NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

72 N° 5 1950

# Le sens catholique du travail et de la civilisation (suite)

André DE BOVIS (s.j.)

p. 468 - 478

https://www.nrt.be/en/articles/le-sens-catholique-du-travail-et-de-la-civilisation-suite-2692

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

# LE SENS CATHOLIQUE DU TRAVAIL ET DE LA CIVILISATION

(Suite)

## III

Si le travail est l'instrument de la Rédemption surnaturelle, les résultats du travail, la forme donnée à la vie par le travail et ses conquêtes, la civilisation en un mot, peut-elle se glorifier d'une égale coopération à la naissance du monde surnaturel, à sa croissance ?

Des réponses divergentes se font entendre aujourd'hui. Aux uns, il semble que la civilisation créée par le travail technique, manuel, intellectuel est l'alliée de la grâce divine. Dans cette perspective, la civilisation, en se développant, en se perfectionnant, travaille, sans le vouloir ou malgré qu'elle en ait, à l'accroissement du Corps mystique du Christ, en ce sens qu'elle dispose et adapte peu à peu notre humaine nature à recevoir la grâce ([58]). Quelques-uns peut-être verraient une sorte de parallélisme entre le développement de la civilisation et celui de la grâce divine, et certaines formules semblent parfois exprimer ce parallélisme comme une relation de cause à effet ([59]).

D'autres rejettent la pensée d'un lien quelconque entre la civilisation et la prise de Dieu sur notre monde. C'est le sens de la théologie barthienne ([60]). De même, parmi les catholiques, certains se décident à couper les ponts entre la civilisation et le Royaume de Dieu. La civilisation est une chose, le Royaume de Dieu en est une autre : il n'existe qu'indifférence de l'une à l'égard de l'autre, sinon hostilité.

Il en est enfin qui pensent pouvoir affirmer un certain rapport entre la civilisation terrestre et le monde surnaturel. Toute la question est alors de déterminer la nature de ce rapport avec quelque précision, si toutefois la tâche n'est pas impossible.

Le nombre et la diversité des réponses sont assez déconcertants. On peut d'ailleurs se demander si cette multiplicité, du moins parmi les catholiques, ne tient pas pour une part à l'atmosphère dans laquelle s'enveloppe le mot « civilisation » ([61]). Les uns, semble-t-il, par tempé-

(58) Si nous comprenons bien, c'est la position qu'adopte le P. L. Malevez, *La philosophie chrétienne du progrès*, dans la *Nouv. Rev. Théol.*, 1937, p. 381 ; *La vision chrétienne de l'histoire*, II, *ibid.*, 1949, p. 259-260.

(59) Dans un autre contexte, on trouve une pensée voisine chez P. Teilhard de Chardin, *Formation de la Noosphère*, dans la *Revue des questions scientifiques*, 1947 ; *Le rebondissement humain de l'évolution*, *ibid.*, 1948, p. 175.

(60) Cfr L. Malevez, *La vision chrétienne de l'histoire*, I, art. cit

(61) La divergence entre la position catholique et la position protestante dépend principalement de la divergence de vue sur certains points du dogme.

rament ou expérience, sont plus sensibles aux bienfaits que la civilisation dispense, les autres plus émus par les maux dont elle est la source. On peut, en effet, cacher sous ce terme des réalités bien différentes. Pour notre compte, nous l'entendons au sens défini plus haut comme l'ensemble des moyens créés par le travail des hommes pour répondre plus ou moins immédiatement aux besoins du corps et de l'esprit.

La civilisation, dans cette acception, est-elle en quelque manière une coopération que l'homme apporterait à sa propre création surnaturelle ?

Saint Thomas, que le problème de la civilisation ne pouvait émouvoir comme il nous émeut, a posé un principe qui met en relief un aspect du rapport civilisation-divinisation. La suffisance des biens de ce monde, dit-il, est nécessaire à la vertu (62). Par conséquent, il apparaît déjà que la civilisation, dans la mesure où elle met à la disposition des hommes la suffisance des biens de ce monde, n'est pas étrangère à la vie chrétienne; bien plus elle y concourt réellement.

