NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

87 N° 2 1965

Itinéraire de la liberté

Émile RIDEAU (s.j.)

p. 180 - 198

https://www.nrt.be/it/articoli/itineraire-de-la-liberte-1513

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Itinéraire de la liberté

Longtemps troublé par un romantisme affectif, le problème de la liberté s'efforce aujourd'hui de se démystifier, au bénéfice de la personne et de la société : excitée par les déceptions, une exigence de lucidité commence à dissiper les mirages de certaines idéologies, sociales ou politiques.

Une réflexion par les sommets pourrait alors montrer que l'impatience des limites, où bute en tout domaine l'expansion du moi, doit se muer en une attitude de consentement ; que la magie des révoltes inefficaces et l'orgueil des remaniements doivent, finalement, céder à l'humilité des gestes, à la modestie des engagements.

Itinéraire dont nous voudrions jalonner les étapes, dialectique dont nous espérons suivre les phases : la démarche ne couvre rien de moins que le mystère même de l'existence, sommée de transiter du mensonge à la vérité, du non-sens au sens, de la non-valeur à la valeur, par les médiations nécessaires. C'est dire que le problème de la liberté n'est pas un problème parmi d'autres, mais qu'il s'identifie à l'homme même, au mouvement qui lui fait répondre à sa vocation.

La difficulté de la réflexion sur la liberté provient ainsi d'abord de l'immensité du champ qu'elle couvre, et qui doit pourtant être parcouru, au moins dans ses axes principaux. Elle découle encore de la multiplicité des aspects de l'homme, qui est personne et société, et que l'histoire transforme sans le rendre méconnaissable. Enfin, de la nécessité d'introduire l'actualité dans une recherche générale : les difficultés présentes de la liberté doivent être connues pour illustrer le problème théorique qu'elle pose.

L'éveil de la liberté

La conscience de la liberté s'éveille dans sa frustration, dans sa contestation par des forces extérieures ou internes : l'homme n'éprouve sa vocation d'être libre qu'au moment où il atteint la limite de son activité.

1. — Les servitudes *normales* de l'homme doivent être soigneusement distinguées ici des servitudes additives et artificielles, introduites par le péché. Dans tous les ordres, et par le fait même qu'il appartient à la nature « humaine », l'homme est constitué en situation de distance et d'inachèvement : son surgissement à l'existence implique, de sa part, un acte d'écartement et de distinction, — à l'égard

du monde matériel et du monde des personnes. Mais cet avènement à la conscience, à la singularité de la personne, n'est pas une fuite à l'infini : il comporte aussi, paradoxalement, une relation de dépendance et de servitude, une entrée dans le système des lois.

C'est ainsi que le rapport de l'homme au monde matériel connote la faiblesse physique, le besoin, la vulnérabilité, la souffrance, l'usure et la mort. — Commencement de libération, l'acte de connaissance, à tous ses niveaux de qualité (perception, science), est affecté par l'écart du sujet et de l'objet et n'atteint jamais la possession intuitive : il n'est pas d'« idée » du réel qui ne subisse les conditions et les lois d'une pensée incarnée. — Il en est de même dans l'ordre moral, où l'opposition inévitable de l'animalité et de la raison éveille la conscience d'un « devoir » (devoir-être et devoir-faire) et d'un problème : si le bien « doit » être fait, c'est qu'il n'est pas « immédiat » au sujet et ne coïncide pas avec lui. — Sous de multiples formes, la vie sociale manifeste enfin la même disjonction : entre les personnes, entre les sexes, entre les groupes (classes, nations). A mesure de son progrès, elle développe une complexité de fonctions, qui n'assurent la cohésion de l'organisme qu'au prix d'une spécialisation des éléments et de leur soumission au bien commun. La croissance démographique, en surface finie, implique un resserrement de la discipline et des contraintes. La division du travail amène des inégalités hiérarchiques et des écarts de répartition ; et l'économie ne progresse qu'en creusant la séparation entre le monde de la nature et le milieu des objets artificiels. Le « politique » inclut la pression de l'autorité et de la loi, le contrôle des actes individuels. — Ainsi, partout, l'homme n'est donné à lui-même qu'« en condition », « sous condition » ; les structures où il grandit lui signifient ses limites et celles de son action. Intérieurement et extérieurement, il est en état de scission, de distance : sa liberté ne s'éveille que dans un monde qui la contredit et qui lui pose un défi.

2. — Or, une complication s'insère ici, car la *faute* vient détériorer cette condition humaine, déjà définie par des séparations fondamentales. A force d'être perpétrée, elle s'inscrit en elle, au point de l'affecter gravement : la nature humaine prend un caractère pathologique et secrète le mal.

Dès lors, les disjonctions précédentes s'accentuent, et il devient difficile de reconnaître ce qui appartient à la condition humaine normale de ce qui lui est surimprimé. Les séparations deviennent « aliénations » : étranger à lui-même, l'homme tombe en servitude. Sa relation avec le monde matériel lui apparaît « tragique » et la mort « horrible » [1]. La raison se voit contredite par la révolte des convoi-

1. Cfr G. Martelet, *Victoire sur la mort*, Paris, Edit. du Centurion, 1963.

tises animales et n'est pas en mesure d'y faire face ; elle est elle-même portée à se prendre pour un absolu.

Mais c'est surtout l'ordre social qui manifeste les déchirements de l'homme : l'existence économique et politique s'exerce sous le signe de la violence, de l'injustice et de l'égoïsme. L'histoire ne progresse qu'à la faveur de la réduction en servitude d'une partie de l'humanité. L'homme est le jouet des conformismes sociaux, des modes et des snobismes. Des tensions qui auraient pu être fécondes (entre la nature et la technique, la nature et la culture, le privé et le public) deviennent malfaisantes et morbides. Une analyse de la vie moderne manifeste que les déchirements s'exagèrent aujourd'hui et deviennent insupportables : l'homme actuel s'éprouve frustré de liberté [2].

3. — Mais, précisément, ce sentiment même manifeste en lui la présence de la liberté, comme *acte de négation* et de refus du donné. Habité par l'idée d'infini et animé par l'Esprit, l'homme se sent appelé à être ce qu'il n'est pas, à obtenir ce qu'il n'a pas. Alors que l'animal ignore ses déterminations et se contente de sa condition, l'homme se connaît « déterminé » et refuse de l'être. De tout son élan il se porte vers l'idéal de liberté absolue, auquel il se réfère, et s'efforce de coïncider avec lui : il s'ouvre au souhait d'une autonomie totale au sein de l'universel. Récusant la limitation de son existence et les scissions qu'elle comporte, il aspire à la plénitude d'une existence illimitée, à l'intériorité parfaite d'une détermination de soi par soi, à l'unité exclusive de toute séparation.

