

## La liberté et l'ordre social

**JEAN DANIÉLOU** est né à Paris le 14 mai 1905. Après des études supérieures à la Sorbonne, il fut reçu en 1927 à l'agrégation (section philologie). Il entra en 1929 dans la Compagnie de Jésus. Après des études de philosophie à la Maison Saint-Louis (Jersey) et de théologie à Lyon (Fourvière), il fut ordonné prêtre en 1938. Il fit la campagne 1939-1940. En 1944, il fut reçu docteur en théologie à l'Institut catholique de Paris et, la même année, docteur en philosophie à l'Université de Paris. En 1944 également, il fut nommé professeur d'histoire des origines chrétiennes à l'Institut catholique de Paris, où il succéda au P. Jules Lebreton.

Sur le plan scientifique, le R.P. Daniélou s'est fait connaître par d'importantes études : *Platonisme et Théologie mystique* ; *Origène* ; *Sacramentum futuri* ; *Bible et Liturgie* ; *Théologie du Judéo-christianisme*. En 1942, il fonda la collection *Sources chrétiennes* (traductions françaises des Pères de l'Église grecque et latine).

Le cardinal Daniélou a joué un rôle actif dans le mouvement des idées avant et après le Concile de Vatican II, où il était expert. Avant le Concile, il fut l'un des pionniers du mouvement de pastorale liturgique, de l'ouverture du dialogue avec les grandes religions, du mouvement œcuménique. Ces dernières années, ses préoccupations se sont surtout tournées vers la crise de l'Église dans son affrontement avec la société et la culture modernes. D'où une série d'ouvrages : *Scandaleuse Vérité* ; *L'Oraison Problème politique* ; *L'Avenir de la Religion* ; *Tests*.

## DIEU EST-IL CONTESTATAIRE ? <sup>1</sup>

@

p.145 J'ai accepté bien volontiers de participer cette année encore aux Rencontres Internationales de Genève, parce qu'elles sont un dialogue et que je pense que le dialogue est, aujourd'hui, indispensable ; dialogue sur les problèmes techniques, sur les problèmes économiques mais aussi dialogue sur les problèmes derniers de la civilisation. Nous sentons tous, aujourd'hui, la responsabilité des intellectuels dans l'avenir de cette civilisation, et il est donc essentiel que ceux-ci se rencontrent pour mettre en commun leurs expériences, leurs inquiétudes et leurs espoirs.

Dialogue signifie d'abord qu'on parle ; dialogue signifie ensuite qu'on se respecte les uns les autres ; dialogue signifie enfin qu'on

---

<sup>1</sup> Conférence du 9 septembre 1969.

## La liberté et l'ordre social

parle avec franchise. C'est pourquoi, ce soir, je parlerai, moi aussi, avec franchise et j'essaierai de dire pourquoi je pense qu'il est impossible de fonder un ordre social qui respecte les libertés sans une référence à un au-delà des libertés. La grande garantie de la liberté c'est, en effet, de pouvoir en appeler de toutes les instances humaines à une instance suprême. Je me sens libre à l'égard de p.146 tous les pouvoirs terrestres quels qu'ils soient, car je sais qu'aucun d'eux n'aura le dernier mot et qu'un jour tous seront jugés à leur poids.

\*

Lorsqu'on aborde le problème de la société on est d'abord en présence d'un ensemble de forces en tension les unes avec les autres ; ces tensions sont d'ordre divers. Il y a celles qui opposent les libertés individuelles entre elles à tous les niveaux. L'existence humaine ne peut pas ne pas être source d'un certain nombre de conflits. Ces conflits se retrouvent au niveau des collectivités. Sur le plan économique, ce sont les concurrences avec ce qu'elles ont de dangereux et ce qu'elles ont de fécond. Sur le plan international, ce sont les tensions entre les nations qui ont chacune le droit de vivre et le droit de se développer et qui ne peuvent pas, dans cette affirmation de leur vouloir-vivre, ne pas se heurter les unes aux autres.

