

LE TRAVAIL, UNE VALEUR ?

***Avodah, Melakhah Assiyah* : quelques réflexions sur le travail à partir de l'ouvrage de Hannah Arendt : « la condition de l'homme moderne »**

par Hayim Meïr TRANCART

Au démarrage de ce séminaire, nous avons parlé du travail comme lieu d'une « tension entre le profane et le sacré » ; le travail comme une « activité permettant de mettre de la Torah dans le monde » ; de mettre du « *kodesh* » du « saint » dans le « profane », le '*hol*... Nous avons vu également qu'un enseignement de Rabbi Aqiva plaçait le travail comme valeur quasiment sans limite, une valeur de construction du *Beith Hamikdash*, modèle de la construction du monde. Rabbi Doustay, quant à lui, place le travail du côté de la nécessité. On effectue une *melakhah* par nécessité. Par nécessité de prendre part à la dimension sociale de l'existence. Quelle est cette dimension « sociale » ; quelles règles l'entourent ?

Cependant, nous allons essayer de prendre la mesure d'un mouvement inverse, une vague de fond qu'on appellera mouvement de sécularisation du monde, mouvement dans lequel le travail joue un rôle central.

Pour cette réflexion, nous allons prendre un ouvrage d'Hannah Arendt : *la condition de l'homme moderne*, texte écrit en 1958, à un moment où Hannah Arendt s'interrogeait, comme différents philosophes, sur l'échec complet des sociétés modernes, échec manifesté par la guerre et la Shoah et elle tentait de trouver des ouvertures de pensée, des possibilités de transformation du monde en analysant le mouvement des sociétés. Dans cette réflexion, elle a donné une place centrale au travail, comme expression de la *vita activa*, de l'activité de l'homme moderne, pilier du monde profane.

Le domaine public et le domaine privé

Avant de définir et développer ses trois catégories principales : le travail, l'œuvre et l'action, Hannah Arendt commence son texte par un chapitre un peu étonnant sur « le domaine public et le domaine privé ».

Pour HA, la distinction privé (à l'origine, le domaine familial) et public (en gros, le politique) est en effet fondamentale.

Le privé

HA reprend la notion des philosophes grecs de la cité ; le privé, c'est le domaine de l'économique (à l'origine, c'est l'économie familiale, celle de la propriété, du « domaine ») ; c'est le domaine de la nécessité (les besoins de la vie organique) ; voire de la violence qui pouvait par exemple être exercée sur la domesticité, sur les esclaves ou sur les femmes et les enfants.

La servitude, qui est l'aboutissement du principe d'être privé (de ...) est pire que la mort chez les Grecs.

Le public, c'est la *polis*, la cité, le domaine de la liberté et de l'égalité, le domaine des citoyens. Le Barbare qui n'a pas su établir de domaine public n'est pas pleinement humain !

Après l'effondrement des cités (au sens grec, mais aussi des états-villes), le Moyen Age connaît une régression du domaine public : le privé prend sa revanche et s'étend considérablement. C'est le domaine féodal. Le public est restreint au religieux, au sacré. Curieux paradoxe !

Le « privé » a donc pris le pas. Citons HA : *« les intérêts privés prennent une importance publique que nous nommons social »*. L'expansion du privé donne l'avènement du social, c'est-à-dire un débordement du privé dans le public.

Il en résulte un brouillage des frontières, le « privé », au sens où on l'entendait, est relégué à l'intime (JJ Rousseau). HA nous dit : *« dès lors la société impose d'innombrables règles qui normalisent les gens et les comportements ; il en résulte un conformisme qui empêche l'action, c'est-à-dire, se conduire en individu dans le domaine public »*. L'extension du « privé » aboutirait ainsi à la « mort » de l'individu !

Pas tout à fait : pour certains auteurs, un nouvel individu émerge de cette « mort ». Citons un sociologue contemporain (Ph. Zarifian) : *« l'individualité sociale, c'est la forme par laquelle l'individu dépasse le caractère « privé » de son activité et prétend s'approprier, de manière active, le sens des relations multiples qu'il noue avec sa propre société, en tant qu'elle est en devenir et qu'il participe à son engendrement »*.