Il existe donc un lien entre civilisation et grâce. Mais quelle est la nature de ce lien ? Est-ce une relation de causalité ? Parmi les actions humaines, seuls les sacrements sont dits causes de la grâce. Mais c'est pour une raison toute mystérieuse et par une ordination positive de Dieu. En aucun cas, en effet, l'action humaine ne peut être, de soi, homogène à la grâce. Aussi personne ne songe sérieusement à soutenir que la civilisation est cause de la grâce, même instrumentale. Cependant, on ne peut nier pour autant tout rapport entre la grâce et la civilisation; le sens catholique ne semble guère favorable à cette solution (63).

Suivant les tendances personnelles et le point de vue auquel on se place pour apprécier la civilisation, on exprimera ce rapport de façon plus ou moins lâche. En tout cas, il est impossible de tracer entre Royaume de Dieu et civilisation humaine un fossé tel que d'un bord à l'autre ne puisse s'établir aucune liaison. Si le fossé était absolument infranchissable, il faudrait conclure que l'effort de l'Église, au cours des siècles, en faveur des pauvres et des malheureux de toute sorte, n'a été qu'une philanthropie toute profane, que les papes Léon XIII,

(62) *De regimine principum*, I, cap. 15. Idée reprise par Léon XIII, *Rerum novarum, op. cit.*, III, p. 47.

(63) Voici quelques expressions proposées ces dernières années autour de ce problème : L. Cerfaux, *Le Royaume de Dieu*, dans la *Vie Spirituelle*, 1946, p. 654 : « manière de préparer ». — Y. de Montcheuil, *Vie chrétienne et action temporelle*, dans *Construire*, 12, 1943, p. 98 : « conditionnement extrinsèque ». — Y. Congar, *Pour une théologie du laïcat*, dans les *Etudes*, 1948, p. 213 : « un rapport ». — Th. G. Chiflot, *De l'eschatologie considérée comme un des beaux-arts*, dans la *Vie Intellectuelle*, octobre 1948, p. 51, rejette l'idée d'un conditionnement, cependant que le sens général de l'article est d'affirmer un certain rapport. — J. Daniélou, *Christianisme et histoire*, dans les *Etudes*, 1947, p. 183 : « relation foncière ».

Pie XI, Pie XII, en s'efforçant d'améliorer le sort temporel des hommes, n'avaient pas et ne pouvaient pas avoir l'espoir de les aider à parvenir à la fin humaine par excellence, qui est la vue de Dieu pour l'éternité.

Mais il faut ajouter immédiatement une restriction. Que la suffisance des biens temporels soit l'auxiliaire de la vertu, ce principe n'est valable que pour l'ensemble. L'exception est toujours possible; ce sont les saints, et pas seulement les saints canonisés, qui font exception à la règle posée. En effet, l'homme profondément chrétien, qu'il soit dans l'abondance ou la pauvreté des biens matériels ou intellectuels, sait d'une sagesse surnaturelle faire, pour la gloire de Dieu, le bien surnaturel de ses frères, le salut de sa propre personne : « *scio... et satiari et esurire et abundare et penuriam pati* » (64). Il sait métamorphoser la pauvreté, la misère même, l'abandon universel en joyaux de grâce. La foule humaine, elle, ne parvient pas à vivre une vie morale et chrétienne dans d'aussi rudes conditions (65).

Telle est la première contribution de la civilisation à la naissance et à la croissance de l'être surnaturel. Elle constitue une base ordinaire de départ pour l'envol de l'âme.

C'est sur un autre plan que joue, d'une manière tout à fait universelle cette fois, la coopération de la civilisation à l'achèvement du Royaume de Dieu. Sa contribution est semblable à celle du travail, elle consiste à présenter l'option fondamentale, le choix entre Dieu et le monde.