Cet éveil, qui indique la stimulation active d'une Présence, est une grâce : il surgit, avec la personne, sans causalité, sans antécédents, comme un commencement absolu. Il apparaît comme un pur Donné, inexplicable, contemporain de l'acte de conscience, et qui constitue l'homme comme *négation de ce qu'il est*. Celui-ci devra seulement ratifier cette exigence, consentir à cet appel ; mais il pourra s'y refuser. Greffée et fondée sur ce dynamisme indéterminé de la personne, la liberté de *choix* s'inscrit ici, à tous les niveaux de la conscience : jamais totale, toujours soumise à des pressions internes et externes, parfois réduite au minimum, parfois plus proche de son idéal et soulevée par une force imprévisible [3], elle suffit toutefois

---

2. A l'Est, le totalitarisme d'Etat, la surorganisation économique, l'alignement social et le conformisme idéologique ; à l'Ouest, une liberté formelle, elle-même de plus en plus restreinte par l'appareil d'Etat, par la nécessité de pallier l'anarchie libérale en économie, par les influences et les pressions de l'argent sur les hommes. — On trouvera de bonnes analyses de l'aliénation dans André Gorz, *La morale de l'histoire*, Paris, Edit. du Seuil, 1959.

3. Jean Guitton peut dire paradoxalement mais profondément : « La plupart du temps, nous ne sommes pas libres de faire le bien ; même les héros ne sont pas libres. Examinez les grands choix de votre vie, et dites-moi si vous ne murmurez pas le mot de tant de héros et de sacrifiés : « Je ne pouvais pas faire autrement »... En comparant le réel de ce qui était arrivé à ce que j'avais

normalement, dans les actes particuliers et surtout dans l'ensemble d'une existence, pour permettre à l'homme d'atteindre sa fin.

Mystère d'une liberté, ainsi donnée comme actuelle et comme « possible », moyen de sa plénitude existentielle : objet de conquête, à partir d'une situation psychique et sociale, partiellement « déterminée », où se fait entendre un appel gratuit. Toujours germinale, menacée, contredite, faillible, elle peut cependant s'affermir, grandir, se consommer en perfection.

Mais la rédemption de l'homme implique le parcours d'un itinéraire, les étapes d'une « méthode » : la liberté, qui est l'existence même, doit se rechercher dans la complexité des situations et la diversité des activités humaines [4].

L'action technique

Le premier problème, toujours posé à la liberté, est relatif au monde extérieur : tout est commandé, en effet, par les nécessités du vivre et du survivre, et il n'est pas de domaine où les servitudes soient plus dramatiques, les limitations plus évidentes. Face à une nature, tout ensemble hostile et complice, l'homme se met donc d'abord en acte de défense et de création : à l'encontre des conduites magiques, réaction de facilité stérile et de repli, il adopte l'attitude lucide et ingénieuse du « faire ». Aux problèmes posés par la dialectique des besoins et du réel, il répond par une solution, qui adapte intelligemment des moyens à une fin, des médiations à un projet. Depuis ses origines, dans la mesure de ses possibilités et de ses réussites précédentes, il oppose au donné brut de la nature, dont il se distingue par là même, une négation intelligente : orienté vers un avenir, qu'il crée à mesure, il transforme ce qui est et maîtrise peu à peu les déterminismes, en utilisant et en combinant leurs lois ; il s'éveille ainsi,

---

escompté ou ce que j'avais craint, j'ai noté cet étrange écart du projet avec l'événement qui est une des curiosités de cette vie... On est toujours étonné de la grandeur manifestée par l'homme le plus simple, quand un événement inouï survient et oblige... » (*Le choix*, article du *Figaro*, 18 décembre 1964). — Se refusant à voir dans le mal « une faille de l'être total », J. Nabert évoque « la présence en nous d'un désir qui résiste à toutes les déceptions et à tous les remords : désir de nous égaler à notre être par une adéquation réelle de la conscience pure et du moi singulier ». « Quand elle devient l'auxiliaire de ce désir, la liberté change de caractère : plus elle en épouse le mouvement ascendant, plus elle se confond avec l'élan qui la traverse, au lieu d'être déchirée entre des choix opposés... L'histoire de la liberté est l'histoire de ce désir. Si c'est être libre que d'opter, il faut dire que la liberté est proportionnelle à la tentation du mal ; si c'est être libre que de ne faire qu'un avec une loi spirituelle, il faut dire que la liberté va croissant avec l'épanouissement de notre désir » (*Essai sur le mal*, Paris, P.U.F., 1955, p. 151).

4. Il va sans dire que cet itinéraire n'est pas chronologique mais *dialectique*, et constitue l'existence même de l'homme : l'éveil de la liberté à partir des servitudes (dont il vient d'être question) s'opère en lui.

en tant même qu'il donne un sens au monde, ou qu'il le révèle. Toute l'histoire de l'humanité peut se lire sur le plan d'une épopée du progrès des techniques : aventure irrésistible et irréversible où, toujours plus consciemment, l'homme est embarqué, sous la poussée de l'Esprit.

Dans cette histoire, des seuils se discernent, où la continuité des traditions accumulées franchit brusquement des étapes et accède à des paliers neufs, par une sorte d'éclatement et de rupture, en répercutant cette métamorphose sur l'ordre social, culturel et politique. C'est ainsi, pour faire abstraction de la préhistoire, que l'humanité a longtemps vécu une civilisation rurale, caractérisée par l'enracinement de ses membres dans des communautés relativement stables, vivant avant tout de la terre, et où l'industrie demeurait artisanale.

Non content de cette attitude encore passive, l'homme moderne a pris l'initiative d'une transformation du monde, par une action concertée, suivant un idéal rationnel et fondé sur l'application des mathématiques : loin d'attendre désormais les stimulations extérieures, il ne vise à rien de moins qu'à la maîtrise et la recréation de l'univers entier, par une action pleinement volontaire.

Sous la pression de besoins accrus, une accélération prodigieuse du progrès technique est en cours : plus que jamais, au milieu naturel se substitue un environnement artificiel d'objets fabriqués. Résolument tournée vers l'avenir, une civilisation nouvelle relaie l'ancienne et, si la face de la terre est méconnaissable, des modifications plus profondes marquent la conscience humaine, la culture et la société. Devenue opérationnelle dans sa recherche même, la science est mobilisée au service de l'action : un réseau nerveux d'informations immédiates, un système complexe d'échanges est en voie d'accroître l'interdépendance et la collaboration des hommes et des groupes ; il n'est rien qui ne tende à devenir une fonction de l'organisme entier de la « société du travail », suivant le mot d'Eric Weil.

Mutation capitale qui laisse loin derrière elle les ruptures des seuils précédents et qui, par ses exigences d'innovation et d'adaptation, de risque et de prospective, déconcerte sans cesse toutes les formes du conservatisme : à chaque instant, tout doit être remis en question, les problèmes repensés sur de nouvelles données, pour la réalisation efficace de nouveaux projets. En tout domaine, la mobilité des situations, des choses et des hommes, prend un rythme plus rapide [5].