Citons un autre sociologue, Alain Touraine qui dit en substance que l'importance du travail tient à ce qu'il permet aujourd'hui de bâtir une identité communautaire.

Le travail prend ainsi une dimension sociale.

Voici ce qu'HA nous dit : *« le travail, resté pendant des millénaires dans la sphère privée, est demeuré stationnaire, rivé au processus vital, au règne de la nécessité. C'est en s'élevant au rang d'activité publique (HA devrait dire ici « sociale ») qu'il a connu une évolution de plus en plus rapide ; il a pris une tournure « contre-nature- par l'accélération, en augmentation constante, de la productivité. Libéré, sorti des restrictions que lui imposait sa relégation au domaine privé, donc sorti du labeur, de la peine, du règne de la nécessité, le travail trouve dans le « social » un incubateur prodigieux »*.

Autrement dit, le travail économique primaire est mort, vive le travail social !

Le travail est donc l'instrument moteur d'une mutation qui fait émerger un nouvel espace, le social qui serait ni privé, ni public. Il est la force sur laquelle s'établit une société de masse (travail salarié généralisé ; mode de croissance fondé sur la consommation de masse). Celle-ci détruit le domaine public et le domaine privé. Ceci pourrait avoir deux conséquences (où l'on reconnaîtra certains auteurs classiques) : le dépérissement de l'Etat comme aboutissement de la destruction du domaine public et à l'expropriation de la propriété privée (socialisation).

Qu'est ce qui a amené HA à d'abord parler de cette distinction domaine privé / domaine public avant même de parler des catégories de « travail » ?

La première Michnah du Traité Chabbath

Cette ouverture de l'ouvrage de HA est étonnante, puisque l'on retrouve la structure de la première Michnah du traité Shabbath. Cette Michnah, qui traite des travaux interdits Chabbath, commence en effet par l'interdiction faite aux Bnei Israël de faire circuler un objet du domaine privé au domaine public et réciproquement.

On peut donc se demander si ce préalable n'est pas, chez HA, comme chez quelques auteurs contemporains qui ont repris cette réflexion, une manière de poser – presque inconsciemment - le problème du rapport entre le *'hol* et le *kodesh*.

C'est ce que nous allons regarder. Pour cela, nous aurons besoin d'une traduction – certainement simplificatrice - en posant que le « privé » serait le domaine du « *kodesh* », et le « public », le domaine du *'hol*. En tout cas, cette traduction est cohérente avec l'idée que le privé, ici : le *kodesh*, a une dimension verticale (sans limite) et le public, ici : le *'hol*, se déploie dans une dimension horizontale, celle des rapports avec les gens, les rapports de société. Il s'agit ici d'une reprise des lois de Shabbath, où le « *reshout hayahid* » - le domaine privé - monte, sans limites jusqu'au Ciel, et le « *reshout harabim* »- le domaine public - est le domaine des relations horizontales où s'expriment d'autres *dinim*, d'autres lois.

Or si nous poursuivons dans cette traduction, il est une *melakhah* tout à fait particulière, dite « *grouah* » (Tossafoth), c'est-à-dire d'apparence « légère » qui ne paraît pas être du tout un travail de transformation ou de construction. Il s'agit de l'action de transporter ou de faire passer un objet d'un *reshout* à l'autre, sans modifier en quoi que ce soit cet objet. Or l'on sait que la transgression de cette *melakhah grouah* entraîne une peine de mort.

Si nous transposons.

Il y a possibilité de faire « descendre » du *kodesh* dans le *'hol* par le travail (par exemple, en faisant de mon travail un prolongement de mon *limoud*, des *mitsvot*). Dans le langage de la Michnah de Shabbath, cela s'appelle une *otsa'a*, une sortie du privé vers le public. On ajoute maintenant que le travail joint au *limoud* est la seule façon valide de le faire, et, dans un monde sans travail (*Shabbath*), cette possibilité n'existe pas. Il faut respecter les domaines. Si on passe « tout » vers le domaine public, l'individu, l'humain « meurt », puisqu'il n'existe plus « verticalement ».