En face de ces conflits il faut bien établir des compromis. Et c'est ainsi qu'apparaît l'autorité. Elle naît à tous les niveaux de la nécessité d'un arbitrage des conflits. Cela est vrai des conflits entre les individus. L'autorité a eu essentiellement pour objet, dès l'origine, d'arbitrer ces conflits et le droit est la codification de ces arbitrages. Cela devient de plus en plus vrai aussi du plan collectif. Nous sommes à une époque où la nécessité de ces instances

## La liberté et l'ordre social

d'arbitrage s'impose : au plan social, avec tout ce qui relève de l'organisation et de la défense des droits dans la société industrielle ; au plan international, où nous voyons apparaître des autorités internationales qui jouent un rôle indispensable.

Mais l'existence de l'autorité fait apparaître un second ordre de conflits qui ne sont plus les conflits horizontaux entre individus ou collectivités, mais les conflits entre l'autorité et les libertés. Ces conflits sont eux aussi inévitables. Il est absurde de penser qu'ils puissent être totalement éliminés. L'autorité deviendrait alors une oppression et la liberté une anarchie. La tension entre l'une et l'autre est constitutive de toute société saine. Enfin un troisième ordre de conflits se situe au niveau du développement historique.

p.147 Sous la poussée du développement technique et économique, des structures sociales et politiques nouvelles sont suscitées. C'est ce qui est valable dans la dialectique marxiste de l'infrastructure et de la suprastructure. Mais ceci ne peut se faire sans créer des tensions entre ceux qui représentent l'ordre passé et ceux qui représentent l'ordre à venir. Tous se réclament de l'ordre. Il y a les défenseurs de l'ordre établi. Et il y a ceux qui contestent l'ordre établi pour établir un nouvel ordre.

Ces conflits divers sont constitutifs de la société. C'est l'illusion perpétuelle de toutes les générations que de s'imaginer qu'ils pourraient ne pas exister. Ils renaissent toujours et il est bon qu'ils renaissent, car ils sont l'expression d'une tension féconde. Le conflit est l'expression même de la vitalité. Il ne s'agit pas de le supprimer ; il s'agit de le résoudre et de l'orienter. La pire solution est la paix des impérialismes. Il est évidemment facile de supprimer un conflit quand on détruit l'un des termes. C'est ce que nous rencontrons à tous les plans, tant au plan familial qu'au plan

## La liberté et l'ordre social

social ou au plan international. Nous ne sommes plus alors en présence de la tranquillité de l'ordre, mais de la tranquillité du désordre. Et cette paix doit toujours être refusée.

Mais ces conflits constitutifs de toute société peuvent-ils faire surgir un ordre par eux-mêmes ? Ce fut l'affirmation d'un certain libéralisme qui pensait que le jeu même des forces économiques aboutissait à susciter des équilibres. C'est aujourd'hui aussi la position de sociologies scientifiques qui estiment que le problème est essentiellement technique. Il y a une très grande part de vérité dans cette dernière position. Je veux dire par là qu'il serait absurde d'aborder les problèmes de l'ordre social, de l'ordre économique ou de l'ordre politique sans tenir compte de l'ensemble des données de fait. Ici, les spécialistes ont leur mot à dire. Je ne suis spécialiste ni d'économie ni de sciences politiques. La question que j'ai seulement à poser est celle de savoir si des solutions de cet ordre peuvent aboutir à un ordre authentique.

Or, il faut bien dire qu'à cet égard la situation contemporaine n'est aucunement rassurante. Au plan que j'appelais tout à l'heure horizontal, celui de la concurrence économique ou de la tension internationale, nous voyons s'affirmer des volontés de puissance de plus en plus exigeantes qui suscitent une dangereuse instabilité. Plus grande encore est la tension entre les autorités et les libertés. Nous sommes ici en présence de l'aspect le plus tragique de la situation du monde contemporain, de cette opposition entre des pouvoirs qui tendent toujours à devenir oppressifs et des libertés qui tendent toujours à devenir plus anarchiques. On pourrait la symboliser dans le conflit du policier et du hippie et de leur lutte sans merci.