L'action de l'homme s'exerce plus visiblement dans le secteur matériel : par des machines de plus en plus automatiques, il arrive à suppléer la faiblesse de ses forces, en canalisant les énergies physiques dans des systèmes, relativement autonomes et désormais capables d'autorégulation. Mais l'action s'étend aussi à des ordres plus proches

5. Cfr P. Antoine, *L'homme et le temps*, dans *Revue de l'Action Populaire*, mai 1964 et A. Jeannière, *L'attitude prospective*, *ibid.*, décembre 1964.

encore de l'homme, biologie, psychologie, éducation, sociologie (économie et politique) : la personne humaine même peut être l'objet d'une science appliquée qui en améliore le fonctionnement et la valeur.

Ainsi, partout l'homme arrive à maîtriser et à modifier le réel : organisation rationnelle et mise en œuvre scientifique de procédés, la technique se propose une efficacité croissante et est à même de plier l'avenir aux décisions prises.

De l'ensemble de son action, l'homme obtient progressivement ce qu'il cherchait : une désaliénation des servitudes, un accroissement de liberté. Il réussit, notamment, à conquérir un temps appréciable de loisir, qu'il peut consacrer à des activités choisies par lui, pour sa distraction et son épanouissement culturel.

Le rapport de l'homme à la nature est, en somme, profondément transformé. Jadis encore étrangère à l'homme et considérée du dehors comme un ordre autonome, la nature, désormais mieux assimilée et intériorisée, apparaît comme le prolongement organique du corps humain, le tissu même de son être vivant [6].

L'ensemble des techniques qui maîtrisent la nature et règlent la vie sociale contribue à la civilisation. Il est incontestable que le monde moderne ait réussi à en édifier une qui, sous bien des aspects, est supérieure à celles du passé.

Quelle que soit donc l'acuité actuelle du conflit entre les pessimistes et les optimistes, entre les nostalgiques du passé et les hommes du progrès, et avant d'être jugée selon les normes des valeurs morales, cette civilisation doit être reconnue dans son être propre [7] : elle peut être dite *humaine*, en ce sens que, dans la ligne de toutes celles qui l'ont précédée, elle répond à la vocation de l'homme, à la nécessité existentielle qui lui impose une négation dialectique de la nature, un recul indéfini des limites du donné, une restructuration de ses formes. Historique et située, comme d'autres, déterminée par un héritage autant que par d'infinies causalités, elle correspond et contribue à un état défini du progrès de l'homme : de cet homme, elle est le miroir, car il ne peut se réfléchir et se reconnaître effectivement qu'en elle. Elle est, et ne peut être différente, en ce moment du temps.

Mais, et ici quel que soit son niveau et son âge, la technique reflète aussi tout à la fois l'*inachèvement* de l'homme et son *péché*. Elle ne

---

6. « La nature, c'est-à-dire la nature qui n'est pas elle-même le corps humain, est le corps inorganique de l'homme » (K. Marx, *Manuscrits de 1844*, Paris, Edit. Sociales, 1962, p. 62). — « Tout au début de l'*Homo faber*, élémentairement l'outil était né comme un appendice extériorisé du corps humain. Aujourd'hui le voici transformé en enveloppe mécanisée, intrinsèquement cohérente et formidablement variée, de l'Humanité tout entière. De somatique, il est devenu noosphérique » (P. Teilhard de Chardin, *La formation de la noosphère*, 1947, dans *L'avenir de l'homme*, Paris, Edit. du Seuil, p. 213).

7. Cfr A. Jeannière, *Signification de l'action technique*, dans *Revue de l'Action Populaire*, novembre 1963.

réussit pas du premier coup dans son projet de libération totale et, à elle seule, ne le peut : il faudrait pour cela que, dépassant ses bornes et ses conditions d'exercice, elle atteigne à la toute-puissance et coïncide avec l'universel. La raison appliquée n'a pas vocation eschatologique. D'autre part, et plus encore, il faudrait qu'elle accepte d'être animée et pénétrée par la totalité des valeurs qui font l'homme et qu'ainsi intégrée et subordonnée, elle lui permette d'atteindre sa Fin absolue, dans le temps de la personne et de l'histoire. Or, par l'effet d'une pesanteur contraire à la grâce, jointe à une option d'orgueil et d'égoïsme, elle est affectée d'un certain caractère pathologique. En ce sens, elle peut toujours être considérée comme *inhumaine* : elle concourt à l'asservissement de la liberté.

De son inachèvement *normal* relèvent ses limites provisoires et ses échecs matériels, les dures exigences de la rationalité ou de l'organisation, les tares quasi inévitables de son accompagnement social et culturel [8]. A quoi il faut ajouter l'infranchissable limite de certaines permanences : les contradictions internes de l'homme, l'angoisse de l'esprit, la souffrance du cœur, la mort. — Mais à cette résistance relative ou absolue du réel se joint un mal infiniment plus profond : la *perversion* multiple, la contamination de la technique par le péché.

S'ouvre ici dès lors le procès de *toute* civilisation, abstraitement considérée dans ses aspects techniques. D'une manière générale d'abord, en tant que la technique s'identifie avec une volonté de *création*, — avec l'acte de faire et de faire neuf — elle ne peut qu'échouer dans son projet de libérer l'homme. Par le fait même, en effet, qu'elle prend pour norme la *raison*, elle ne peut faire, logiquement et par une contrainte irrésistible, qu'elle n'étende à l'*homme* même, son auteur, la volonté de puissance qui l'anime, et qu'elle ne vise à l'introduire comme un moyen dans le système rationnel, dans le mécanisme fonctionnel qu'elle monte pour ses buts [9]. Elle est inévitablement tentée d'utiliser et d'asservir cette force incomparable qu'est la personne humaine. Il suffira que la société coagule ou cristallise certains de ses éléments en classe privilégiée, disposant d'atouts majeurs, pour organiser le travail collectif sous la loi libérale mais sinistre du maître et de l'esclave : dès lors, solidairement liée au social et au politique, voire au religieux, la technique sera régie par une physique de forces, génératrice de contrastes et d'écarts grandissants. Telle fut en fait, derrière ses triomphes, l'histoire des techniques.

---

8. Spécialisation excessive de la division du travail, séparation des tâches de conception ou de décision et des tâches d'exécution, standardisation des produits de série, inculture relative des masses...

9. « L'homme, le capital le plus précieux » (Staline).

La critique de *notre* civilisation ne s'amorce qu'ici, dans la mesure où, par suite de certaines circonstances, notamment de l'athéisme moderne, elle porte à l'extrême cette volonté rationnelle de puissance, sans réussir toujours pleinement à la compenser par des interventions humaines, ou à se convertir à d'autres valeurs. Ses détracteurs, il faut l'avouer, ont la partie belle.