Mais la Michnah nous apprend aussi que la *hakhnassa*, c'est-à-dire, faire entrer quelque chose depuis le domaine public dans le domaine privé, est également interdite. Donc il y aurait une catégorie particulière de *melakhah* consistant à faire passer du *'hol* dans le *kodesh* ? Quelle est cette activité ?

Ce serait une activité qui sanctifie. Qu'est ce qui sanctifie – si l'on n'entre pas ici dans le problème des *korbanot*, des sacrifices -, c'est une activité de parole.

Lorsque Moshé Rabbeinou, à Qadesh, a reçu l'ordre de parler au rocher, il a cédé aux Bnei Israël, et a frappé le rocher. La réprimande d'H' est on ne peut plus sévère : « *yj'an lo-heemantem Bi lehakdisheni, puisque vous n'avez pas eu confiance en Moi pour me sanctifier, aussi ne conduirez-vous pas ce peuple dans le pays que je leur ai donné* » (Bamidbar, parachat 'Houqat).

Le seul moyen que l'on connaisse pour faire passer un objet du 'hol au kodesh, pour le rendre *Kadosh*, c'est la parole. C'est en déclarant, par exemple, « *ceci est destiné au Hekdesh* » que l'on sanctifie un objet. C'est donc cette parole qui, ici, est apparentée à un travail. Ce qui nous fait tout de suite penser à une autre parole : la Parole divine qui, Elle, est une véritable *melakhah* en ce qu'elle est création du monde.

Le point central est cette capacité, et donc le devoir de l'homme, de se hisser au niveau de « parole performative ».

La Michnah de Avoth nous livre un autre enseignement : « *aime le travail et hais la fonction dirigeante* ». Le pendant du travail serait, selon cette Michnah, la fonction dirigeante, une certaine forme de politique. La Michnah nous enjoint donc de haïr la fonction dirigeante lorsque celle-ci prend la place du travail. Nous retrouvons ici « l'erreur » de Moshé Rabbeinou qui a frappé le rocher avec son bâton de dirigeant au lieu de faire un *Kidoush H'* en élevant sa parole humaine au niveau d'une parole divine. . .

Il est donc interdit le Shabbath, de faire circuler les objets du domaine privé au public, du *kodesh* au 'hol et inversement, puisque cela nécessite un travail, même sous forme d'une activité de parole. Et cette parole, au niveau le plus élevé, celle d'H' qui crée le monde, est, précisément, arrêtée pendant le Shabbath.

Le travail doit donc être pensé comme une articulation entre le *kodesh* et le 'hol. En revanche, la mort menace celui qui, en refusant le travail, voudrait vivre directement dans le *kodesh*. Notons que, dans le langage de HA, le « tout-privé » (dans notre traduction, c'est du « tout-kodesh »), c'est le « privé de tout ». Il y aurait symétriquement une autre forme de mort si le travail, au lieu d'articuler le *kodesh* et le 'hol, conduisait à confondre les deux domaines, à les fusionner ou à envahir l'un par l'autre.

C'est de ce danger de confusion que le texte de HA paraît avertir, mais semble-t-il trop tard ! Pour elle, l'envahissement du domaine public par le privé s'est largement réalisé. Ce débordement, comme deux vagues qui se superposent, a fait émerger, dans nos sociétés contemporaines, la notion de social, sorte de nouveau domaine ni privé, ni public. La confusion de valeurs qui en résulte, la réduction de l'horizon serait telle que ce serait une menace de « mort » pour les sociétés modernes ? HA semble, à ce point, très pessimiste.

L'avènement du « social »

Il est surprenant de constater que, dans la Michnah, les Sages ont élaboré une notion correspondant à un domaine qui n'est ni privé, ni public. Les Maîtres ne voulaient pas d'un *maqôm p'tour*, d'un lieu sans interdiction; ils ont donc inventé un domaine dit « *karmélith* ». Ce domaine reprend certaines propriétés du domaine privé et certaines propriétés du public.