Cette pure opposition de forces aboutit à des alternances de

## La liberté et l'ordre social

compromis et d'exaspération. Elle ne débouche finalement sur rien. Elle s'exprime aujourd'hui dans le monde également sinistre des régimes policiers et des libertés pourries. Et il est évident que s'il ne s'agissait que de cela, il nous serait même impossible de choisir. Une certaine pourriture de la liberté est aussi odieuse qu'une certaine oppression totalitaire. « Mais alors, disait récemment un jeune Tchèque à Billy Graham, pourquoi nous battons-nous ? » Une liberté dénuée de sens n'a pas plus d'intérêt qu'un pouvoir dénué de sens.

L'opposition de la tradition et de la révolution aboutit, elle aussi, aujourd'hui, à des impasses. Dans la mesure où la révolution ne veut pas être seulement un réajustement des structures sociales et politiques à des situations nouvelles, mais où elle met en question les acquisitions de l'histoire et les éléments permanents de la nature humaine, elle provoque la réaction de ceux qui, attachés légitimement à ces acquisitions et à ces permanences, seront tentés de refuser des transformations qui pourraient les compromettre. On risque d'aboutir ainsi à deux blocs qui s'opposeraient inexorablement l'un à l'autre. Nous connaissons ces problèmes à l'intérieur même de l'Église. Nous savons combien aujourd'hui cette tension entre ceux qui veulent la révolution et ceux qui veulent la tradition, dans la mesure où ils font de l'une et de l'autre des idoles, conduit à des divisions de plus en plus dramatiques.

\*

p.149 Il apparaît donc que l'ordre — puisque c'est d'ordre que nous parlons ici ce soir — ne peut pas résulter de la simple opposition des forces diverses qui sont constitutives de la société. Il faut que ces forces soient mises au service de l'homme. L'ordre

## **La liberté et l'ordre social**

existe quand l'ensemble des conditionnements est orienté vers cette finalité. La vie économique et politique n'a d'autre objet que de permettre à un nombre d'hommes toujours plus grand d'avoir une vie pleinement humaine. Et ceci ne saurait résulter du jeu automatique des lois économiques ou politiques. Sur ces affirmations il y a finalement un consensus. Un Sartre, un Mounier, un Lukacz, un Raymond Aron, un Marcuse prétendent bien tous servir l'homme. Mais à partir de cette référence commune, des oppositions vont apparaître et la première sera évidemment celle de deux familles d'esprits : ceux qui seront plus sensibles à la liberté individuelle et ceux qui seront plus sensibles à la dimension sociale.

Lorsque nous réfléchissons à un ordre humain, il est normal que nous pensions d'abord à l'individu. Les problèmes concrets sont toujours d'abord des problèmes personnels : telle misère, telle oppression, telle injustice. L'ordre existera dans une société, quand les libertés individuelles non seulement ne seront pas brisées, mais trouveront dans la société une aide pour leur épanouissement. Au niveau le plus élémentaire, ce sera la possibilité simplement matérielle donnée à tous les hommes de conditions d'existence suffisantes. Et nous savons déjà que ce n'est pas là un problème si simple, dans un monde où il y a la faim et où il y a la misère. Ce sera, à un niveau plus élevé, la possibilité d'accéder aux biens de la culture, d'exprimer et de développer sa pensée, de choisir son état de vie. Ce sera ultimement, si l'homme est une personne spirituelle qui transcende le monde entier de la nature, la possibilité de réaliser cette vocation spirituelle.

Ainsi, c'est déjà un certain ordre que celui qui donne pour fin à la société économique et politique de favoriser le développement

## La liberté et l'ordre social

des libertés. Mais il reste pourtant que, si nous nous en tenons à ce plan, cet ordre garde quelque chose d'insuffisant : il risque de ne donner à la liberté d'autre fin que la liberté. Or cette liberté qui n'a d'autre fin qu'elle-même est comme vacante. Elle peut tout et elle <sup>p.150</sup> ne veut rien. Elle est perpétuellement affrontée à la décision, et elle n'a rien qui justifie sa décision. Elle n'a de raison d'exister que sa propre autodéfense ; elle se contentera de contester perpétuellement ce qui l'empêche de s'exprimer. Il y a dans cette position quelque chose à la fois d'absurde et d'insupportable. C'est ce qu'a bien vu Dostoïevski, dans la *Légende du Grand Inquisiteur*, quand il montre que cette liberté finit par être intolérable et amène les hommes à se jeter dans les servitudes pour échapper à son poids trop lourd.