Le projet de l'homme contemporain demeure, en effet, extérieur à l'homme, et celui-ci est happé dans un mouvement qui aboutit à l'adoration d'un fétiche et d'un mythe. Les exigences de l'efficacité engendrent une société de rapports de forces, régie par les hommes privilégiés (technocrates, compétences), les intérêts dominants, les groupes prévalents, les Etats suzerains, — tous esclaves eux-mêmes de la nécessité d'employer rigoureusement les moyens voulus pour leurs buts [10]. Cette société est animée par l'impératif de résultats « à tout prix », même à « coût humain » élevé : féroce et cruelle, intolérante et parfois terroriste, malgré ses déclarations hypocrites, elle ne peut s'empêcher en pratique de mobiliser l'ensemble des hommes et d'utiliser à leur égard les contraintes voulues pour les ployer au service de ses desseins [11].

Enfin, en l'absence de règle éthique comme d'amour de la personne, la logique de la puissance se porte nécessairement, sans « réducteur », à la mégalomanie des projets, la démesure des buts, sans respect pour les priorités raisonnables et les urgences humaines : c'est le règne de l'*hubris*, cette déraison, cet égarement que détestaient les Grecs.

En fait, et heureusement, par une miséricorde de l'histoire, cette option pour l'activité créatrice, qui transformerait la vie en destin, ne se porte pas à bout, et l'homme résiste à l'écrasement total de sa

---

10. Cette critique trouve un écho dans les pages du philosophe marxiste (anticommuniste) Henri Lefebvre, *Introduction à la modernité*, Paris, Edit. de Minuit, 1962. Il y souligne aussi, comme bien d'autres, la banalité, la monotonie, l'ennui profond qu'engendre la vie moderne, dans le travail comme souvent dans le loisir. Le meilleur symbole du monde moderne lui apparaît « le soleil crucifié » (pp. 101-106) : négation de la vie par l'homme.

11. « ... Les interstices où se glisse la maigre liberté » (*Ibid.*, p. 105). — Sans compter certaines revanches mineures, mais dramatiques à la longue, de l'anarchie mécanique sur la liberté : cette « immobilisation par entassement », dont parle Marcelle Capron dans un article du *Figaro* : *Les lendemains qui volent*, 30 novembre 1963. Et elle continue plaisamment : « Seul alors un équipement particulier, comme nous en avons vu récemment l'image dans un journal, moteur individuel et ailes personnelles, permettra-t-il à l'homme d'échapper à la pression de son semblable, et l'homme, devenu ce piéton de l'air, dont a rêvé Ionesco, dont nous rêvons tous, recouvrera-t-il ce sentiment de liberté, cette aisance à se mouvoir, que durent lui donner jadis sur terre la marche et le cheval, et que l'avion où on le boucle, le train où on le presse, l'automobile où on le bloque — tous véhicules dont il s'était promis sa libération — lui interdisent à présent. Mais patience. Le moteur individuel et les ailes personnelles sont pour demain. La science nous rendra ce qu'elle nous a ôté ».

liberté, en faisant appel aux valeurs qui vont être décrites ; mais il faut bien dire qu'il n'échappe que de justesse à la dévaluation et qu'il ne recueille que des miettes de son immense effort.

L'action esthétique

La création ou l'admiration du beau pourrait être un antidote précieux contre la folie rationnelle et technique, car le règne de l'art réintroduit, dans le monde des « signes », le mystère et la profondeur du « symbole ». Il revalorise la personne, en rappelant l'attention sur la singularité unique qui s'exprime dans une œuvre, elle-même incomparable [12]. Il ouvre à l'artiste, et indirectement à ceux qui participent de lui, le champ d'une liberté créatrice indéfinie, qui est à elle-même sa propre loi et qui parfois arrive à goûter la joie d'une extase, dans la plénitude de l'harmonie : il suffit d'un instant pour éprouver que les servitudes du monde peuvent être surmontées, son visage transfiguré, son opacité illuminée.

Le caractère provisoire et fugace de cette euphorie ne permet pas cependant de la considérer comme la solution du problème de la liberté. Et surtout, par le fait qu'elle est dans le sillage de l'activité technique, la création esthétique est foncièrement affectée par la même volonté de puissance et de maîtrise : péché d'origine qui la contamine en substance.

L'orgueil pousse même plus loin, car, plus encore que le technicien, l'artiste éprouve la tentation de se prendre pour un démiurge qui, dans la solitude et le mépris, transcende les choses et les hommes. En tant qu'il distingue et sépare le créateur, l'art n'est pas le cheminement vers la reconnaissance réciproque des personnes ; et la communion même de la foule dans l'admiration du chef d'œuvre est superficielle et fragile.

Ainsi l'esthétique est aux antipodes d'une thérapeutique de la volonté de puissance, qu'elle affine mais encourage : l'inestimable don qu'elle présente n'est qu'une amorce de l'amour, une phase ou une étape, nécessaire mais insuffisante, de la libération, personnelle et collective, de l'homme.

Dans la multiplicité des courants modernes et la variété des secteurs de l'art, il est bien difficile de faire un bilan, analogue à celui qui fut possible pour l'action technique : des signes de décadence coexistent avec des évidences de promesses et de vitalité.

---

12. « Plus le monde se rationalise et se mécanise, plus il requiert des poètes comme les sauveurs et le ferment de la personnalité » (P. Teilhard de Chardin, *Comment comprendre et utiliser l'art dans la ligne de l'énergie humaine*, 1939, dans *Cahiers P. T. de C.*, n° 3, p. 103).

Les conjonctures modernes ont trop souvent procuré à l'art l'occasion redoutable de céder aux compromissions de l'argent, et ainsi d'entrer dans le jeu de mécanismes où il se prostitue : depuis la fin du Moyen âge, l'artiste a souvent perdu sa liberté au service d'un monde qui l'utilise et dont il est « fonction ». L'art contemporain est parfois victime d'un asservissement qui l'oblige au bluff, à l'amplification, aux nécessités publicitaires, ou, comme dans l'architecture, à un utilitarisme barbare.

Cependant, en tout secteur, du roman à la musique, de la peinture au cinéma, d'innombrables recherches sont en cours et, dans un inégal foisonnement, chaque année voit éclore des chefs-d'œuvre. Si le nouvel art témoigne, à première vue, d'une incohérence, d'une indiscipline et d'un refus des normes, s'il aboutit parfois aux limites de l'irrationnel et de l'absurde, s'il peut apparaître dès lors comme un signe de désarroi et d'anarchie, de désintégration et de décadence, un regard plus avisé y discerne la quête ardente de nouvelles structures. Sans doute la primauté de l'objet, découpé sur fond de monde, prélevé sur la nature pour recevoir de l'artiste un achèvement organique et complet, tend-elle à disparaître : une impitoyable critique remet en question les apparences du réel et, bien plus qu'autrefois, se refuse à l'exactitude de la représentation et de la figuration objectives. Mais le renoncement à des achèvements cloisonnés s'opère au profit d'une ouverture sur l'univers ; et la fluidité discontinue des signes, la mobilité des structures en devenir, invitent à rejoindre le mystère indéfini du monde de l'espace-temps [13].