Par analogie, ne devrait-on pas penser que le « social » doit être un lieu d'élaborations spécifiques, de lois particulières ? Sans ses lois propres, le social ne risque-t-il pas d'être soit une caisse de résonance d'intérêts particuliers, corporatistes ; soit une force au service d'un Tout-Politique (un Tout-laïc !), c'est-à-dire au service d'une fonction dirigeante quasi totalitaire.

De manière un peu surprenante, HA conclut ce chapitre sur la « bonté » comme « *une importante variété de l'action humaine possible* ». Curieuse définition, mais plusieurs auteurs, reprenant semble-t-il Aristote, pointent la nécessité de faire émerger dans les relations de société et, singulièrement, les relations de travail, une « éthique de la générosité » comme ultime point d'achoppement de ce mouvement d'aliénation de l'individu et de son travail.

Nous reviendrons sur ce point qui, formellement, dans le texte de HA, apparaît comme une aspérité mais qui, sur le fond, est d'une grande importance.

Les catégories du travail, de l'œuvre et de l'action

HA utilise dans son ouvrage trois catégories, le travail, l'œuvre et l'action. Ces notions sont emboîtées ; il ne s'agit pas de trois stades historiques successifs ou marquant un progrès de l'une sur l'autre . Néanmoins, ces notions n'ont pas suivi la même trajectoire ou connu le même succès.

Ainsi, pour HA, le travail est-il devenu la forme dominante de l'activité humaine ; la forme principale de l'assujettissement du sujet social. L'œuvre semble avoir connu un échec historique. L'action n'a pas (encore ?) pu s'ériger en forme reconnue (sauf l'épisode grec mais qui ne concernait qu'une petite partie de la société)

- Le travail proprement dit découle de la notion d'« *animal laborans* » ; c'est le travail du « corps » ; il répond à la nécessité de reproduire la vie. HA insiste sur le caractère nécessaire du travail de *l'animal laborans*, sur l'asservissement à la nécessité. « *Etre soumis à la nécessité, c'est être privé de la faculté de délibérer, de décider, de prévoir et de choisir* ».
- L'œuvre est « l'ouvrage des mains » ; il s'agit d'inscrire le monde dans la durée, de fabriquer un monde durable ; il s'agit de *l'homo faber*. S'incarne dans l'idéal artisanal du « bel ouvrage » ;
- L'action correspond à une notion de « conduite du monde ». Notion qui correspond à l'idéal antique de la *polis*, figure privilégiée de HA.

Selon HA, ces deux figures, celle de l'œuvre et celle de l'action, élèvent l'homme au dessus de sa condition naturelle. Ce ne serait pas le cas du travail alors que c'est devenu la figure complètement dominante de l'activité humaine.

Nous allons discuter maintenant deux points à propos de la notion de travail telle qu'elle s'est constituée dans la pensée occidentale. Le travail comme *labeur* et le travail comme *avodah*, comme mise au service de quelque chose.

Le travail, une valeur ou un labeur ?

Pour commencer, une remarque sur le terme de travail : il comporte une ambiguïté que l'on retrouve, semble-t-il dans la plupart des langues. En français, en tout cas, on fait remonter le

terme de « travail » à celui de « tripalium » qu'il est de bon ton de traduire par « instrument de torture ». En fait, ce terme de « tripalium » lui-même provient d'un mot désignant un instrument de levage, un trépied. C'est donc un outil qui allège le travail physique. Or toute une tradition s'est forgée sur cette idée du travail-peine, du travail-malédiction, du travail-rédemption...

La valeur du travail serait-elle liée à l'effort que l'on déploie pour l'accomplir ? Ce serait davantage une valeur de l'effort, qu'une valeur du travail ! Quel est le sens des versets de Bereshit 3-17 : « *La terre est maudite à cause de toi ; c'est par le renoncement que tu en jouiras tant que tu vivras.* 3-18 *Elle fera pousser pour toi des épines et de la bardane et tu devras manger l'herbe des champs.* 3-19 *Ce n'est qu'à la sueur de ton front que tu mangeras du pain* ». Traduction de Rav SR Hirsch dans l'édition française.

