

LA CONTINUITÉ DE LA DIALECTIQUE
BLONDÉLIENNE DANS «L'ACTION»

ANDRÉ HAYEN, S. J.
Collège Philosophique et Théologique de la Compagnie de Jésus
Egenhoven-Louvain

El propósito de este estudio es precisar cómo el método filosófico de la primera *Acción* de BLONDEL puede desembocar en la fe sin comprometer el carácter *sobrenatural* de la misma.

La interpretación generalmente propuesta (P. VALENSIN, DUMÉRY, P. CARTIER, P. NICOLAS), consistente en afirmar que la continuidad entre lo sobrenatural y lo natural sólo aparece en el plano *ideal* (como «hipótesis necesaria»), pero no en el plano *real*, ya fué rechazada por el propio BLONDEL, como nos consta por su correspondencia con el P. MARÉCHAL.

Se intenta descubrir el auténtico sentido de esta continuidad a la luz de la exigencia fundamental de la filosofía de la acción, a saber: la colaboración efectiva del lector-filósofo, que empieza con un simple acto de confianza en BLONDEL y acaba con un acto de fe en Jesucristo, a través de un momento decisivo de *continuidad de ruptura*, en el que rompe el círculo del egocentrismo solipsista, descubriendo «el infinito de la libertad» y la común subordinación al absoluto, del que, sin embargo, sólo puede decir entonces que es inaccesible. Pero la fórmula blondeliana «imposible, pero necesario» irá cobrando así sentido, hasta precipitar el desenlace al final de la obra.

*

The aim of this article is to point out how the philosophical method of BLONDEL's first *Action* can lead to faith without endangering its *supernatural* character.

The generally admitted interpretation (VALENSIN, DUMÉRY, CARTIER, NICOLAS) consists in establishing that continuity between the natural and the supernatural order appears only at an *ideal* level (as a «necessary hypothesis») and not at the *real* one. But this had already been rejected by BLONDEL himself, as is revealed in his correspondence with MARÉCHAL.

An attempt is made to discover the authentic meaning of such a continuity in the light of the fundamental requirement of the philosophy of action, namely the effective co-operation of the philosophical reader, who starts with a simple act of confidence in BLONDEL, and finishes with an act of faith in Jesus Christ. This happens by means of a decisive moment of *continuity in rupture*, where the circle of solipsistic egocentricism is broken, thus discovering the «infinite of freedom» and the common subordination to the absolute, about which, though, the reader can only say then that it is inaccessible. But BLONDEL's formula «impossible but necessary» will thus acquire a richer sense, until it precipitates the final result of his book.

*

Ziel des Verfassers ist es, festzustellen, dass und wie die philosophische Methode der ersten *Aktion* von BLONDEL im Glauben münden kann ohne den *übernatürlichen* Charakter desselben in Gefahr zu bringen.

Die üblich angebotene Deutung, die von P. VALENSIN, DUMÉRY, P. CARTIER, P. NICOLAS u. a. vertreten wird und in der Behauptung besteht, der Zusam-

menhang zwischen Natürlichem und Übernatürlichem erscheine nur im idealen Bereich (als «notwendige Hypothese»), wurde schon von BLONDEL selbst zurückgewiesen. So ergibt es sich nämlich aus seinem Briefwechsel mit P. MARÉCHAL.

Der Verfasser versucht, den eigentlichen Sinn jenes Zusammenhanges so wie ihn die erste Forderung der «philosophie de l'action» aufzeigt, herauszustellen, d. h. aus der Forderung einer wirklichen Zusammenarbeit vom philosophischen Leser mit dem Autor. Diese Zusammenarbeit, die mit dem Vertrauen auf BLONDEL anfängt, endet mit einem Glaubensbekenntnis zu Jesus Christus durch einen entscheidenden *Bruch*, der als Moment des Zusammenhanges aufzufassen ist und mittels dessen der Zirkel des solipsistischen Egoismus aufgehoben wird. So wird «das Unendliche der Freiheit» erschlossen so wie die gemeinsame Unterordnung dem Absoluten gegenüber. Vom Absoluten aber ist nur die Anerkennung seiner Unzulänglichkeit aussagbar. Jedoch wird der Blondelsche Ausdruck «unmöglich aber notwendig» allmählich einen Sinn gewinnen, der zum Abschluss des Werkes Blondels führt.

Il est difficile de préciser la méthode que BLONDEL suit dans la première *Action* (1). D'excellents interprètes s'y sont appliqués. Le P. VALENSIN, dans un article du *Dictionnaire apologétique*, qui fit époque, souligna fortement la distinction entre méthode et doctrine d'immanence. Plus récemment, Henry DUMÉRY mit en lumière l'intellectualisme de BLONDEL et la dialectique ascendante et descendante de la méthode des résidus. Hier encore, une vigoureuse étude du P. CARTIER abordait le même problème.

Aucun de ces trois auteurs n'a dit le dernier mot sur la méthode blondélienne. Nul autre ne le dira jamais. Pour déterminer définitivement la méthode d'un philosophe, il faudrait achever son système. Mais achever un système, n'est-ce pas sombrer dans le rationalisme? Il est de l'essence même de l'expression humaine de la vérité de ne jamais s'identifier avec la vérité.