C'est ici qu'apparaît ce qui semble une première réponse. Le but dernier, qui ne saurait être simplement la liberté individuelle, peut être la libération collective. La fin qui m'est proposée, c'est le service de l'humanité. Mettre les ressources de notre temps au service de l'ensemble des hommes paraît exprimer le meilleur des aspirations d'aujourd'hui. Marx, à cet égard, a marqué un tournant, quand il a souligné que la libération ne saurait être simplement celle de l'aliénation individuelle, la réconciliation de la pensée et de l'existence, mais qu'elle devait être collective et que chacun d'entre nous n'était libre que si tous les autres l'étaient aussi. C'est ce que Péguy exprimait dans son *Jean Costes* : « Tant qu'il y a un homme dehors, la porte qui lui est fermée au nez ferme une cité d'injustice et de haine. » De tous les impératifs actuels il semble bien que ce soit celui qui éveille le plus profond écho. Et ceci chez des hommes qui peuvent appartenir à tous les bords politiques, à tous les bords économiques, à tous les bords spirituels.

## La liberté et l'ordre social

En langage plus philosophique, on exprimera cet impératif en disant qu'il y a dans l'individu une volonté d'identité totale et en même temps une impossibilité de réaliser à lui seul cette identité. Chacun veut réaliser l'humanité, porte en lui une aspiration à l'universel. Mais il sait très bien qu'il ne peut pas réaliser à lui seul cette universalité. Ce que l'individu ne peut pas réaliser, c'est alors la société qui pourra l'accomplir. L'universalité à ce moment-là s'identifiera avec la totalité ; elle sera la réalité concrète de la société humaine ; et c'est dans la mesure où il sera engagé dans cette société que l'homme réalisera son essence.

Mais ici, à nouveau, nous nous trouvons en présence d'attitudes diverses, selon la diversité des anthropologies impliquées. Pour p.151 Marx, l'homme est essentiellement un être social ; c'est dans la mesure où il est intégré dans la société qu'il réalise son essence. Mais ces affirmations de Marx doivent être interprétées en fonction de la philosophie qui est la sienne, c'est-à-dire au niveau des relations de production, de consommation, de distribution des biens. La métaphysique de Marx lui interdit de voir dans l'homme une dimension spirituelle, qui transcende le monde de la nature. Et par suite, le danger du marxisme restera toujours de dissoudre l'individu dans le social, dès lors qu'il n'est pas reconnu comme une personne spirituelle, dont l'insertion dans la société économique, loin d'épuiser la vocation, n'en constitue que le tremplin.

C'est sur cette anthropologie de la personne humaine que s'appuiera une autre conception du service de l'humanité. L'idéal sera alors la construction d'une communauté de personnes. Ici apparaît une conception des rapports de l'ordre social et de la liberté qui porte en soi une évidence. Tant que les limites que



## La liberté et l'ordre social

rencontre ma liberté relèvent de contraintes extérieures, des servitudes de la nature ou de celles de la société, je peux les subir, mais elles n'ont pour moi rien de convaincant. Il n'y a qu'une chose à quoi je reconnais finalement le droit de limiter ma liberté, c'est ce qui est du même ordre que ma liberté, à savoir la liberté de l'autre.

On peut dire en ce sens qu'il n'y a d'autres limites à la liberté que l'amour, dans le sens que donne au mot Max Scheler. L'amour est ce que nous devons à toute personne humaine, dans la mesure où nous devons la vouloir du même vouloir que nous nous voulons nous-mêmes. La limitation de ma liberté n'est plus à ce moment contraire aux exigences de la liberté, puisqu'elle n'est finalement que le respect d'une autre liberté. Je dirai plus : il ne s'agit pas simplement ici d'une limitation. Car adhérer à la volonté d'être de l'autre dans l'amour, même aux dépens de mes propres intérêts, non seulement ne détruit pas ma liberté, mais au contraire l'accomplit. Nous avons donc ici un fondement à partir duquel l'ordre social et la liberté n'apparaissent plus comme des forces hostiles, mais au contraire comme se réalisant l'un par l'autre.