Soulignons un point qui paraît très important pour caractériser l'effort dans le travail. La malédiction de la terre est dite « *baavourekha* ». En quelque sorte, ce serait pour le bien de l'homme.

Faudrait-il comprendre que l'effort, le fait d'en « suer » permettrait une rédemption de la faute qui a valu à l'homme d'être chassé du Paradis et de devoir travailler !

Ce n'est pas très satisfaisant car on se demande pourquoi il faudrait un verset biblique pour nous expliquer que l'on transpire dans l'effort !

Avant de proposer une autre lecture de ces versets, il nous fait nous démarquer bien clairement de cette « valorisation » du travail par l'effort, ainsi que d'une autre valorisation du travail par sa réussite.

Ma lecture s'oriente ainsi : la malédiction de la terre, c'est qu'elle ne donne plus ses produits de manière im-médiate, sans médiation. Il faut du temps, du différé. Dans ce temps, il peut se passer plein de choses : il peut pousser des mauvaises herbes ; la graine qu'on met en terre va pourrir ; on va s'interroger s'il y aura pluie ou sécheresse ; je peux tomber malade, les doryphores, une grève des transports etc ... Les optimistes auront peut-être une autre version, : gagner au loto ... Bref, quel que soit l'effort que je dépense dans mon travail, je sais que j'enclenche un processus, mais je ne suis pas certain de son résultat !

Ma « souffrance » va être de devoir m'arracher à l'immédiat ; je vais devoir accepter l'abandon qui va me conduire à espérer et construire dans l'attente, par ma prière, ma confiance en H'. Je peux même y trouver une joie, un bonheur supérieur à toutes les futilités ou vanités de la vie ! Comme il y a un Gai Savoir, il y aurait une Joyeuse Souffrance !! Mais n'allons peut-être pas trop loin ...

En tout cas, je vais devoir ex-primer ma demande, construire ma confiance par un travail de parole. N'est-ce pas ce que la Guemara nomme « *amal péh* », un travail-effort de parole, d'étude (Guemara Sanhédrin) ?

Une autre lecture nous est donnée par la Guemara Pessahim (118a) : l'effort, celui qui se fait *à la sueur du front*, est qualifié de « *deux fois plus difficile que celui de l'enfantement ou de la Sortie d'Egypte ou de la Gueoulah* » au point que la Guemara semble nous dire que c'est H' lui-même qui va « prendre en charge » cette souffrance (*itsavon*, « renoncement », dans

notre verset). N'est ce pas faire monter le 'hol dans le Kodesh que nous demandons par notre prière ?! En revanche, l'effort « inhumain » qui est parfois imposé à des hommes, ne serait-il pas un '*hiloul H*', comme la maladie ou la souffrance ?

Revenons à notre Michnah de Chabbath, et notamment, à la liste des 39 travaux interdits. Le premier travail interdit par la Michnah est précisément « *Zoréa* » action de semer une graine, qui se caractérise comme nous venons de l'expliquer, par une mise en terre, un abandon.

La Torah voit ainsi le travail comme l'enclenchement d'un processus. C'est ce que l'on retrouve également dans d'autres *melakhot* telles que « *Bichoul* » - la cuisson - où la *melakhah* consiste uniquement à mettre quelque chose au four avec comme condition que la cuisson ait bien lieu mais l'intervention de l'homme s'arrête dès l'enclenchement du processus.

Nous voudrions donc proposer cette définition du travail – a minima – comme enclenchement d'un processus. Dans ce mouvement, il peut y avoir effort, voire souffrance, versus salaire et réussite, mais ce n'est nullement nécessaire ni ne constitue la valeur du travail.

Le travail, un asservissement ?

Un autre point mérite une discussion. Dans ce que nous dit HA, le travail peut être considéré en terme de capacité, de puissance, mise au service de quelque chose. Nous dirions qu'il s'agit d'un travail en terme d'*avodah*. Mais de quelle *avodah* s'agit-il ?

La notion de travail utilisée par HA paraît traversée par deux tendances, l'une d'affranchissement, de libération (mais de quoi ?); l'autre de servitude et d'aliénation. Apparemment, ces deux tendances sont bien contradictoires.