C'est pourquoi même les méprises et les incompréhensions peuvent être éclairantes et les commentaires les plus fidèles et les plus pénétrants restent déficients. On voudrait le montrer à partir d'une longue, sympathique et pénétrante recension d'une nouvelle étude de DUMÉRY par le P. H. J. NICOLAS (2).

(1) La note que voici est exclusivement consacrée au «premier BLONDEL», non pas à l'auteur de la *Trilogie* et de *Philosophie et l'esprit chrétien*. Cette précision est importante, car si la pensée blondélienne n'a pas évolué, elle a vraiment mûri de 1893 à 1935.

(2) Compte rendu de *Blondel et la Religion* (Presses Universitaires de France, 1954), dans «Revue Thomiste», 1954, pp. 681-687.

Le problème est celui de la *continuité* d'une méthode *philosophique* aboutissant à la foi dont elle semble compromettre irrémédiablement le caractère surnaturel.

Nous nous proposons de préciser d'abord comment le P. NICOLAS, à la lumière de Henry DUMÉRY, comprend la méthode blondélienne et comment DUMÉRY, CARTIER et BLONDEL lui-même, semblent lui donner raison.

Nous entendrons ensuite une vive protestation de Maurice BLONDEL, appuyée par Aimé FOREST.

A la lumière de cette opposition, nous essaierons de serrer d'un peu plus près la vraie méthode de BLONDEL en 1893.

I

La philosophie religieuse de BLONDEL, ou plutôt sa philosophie tout court, est commandée par la distinction entre le plan réflexif de l'idée et de la nécessité formelle, et le plan réel de l'être et de la nécessité réelle. Le philosophe se maintient sur le premier plan. Il y découvre, il y démontre la nécessité et la continuité «formelles» du surnaturel avec la nature. Telle est l'interprétation du blondélisme que le P. NICOLAS dégage de *Blondel et la Religion*.

Malheureusement, conclut-il, cette distinction est inacceptable: qui ne part pas de l'être ne le rejoindra jamais; le chemin qui mène à la foi est déjà surnaturel.

La critique du P. NICOLAS semble pertinente. DUMÉRY l'a bien montré, la *lettre sur les exigences de la pensée contemporaine présente* le surnaturel comme une *notion* qu'apporte au philosophe la religion, plus précisément la religion chrétienne. Apparemment importée de l'extérieur, cette notion, à la réflexion, se révèle immanente. Mais il faut préciser cette immanence: le philosophe ne peut absolument pas connaître de l'existence du surnaturel. Il découvre uniquement que le déroulement concret de l'action humaine reste inexplicable, tant qu'on ne recourt pas à l'idée de surnaturel. Celle-ci, en effet, définit exactement ce qui ferait aboutir le mouvement de l'action.

BLONDEL lui-même sanctionne l'interprétation de DUMÉRY et du P. NICOLAS, lorsqu'il écrit à un correspondant, dans les dernières années de sa vie: la conclusion de la *trilogie* «appelle un complément; elle pose le problème d'un achèvement possible... Or, le problème ainsi posé rencontre une solution

offerte. Comme le mathématicien qui peut légitimement supposer un problème résolu pour analyser ensuite et justifier rigoureusement les données et les déductions qui rendent raison de ce qui n'était d'abord qu'une hypothèse, nous trouvons dans la religion positive une conclusion à vérifier; et cela indépendamment même de savoir si cette hypothèse est fondée en soi» (3).

Il est donc légitime de parler du *phénoménisme* de Maurice BLONDEL. C'est, précise le P. CARTIER, «une abstraction méthodologique (qui ne peut empêcher une corrélation concrète) par laquelle, éliminant provisoirement du champ de la réflexion l'activité liante de l'esprit, on ne considère que la série des liaisons nécessaires que déploie l'analyse régressive, s'interdisant d'en interrompre le cours avant que, parvenue au terme, elle ait rejoint l'action d'où elle était partie» (4).

Il n'est pas moins légitime d'identifier méthode d'immanence et méthode réflexive. En effet, «elle consiste à faire de l'idée du surnaturel une solution possible qui bientôt se révèle comme l'unique possible: car pour achever la liberté, il n'y a pas de moyen naturel. Mais jusque là on ne fait que formuler une hypothèse, et c'est pourquoi on ne sort pas de la philosophie» (5).

Car, il faut y insister, le surnaturel n'est pour la réflexion qu'une hypothèse: «Le philosophe se borne à affirmer que le surnaturel est une hypothèse nécessaire? Seule la conscience libre découvrira sa réalité, si elle est» (6).

C'est pourquoi «Blondel n'est ni un théologien, ni un apologiste, mais un philosophe. Pas un instant, il ne manque à l'autonomie rationnelle, à la méthode d'immanence: car il ne fait que déployer, dans l'ordre idéal, la totalité des conditions qui rendent possible la solution du problème de l'agir» (7).

