction rédemptrice. La pénibilité du travail, héritage du péché, devient pénitence lorsqu'elle est assumée, se mue en travail sur soi afin de se convertir<sup>3</sup>. En définitive, les héritages biblique et médiéval reflètent la prise en compte du travail que l'on trouve dans toute société traditionnelle : une dimension pratique justifiée par une sémiotisation religieuse<sup>4</sup>.

## **2. L'entrée dans les temps modernes**

Aux XII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles, surgit une désarticulation progressive du système de représentations des sociétés européennes. Des coins sont plantés entre les diverses activités sociétales et leur régulation religieuse. Une première bourgeoisie et une forme de capitalisme apparaissent, qui s'émancipent de la religion. La réaction franciscaine assumée par l'Église est une tentative pour sauver une interprétation chrétienne des finalités du travail et de l'activité économique. L'idéal prôné de contemplation et de pauvreté n'endigie pas l'évolution dont la logique est ailleurs. Il conduit peut-être même à initier une première sécularisation<sup>5</sup>.

À la même époque, pour combler l'écart qui commence à se creuser entre l'Église et la société, Thomas d'Aquin a le génie d'exploiter la philosophie d'Aristote afin de ré-articuler les questions théologiques au monde concret, existant. Cette tentative est un succès<sup>6</sup>. Elle se fissure pourtant au XVI<sup>e</sup> siècle sur l'anthropologie en cours de transformation. Son « homme », corps et âme spirituelle (dont la pointe est l'intellect) était trop divisé.

C'est Martin Luther qui réunit l'homme en se fondant sur une philosophie de l'existence personnelle. Il propose la notion de *Beruf* pour désigner la pratique d'un métier qui est la forme concrète et généralisée de conduire sa vie. Ce n'est pas exactement la notion de vocation, plutôt la manière de prendre en compte le fait que pour lui, le service de Dieu et du prochain s'accomplissent dans le monde<sup>7</sup>. Dès lors, son idée joue un rôle essentiel dans la mise en place d'un christianisme moderne<sup>8</sup>. Côté catholique, Ignace de Loyola développe une idée similaire dans sa spiritualité de la rencontre de Dieu dans l'action. Sa devise *Ad majorem Dei gloriam* — Pour la plus grande gloire de Dieu — unifie la vie concrète du catholique en existence chrétienne.

---

3

. La conception du travail comme pénitence a été, hélas, à l'origine de nombreuses dérives jusqu'au XIX<sup>e</sup> siècle.

<sup>4</sup>Les réalités de la société comme la nature sont toutes interprétées en termes religieux.

<sup>5</sup>Les soubassements platoniciens de la réaction franciscaine ne permettent pas de répondre à un phénomène dont la logique est dans le monde concret.

<sup>6</sup>Par sa conception de la finalité de l'existence de chaque " être " et leur emboîtement, il fait converger le monde vers Dieu.

<sup>7</sup>Martin Luther rejette la vie religieuse comme voie privilégiée pour vivre sa foi.

<sup>8</sup>C'est Jean Calvin qui en tire profit, en développant le thème de la vie vouée à la gloire de Dieu.

Le tournant moderne du christianisme étant pris — la vie séculière peut également être pleinement vie chrétienne<sup>9</sup> —, la théologie du travail n'a pas pour autant pris de consistance pour elle-même. Le discours reste construit autour du concept aristotélicien du travail de l'artisan. Ce dernier ne peut tenir face aux bouleversements apportés par l'ère industrielle. Le XIX<sup>e</sup> siècle est le creuset d'une nouvelle réflexion philosophique sur le travail. Elle structure la problématique théologique jusqu'à nos jours.

D'un côté, Hegel fait de l'activité humaine et tout particulièrement du travail le moyen pour l'homme d'advenir à lui-même. Il est littéralement conçu comme l'outil de l'autocréation de l'homme. Le travail est conçu idéalement. D'un autre côté, Karl Marx, héritier de Hegel s'affronte à la réalité ouvrière nouvelle pour penser l'homme comme sujet structuré par son travail. Il affirme que si l'objectif pour l'homme est bien d'humaniser la nature et de s'engendrer, la réalité est tout autre. Parce que l'homme n'est pas maître de son travail, il est dépossédé de lui-même, il est aliéné. L'homme est un être divisé, sujet en devenir par le travail mais aliéné par le fonctionnement capitaliste. L'enjeu est alors sa libération. À partir de ce retournement, deux pôles structurent le champ de la réflexion sur le travail, l'un peut-être plus idéaliste qui le considère comme l'outil du développement humain et l'autre qui souligne son caractère aliénant dans la configuration économique moderne, donc à transformer.