En effet, la civilisation est essentiellement ambiguë. Par les possibilités infinies qu'elle ouvre au pouvoir de l'homme, la civilisation provoque à un immense orgueil. En elle, comme dans un miroir, l'humanité découvre sa taille qui est plus haute et plus avantageuse qu'elle ne l'avait elle-même soupçonné. Une tentation s'élève : « Rien que la Terre », la tentation déjà murmurée au jardin d'Eden : « Vous serez comme des dieux ». Mais, ancienne et toujours nouvelle, la tentation s'est faite plus aiguë. Pour s'y arracher, il faut une adhésion plus profonde à la grâce, à la vérité évangélique. Pour ne point céder au vertige, un profond recours à Jésus-Christ est plus nécessaire que par le passé. Et pour revenir au Seigneur, si nous l'avons abandonné, il faudra une plus ferme résolution, un plus douloureux renoncement. Car la prétention à l'autonomie est plus violente et plus éclatants les titres qu'elle invoque.

La civilisation provoque un autre vertige. Elle offre toutes les satisfactions, elle suscite des jouissances nouvelles, elle facilite l'accomplissement des désirs, elle écarte la peine. S'enliser dans la jouis-

(64) *Phil.*, IV, 12.

(65) C'est pourquoi nous acceptons volontiers la formule du P. de Montcheuil : « conditionnement extrinsèque ».

sance est une possibilité ouverte à toutes les bourses, pourrait-on dire. Si, au contraire, nous sommes les déshérités, si, devant la civilisation, nous sommes comme les enfants des pauvres qui, émerveillés, regardent aux vitrines les jolis jouets qu'on ne leur achètera jamais, un autre vertige s'élève, celui de l'envie et bientôt celui de la haine. Là encore, il faut s'arracher, mais pour le faire, quel effort nous est demandé! combien la grâce nous est-elle nécessaire!

La civilisation possède encore un autre secret pour nous mettre en face de l'option fondamentale, et coopérer à notre élévation surnaturelle. Elle apportait le vertige de la jouissance, celui de l'orgueil, celui de l'envie; elle y ajoute encore celui du malheur.

Si les découvertes scientifiques sauvent les vies humaines, elles les détruisent aussi. Les machines-outils ont épargné bien des fatigues; combien de membres ont-elles coupé ? Les explosifs ont facilité la tâche des mineurs, mais qu'un bateau chargé de mélinite saute — simple coïncidence — à Brest ou à Hong-Kong, combien de morts inscrira-t-on au passif de la science ? Ainsi, par la civilisation, l'homme expérimente que le monde est source du mal. C'est alors la tentation de la révolte au plus profond : « N'est-ce donc que cela l'homme et ses œuvres ? Si la créature est misérable, que penser alors de son Créateur ? » Voici l'humanité au penchant du blasphème. Pour y échapper, quelle prodigieuse fidélité à la grâce lui faudra-t-il montrer ? quelle grâce puissante lui faudra-t-il pour s'arracher à cette provocation ?

C'est ainsi que, dressant à nos âmes de durs obstacles, la civilisation nous met en demeure de choisir Dieu avec plus de lucidité et plus de générosité, par delà toutes les habitudes, toutes les traditions.

La civilisation est donc, comme le travail, un signe de contradiction. Mais n'est-elle pas en outre un auxiliaire positif de notre croissance surnaturelle ? En effet, la civilisation intègre — et c'est là aussi un de ses aspects essentiels — des valeurs morales, le respect de la personne humaine par exemple. Elle incorpore même des valeurs chrétiennes (66) et leur donne une sorte d'existence séparée, par exemple, dans la sécurité sociale, l'assistance publique, le salaire familial, etc... Envisagée de ce point de vue, la civilisation nous introduit-elle comme de plain-pied au Royaume de Dieu ? nous prépare-t-elle ainsi directement à recevoir la grâce de Dieu ?

Il serait peut-être tentant de répondre un « oui » tout simple, qui serait un peu simpliste en même temps. En effet, toutes les institutions humaines demeurent irrémédiablement ambivalentes. Elles donnent à certaines valeurs chrétiennes un logis en notre monde. Mais elles sont absolument incapables de communiquer ces valeurs à ceux

(66) Cfr J. Haessle, *Le Travail*, p. 136.