Résumons-nous. Distinguant entre le plan réflexif de l'idée et le plan réel de l'être, la philosophie de Maurice BLONDEL ne se prononce pas sur la réalité du surnaturel, mais elle en

(3) M. BLONDEL. *Les Exigences philosophiques du Christianisme*, Paris, 1950, p. 298.

(4) Albert CARTIER. *Existence et Vérité*, Toulouse-Paris, 1955, pp. 234-235.

(5) H. DUMÉRY, *Blondel et la méthode réflexive*, dans *Etudes Philosophiques*, 1954, p. 394.

(6) *Ibid.*, p. 393.

(7) *Ibid.*, p. 394.

découvre l'idée. En effet, l'analyse réflexive du philosophe déployant les conditions de possibilité de l'agir n'affirme le surnaturel que comme une hypothèse nécessaire: cette notion, que lui apporte le christianisme, définit exactement ce qui ferait aboutir le mouvement de l'action. Rien de plus.

II

Il semble que tout le monde soit d'accord. C'est bien par la distinction entre l'idée et l'être que BLONDEL entend sauvegarder le caractère surnaturel de la foi.

Mais voici que BLONDEL s'inscrit en faux contre cette interprétation. Il y a vingt-cinq ans, le P. MARÉCHAL avait proposé un exposé de la méthode blondélienne fort proche de celui du P. NICOLAS (8). BLONDEL réagit vivement, douloureusement même, à l'interprétation de son ami: «Loin de partir d'une prétendue donnée idéologique et subjectiviste, je veux montrer que nous n'avons pas à aller de l'idée à l'être, ou de postuler une réalité qui nous serait extérieure, mais que notre pensée vivante est déjà dans l'être, qu'elle est grosse de réalité, que le 'subjectif' lui-même, non seulement est réel, mais qu'il est fait de réalité antécédente, concomitante et subséquente à l'aspect gnoséologique ou abstrait auquel la philosophie aurait tort de s'attacher elle-même et de borner la spéculation...

»En fait, vos analyses critiques portent, non sur la pensée, l'action, le sujet, l'être, 'mais sur le concept abstrait de la pensée, de l'action', et alors, vous essayez, de ce point de vue abstraitif, de me faire atteindre ou recouvrer le concret réel... que je n'ai jamais lâché et dont j'ai voulu prouver qu'il est inamissible à ceux mêmes qui le prétendraient inadmissible» (9).

Quelques mois plus tard, il revient sur le même sujet: «Je ne pars pas de l'idée d'un sujet ou d'une connaissance subjective afin de découvrir encore un pont qui permette d'aboutir à l'objet et à la transcendance de l'être ni surtout de l'être divin; j'estime cette distinction tardive, partiellement factice,

(8) J. MARÉCHAL. *Phénoménologie ou Philosophie de l'Action?* dans *Philosophia Perennis*, Ratisbonne, 1930, pp. 377-400. Reproduit dans *Mélanges Maréchal*, Bruxelles-Paris, 1950, t. I, pp. 181-206.

(9) Lettre du 18 août 1930. Publiée dans *Mélanges Maréchal*, t. I, pp. 338 et 339.

pleine de périls; je cherche non pas des présupposés intellectuels, mais les implications réelles qui sont effectivement et inévitablement incluses et présentes dans nos affirmations ou mieux encore dans notre intelligence vivante et agissante. Il s'agit, en effet, de discerner dans nos implications ce qui peut procéder de nous ou se rapporter à nous et ce qui est nécessairement inaccessible à nos initiatives, à nos prises, à nos réactions personnelles» (10).

Le 18 octobre 1932, il écrit encore: «...comme si la philosophie consistait en somme à spéculer sur des cohérences logiques ou des essences intelligibles, tandis que son rôle complet me semble se référer surtout à la mise en valeur de l'ordre concret, tel que la Providence l'a voulu de fait et y engage notre responsabilité positive...

»Cette méthode concrète, réaliste, positive, permet de graduer, de concentrer les phases successives de l'enquête, d'abord en établissant qu'en fait, nul esprit créé ne saurait ni se passer d'une tendance congénitale à chercher, à désirer, à poursuivre Dieu, ni capter naturellement ce terme absolument transcendant à toute intelligence, à toute volonté, à toute fruition de la créature.

»En second lieu, si à cet état congénital et métaphysiquement nécessaire s'ajoute en fait une vocation gratuite, mais positive et impérative de Dieu, cette stimulation, sans se confondre avec le *desiderium naturale*, l'actionne d'une façon infiniment plus déterminante, crée en nous des obligations et prépare l'adhésion à l'ordre révélé qui devient ainsi la solution des problèmes où la philosophie métaphysique, morale et religieuse est tout entière engagée et in concreto» (11).

Ces lignes émouvantes ne permettent pas d'en douter, les interprétations précédentes ne rejoignent pas exactement l'intention de BLONDEL. Plus fidèle nous paraît l'expression qu'en propose Aimé FOREST. Dans un très bel article sur la *philosophie orante*, il commente longuement cette phrase de la pensée: «c'est la philosophie elle-même qui est et qui sera toujours, naturellement, normalement, une orante» (12).