Visible notamment dans la peinture et le roman, cette orientation éclate dans les recherches de la nouvelle architecture. Conçue jadis comme une coquille de protection, comme un abri fermé, la maison moderne, construite sur pilotis et sans murs, se veut plutôt un espace intérieur souple et diversement aménageable, mais ouvert aussi aux transparences du monde, une zone de contacts avec l'extérieur, une fonction de relations possibles ; elle ne préserve l'intimité qu'en lui signalant aussi l'appel de l'univers [14].

Ainsi, du moins dans ses éléments progressifs, l'art moderne s'accorde-t-il avec une technique plus agressive et plus conquérante qu'autrefois, et où, moins inquiet des forces du monde, l'homme se porte vers lui avec plus de confiance pour l'intérioriser.

Mais le problème reste entier si cette double activité demeure essentiellement marquée d'une volonté d'expansion créatrice, qui, ré-

13. Cfr Henri Van Lier, *Le nouvel âge,* Tournai, Casterman, 1962, p. 157-204.
14. Cfr P. Antoine, *La maison, image de l'homme,* dans *Etudes,* octobre 1964, p. 393-402.

duite à elle-même, ne peut qu'alimenter l'égoïsme et l'orgueil : la possession du monde par la technique et l'art ne répond pas entièrement aux exigences infinies de la personne, pas plus qu'elle ne résout les problèmes de l'histoire.

L'action éthique

La poursuite de la liberté est ainsi rejetée sur l'éthique, qui est discipline des actes par la raison, et incarnation des valeurs spirituelles dans la vie. Délivrés de l'anarchie, les efforts précédents reçoivent dès lors une loi : une logique, supérieure à celle du « faire », vient régulariser l'action, en lui imposant des normes morales absolues et un idéal universel.

La phase initiale de cette libération est sans doute l'*ironie*, qui est effort de lucidité critique à l'égard des comportements du moi, de ses projets comme de ses moyens. Prenant du recul, l'homme décolle de ses attachements spontanés, il les considère objectivement comme étrangers, voire même comme étranges, et les met en question : il regarde ses prétendues options comme les résultats et les effets d'énergies biologiques, d'émotions affectives, de pressions sociales. Il examine froidement les participations et les engagements auxquels il s'est laissé entraîner, et s'aperçoit prisonnier d'un réseau de forces, d'un système de vecteurs : il se voit aliéné dans le service et l'esclavage de buts extérieurs, qui ont pris pour lui valeur d'absolu et sont devenus des idoles. Peut-être, à ce niveau de réflexion, la honte surgit-elle d'une humiliation consentie ; peut-être le rire, provoqué par le ridicule d'une situation qui assimile l'homme à un instrument passif et à un jouet. Ce technicien se jugeait libre parce que, fort de sa science, il mettait en action des forces puissantes : en fait, il était asservi à la tyrannie d'une économie, d'une politique, d'une action psychologique... Du moins possède-t-il maintenant le secret des mécanismes qui l'ont happé. Et il est des émotions vives, des passions, qui commencent à céder devant l'ironie dont elles sont l'objet, la lumière projetée sur leur origine et leur développement.

Un nouveau pas est franchi par l'option qui fait accepter les règles morales : l'homme renonce alors à la pseudo-liberté de ses entraînements spontanés et se soumet à des principes, adopte une hiérarchie de valeurs, qui limitent et contrôlent ses choix. Il obtient de soi un effort de résistance, qui le rend docile à la loi et fidèle au devoir : en maîtrisant ses tendances irrationnelles, par l'austère tension d'un acte de volonté ou par l'utilisation de techniques psychiques, il retrouve autorité sur lui-même.

Mais cette libération précieuse recouvre encore une part d'illusion, car elle ne s'obtient que par la soumission à un nouveau joug, l'as-

sujettissement à un nouveau mécanisme. L'ascèse éthique s'identifie à l'entrée sous la loi des normes rationnelles, spécifiées par les normes positives de la société. Le moi se réfère à une source étrangère, se courbe devant une autorité qui lui impose. De plus, la généralité abstraite de la loi demeure à distance infinie de la singularité concrète des problèmes particuliers, rencontrés par l'homme : elle est sans commune mesure, notamment, avec les exigences des personnes. Mécaniquement obéie, elle donnerait au moi une allure rigide et gauche.

Plus grave, — la « maîtrise de soi » conserve, transposés dans le domaine psychique, les dangers et les risques de l'attitude technique. Parce qu'elle continue inconsciemment à faire appel à la force, l'éthique pure se rend incapable de constituer une thérapeutique contre l'orgueil, et la tension même qu'elle entretient est susceptible de se retourner contre autrui : la dureté contre soi n'est pas une garantie de bienveillance et il n'est pas suffisant de se « tenir en mains » pour accéder à l'amour. D'autant plus que, sans référence possible encore à la gratuité de la grâce et au concours de l'Esprit, le moi de l'éthique ne peut que s'attribuer sa vertu, faire acte de possession. La voie royale vers la liberté est donc encore obstruée par l'effort même qui devait en assurer l'ouverture [15].

Les solutions précédentes n'ont pas été entièrement vaines cependant. Elles ont réussi à évacuer, au moins partiellement, des obstacles grossiers à l'exercice de la liberté, tels que certaines servitudes matérielles et sociales ; elles ont contribué à l'éducation primaire de la conscience [16], en assurant sa décompression des tendances animales.