Selon HA, la première tendance - l'affranchissement, la libération - a consisté dans une première période à extraire le travail de la sphère privée. Or dans le même temps que s'élabore la notion moderne de travail, se forment aussi les notions de sujet et de contrat. La conception d'un travail considéré comme dépendance et celle d'un individu coupé de la citoyenneté active, se transforment profondément. Le travail devient source de nouvelles valeurs morales et d'un contrat entre l'individu et la société personnifiée dans ce « dieu mortel » qu'est l'Etat (Hobbes). Le travail est associé à un projet libérateur, individuel puis social. L'individu entre dans un contrat social.

Cependant, ce qui devient très rapidement central, ce n'est plus la notion d'un travail source de valeurs, ou dit autrement, la « valeur d'usage » du travail, sa qualité à répondre à un besoin et, au plan de l'échange, à être support d'un contrat social, mais, ce qui devient central, c'est sa productivité. Le problème de la productivité du travail devient LE problème central des sociétés modernes. Le travail doit être soumis au couple quantité de production/temps, donc affranchi de ses limites physiques par la machine, non pas par une machine qui remplace l'homme, mais au contraire décuple ses capacités exprimées de manière rigoureuse en tâches-temps.

« *L'époque moderne, échoue à instaurer une ère de liberté universelle, mais aboutit à courber toute l'humanité sous le joug de la nécessité* », dit HA, on devrait dire sous le joug de la productivité puisque ce modèle s'est étendu à toutes les activités y compris celles de

service, celles qui ne peuvent pas raisonnablement se mesurer en tâches-temps. Pourtant c'est bien à cela qu'on tend ! C'est l'exemple des hôpitaux, des services en général.

Ce double mouvement - sortie du travail de la sphère privée et soumission au joug de la nécessité - constitue une aliénation. Ce terme a souvent été employé par de auteurs classiques. Ce que l'on peut entendre ici, c'est l'idée d'un travail qui rendrait l'homme étranger à lui-même, version peut être faible, mais très extensive, d'une *Avodah Zarah*, un service, un travail qui rend « étranger ».

L'œuvre, une maîtrise du monde ?

Par opposition à *l'animal laborans* qui peine et est asservi à une nécessité, *l'homo faber* fait un ouvrage ou des objets, des artefacts créés dans la durée et non pour la consommation immédiate. A la différence de *l'animal laborans* qui « sert » la nature, « *l'homo faber est seigneur et maître de la terre* ».

HA paraît ici sensible à l'idée biblique selon laquelle la terre a été donnée à l'homme pour qu'il la maîtrise. Mais maîtriser la terre, est-ce l'asservir, l'exploiter au risque de la détruire ? HA souligne que son *homo faber* est un prédateur, un destructeur de la nature - je la cite -« *menaçant la durabilité du monde et son aptitude à servir aux hommes* » *L'homo faber* doit donc veiller en permanence à restaurer le monde. Faut-il comprendre qu'il devrait veiller à bénir le monde ?

Selon HA, ce qui est important pour notre *homo faber*, c'est de pouvoir distinguer entre fins et moyens. Mais un danger le guette : « *une dévaluation sans limite de tout ce qui est donné dans un processus de non-sens croissant dans lequel toute fin se transforme en moyen* ». Peut être peut-on lire entre les lignes d'HA que « bénir » (la terre, ses productions ...) est une manière de rétablir le sens de ce que l'on fait. Les *Brakhot* du matin et ce que nous disons dans la Tefilah sur « *deah, binah vehaskel* » (intelligence, sagesse, discernement) seraient un accompagnement de *l'homo faber* que nous sommes peu ou prou dans notre journée de labeur, jusqu'à la prière de *vayehi noam, motsae Shabbath*, où nous disons, *maasei yadenou konanehou, établis l'œuvre de nos mains* !

L'action, une puissance créatrice

Pour HA, c'est la figure la plus élevée de l'activité humaine : « *Agir, c'est entreprendre, commencer, guider, mettre en mouvement, introduire une nouveauté dans le monde ... C'est avec la création de l'homme que le principe de commencement est venu au monde. C'est le principe même de la liberté* ».