Ce qui caractérise la philosophie, c'est avant tout l'ouverture. Aussi n'est-ce pas en cherchant à s'élever à un au delà

(10) Lettre du 13 mai 1931, *ibid.*, p. 350

(11) *Ibid.*, p. 351-352.

(12) *Etudes Philosophiques*, 1954, pp. 321-329.

d'elle-même vers lequel elle tendrait, c'est en reconnaissant la vérité de sa nature propre que la philosophie s'apparaîtra toujours comme étant une orante.

Il n'est pas, pour Maurice BLONDEL, de prière philosophique, mais la prière naturelle qu'est la philosophie, sait reconnaître les dispositions les plus hautes et les plus simples de notre volonté première. Le premier mouvement de l'esprit est un mouvement de sincérité. Cette sincérité s'achève en un aveu, l'aveu de notre dépendance. Cet aveu nous prépare à entrer dans la disposition finale de l'offrande.

Dès le moment de l'aveu, la prière éveille la pensée à la vie philosophique: elle transforme la signification que prend pour nous la relation de la pensée à son objet. Elle ne fait pas dépendre la vérité de nous-mêmes, mais nous fait plutôt dépendre d'elle. Devenue offrande, elle accomplit la philosophie, qui apparaît ainsi comme la prière naturelle, ou la prière même de l'esprit.

Maurice BLONDEL eût approuvé, sans doute, et presque sans réserve, l'interprétation que nous venons de résumer en nous servant des termes mêmes de son auteur. Mais il se confirme alors que l'interprétation du P. NICOLAS, s'appuyant sur les meilleurs commentateurs et sur les formules mêmes de BLONDEL, trahit sa vraie pensée.

Une autre difficulté surgit: quelle est la nature de l'aveu dont parle FOREST, à quel endroit de l'*Action* se situe «la prière qui ouvre la pensée à la vie philosophique»? A quel moment s'opère «la transformation qui ne fait pas dépendre la vérité de nous-mêmes, mais nous fait plutôt dépendre d'elle»? Il semble que cet «aveu» initial doive se situer au début de l'*Action* — mais il semble encore beaucoup plus certain que, pour BLONDEL, la «transformation» renversant les perspectives ne s'opère qu'à la dernière ligne de sa dernière page.

III

L'incertitude à laquelle nous venons d'aboutir ne révèle pas une fissure menaçant la solidité de l'édifice, mais une *tension* qui fait la vérité et la fécondité du système dans son nécessaire inachèvement, c'est-à-dire dans la nécessité de dépasser le maître sous peine de lui être infidèle.

La difficulté qui nous arrête montre, en effet, que le blondélisme n'est pas encore pleinement philosophie de l'action,

ni philosophie des implications *concrètes*, ni philosophie de l'*unité* du réel: «un grand écrivain va toujours au delà de sa pensée claire», un vrai philosophe laisse toujours à son lecteur du mouvement pour aller plus loin...

A. PHILOSOPHIE DE L'ACTION

Le blondélisme, certes, mérite ce nom. Mais ce n'est pas assez dire que d'affirmer, avec Henry DUMÉRY, que «seule la conscience libre rencontrera la réalité du surnaturel, si elle est» (13). En effet, poursuit notre interprète, «lorsque le sujet concret dit que l'hypothèse du surnaturel est réalisée en fait, il dépasse le plan philosophique; il s'engage au plan des réalisations pratiques et, dans ce cas, il pose un acte de foi. Celui-ci est d'ailleurs raisonnable, en ce qu'il vérifie une hypothèse de la réflexion...

Ce n'est pas assez dire non plus que d'affirmer, avec le P. CARTIER, que la philosophie ne s'achève pas avant que la réflexion, parvenue au terme, ait rejoint l'action d'où elle était partie.

BLONDEL eût entériné, sans doute, l'explication de DUMÉRY. Il n'eût guère protesté contre la formule du P. CARTIER. Celui-ci fait justement remarquer, cependant, que BLONDEL ne sut pas pleinement accorder à l'action le rôle qui lui revient, de droit, dans la philosophie de l'action. Grâce à sa méthode — BLONDEL en nourrissait le grand espoir — on pourrait enfin, objectivement, scientifiquement, aborder les questions vitales qui intéressent la religion la plus positive. Mais c'était une illusion. BLONDEL (au moins en 1893) ne se rend pas compte qu'en majorant ainsi la portée pratique de sa méthode, il est infidèle à son propre principe. «Préoccupé de sauvegarder la rationalité de cette science de l'action, il ne réalise peut-être pas assez combien elle-même est pénétrée de cette action qu'elle réfléchit et à laquelle elle se subordonne. Elle n'est pas seulement en rapport avec l'action; mais *c'est à l'intérieur d'elle-même* que se joue la corrélation: réflexion et engagement sont les deux brins dont sa dialectique est tissée» (14).