qui entrent dans leur jeu. Sans doute, grâce à des institutions modernes, la pratique de certains devoirs est-elle favorisée, écartées certaines tentations qu'engendrait le paupérisme. Mais ce serait être bien naïf d'ignorer que ces mêmes institutions font surgir d'autres tentations et que les fautes, dans ce cas, seront moins excusables. L'ordre social le plus parfait n'est pas nécessairement le plus vivifiant (67). La moralité dans la rue est un bienfait dont nous sommes redevables à une police puissante. Mais on sait aussi quelles tentations cet instrument peut faire germer dans la tête des gouvernants. Pour passer à un autre domaine, si la science découvre les périodes de fécondité de la femme, elle esquisse la solution de certains cas difficiles de continence conjugale, mais en même temps elle ouvre la tentation de détacher l'acte conjugal de ses responsabilités. Enfin, si la civilisation nous rapproche les uns des autres par de multiples inventions, contribue-t-elle pour autant à la pacification de l'univers ? Certes, le rapprochement des hommes et des sociétés est, de soi, condition de l'union des esprits et des cœurs, mais il n'en est pas l'agent principal. Il n'existe aucune technique qui puisse empêcher le rapprochement de dégénérer en heurt, en choc. Dostoïewski le savait bien; il écrivait qu'on aimerait bien son prochain s'il n'était justement si proche (68).

La civilisation, on le voit, quand bien même des valeurs chrétiennes s'inscrivent dans sa trame, ne dispense jamais l'homme de les choisir. Bien plus, la civilisation, parce qu'elle les intègre à sa propre substance, force l'homme de les choisir avec plus de lucidité, et par conséquent avec plus d'intransigeance. Elle est donc le lieu d'une option, la condition d'un débat où l'homme se choisit pour le royaume de Dieu; elle oblige à prendre parti, elle ouvre à la liberté sa véritable carrière qui est de dominer la tentation pour suivre la voie de la charité, renoncer au « soi » pour participer à l'effort rédempteur dans le Christ.

Ainsi s'explique la position de l'Eglise en face du travail, de la production, de la civilisation. Elle ne maudit point, mais elle n'idolâtre pas davantage. Par sa longue expérience de l'homme, elle sait que tout peut servir au bien, que tout peut servir au mal.

Si d'un côté elle prend au sérieux l'effort séculaire du travail et de la civilisation, de l'autre, elle n'est pas disposée à lui sacrifier les valeurs personnelles. L'Eglise, dans sa longue mémoire, sait que toutes les techniques ont tendance à se prendre pour fin dernière, qu'il s'agisse de philosophie ou de mécanique, alors qu'elles sont de simples moyens. Pour sa part, elle n'accepte pas ce bouleversement des valeurs.

On ne lui sait aucun gré de cette attitude complexe. Peu lui chaut. Elle a ses raisons pour apprécier le travail et la civilisation. L'Eglise

(67) H. de Lubac, *Paradoxes*, 1946, p. 105.
(68) *Les frères Karamazov* (trad. Halpérine-Kaminski), I, p. 197, etc.

sait la coopération que ceux-ci apportent à l'œuvre divine de la création naturelle et surnaturelle dont ils sont la condition concrète.

## IV

On a essayé de dire quelle était la signification catholique du travail et de la civilisation en eux-mêmes, quel rapport ils entretenaient avec le Royaume de Dieu. Or travail et civilisation présentent un déroulement temporel, ils s'étirent des origines du monde à nos jours. Quelle est donc pour l'humanité la signification de ce déploiement historique?

On ne peut apercevoir le sens du temps et des événements contenus dans le temps que si l'on demande à la Révélation les principes de l'explication. Or, nous dit-elle, la succession des siècles n'est pas le fait d'un hasard inintelligible, ou seulement une nécessité d'ordre métaphysique due à l'imperfection de l'être créé, mais le résultat d'une Pensée divine accomplissant un dessein miséricordieux. La Révélation nous apprend plus précisément que l'histoire des temps passés s'écoulait dans un sens donné, marchait vers un terme qui est le Christ. Le temps d'avant le Christ annonçait le Christ, préparait sa venue, comme Jean-Baptiste aux années mêmes où le Christ paraît. Tous les Pères de l'Eglise ont dit cela sous une forme ou sous une autre et nous ne faisons aujourd'hui que les répéter comme eux-mêmes répétaient et expliquaient la pensée de saint Paul (69). Le temps du monde présente donc comme une teneur spirituelle; il contient la promesse d'une maturité de grâce, il aide à cette maturation. Ainsi les siècles ont-ils succédé aux siècles, parce que le Verbe a décidé de subordonner à leur déroulement sa venue dans la chair, parce qu'il s'est fait dépendant des âges de notre Terre. Celle-ci, par une disposition éternelle de Dieu, avait à se préparer à la venue de son Seigneur, à s'y disposer, par la grâce de Dieu.