Des figures de l'Église prennent conscience du changement opéré au cours du XIX<sup>e</sup> siècle. La première parole ecclésiale officielle est la lettre encyclique *Rerum novarum* — *Des choses nouvelles* — de Léon XIII sur la question sociale publiée en 1891. Cela constitue un infléchissement important. Désormais, la théologie du travail de l'Église va systématiquement adjoindre une dimension éthique à sa conception classique de participation à l'œuvre créatrice de Dieu. La « théologie de l'œuvre » se mue vraiment en théologie du travail. La structuration du champ théologique reflète celle du champ philosophique. Mais il faut encore du temps pour entériner les changements de l'ère industrielle.

### **3. L'idée de travail en théologie**

C'est dans ce contexte et à cause de lui qu'apparaissent l'Action catholique et l'attention particulière à la vie chrétienne laïque au début du XX<sup>e</sup> siècle<sup>10</sup>. D'une certaine façon, les héritages thomiste et jésuite servent à nouer une nouvelle anthropologie théologique. Pourtant la pensée peine à trouver son chemin dans la mesure où elle est corsetée par les catégories néothomistes reflétant l'anthropologie médiévale déjà défailante<sup>11</sup>. C'est le mérite de Marie-Dominique Chenu, héritier de Thomas d'Aquin et celui de Pierre Teilhard de Chardin, héritier d'Ignace de Loyola d'avoir osé une parole neuve. Si le second propose une vision d'ensemble de l'histoire du monde incluant l'activité humaine, seul le premier publie vraiment une ébauche de théologie du travail<sup>12</sup>.

---

<sup>9</sup>Parmi les nombreux témoins de cette évolution notons la valeur de la spiritualité de saint François de Sales réconciliant christianisme et humanisme au XVII<sup>e</sup> siècle.

<sup>10</sup>En 1931, le pape Pie XI se signale par la publication de la lettre encyclique *Quadragesimo Anno* — *Dans la quarantième année* — pour le quarantième anniversaire de *Rerum novarum*.

<sup>11</sup>Le renouvellement théologique apporté par Thomas d'Aquin à l'origine d'une vision systémique de l'univers et de Dieu, est rapidement vidé de sa substance par la fixation de ses concepts. C'est ce dessèchement qui conduit déjà Martin Luther à la rejeter.

<sup>12</sup>Pour être juste, il faudrait étudier le terreau qu'ont constitué les publications sur la spiritualité et déjà une théologie du travail en rapport avec l'Action catholique.

En 1955, paraît *Pour une théologie du travail*<sup>13</sup> dans lequel M.-D. Chenu explicite quelques pistes théologiques. Après avoir pris acte des transformations profondes apparues au XIX<sup>e</sup> siècle et rejeté une certaine piété qui niait l'aliénation, il inscrit le travail dans la dynamique créatrice selon la tradition thomiste. « Le travail est facteur d'humanisation en devenant le pivot d'une "socialisation" grâce à laquelle l'humanité franchit une étape décisive de sa démarche collective<sup>14</sup>. » Il honore ainsi la problématique moderne la plus optimiste. Mais il salue également l'œuvre de Marx tout en gardant ses distances avec sa réduction de l'homme à la fonction travail. Sa perspective d'ensemble explicitement teilhardienne donne une tonalité pleine d'espérance à la place du travail dans l'essor de l'humanité. Ces positions sont interdites de diffusion par Rome jusqu'à ce qu'elles trouvent leur revanche dans la lettre encyclique de Paul VI *Populorum progressio — Le développement des peuples* — de 1967<sup>15</sup>.

Mais la reconnaissance de cette position théologique finalement plutôt nuancée avait déjà été exploitée au concile Vatican II. Dans la constitution pastorale *Gaudium et spes*<sup>16</sup>, les pères conciliaires affirment que « le travail humain qui s'exerce dans la production des biens [...] l'emporte sur les autres éléments de la vie économique, car ceux-ci n'ont que valeur d'instrument ». Leur théologie est un point d'aboutissement. « Par son travail, l'homme assure (...) sa subsistance (...), s'associe à ses frères et leur rend service, peut pratiquer une vraie charité et apporter son concours à l'achèvement de l'œuvre créatrice de Dieu. [...] par son travail offert à Dieu, [il] est associé à l'œuvre rédemptrice même de Jésus-Christ [...]»<sup>17</sup>. Le texte considère le travail dans sa nécessité pratique et sa dimension solidaire. Théologiquement, il le désigne comme occasion de vivre sa vie chrétienne et de participer à la création divine et à la rédemption. La dimension éthique est prise en compte dans la dénonciation de l'aliénation<sup>18</sup> et l'affirmation que « tout le processus du travail productif doit (...) être accommodé aux besoins de la personne et à sa manière de vivre ». GS 68 poursuit par quelques réflexions sur l'organisation du travail et de l'entreprise et GS 69 situe l'ensemble en relation avec la « destination universelle des biens » prise comme norme suprême.