La métaphore du P. CARTIER risque d'atténuer l'unité de la réflexion et de l'engagement. Pour BLONDEL, la réflexion

(13) Art. cit., p. 394.

(14) Op. cit., pp. 222 et 230. Nous soulignons.

est intérieure à l'engagement, comme *l'engagement est intérieur à la réflexion*; la réflexion est engagement: on ne s'engage que dans l'évidence qu'il faut s'engager, mais on ne connaît le réel que dans l'acte d'assumer cette évidence et de s'engager.

Reconnaître *l'unité de la réflexion et de l'engagement*, c'est reconnaître le caractère concret de la méthode blondélienne (la méthode d'implication); discerner la nature propre de cet engagement, c'est discerner la structure et l'unité du réel qui commande la réflexion et suscite l'engagement (le *vinculum substantiale*). Les deux paragraphes suivants s'efforceront de le montrer.

B. LA MÉTHODE D'IMPLICATION

Nulle formule, nous semble-t-il, ne désigne plus heureusement la méthode concrète de BLONDEL. Lui-même en a donné une définition rigoureuse: «La méthode dont nous devons user peut s'appeler méthode d'implication et d'explicitation: ces expressions signifient simplement qu'au lieu d'avoir à sortir, pour ainsi dire, des données réelles et des pensées concrètes, nous avons à mettre au jour ce qu'elles enveloppent, ce qu'elles *supposent*, au sens étymologique du mot, ce qui les rend possibles et solides. Marche inverse de la précédente, puisqu'au lieu de nous évader en un monde plus ou moins fictif de représentations et de succédanés qu'on fabrique à perte de vue, nous inventorions le contenu effectif des données complexes, des certitudes naturelles et communes à tous, des truismes, c'est-à-dire des vérités si évidentes, si élémentaires, qu'on ne songe même pas à les contester, qu'on ne les remarque pas plus que le mouvement de notre cœur ou que l'air que nous respirons, qui sont cependant toujours en service» (15).

Cette formule est remarquablement nette. Elle implique le refus, par BLONDEL, de toute notion, de toute hypothèse «importée de l'extérieur». Et pourtant BLONDEL donne-t-il son vrai sens étymologique au verbe *supposer* lorsqu'il l'interprète: «rendre *possible* et solide?» Nous croyons toucher du doigt une concession involontaire, inévitable, mais indue, à la perspective «abstractive et constructive» des philosophies de l'é-

(15) *Remarques sur notre méthode d'implication contre les abus des méthodes abstractives et constructives*, dans *Les Exigences*, pp. 277-278.

tre possible et réel. La méthode d'implication explicite-t-elle «ce qui rend possible» ou «ce qui rend réel», «ce qui constitue»?

Pareille concession surprendra d'autant moins qu'on sait l'influence de NEWMAN sur BLONDEL. L'opposition newmanienne entre le notionnel et le réel s'accorde moins heureusement que l'opposition thomiste entre l'abstrait et le concret avec la philosophie de l'action. En effet, expliciter les implications du réel, c'est exprimer en concepts abstraits ce que «suppose» l'exercice concret de l'acte de l'être. Ce n'est pas en déduire (ce serait contradictoire!) les conditions à priori de possibilité. C'est moins encore rejoindre le réel à partir de l'idée.

Il est même peu exact de dire que la réflexion blondélienne recourt au notionnel pour éclairer le réel. Non, elle dégage le notionnel sur le fond du réel qui l'enveloppe, mais dont il ne se «détache» pas — pas plus que je ne me «détache» de l'univers en consentant à ma propre création, en devenant pleinement personne par l'exercice conscient de ma liberté.

Nous ne faussons pas, croyons-nous, ni ne forçons la pensée de BLONDEL. Lui-même répète, à la fin de la note qu'on vient de citer: «impliquer, c'est, non pas inventer, déduire; c'est découvrir ce qui est déjà présent, mais non remarqué, non encore explicitement connu et formulé».

N'empêche que lui-même, un peu plus loin, admet le recours à des *hypothèses* pour résoudre le *problème* de l'action, de l'achèvement du mouvement de l'esprit (16). C'est qu'il perd de vue, parfois, que l'ordre de l'action n'est pas celui du problème qu'on résout et qu'on maîtrise, mais celui du mystère auquel on acquiesce: le mystère de l'être et de son unité.

C. LE «VINCULUM SUBSTANTIALE»

Nous voici, croyons-nous, au coeur de la difficulté, au foyer de la pensée blondélienne. Sa philosophie, strictement rationnelle et philosophique, s'éclaire à la lumière de saint PAUL, de saint JEAN, du dogme de l'Eucharistie, à la lumière de la primordiale unité de toutes choses dans le Christ. C'est dans cette lumière, lui-même l'a dit dans une page admirable (17),

(16) «Or le problème ainsi posé (de l'achèvement de la *trilogie*) rencontre une solution offerte. Comme le mathématicien... nous trouvons dans la religion positive une conclusion à vérifier...». Voir le texte complet *supra*, p. 3.