C'est en ce sens que le temps qui précède le Christ est un temps prophétique, temps d'annonciation et de préparation, temps scandé par l'apparition de grandes personnalités religieuses qui en rappellent le sens : Abraham, Moïse, les prophètes...

Ainsi s'en va l'histoire du monde au-devant du Seigneur. Or, l'histoire du monde n'est pas constituée par une succession d'instants vides et sans substance, mais par des époques remplies d'événements concrets, dont le plus ordinaire, le plus continu peut-être, est le travail avec les civilisations qu'il engendre.

Par conséquent, si l'histoire du monde passé est prophétique, le travail et les civilisations des temps révolus sont les degrés prophétiques

---

(69) Parmi eux, citons S. Irénée, *Adv. Haer.*, III, 20, 2; IV, 6, 6; IV, 10, 1; IV, 50-55. — Cfr G. Salet, *La Croix du Christ unité du monde*, dans la *Nouv. Rev. Théol.*, 1937. — J. de Senarclens, *Le mystère de l'histoire*, Genève, 1947. Cfr le chapitre : « la causalité en histoire », p. 237 et suiv.

par où les siècles montent à la rencontre du Christ, les attirant à lui dès la fin du sixième jour. « Dieu nous a élus dans le Christ, avant la constitution du monde, afin que nous soyons saints et irrépréhensibles devant lui » (70). Il nous a élus et il a élu, avec nous, ce que nous faisons, tâches quotidiennes et séculaires, dans le Christ. L'activité des métiers, des professions, des industries se met en branle, comme sollicitée par l'espoir secret de faire le monde, de le préparer, dans la mesure où cela est décidé par Dieu, à la venue du Verbe. Alors, moins que jamais le précepte du travail formulé dans la Genèse ne paraît une obligation purement accidentelle. Quand Dieu demande le travail de l'homme, c'est que Dieu, sans le déclarer à Adam pécheur, se fait dépendant de ce travail, de cette activité, de ses résultats, pour réaliser ses projets de salut en faveur de ce coupable, pour donner à cette humanité, qui ne cessera d'être coupable, la personne même du Verbe. Ainsi donc, le travail et les civilisations ont eu leur raison d'être, au temps passé, dans le Christ Jésus; ils ont été prophétiques, comme se sont plu à le reconnaître Augustin, Bossuet ou Péguy (71).

Aujourd'hui, le Christ est venu et les prophéties sont accomplies. Et cependant, le Christ est encore à venir, car un jour, ce sera le retour du Christ dans la gloire, quand le nombre des élus sera achevé, quand le Corps Mystique aura atteint sa plénitude.

Voici donc que la prophétie s'élève de nouveau, elle continue, s'inscrivant, comme par le passé, dans la trame de nos époques. Depuis que le Christ est venu, les siècles ont pour fonction prophétique d'annoncer le retour du Christ et l'avènement de la Cité Céleste.

Paradoxe! objectera-t-on. Comment nos travaux et nos civilisations seraient-ils l'annonciation du monde à venir dans le Christ? Ils le sont pourtant, en quelque façon, mais de cette façon déconcertante pour les désirs naturels, qui fut toujours dans la manière des vrais prophètes. En effet, nos labeurs, si aléatoires, si précaires, d'une instabilité dont la preuve n'est plus à faire, annoncent par leur instabilité même « que nous n'avons pas ici de demeure permanente ». Par cette insurmontable précarité, travaux et civilisations deviennent le signe que tout marche à la déchéance, ils en donnent la preuve expérimentale. Qui sait alors si la mort des civilisations ne serait pas le présage d'une autre naissance, comme la mort du grain est le présage des moissons futures? « Nous n'avons pas ici de demeure permanente, nous cherchons la cité future » (72). Mais, il est vrai, le signe inscrit sur la face de notre monde ne peut se lire que si on lui prête attention, que si l'on écoute, plutôt que la voix de l'inquiétude ou du

(70) *Eph.*, I, 4.
(71) S. Augustin, *De Civitate Dei*. — Bossuet, *Discours sur l'histoire universelle*. — Péguy, *Eve*.
(72) *Hébr.*, XIII, 14.

désespoir, celle de l'Église qui, de temps à autre, comme les prophètes du temps jadis, rappelle le sens du travail quotidien et des civilisations éphémères.