Pour HA, l'espace de l'agir est la *polis* qui, pour Platon et Aristote, compte au premier rang l'édification des lois et la construction de la ville. Agir, c'est acte et parole à la fois. Mais on peut remarquer que HA n'introduit la parole, son importance, qu'à ce stade, celui de l'action.

Certains auteurs, comme J Habermas, présentent l'action d'une manière un peu différente :

- l'agir téléologique : on agit en fonction d'un *télos*, d'un but, par exemple, le salut, le bonheur, les droits de l'homme. Mais d'une certaine manière, cet agir-là est borné ;
- l'agir régulé par les normes est ce que l'on pourrait appeler la normalisation du privé résultant de l'envahissement réciproque d'un domaine sur l'autre ;

- l'agir communicationnel, qui relève de l'interaction des sujets. « *Dans ce modèle d'action*, nous dit Habermas, *le langage occupe une place prééminente* ». Problème : pour qu'il y ait communication et langage, il faut qu'il y ait du différent, du « séparé ». On a l'impression qu'Habermas fait un peu l'impasse sur cette question.

En revanche dans la Torah, la parole est première. La *avodah*, c'est servir le monde par la prière-parole (la première occurrence du mot est pour qu'Adam Harishôn demande la pluie) et la *melakhah* renvoie à l'idée de *malakh*, d'ange, c'est-à-dire d'ordres-paroles divines de création de monde.

L'action a une phase d'initiation, mais elle est poursuivie. D'autres y coopèrent, y participent et portent l'entreprise jusqu'au bout. *Lorsqu'on enclenche un processus, on entre dans l'ordre de l'illimité puisqu'il peut durer « jusqu'à la fin des temps »* nous dit HA. En retour, on peut déclencher des processus dont l'issue demeure incertaine ou imprévisible de sorte que la fragilité devient la caractéristique essentielle des affaires humaines ...

Puisque HA nous parle de processus qui peuvent nous amener jusqu'à la « fin des temps », allons voir un peu ce qui s'y passe ... !

Une mise en scène de la Fin des Temps est présentée dans la Guemara Avodah Zarah. Les peuples (en fait, les Empires où Israël a été en galouth) se présentent devant H'. Les Romains puis les Perses. Ils sont présentés comme « dévorants » – ce qui rejoint, dans notre contexte, cette idée d'une dévoration du « public » par le « privé » et inversement - Ils réclament une part dans le Monde futur au titre qu'ils ont agi en construisant des ponts, des marchés, etc – ils se situent typiquement dans le registre de « l'action » au sens de HA. Et ils disent avoir agi pour que les Juifs puissent se consacrer à l'étude de la Torah !

Ce qui est très surprenant, c'est qu'ils ne se font pas traiter de menteurs, ni on leur reproche d'avoir pillé, mis en esclavage, détruit ... ni leurs méthodes, ni leurs valeurs ne sont mises en cause ... mais il leur est reproché d'avoir agi « pour leur propre intérêt » : *letsorekh atsmekhem*. On a envie de dire que c'est assez normal !

Ce qui leur est reproché, c'est d'avoir agi pour eux-mêmes, pour le Même. Pas de générosité, c'est bien cela qui leur est reproché. Pas de générosité, c'est n'avoir aucune ouverture, ni vers le Haut, ni vers les autres.

C'est peut être pour cela que HA comme d'autres auteurs ont senti quelque part la nécessité d'introduire la dimension de « bonté » ou de « générosité », voire « d'amitié » (Aristote) dans le travail. Comme si c'était le seul point dur, un « os » résistant à la dévoration des Empires.

Lors d'une étude sur la paratchat Egev, Rav Gronstein faisait remarquer qu'il y a un « os » bizarre, le talon, qui est à l'articulation de la dimension verticale et de la dimension horizontale. 'Haza"l nous disent que ces deux dimensions ont à voir avec le 'hessed d'H' dans le monde, avec la générosité.

La générosité dans le travail serait ainsi une valeur centrale, LA valeur, selon la Torah.