(17) *Une Enigme historique. Le Vinculum substantiale d'après Leibniz et l'ébauche d'un réalisme supérieur*. Paris, 1930, pp. 105-106.

que doit se comprendre le *Vinculum substantiale*, l'unité mystérieuse de Dieu et de la création dans la tension «originelle» de la personne singulière et de l'univers créé, du pneumatique et du noétique.

Dans cette lumière, il devient évident qu'entre l'ordre naturel et le surnaturel, «il y a plus que distinction: il y a incommensurabilité; et dès lors, ce qu'il faut redouter, c'est, non de confondre, mais de ne pas réunir en une vie compénétrante les infirmités de la nature et les sublinités divines, d'autant que cette union implique toujours la radicale humilité de la créature qui n'est relevée par Dieu et à Dieu qu'en s'abaissant elle-même devant Lui et pour Lui» (18).

C'est l'évidence de cette «vie compénétrante» qui oppose profondément BLONDEL à la philosophie de DESCARTES: «Affirmer d'emblée le *Cogito, ergo sum*, la valeur objective de l'évidence rationnelle, c'est, a-t-on dit, le coup d'audace du génie: n'est-ce pas peut-être plutôt l'empressement d'un esprit lucide comme celui d'un mathématicien, mais destitué du sens de la vie concrète, des complexités et de la finesse du réel, ainsi que l'ont remarqué à l'envi Pascal, Malebranche, Bossuet lui-même?» (19).

L'unité du réel, la «vie compénétrante», fait au contraire l'unité de la dialectique blondélienne dont le mouvement est d'un seul tenant depuis l'interrogation initiale jusqu'à l'acte de foi qui l'achève et qui l'authentique, jusqu'au «c'est» qui termine et conclut l'édition définitive de la première *Action*. C'est pourquoi Aimé FOREST peut appeler la philosophie blondélienne une philosophie orante.

Assurément, mais voici que renaît, de manière aigue, la difficulté qu'avait déjà soulevée, à la fin de notre deuxième partie, l'interprétation d'Aimé FOREST.

Rappel de la difficulté

Où se situe l'aveu qui ouvre à la philosophie? Quand s'opère la transformation qui nous subordonne à la vérité? D'après FOREST, ce doit être au point de départ de la réflexion philosophique. D'après BLONDEL, au point d'arrivée.

Mais ce point d'arrivée est la foi surnaturelle en Jésus-Christ. Il semble donc que, d'après BLONDEL, il ne peut y avoir

(18) *Les Exigences*, p. 302.

(19) *Ibid.*, p. 286.

d'affirmation de réalité absolue avant l'acte de foi. Jusqu'à ce moment suprême, toutes les implications de l'action restent fonction de moi. Elles sont des «requisits» de *mon* agir. Seule la foi est affirmation métaphysique authentique, reconnaissance de la saisie de mon esprit par l'absolu.

BLONDEL serait-il donc fidéiste? Certes non, mais jamais il n'a pu s'expliquer définitivement et résoudre cette objection de façon péremptoire. Nous sommes bien au foyer de son «intention» la plus profonde, au contact de la seule réalité qu'il ait jamais voulu expliquer et qu'il était donc, à cause de sa plénitude, le plus incapable d'exprimer adéquatement.

Renoncer à comprendre, par modestie, ce que BLONDEL ne réussit jamais à cerner parfaitement, ce serait infidélité à sa volonté la plus chère, nous nous en sommes expliqué ailleurs (20). Efforçons-nous donc de reconnaître comment la continuité de la dialectique blondélienne, si fortement affirmée par l'auteur de la première *Action* et jamais reniée par lui, depuis la question initiale sur le sens de la vie jusqu'à l'acte de foi final, fait place à une affirmation métaphysique distincte de l'une et de l'autre.

Principe de la solution

Pour expliquer ce paradoxe, il faut revenir à une question laissée sans réponse à la fin du premier paragraphe de cette troisième partie: en quoi consiste l'engagement auquel est intérieure la réflexion blondélienne? L'*action* n'est pas le produit figé d'un travail mécanique. Elle est le fruit, vivant pour toujours, d'une essentielle *collaboration* humaine et *cette collaboration constitue «l'engagement»* essentiel à la philosophie de l'action et à tout effort de réflexion. La chose est évidente pour le lecteur qui s'efforce de comprendre la pensée d'un auteur. Moins évidente, elle n'en est pas moins certaine pour l'auteur qui, nécessairement, s'adresse aux autres dès qu'il veut exprimer conceptuellement sa pensée.

La nécessité de cette essentielle collaboration n'est pas une simple nécessité psychologique. Elle définit la structure même, la structure métaphysique, de toute philosophie de l'action.

(20) Voir *L'inachèvement du Blondélisme et ses exigences*, dans «Teoresi», V, 1950, pp. 67-99.

Resté seul avec lui-même (ou avec les autres croyants) (21), BLONDEL est incapable d'élaborer la philosophie de l'action et voici pourquoi.