---

15. Toute cette réflexion est sous-jacente à la critique de la Loi par saint Paul dans l'*Epître aux Romains*. — L'humanisme athée moderne s'efforce de retrouver une morale dans la libre reconnaissance, ou mieux dans la création, de certaines valeurs, notamment de l'homme. « Je crois, dit F. Jeanson, qu'il n'y a ni Dieu ni Diable au-delà des hommes, ni Bien ni Mal, ni Vrai ni Faux... Je crois que nous avons à exister selon nous-mêmes, à donner sens à notre vie en la vivant, et qu'aucun d'entre nous n'est rien et ne possède rien, mais qu'ensemble nous pouvons tout... Je crois qu'il faut combattre l'injustice... La vraie foi consiste à parier que l'espèce humaine est capable d'incarner Dieu, de le réaliser, d'en finir avec Lui en inventant sa propre humanité... Seule m'intéresse cette immense et aventureuse entreprise qui est la nôtre, en vue d'accéder à nous-mêmes... » (*La foi d'un incroyant*, Paris, Edit. du Seuil, 1963, p. 181-183). Et J. P. Sartre : « En se choisissant, l'homme choisit tous les hommes... L'homme est responsable de tous les hommes... » (*L'existentialisme est un humanisme*, p. 24-26). — Mais, outre l'absence du fondement métaphysique des valeurs, l'éthique du « saint sans Dieu » se heurte à l'inévitable possessivité d'un acte moral qui ne peut s'attribuer qu'à son auteur : « Au niveau de l'éthique proprement dite, la personne ne peut choisir qu'entre la facilité et la certitude pharisienne du salut » (P. Fruchon, *Création ou consentement*, Paris, Aubier, 1963, p. 165). Le même auteur montre bien que ces théories, qui procèdent de Nietzsche, se rattachent à une option illusoire de transcendance et à une volonté de puissance, qui font bon marché de l'angoisse de la liberté, donc de son défaut substantiel de pouvoir.

16. **L'action « pédagogique » de la norme morale est une idée de saint Paul** (*Gal.*, 3, 24).

Enfin leur insuccès même et leurs limites ont au moins le bénéfice de stimuler une recherche plus fine.

La passion de l'autre

La sortie du labyrinthe va s'opérer à la faveur d'une métamorphose dialectique et d'une inversion radicale, elle-même conditionnée par la proximité d'autrui. Grâce incomparable, en même temps qu'absolue nécessité existentielle ! Toute autre réalité, toute autre valeur ne propose ou n'impose encore au moi que l'attitude créatrice du « faire » : après les joies des succès techniques, sa gloire est la perfection du chef-d'œuvre artistique, et sa fierté suprême la maîtrise de soi. Il faut attendre l'arrivée de l'homme près de l'homme pour voir évanouir cette attitude.

« L'homme-près-de-l'homme » : car, lorsque la personne humaine est cachée ou obscurcie par la distance (géographique ou sociale), elle risque encore d'être partiellement assimilée à un objet : dans les meilleurs cas, qui excluent la violence effective, on se croira quitte à son égard par une action extérieure, dont elle bénéficie, — justice, charité, réforme des structures...

Mais l'exigence légitime d'autrui se modifie à mesure qu'il se rapproche : elle change du tout au tout lorsque les circonstances le font surgir dans l'ambiance immédiate d'un autre moi, dans la familiarité du foyer, de l'amitié, du petit groupe élu. Il n'est plus alors question, prioritaire au moins, de communication par signaux abstraits, ni des impératifs d'une collaboration en vue d'une fin, mais d'une situation permanente de coexistence, qui entrecroise des appels.

Et, de fait, il s'agit bien d'une réciprocité vocative, dont le verbe ou le geste, dont le silence même et le mutisme, expriment le vœu infini d'une connaissance et d'une reconnaissance, vœu émané d'une finitude en souffrance. Etre homme à côté d'autrui, c'est (avant les tâches communes ou au-delà d'elles) manifester le désir d'être accueilli, recueilli, accepté par une disponibilité ouverte, d'entrer dans le champ d'une attention sélective, d'échapper à la loi universelle des mécanismes d'objectivation et de médiation en vue d'une fin. Ce qui est demandé à autrui n'est pas d'être transformé par lui, suivant ses vues ou selon un idéal, d'être l'objet d'un remaniement, à fortiori d'une mainmise, mais seulement d'être accepté tel quel : inachevé, voire même (et nécessairement) coupable. C'est d'entrer, au-delà des rapports structurels d'ordre ou d'organisation, dans une relation nouvelle et unique, presque indéfinissable et ineffable, qui n'est pas possession, qui n'est pas soumission, qui n'est même pas regard, et dont le terme de *consentement* exprime assez bien l'humilité, la modestie, l'infinie douceur. Un crédit total est alors conféré à cet autre,

une avance illimitée sur l'avenir, comme tout son passé est ratifié, toute son histoire unique ; et il ne lui est rien demandé que d'être, plus encore, fidèle à la vocation qui le fait singulier [17].

Et sans doute autrui qui, ruisselant, émerge alors dans l'univers de l'amour, entre-t-il aussi dans les structures protectrices du droit, dans le réseau des impératifs éthiques, dans les conventions des coutumes et, tout au moins, à nouveau, dans les lois qui commandent la parole des échanges... Mais une transfiguration s'opère des normes, voire des conformismes, dans le nouveau climat où ils sont insérés ; conservés, respectés, ils ne sont plus voulus directement pour eux-mêmes, ni aperçus comme dominateurs : ils suggèrent seulement une direction, fortifient une conduite où le moi s'est librement engagé. Désormais c'est une présence vivante qui redétermine les déterminations du devoir, c'est un visage qui oriente les options vers leurs incarnations nécessaires : un rien parfois suffit à déclencher des décisions, qui naguère eussent demandé toute la tension des énergies.

Il va sans dire que, pour être valable, cette théorie de la communion des consciences implique, sinon la simultanéité des attitudes et des actes réciproques, du moins son espoir et son attente. Mais il est difficile de concevoir la vacuité, la stérilité totales d'un appel qui réussirait à être parfaitement pur et désintéressé.

Cette réciprocité des profondeurs est enveloppée et imprégnée par les formes innombrables des effluves affectifs ; mais elles ne font que signaler au dehors le mystère d'un acte secret qui a triomphé des obstacles pour rejoindre autrui et constituer avec lui la communauté d'un « nous ».

Dans la mesure où elle réussit, cette conjonction est miraculeuse, comme toute grâce, et introduit dans le monde un élément neuf : la passion de créer se mue en passion de subir. Mais, précisément, alors que, en boomerang, l'esprit créateur subissait la servitude de ses projets et de ses fins, l'esprit de consentement à autrui opère un effet thérapeutique, qui ne permet plus aux activités créatrices de s'exercer dans l'orgueil. Lancée d'abord sur des pistes douteuses, la libération du moi s'aiguille ainsi, pour la première fois et pour de bon, vers la vérité : masquée par l'illusion, la liberté se découvre au moment même où, dans la grâce de la rencontre avec un autre moi, avec une autre pauvreté [18], le moi se démet de sa prérogative première et re-

17. On se reportera ici à la thèse remarquable, déjà citée, de P. Fruchon, *Création ou consentement*, notamment p. 260-300. Nous lui empruntons le sens général de cet article.

18. Réfléchissant sur le problème du mal, dont il aperçoit surtout l'origine dans une « sécession des consciences », J. Nabert montre admirablement « les approches d'une justification » par l'amour, qui recrée l'unité perdue (*Essai sur le mal*, p. 113-158). « Il n'est pas de rédemption concevable » sans « la présence effective d'une conscience qui se reconnaît dans celle du coupable et du malheu-

nonce à l'initiative d'un projet créateur, à une visée d'avoir et de dominer, pour simplement *s'exposer* et se présenter à autrui, pour en accueillir aussi la même oblation, plus silencieuse que parlante [19]. L'étreinte de la communion n'ajoute peut-être rien de décisif à l'acte réciproque d'espérance, qui réinaugure sans cesse la rencontre des consciences [20].