Prophétie donc, mais prophétie négative. Peut-être les civilisations sont-elles aussi chargées à notre endroit d'une prophétie plus positive ? Le travail de l'homme sur la terre ne serait-il pas comme le dessin, grossier sans doute, du Royaume de Dieu, comme le symbole déficient de l'Avenir béatifique ?

Ce n'est pas, croyons-nous, se payer de mots que de le penser. Pour ne point nous égarer, il sera utile de faire d'abord quelques constatations.

Il est indéniable que la civilisation tend à construire l'unité humaine, en fournissant les moyens matériels qui permettent de rapprocher les hommes localement ou spirituellement (73). Tout se passe comme si la civilisation était dirigée par une intelligence convaincue que le premier bien humain, réconfortant, épanouissant, est la compréhension réciproque, la sympathie mutuelle, l'amitié enfin; tout évolue comme si la civilisation, dans sa poussée millénaire, s'efforçait d'en créer l'occasion, d'en fournir les instruments. La civilisation, dirait-on, n'ignore pas que la béatitude humaine, que la cité céleste sera précisément la communion spirituelle, la transparence réciproque des âmes les unes pour les autres dans la charité.

Est-ce encore une illusion que de lire dans le mouvement du travail, de la science, comme une volonté de rendre l'homme de plus en plus indépendant de son milieu naturel, de plus en plus invulnérable, visant par un effort désespéré à cette incorruption, à cette impassibilité que fait entrevoir saint Paul par delà notre mort ? « *Surget in incorruptione... surget in gloria... surget in virtute... surget corpus spiritale* » (74). On dirait que l'homme, pressentant secrètement l'épanouissement promis à sa nature matérielle et spirituelle, ne peut s'empêcher d'anticiper à sa manière — imparfaite, souvent erronée, misérable — les réalités futures de la Jérusalem céleste.

Pressentiment, anticipation d'autant plus explicables que le monde du travail, de la science, de la pensée est traversé par un appel mystérieux, celui du Christ situé au principe et à la fin des temps, que ce monde ne peut échapper à son désir de tout attirer à lui, pour fonder définitivement la cité des hommes, cité de Dieu.

Cependant une question nous vient encore à l'esprit. Les travaux de l'homme sont un signe prophétique de l'avènement du Royaume céleste, on vient de le dire. Mais sont-ils un signe vide, une sorte

(73) Cfr P. Teilhard de Chardin, *La formation de la Noosphère*, dans la *Revue des questions scientifiques*, 1947, p. 20 et suiv.
(74) *I Cor.*, XV, 42-44.

d'image vaine ? Leur déroulement historique n'a-t-il d'autre rapport avec le monde céleste que d'amener les siècles à en produire cette très imparfaite similitude ? Ou bien faut-il reconnaître un rapport plus intime entre l'évolution historique et l'accomplissement du Corps Mystique ? Cette question s'est déjà posée, quand on envisageait l'essence du travail et de la civilisation ; elle revient, maintenant que l'on s'arrête à leur devenir historique. Il s'agit de savoir si la succession temporelle de nos labeurs n'est qu'un jeu, auquel les enfants que nous sommes se laissent prendre par aveuglement et légèreté, ou si elle coopère réellement aux desseins surnaturels de Dieu ([75]).