La philosophie de l'action n'est pas une pure science de la pratique, séparée de la science pratique. En toute rigueur, elle est une *science pratique de la pratique*. Si elle n'était pas «science de la pratique», *objectivement*, elle ne serait pas une *philosophie*. Si, *subjectivement*, elle n'était pas «science pratique», elle ne serait pas philosophie de l'action (ou philosophie «orante»).

Il faut préciser ce qu'est une «science pratique de la pratique». Au terme du livre qu'ils consacrèrent naguère à JASPERS, DUFRENNE et RICOEUR affirment que la philosophie n'est peut-être pas possible sans «un retour à l'esprit d'enfance. Cet esprit d'enfance, la dialectique ne le donne pas, dit le croyant, mais la prière; mais à partir de l'enfance est possible la maturité du discours» (22).

Nous croyons plutôt que la maturité du discours est possible non pas à partir d'une prière actuelle, tacite ou explicite, mais à *partir de la rencontre authentique du prochain*, c'est-à-dire d'un homme avec qui je ne suis pas encore d'accord parce que ni lui, ni moi, nous ne sommes déjà entièrement d'accord avec nous-mêmes.

Si l'homme que je rencontre était parfaitement d'accord avec moi, nous communierions parfaitement dans la vision béatifique — à moins que, sans le savoir, nous ayons tous deux cessé de penser pour répéter à l'unisson les mêmes formules vides.

Si je ne rencontrais pas d'homme encore en désaccord avec moi, jamais je ne prendrais conscience de mon propre désaccord avec moi-même et je serais incapable de commencer à réfléchir.

C'est pourquoi toute vraie philosophie de l'action, toute philosophie vraiment réflexive, «implique» pareille rencontre.

(21) Il y a une solitude — et une stérilité — de la communauté chrétienne, lorsque celle-ci s'enferme dans un ghetto ou dans un donjon d'orthodoxie et cesse de penser parce qu'elle cesse de croire à la raison, concrètement universelle, que Dieu a créée dans tous les hommes, pour que tous ensemble ils Le reconnaissent et accueillent son Fils.

(22) M. DUFRENNE et P. RICOEUR. *Karl Jaspers et la philosophie de l'existence*, Paris, 1947, p. 393. Voir aussi les *Actes du Congrès philosophique de Toulouse*, Privat, 1956, pp. 142-143.

Toute vraie science de la pratique est une science pratique. Et réciproquement.

Application du principe

La rencontre dont on vient de reconnaître la nécessité s'opère dès les premières lignes de l'*Action*: BLONDEL convie à cheminer avec lui n'importe quel lecteur qui veut bien essayer de le comprendre: Cette invitation exprime une exigence imprescriptible de la méthode.

La philosophie de l'action ne peut pas s'élaborer sans la collaboration, requise par sa structure même, d'un lecteur ouvert à n'importe quelle doctrine, au dilettantisme de BARRÈS, au pessimisme de SCHOPENHAUER, à l'athéisme des athées, aussi bien qu'à la théologie chrétienne.

Peu importe le nom et l'histoire de ce lecteur. Ce qui compte, c'est son attitude spirituelle au moment de sa rencontre avec le philosophe chrétien qu'est BLONDEL — entendez: avec le chrétien qui, au nom de sa foi et en raison de sa foi, se prétend capable d'élaborer une authentique et universelle philosophie.

Nous appellerons ce lecteur le *lecteur philosophe* ou, plus brièvement, le *lecteur* de BLONDEL. C'est l'homme qui aborde la lecture de l'*Action* sans préjugés et sans convictions. Il n'est certain de rien. Il n'a pas d'autre désir que de comprendre, si c'était possible, le livre qu'il vient d'ouvrir, et de se rendre compte de ce qu'il fait en lisant, en comprenant ou en ne comprenant pas.

Entre ce lecteur-philosophe et BLONDEL s'établit une collaboration bien définie. Il importe de l'analyser avec exactitude.

Cette collaboration implique une double initiative, un double engagement.

Initiative du lecteur qui fait confiance à BLONDEL en essayant de le comprendre. Initiative qui implique tacitement un double aveu: l'aveu qu'il peut y avoir quelque chose à comprendre dans la réflexion d'un chrétien; l'aveu que le lecteur n'est pas complètement coupé de ce chrétien, qu'il peut être capable de comprendre ce qu'il y aurait à comprendre dans la réflexion de ce chrétien, l'aveu qu'il n'est pas absolument étranger au salut qui est toute la vie de ce chrétien, qu'il n'est pas un damné.

Initiative de BLONDEL qui fait confiance au lecteur dont il sollicite non pas l'audience, mais la collaboration. BLONDEL ne sollicite pas l'audience de son lecteur. Il ne lui demande pas de juger, mais de *comprendre*. Il sollicite sa collaboration, ou plutôt, avant que le lecteur songe à aborder l'*Action* et s'efforce de la comprendre, il a déjà consenti la collaboration indispensable au dessein de BLONDEL.

Ce dessein, en effet, est de reconnaître qu'il n'y a rien en dehors de l'amour de Dieu, de discerner, presque dans le dilettantisme des dilettantes et dans l'athéisme des athées, la présence du Père qui dans son Fils nous crée et nous appelle au salut.