La richesse et l'ambivalence du texte conciliaire favorisent deux courants antagonistes, la théologie de la libération et la théologie institutionnelle. Durant trois décennies, les fils spirituels de Gustavo Gutierrez estiment alors légitime de développer son programme, « comprendre la foi à partir de la praxis historique, libératrice et subversive, des pauvres de ce monde, des classes exploitées, des races méprisées, des cultures marginalisées »<sup>19</sup>. Accusé d'être compromis avec le marxisme, cette dynamique subit un coup d'arrêt au profit d'une interprétation officielle de la lutte contre l'aliénation.

En 1981, Jean-Paul II, dans sa lettre encyclique *Laborem exercens — Le travail humain* — assume l'héritage de Vatican II<sup>20</sup>. Pour faire droit à la question de la lutte contre l'aliénation, il

---

<sup>13</sup>CHENU Marie-Dominique, *Pour une théologie du travail*, Paris, Le Seuil, 1955. L'ouvrage est l'assemblage de trois articles déjà publiés respectivement en 1952, 1945 et 1947 suivis d'une réflexion sur les rapports de l'homme avec la nature.

<sup>14</sup>CHENU Marie-Dominique, *op. cit.*, p. 22.

<sup>15</sup>Paul VI se réfère explicitement à M.-D. Chenu au numéro 27.

<sup>16</sup>La constitution *L'Église dans le monde de ce temps*, publiée en toute fin du concile le 7 décembre 1965, articule son propos aux réalités contemporaines. La question du travail est traitée au numéro 67.

<sup>17</sup>GS 67. La traduction est celle de *Le concile Vatican II. Édition intégrale définitive*, Paris, Cerf, 2003.

<sup>18</sup>« Mais il arrive trop souvent, même de nos jours, que ceux qui fournissent un travail soient réduits à être en quelque sorte esclaves de leur propre travail. » (GS 67).

<sup>19</sup>GUTIERREZ Gustavo, *La force historique des pauvres*, Paris, Cerf, 1986 [Salamanca, 1982], p. 12.

<sup>20</sup>Jean-Paul II rédige sa lettre encyclique pour le quatre-vingt-dixième anniversaire de *Rerum novarum*.

propose une approche personnaliste, fustigeant « l'erreur de l' "économisme" (...) qui consiste à considérer le travail humain exclusivement sous le rapport de sa finalité économique » (LE 13). Ainsi capitalisme et communisme sont renvoyés dos à dos comme deux versions d'une même conception matérialiste, cause profonde des dysfonctionnements contemporains. Mais, à la différence de la théologie de la libération qui part de la praxis conflictuelle, la sienne déduite d'une philosophie sociale et personnaliste est un appel à la raison et à la bonne volonté invitées à l'appliquer, dans la plus pure tradition platonicienne.

#### **4. *Vers un renouvellement de la question***

Dans le contexte contemporain, nous assistons à un épuisement de cette forme de pensée théologique pour une série de raisons.

Les deux dernières grandes interprétations opposées, les courants de la libération et du personnalisme, ont pu donner lieu à quelques croisements. Mais ils achoppent sur une transformation en profondeur de la réalité. Le travail est en pleine mutation. Sa fragmentation et sa technicité s'allient pour émietter les solidarités. Sa disparition au profit de la machine (ordinateur et robot) ou sa délocalisation ne donnent plus prise sur lui. Il profite également de la montée en puissance de l'individualisme arrimé à une société de la consommation et des loisirs. Ses finalités échappent de plus en plus à l'individu.

Sur cette situation, se greffe une crise de la conscience historique. Les grands récits ont perdu leur pertinence pour mobiliser les sociétés aussi bien que les individus. L'échec de l'utopie communiste a torpillé toute velléité de rêver un monde meilleur<sup>21</sup>. La science elle-même qui en était la servante a aussi trahi les espoirs placés en elle. Le scientisme qui promettait le bonheur au terme d'un progrès régulier et d'une croissance indéfinie des connaissances est pris en défaut. Le mal-être contemporain insinue le doute dans les esprits.

Enfin, les conséquences désastreuses sur la nature du projet de développement économique ont provoqué une crise écologique dont les contours ne sont pas encore tous mesurés. Dès lors, le travail dont la signification était associée à l'idée de croissance matérielle se trouve dénué de pertinence. Il induit une telle culpabilité que d'aucuns toujours plus nombreux proposent de le mettre au service de projets alternatifs.

Le travail théologique s'est déjà emparé de cette problématique. Pour penser le travail dans sa dimension de participation à l'œuvre créatrice, il lui faut le finaliser à frais nouveaux grâce à une approche à la fois humaniste et responsable vis-à-vis de la nature. Le projet théologique encore en creux dans la crise du travail et de la civilisation doit relever le défi d'une pensée qui ne cède pas à la fascination prométhéenne, qui dénonce l'idole marchande et accepte la signification de la croix du Christ pour ouvrir un chemin d'espérance.

---

<sup>21</sup>La thèse de la fin de l'histoire de Francis Fukuyama (*La fin de l'histoire et le dernier homme*, Paris, Flammarion, 1992 [1989]) en est un symptôme flagrant. Il acquiesce à la nature démocratique et libérale du monde comme réalité indépassable.