Les prophètes dans l'Ancien Testament savaient qu'en déclarant la volonté divine ils se faisaient les instruments plus ou moins efficaces de cette volonté ([76]). Les Pères de l'Eglise, de leur côté, ont pensé que le temps qui précède la venue du Christ en était la préparation providentielle. Aucun d'eux, bien sûr, n'a jamais dit que la préparation historique menât par une sorte de plan incliné à l'Incarnation, que le travail et les civilisations présentassent une continuité homogène à l'Incarnation. Cependant, certaines connexions existent entre le déroulement du temps et l'Incarnation.

Et il faut bien le dire. Sinon, on devrait avouer que l'Incarnation du Verbe, totalement et à tout point de vue indépendante du devenir concret, ne s'insère en aucune manière dans ce devenir. N'étant nullement conditionnée par les événements qui la précèdent, l'Incarnation n'aurait pas sa place dans la chaîne des faits terrestres. Elle resterait absolument étrangère à notre monde, n'étant en relation avec aucun des événements de ce monde. Serait-ce encore une véritable ἐνανθρωπησίς ? Ne serait-ce pas courir de nouveau vers le docétisme ? Il faut donc, au nom de la Tradition, au nom aussi de la réflexion théologique, affirmer l'existence de rapports mystérieux entre les événements de la terre et l'Incarnation, mais réels et concrets comme l'Incarnation et les événements de la terre.

Et si de tels rapports sont valables pour l'époque qui précède le Christ, ils existent aussi dans le temps qui précède l'achèvement du Christ dans la gloire céleste.

De même, en effet, que Dieu « à plusieurs reprises et en diverses manières a parlé autrefois à nos Pères par les prophètes » ([77]), soumettant la divulgation de son Dessein aux conditions terrestres, à l'action et à l'activité humaines, de même aujourd'hui Dieu soumet encore la réalisation de son dessein à l'action et à l'activité des hommes. Et, s'il est vrai que l'action des hommes ne présente pas, pour l'accomplissement des pensées divines, la même vertu dans tous les

(75) Sur cette question, la pensée protestante diffère de la pensée catholique. Cfr L. Malevez, *La vision chrét. de l'hist.*, I, art. cit.

(76) H. W. Robinson, *Prophetic symbolism*. Rapport lu au XVIII[e] congrès de la « Society of O.T. », Oxford, septembre 1927.

(77) *Hébr.*, I, 1.

domaines où elle s'exerce, il n'en reste pas moins vrai que cette vertu n'est jamais totalement nulle, même quand l'action de l'homme est peccamineuse (78). Ainsi, nous y revenons, de par la volonté de Dieu, le travail, les civilisations, leur devenir sont encore aujourd'hui les conditions de l'avènement du Christ aux derniers jours, comme dans le passé ils ont été les conditions de l'Incarnation du Verbe (79).

Aussi les besognes actuelles comme les tâches de demain sont des pierres d'attente pour l'achèvement du Christ mystique. Nous ignorerons toujours, en cette terre, quelle est la contribution exacte de cet effort à la plénitude finale, car Dieu, qui a pris pour condition de son action l'action humaine, n'a jamais décrété un quelconque parallélisme entre son action et celle des hommes (80).

Quelle que soit donc la manière dont nous essaierons d'exprimer la relation positive qui existe entre l'action historique de l'homme et l'achèvement du monde céleste, une chose nous semble certaine : cette relation existe parce que Dieu a décidé, en souveraine indépendance et souveraine charité, de conditionner son action par la nôtre, sans s'y asservir — est-il besoin de le redire ? —, de préparer les richesses de sa grâce au long d'une lente maturation dont le travail et les civilisations sont les éléments concrets. Ceci fut particulièrement manifeste au cours des trente années du Verbe incarné dans l'humanité du Christ. C'est alors que nous fut donnée la preuve que Dieu, pour se révéler, pour sauver l'homme, se faisait dépendant de la nature humaine en sa banale réalité, de son travail aussi, de son action et de son histoire.

* * *

Quand saint Paul, au début de l'Epître aux Ephésiens, annonce que le destin surnaturel de l'Univers est d'être un jour récapitulé dans le Christ, une pensée revient trois fois pour caractériser le terme poursuivi par la volonté divine : « in laudem gloriae gratiae tuae », « in laudem gloriae eius », « in laudem gloriae ipsius » (81).