\*

<sup>p.152</sup> Sommes-nous toutefois enfin en présence d'un principe qui suffise à fonder un ordre authentique ? Il est certain que la conception que nous venons de décrire donne à la liberté un cadre où elle peut s'inscrire sans se détruire. Elle fait appel d'autre part à une générosité, à une ouverture à l'autre qui élimine ce résidu de mauvaise conscience que présenterait toujours une conception de la liberté qui ne met l'accent que sur la défense de la liberté individuelle.

## La liberté et l'ordre social

Mais cette conception vient se heurter finalement à la même difficulté que celle que nous rencontrons à propos du marxisme. Est-il vrai de dire que l'existence sociale résout les problèmes de l'existence individuelle ? N'y a-t-il pas là un alibi ? N'est-ce pas reporter seulement au niveau collectif les problèmes que nous rencontrons au niveau individuel ? Le fait de vouloir la liberté de l'autre et non pas simplement ma propre liberté ne donne pas par là même un contenu à ma liberté ; pas plus qu'il ne donne un contenu à la liberté de l'autre. Et ici je dirai que Sartre a en un sens raison. Le fait que l'absurde soit vécu en société ne fait pas qu'il ne soit l'absurde.

Il faut revenir à l'analyse que nous faisons tout à l'heure. Nous disions que l'homme se perçoit d'une part comme s'identifiant à l'humanité, comme ayant une exigence d'universalité et, comme d'autre part, ne pouvant pas réaliser pour lui-même et par lui-même cette universalité. Les systèmes que nous exposons en concluaient que l'universalité constitutive de cette dialectique devait s'identifier à la totalité des hommes. Mais cette solution est-elle nécessaire ? L'universalité impliquée dans cette dialectique ne pourrait-elle se rapporter à une réalité qui serait un au-delà des individus et non la somme des individus ? Or cette solution est écartée par les systèmes que nous exposons, parce qu'elle fait intervenir une dimension de transcendance et que cette transcendance est considérée par eux comme l'expression d'une aliénation.

Mais ceci est faire un abus de la notion d'aliénation dans son rapport avec celle de dialectique. Je veux dire que les deux notions ont ceci de commun qu'elles comportent l'opposition de deux éléments. Quand cette opposition implique que l'un des deux

## La liberté et l'ordre social

éléments doit être supprimé, on parle d'aliénation ; quand les deux p.153 éléments constituent une complémentarité constructive, on parle de dialectique. Or le problème est de savoir dans quels cas il s'agit d'aliénation et dans quels cas il s'agit de dialectique. Pour Marx, l'existence de l'Etat sera une aliénation et par conséquent devra être supprimée. Est-ce que cela porte en soi son évidence ? Inversement l'opposition de la nature et du travail sera considérée comme dialectique. Or, en ce qui concerne l'existence de Dieu, pourquoi serait-elle considérée comme constituant pour l'homme une aliénation ? Pourquoi ne serait-elle pas l'expression d'une dialectique, c'est-à-dire d'une tension constitutive de la réalité intégrale ?

Pour en revenir à notre opposition de tout à l'heure, celle de l'individuel et celle de l'universel, il n'y a aucune raison de la projeter dans l'opposition de l'individuel et du social et de se refuser à une dialectique de l'homme contingent et de l'ordre nécessaire, de la liberté humaine et de la loi divine. Tout au contraire, c'est cette dialectique qu'exprime en réalité l'opposition en question. Il est certain que j'éprouve en moi-même une contradiction entre l'arbitraire de ma liberté et l'impératif moral, entre mes propres projets et un ordre objectif, entre ma nature contingente et le fait de mon existence. J'éprouve qu'il y a des choses dont je n'ai pas le droit de disposer et dont personne n'a le droit de disposer, qui me résistent non comme la brutalité du fait, mais comme l'exigence d'une valeur qui s'impose à mon respect, qui loin de m'aliéner m'accomplit, qui m'accorde au réel et que finalement j'ose appeler le Bien.