Quant à tous ceux qui demeurent inévitablement dans l'écart des lointains, au cœur des structures sociales qui les déterminent et les localisent, ils pourraient se réjouir d'un acte interpersonnel qui, loin de les exclure, les concerne aussi et les invite à son imitation : tout est gagné, pour le monde et pour l'histoire, par le miracle d'une humble réussite.

La liberté chrétienne

La liberté serait-elle alors parvenue à son but, aurait-elle atteint la félicité d'un insurpassable sommet ? Il n'en est rien : la maturation existentielle du moi (et, en lui, solidairement de l'histoire) n'est pas achevée sur un point capital. Il reste à l'homme de passer à la pleine vérité, en interprétant comme une grâce absolue, et comme la grâce de l'Absolu, la conversion qui l'a fait passer à l'amour d'autrui et à la communion d'autrui, le lien vivant qu'il a contracté avec autrui (et, en cet autrui particulier, avec l'universalité des hommes).

Une tentation subtile l'attend ici, en effet : de s'attribuer ce succès, de se parer de vanité. Mais tout serait détruit d'une réussite, fondée précisément sur le non-avoir, sur l'insu, sur la modestie et l'humilité, — et non plus sur l'activité créatrice. Si l'homme est devenu « de bonne volonté », c'est parce que, sans mérite ni pouvoir, il lui fut donné de n'être plus ce qu'il était : et sa réponse à l'appel d'autrui était d'abord réponse dans le mystère à l'Appel d'un plus grand Vivant ; sa libération se ressourçait à l'Auteur de la liberté. Le nom d'un Etre absolu, dont le moi fait l'expérience à la pointe de son effort existentiel, et qui ne peut être conçu que comme une Intério-

---

reux et, par cette libre et totale reconnaissance, crée la possibilité d'une régénération de l'un et de l'autre » (p. 144). « A moins de risquer l'illusion sur soi ou de se complaire dans une attitude pharisienne, un être ne peut recevoir que d'un autre et qui l'aime l'assurance qu'il doit se refuser à lui-même » (P. Fruchon, *op. cit.*, p. 131).

19. On relira ici les pages admirables où M. Légaut décrit les conditions d'humilité et de pauvreté du véritable amour : « interréaction singulière de deux êtres, dont le premier, pour pouvoir donner, doit être celui qui a d'abord et en vérité le plus reçu ; dont le second ne peut recevoir que lorsque, par lui, il a été beaucoup donné » (*Le prochain adulte*, dans *Travail de la foi*, Paris, Edit. du Seuil, 1962, p. 116).

20. Malgré la hiérarchie fonctionnelle et l'inégalité provisoire de valeur des personnalités en présence, l'éducation est soumise à la même loi fondamentale, et doit se proposer un éveil d'autrui par l'appel à sa liberté.

rité d'amour, vient nécessairement sur les lèvres de qui réfléchit à la Condition de la communion qu'il a trouvée et reçue.

Et, pour donner son plein sérieux à un passé qui ne peut lui apparaître que comme faille et faillite, comme faute et déficit, l'homme est bien obligé aussi de faire surgir, devant sa propre responsabilité qui l'assume — non pas un simple idéal anonyme (qui serait encore sa « création » !), — mais un Visage personnel de Sainteté absolue. En d'autres termes, l'accès à la communion interpersonnelle implique une condamnation radicale de l'attitude opposée, non pas seulement par un remords qui n'est qu'égoïsme et parfois complaisance, ni par un salut tardif aux règles violées, mais par un repentir devant une Figure et un Cœur. La libération comporte le déliement spirituel d'un nœud, qui arrête et bloque le mouvement du moi vers l'infini, le renversement d'un mur de séparation entre l'homme et Dieu.

Mais, comme le montre si bien Maurice Blondel, la reconnaissance de Dieu comme Autre absolu, comme Présence indiscutable au cœur de l'expérience existentielle, appelle aussitôt la recherche d'une détermination historique (éventuelle et possible) de la relation religieuse, déjà éprouvée par l'homme [21]. C'est alors que, pour l'âme loyale et prévenue de la grâce divine, surgit la figure du Christ et que s'accomplit pour elle l'acte théologal de foi, d'espérance et de charité.

La théologie de la rédemption s'inscrit et se développe ici : Universel concret, Vérité de l'homme et de Dieu, le Christ pose l'acte de bonne volonté parfaite, de consentement total, qui culmine dans le Sacrifice de la croix et qui est couronné à la Pâque. En lui, tout l'homme et tout ce qui est de l'homme fait passage du servage à la liberté ; par lui, tout est « déchaîné » des servitudes. Et la victoire éclatante autant que mystérieuse sur la mort symbolise et inaugure la victoire sur le péché. Communication est opérée de cette libération par l'Esprit et les médiations sacramentelles de l'Eglise. Vérification est possible des effets libérateurs de la rédemption sur l'esclavage psychique du péché : le chrétien éprouve sa mutation interne et en témoigne au dehors [22]. Il n'hésite même pas à affirmer son autonomie à l'égard, non seulement des observances caduques de la loi, mais des normes naturelles qu'elle exprime : quitte à les retrouver comme conséquences de la Charité, à les respecter plus encore que s'il en dépendait juridiquement [23].

---

21. Cfr H. Bouillard, *Blondel et le christianisme*, Paris, Edit. du Seuil, 1960.

22. « Ce que produit l'esprit, c'est charité, joie, paix, longanimité, bonté, mansuétude, fidélité, douceur, tempérance : contre de pareilles choses il n'y a pas de loi » (*Gal* 5, 22-23).

23. « Tout m'est permis, mais tout ne m'est pas profitable. Tout m'est permis, mais je ne me laisserai pas asservir par quoi que ce soit » (*1 Co* 6, 12). — Dans la même épître, saint Paul demande à ses fidèles de renoncer éventuellement à leurs franchises, concernant les aliments offerts aux idoles, par charité pour

Et toute la démarche dont nous avons esquissé les étapes est authentiquée par le Christ. Tout le mouvement dialectique qui s'arrache à l'illusion pour s'orienter vers la vérité procède aussi de son Esprit, est guidé par sa main éducatrice. Nul arrêt n'est permis avant qu'il n'atteigne, au-delà de l'action technique, au-delà de la morale, et par un retournement, l'attitude amoureuse du consentement à autrui ; et ce consentement même n'est un terme que parce qu'il ouvre à la recherche et à la découverte de Dieu en lui. Finalement, le royaume de la liberté n'est accessible qu'à ceux qui participent à l'option du Christ pour le non avoir, la non jouissance et la non puissance, et qui, avec lui, se contentent de l'acte même qui, en les détachant de tout, les relie à l'homme et à Dieu. C'est dans la nuit que, comme le Rodrigue du *Soulier de Satin*, l'homme « célèbre enfin ses fiançailles avec la liberté ». Une fois de plus, la mort est l'itinéraire de la vie.