Si l'Apôtre a jugé bon de rappeler avec tant d'insistance que tout est à la gloire de Dieu, nous ne voulons pas tenir moins que lui à cette affirmation grandiose. Par conséquent, tandis que le travail de l'homme a pour but d'achever l'œuvre terrestre de la création, tandis qu'il coopère à la création naturelle et surnaturelle de la personne et de la société, tandis qu'il se déroule dans le temps comme un signe prophétique de l'Avenir et une condition de l'achèvement du Christ, tout cela est et ne peut être que pour la gloire de Dieu,

(78) « *Felix culpa* », dit l'Eglise, parlant de la faute originelle. Et c'est un adage chrétien que Dieu tire le bien même du mal. H. de Lubac, *Paradoxes*, p. 95.

(79) Plus précisément, « condition extrinsèque », comme plus haut.

(80) Sauf, en règle générale, dans le mystère des sacrements. En règle générale, disons-nous, car « *Deus non alligatur sacramentis* ». Cfr III$^{a}$, 64, 7, c.

(81) *Eph.*, I, 1-14.

pour manifester « les richesses de sa gloire » (82).

Non pas que la gloire de Dieu soit un but étranger au bien des êtres créés par Lui, saint Paul le dit assez par la formule qu'il emploie : « pour la louange de la gloire de sa grâce », c'est-à-dire, en vue de glorifier son Amour pour nous. Cependant, il faut le redire, c'est la gloire de Dieu qui commande, c'est sa Grandeur qui est au principe et au terme de toute chose. Aussi ne faut-il point déplacer les valeurs. La tâche de l'homme et la lente génération des siècles au travail n'ont pas, Dieu merci, comme seule fin de prolonger nos existences de quelques années inutiles, elles n'ont pas non plus pour seul but l'avènement d'une humanité techniquement perfectionnée, mais demeurant inéluctablement vouée à la mort, elles n'ont pas non plus pour seul but le perfectionnement moral naturel de chaque homme, elles ont pour but suprême de manifester, de servir la gloire de Dieu qui est la gloire de sa charité pour l'homme. S'il est vrai que le travail n'a de sens qu'à raison de la valeur qu'il vise et qu'il incorpore, on comprend désormais quel en est le sens, quelles en sont la plénitude et la richesse : il est l'instrument par lequel l'homme se fait lui-même gloire de Dieu, par lequel l'humanité, en se faisant, se fait gloire de Dieu : « *Gloria enim Dei vivens homo* » (83).

Il n'est pas de sens plus haut qui soit possible à nos journées laborieuses (84). Mais on peut le donner de façons bien différentes. Ou bien on sera, de la gloire de Dieu, comme un agent purement mécanique. Les heures de travail succéderont au travail, concourant par des cheminements que Dieu seul connaît à l'épanouissement final de toutes choses dans le Christ. Mais, par notre faute, nous nous en désintéressons. Le dessein de la Charité divine, l'accomplissement de toutes choses avec le retour du Christ seront réalisés, car Dieu est assez puissant pour mener ses desseins sans le concours de certaines libertés. Heureusement une autre attitude est possible : devenir un libre instrument de la gloire de Dieu. Alors les heures de travail, les mêmes, succéderont aux heures de travail, les mêmes. Nous saurons — explicitement ou implicitement, peu importe — que ce sont des étapes et des conditions établies par Dieu pour l'accomplissement de ses desseins. Nous ignorerons d'ailleurs jusqu'au retour du Christ la valeur de cette étape et de cette condition. Il n'importe. Car la grande et belle affaire est d'assumer ce travail, acceptant et voulant qu'il soit non pas seulement un profit, un plaisir, une nécessité, mais une contribution, si légère soit-elle à la création d'un monde où nature et surnature conspirent à la gloire de Dieu, une contribution — minime peut-être — à l'avènement de la Jérusalem céleste, pour la plus grande gloire de Dieu à jamais.

*Enghien.* André DE BOVIS, S. I.

(82) *Eph.*, III, 16.
(83) S. Irénée, *Adv. Haer.*, IV, 20, 7; *P.G.*, VII, 1037.
(84) Pie XI, *Quadragesimo anno, op. cit.*, VII, p. 154; D. 2270.