Ce bien n'est pas une réalité abstraite ; il est l'expression même du souverainement réel. Car le souverainement réel c'est

## La liberté et l'ordre social

l'existence de la valeur dans sa consistance personnelle. Or c'est affirmer Dieu que d'affirmer cela. Car si j'éprouve que quelque chose s'impose à moi, non pas par contrainte mais par appel et par exigence, ce ne peut être qu'une réalité personnelle souveraine. Car rien, je l'ai dit, ne peut limiter ma liberté que l'amour. Rien ne peut être une limite absolue à ma liberté qu'un amour absolu. Une loi abstraite, qui ne serait que la projection sur un plan idéal de la structure de la collectivité, n'aurait aucun droit de s'imposer absolument à moi.

p.154 Le bien sera donc finalement l'expression de la volonté divine. Pour un juif ou pour un chrétien, cette volonté divine s'exprime dans ce que nous appelons l'Alliance et qui se formule dans la Loi, dans la *Thora* : dans la loi naturelle d'abord, inscrite dans toute conscience, dans la loi juive ensuite, dans la loi évangélique enfin. Cette alliance est inscrite dans l'histoire, à travers les destins du peuple juif d'abord, du peuple chrétien ensuite, qui constituent un témoignage concret de son existence.

Cette dialectique de la loi divine et de la liberté humaine n'est pas une aliénation. L'aliénation est le fait pour l'homme d'être asservi à l'homme. C'est l'exploitation de l'homme par l'homme sous quelque forme que cette exploitation existe. Et précisément, la pire menace pour la liberté, c'est un monde où l'homme serait l'instance dernière et prétendrait être la source du Vrai et du Beau, du Bien et du Mal. Le danger pour l'homme c'est finalement d'être livré à l'homme et à son arbitraire.

Certes, en face de l'oppression, il est toujours possible de protester. Mais une protestation qui n'est que le témoignage de la noblesse de la conscience et qui est destinée à être toujours vaincue peut donner l'amère satisfaction du martyr, mais ne

## La liberté et l'ordre social

résout pas le problème de la condition humaine. La seule garantie de la liberté c'est que j'ai toujours le droit devant toute instance humaine de faire appel à une instance suprême devant laquelle toute liberté est dès maintenant responsable et devant laquelle je sais qu'elle sera un jour jugée ; c'est la possibilité de ne jamais être obligé de considérer aucune instance humaine comme une instance dernière, mais de pouvoir faire toujours appel contre elle à une autorité devant laquelle elle est responsable.

Ici seulement se résolvent quelques-unes des contradictions que nous avons constatées au départ et en particulier celle de l'autorité et de la liberté. Ni l'une ni l'autre — c'est trop clair — ne peuvent être sans limite. On en reviendrait alors aux situations absurdes que nous décrivions tout à l'heure, à l'opposition d'une liberté sans frein et d'une autorité sans loi. Mais au nom de quoi les limiter l'une et l'autre ? Leur réciproque contestation ne nous conduit qu'à des oppositions de force. En réalité, la liberté est abusive quand <sup>p.155</sup> elle va contre la Loi divine et l'autorité est abusive quand elle va contre cette même Loi. La liberté n'est légitime et l'autorité n'est légitime que lorsqu'elles se conforment l'une et l'autre à ce qui est leur règle commune. L'autorité cesse d'être autorité quand elle n'est plus une autorité morale ; et la liberté cesse d'être liberté quand elle n'est plus une responsabilité morale.

Comme l'a bien dit Butterfield dans *Christianity and History*, ce qui fausse toutes les philosophies de l'histoire, c'est qu'elles sont des autojustifications. Seuls les prophètes de l'Ancien Testament nous introduisent dans une histoire objective, dans la mesure où ils sont la contestation perpétuelle, au nom de la Loi divine, de toute prétention humaine à avoir raison. Ils mettent en question

## La liberté et l'ordre social

tous les individus, tous les pouvoirs, tous les systèmes. Ils se mettent en question eux-mêmes. Parler, pour eux, n'est pas juger les autres en fonction de leurs vues, mais se juger avec les autres et comme les autres, en fonction des vues de Dieu qui les dépassent, comme elles dépassent les autres. Toutes les autres contestations ne sont que le revers des volontés de puissance. Seule la contestation prophétique est la mise en question de toutes les volontés de puissance.