Le consentement à l'incarnation

Conclusion trop spirituelle et peut-être évadée ? Sous forme négative, elle ne fait pourtant qu'exprimer la loi de tout mouvement physique, comme de tout progrès existentiel ; mais sa négativité apparente masque l'immense affirmation qu'elle contient, l'ardente espérance qu'elle lance vers ses promesses, la communion qu'elle obtient déjà. Etre libre, c'est dire non à toutes les formes de servitude, analysées plus haut et toujours plus raffinées et plus subtiles. Mais ce non est un oui aux seules valeurs qui ne sont pas des pièges ni des prisons : Dieu en l'homme, l'homme en Dieu. Ce non est l'amour avec toutes ses exigences : l'amour du proche, et du moins proche, et de Dieu (Lien universel).

De ce point superlatif de liberté et de joie, toutes amarres rompues, il est toujours temps de revenir au monde, en parcourant les voies qui mènent à l'incarnation. Et il n'est aucune étape qui, purifiée cette fois de ses attachements troubles, ne se révèle féconde et bienfaisante, aucune qui ne se transforme en médiation de liberté.

Comment ne pas souligner la nécessité des formes et des normes, des abstractions et des structures, des lois et des principes, bref de tous les mécanismes que doit monter l'homme, de tous les cheminements qu'il doit emprunter, à ses risques et périls, pour se désenliser des sables ?

Comment ne pas réhabiliter la catégorie de l'action et de la création, sans laquelle il n'est aucune « histoire », aucun éveil de conscience et qui, dans l'ambiguïté sans doute, édifie les premières assises du monde spirituel, les substructures de la liberté ? Et ce n'est pas parce

---

les frères qu'elles risqueraient de scandaliser » (8, 9-13). — « Tout est pur pour ceux qui sont purs » (*Tite* 1, 15).

que l'homme s'aliène inévitablement dans cette création et qu'il s'y laisse « prendre » qu'il faut la maudire, car elle est le lieu de son dépassement difficile. Il faut nourrir et loger les hommes, il faut aménager leur domaine terrestre, pour qu'ils puissent s'accroître et se rencontrer ; pour que, sur mille points de cette terre plus accueillante, s'opère alors le miracle de la communion des personnes et de leur entrée en communion avec Dieu. Et, malgré des risques certains, la nouvelle relation de l'homme et de la nature, inaugurée aujourd'hui par la technique et par l'art, l'évidente volonté de l'homme de réaliser une rencontre plus intérieure du monde, sont des signes d'un progrès de la conscience.

Comment, parmi les médiations de la liberté, ne pas insérer les institutions politiques et sociales (familles, groupes, cités), avec les structures juridiques mobiles qui les soutiennent ? Toujours tentées d'autoritarisme oppressif, elles ne se justifient pleinement qu'en s'efforçant d'éveiller la liberté de leurs membres, par un système de coresponsabilité et de participation. Ici encore, il faut se réjouir d'une évolution qui, en contraignant des structures trop closes à l'éclatement et les personnes à la mobilité sociale, invite les hommes à un pluralisme d'appartenances, complémentaires et compensatrices, à une multiplicité de relations où ils découvrent leur interdépendance [24].

Mais la personne ne trouvera l'aisance et le jeu auxquels elle aspire, et ne pourra exercer l'amour du *prochain* qu'au sein de petites sociétés : la société familiale sans doute, mais plus encore les communautés fraternelles, réunies pour de multiples objectifs possibles.

C'est tout cela qui fait gonfler l'histoire sous le travail du ferment, et qui porte l'homme vers ses lendemains. Mais cet avenir s'inaugure dans l'instant, et voilà le philosophe, avec ses frères ou ses disciples du moment, rejeté au cœur de l'engagement et de l'action, dans l'humilité du présent, dans le bruit du travail et le silence de la pensée, dans le recueillement de la prière.

Il retrouve alors les structures *normales* de la condition humaine, les limites naturelles de la liberté ; toutes les formes de la contradiction et de la douleur, toutes les variétés de la contrainte sociale, et finalement l'inévitable perspective de la mort. Mais la vision de ces limites et de ces résistances est désormais transformée par une acceptation amoureuse : vécues du point de vue de Dieu, les servitudes coïncident avec la volonté de l'homme. Le monde devient plus léger à porter, et semble même parfois se plier docilement à son désir, jusqu'à rompre la chaîne de ses déterminismes. — Quant aux servitudes *artificielles*, inscrites par le péché dans la nature humaine, il arrive qu'elles s'atténuent pour laisser place à la « grâce » et la

24. Cfr H. Théry, *Les groupes sociaux, forces vives ?*, Paris, Edit. du Centurion, 1964.

légèreté des actes : le baptême anticipe alors l'état du corps spirituel ressuscité. Et, à mesure que cet idéal est partagé par beaucoup, les problèmes deviennent moins tendus entre les hommes, la conquête du monde moins âpre ; la sagesse écrête les ambitions folles et la patience de l'inévitable remplace les vaines crispations de la révolte. Et à nouveau se vérifie la loi que la liberté s'enfante dans le consentement. « On pourrait se demander, dit Jean Guitton, si le mot abyssal et virginal *fiat mihi* (qu'il me soit fait !) ne révèle pas l'essence de la liberté, du moins dans cette existence-ci ; si nous ne transposons pas indûment l'acte réel et substantiel du consentement dans l'idéal prométhéen mais impossible, mais mythique et finalement désespérant, d'une liberté pure et absolue ; si ce n'est pas le songe et le tourment d'une créature qui se voudrait créatrice [25] ».

Les conditions temporelles continueront toujours à s'opposer à une libération totale de l'homme ici-bas ; mais il suffit à l'homme de savoir qu'un de ses frères, le Christ, y est déjà parvenu, de se tendre par l'espérance vers la recréation promise et de l'inaugurer dans le mystère [26].

*Paris VII*e
18 Rue de Varenne

Emile RIDEAU, S.J.

25. *Discours pour les prix de vertu* (cité dans *Le Monde,* 18 décembre 1964).
26. Le problème de l'espérance est au centre de l'œuvre de Péguy, comme de celle du Père Teilhard de Chardin, et il est curieux de les voir le résoudre en des styles tout différents. Cfr Emile Rideau, *La pensée du Père Teilhard de Chardin,* Paris, Edit. du Seuil, 1965.