Il y a dans la dialectique de l'homme une exigence d'absolu. On ne peut faire l'économie de l'absolu. Mais précisément, le danger est que cet absolu, s'identifiant à une politique ou à une économie, ne vienne corrompre le politique ou l'économique. C'est là le danger des idéologies, y compris des idéologies chrétiennes, du christianisme quand il devient une idéologie parmi les idéologies. Les idéologies sont la forme moderne des idolâtries. Elles sont sources d'arbitraire et d'aliénation. Mais la seule manière d'empêcher que l'absolu ne vienne corrompre le politique, c'est sans doute de le mettre à sa place. Car, dans la mesure où on ne le met pas là où il doit être, il revient là où il ne devrait pas être. L'aliénation n'est pas la religion, mais l'idolâtrie, qui en est le contraire.

C'est là où je conteste que le fait de faire intervenir la transcendance dans le problème de l'ordre social constitue un danger d'intolérance. Ce serait le cas si l'on identifiait la transcendance avec un système politique. On tomberait alors dans le danger de la <sup>p.156</sup> théocratie, de la sacralisation du pouvoir. Il peut y avoir en effet une aliénation dans cet ordre ; elle est d'autant plus dangereuse qu'elle prétendrait s'imposer au nom de l'absolu. Mais le prophétisme est la contestation de la prétention

## **La liberté et l'ordre social**

de tout pouvoir purement humain à s'ériger en absolu. Et c'est pourquoi il est source de liberté.

Seule la reconnaissance d'une transcendance permet donc de répondre aux requêtes que nous avons vues se manifester. Seule elle permet l'universalité en situant au-delà des volontés particulières les références fondamentales et en fournissant ainsi des critères communs pour juger de toute situation particulière. Ainsi seulement il est possible d'atteindre à des normes communes à l'ensemble des hommes et de permettre par là même une authentique universalité.

Seule la transcendance permet une véritable communion, qui soit le partage d'une même vision de l'homme et qui donne tout son sens à l'échange et au service. Seule elle garantit à la personne humaine sa dignité, en refusant de ne voir en elle qu'une forme transitoire de la nature, mais en l'enracinant dans l'univers souverainement réel des personnes divines.

C'est pourquoi, je tiens à le dire ici, rien n'est plus attristant que de voir un certain nombre de chrétiens accepter aujourd'hui, à des degrés divers, une conception de l'aliénation religieuse qui vide le christianisme de sa dimension transcendante pour l'aplatir dans un horizontalisme qui ne connaîtrait plus que l'homme. Un personnalisme athée, un christianisme postreligieux, une théologie de la mort de Dieu sont pour moi des baudruches creuses qui vident le message prophétique de son contenu essentiel et qui seront vite balayées.

\*

Je conclus. Nous sommes ici, ce soir, dans cette dernière réunion de notre colloque, des hommes de bonne volonté en face

## La liberté et l'ordre social

des immenses responsabilités dont nous sentons qu'elles pèsent sur nos épaules. Faut-il dire que nous aboutissons simplement à un constat de nos contradictions ? Je pense qu'il y aurait là quelque chose de dramatique. Mais est-il possible de surmonter cette impression ? Je <sup>p.157</sup> pense que cela est possible dans la mesure où nous savons nous écouter les uns les autres, avec l'unique souci d'atteindre la réalité.

Cela demande de nous que ce que nous voulions servir ce soit l'homme dans l'intégralité de ce qu'il est ; l'homme dans sa réalité physique, en face de ce qu'il y a aujourd'hui dans le monde de misère et de souffrance ; l'homme dans sa réalité communautaire, en face des foyers de guerre, à l'égard desquels nous sentons tragiquement nos responsabilités ; mais l'homme aussi dans sa dimension morale, en face d'une crise de civilisation dont il est impossible de reconnaître l'aspect spirituel. A travers un dialogue comme celui que nous avons eu dans ces derniers jours, je pense que subsistent des possibilités de nous rencontrer. Ceci est peut-être un pari, mais ce pari est mon espérance.

@