Or, il n'est pas question, pour BLONDEL, d'être athée ou dilettante. D'où la nécessaire collaboration du lecteur ouvert au dilettantisme, à l'athéisme aussi bien qu'à n'importe quelle foi religieuse. Et cette collaboration s'établit moyennant l'onéreuse et loyale acceptation d'une solidarité, d'une certaine complicité même de BLONDEL avec son lecteur. Moyennant l'aveu, par ce chrétien encore militant, qu'il n'est pas encore complètement sauvé et qu'il doit, par sa fidélité aux tâches humaines que Dieu lui propose, grandir encore dans la foi, l'espérance et la charité.

La «dialectique» de l'*Action* est faite de la rencontre, des interférences, de ces deux initiatives, de ces deux actes de confiance et de collaboration. Tels sont, croyons-nous, «les deux brins dont elle est tissée» (23).

La continuité de cette dialectique, réelle chez tous les deux, n'est pas la même chez BLONDEL et chez son lecteur. Elle est, chez BLONDEL, la continuité, dans la pleine certitude, d'une vie de foi qui s'exerce par un effort de réflexion rationnelle communiant avec autrui. Chez le lecteur, c'est la continuité, dans l'ignorance et dans une incertitude initiale totale, d'une rupture, d'une conversion commencée dès l'acte de faire confiance à BLONDEL, mais qui ne se consommera que dans la conclusion de la dernière page de l'*Action*.

La solidarité militante de l'auteur, déjà chrétien, avec son lecteur qui ne l'est pas encore, fait que, chez BLONDEL lui-même

(23) Cfr. *supra*, p. 14, notre critique du sens que le P. CARTIER donne à cette métaphore. Ceci confirme le caractère concret du blondélisme: dans un monde où il n'y aurait ni pessimistes, ni athées, ni dilettantes, y aurait-il place pour une philosophie de l'action?

me, *la continuité de la dialectique n'est pas sans une tension continue.*

La confiance agissante accordée à BLONDEL par son lecteur, fait que, chez celui-ci aussi, la dialectique est réellement continue, mais *d'une continuité de rupture.*

Essentiel à la dialectique blondélienne, l'entrelacement de «la continuité de rupture» chez le lecteur et de «la tension continue» de l'auteur, fait toute la difficulté de son intelligence exacte et de son utilisation rigoureuse.

Cette continuité de rupture est une véritable continuité. En effet, le lecteur s'est associé à une aventure qui, dans la vie de l'auteur chrétien, a déjà réussi. Plus exactement encore, la motion divine qui mènera le lecteur à l'achèvement de l'acte de foi est à l'origine du premier soulèvement, de la première interrogation qui l'oriente, de loin, vers cet acte de foi.

Mais aussi continuité de rupture. Rupture du renversement, de la transformation finale, qui s'insinue dans la pensée du lecteur dès la décision initiale de faire confiance à BLONDEL en tâchant de le comprendre. Dès ce moment, en raison même de cette confiance en autrui, le lecteur commence de ne plus tout ramener à soi. Dès ce premier moment, la rupture commence de se dessiner.

Il y a toutefois une différence radicale entre cette rupture initiale et la rupture consommée de la foi, à laquelle accédera finalement — BLONDEL en est absolument sûr de «science pratique»; dans la lumière de sa foi — le lecteur qui ne lui retirera pas sa confiance et n'interrompra pas l'effort de comprendre l'Action. La confiance initiale, en effet, est une simple confiance humaine. Elle inclut le refus loyal d'accepter, à ce moment, la foi théologale qui éclaire déjà BLONDEL. Le lecteur, c'est-à-dire, toujours, le lecteur-philosophe, est encore un incroyant. Il affirme, il doit affirmer, qu'il ne peut être question, actuellement, pour lui, de croire au Christ comme BLONDEL croit en lui, mais simplement d'écouter BLONDEL et de vouloir le comprendre.

Or, entre cette profession initiale d'incroyance actuelle et l'acte de foi final, se situe un point critique où la courbe continue de la dialectique de l'Action s'infléchira chez le lecteur (24) et changera de sens. C'est le point où disparaît la

(24) Nous disons : chez le lecteur. Dans la mesure où BLONDEL est solidaire, et même complice, de son lecteur, ce point critique se détachera, chez lui aussi, sur la courbe continue de sa dialectique.

volonté de ne pas croire encore sans que s'affirme déjà la volonté de croire. Ce point, croyons-nous, est le moment où apparaît une authentique affirmation métaphysique de l'être et nous pensons qu'il se situe effectivement à la deuxième étape de la troisième partie de l'*Action*, au moment où surgit l'infini de notre liberté. Essayons d'expliquer ceci avec plus de précision.

Le point critique de la dialectique de l'Action

Chez BLONDEL et chez son lecteur, l'élaboration de la philosophie de l'action est un acte de science pratique. Mais il ne l'est pas de la même manière chez celui-ci et celui-là. Chez BLONDEL, la continuité du mouvement de la réflexion est sans rupture, quoiqu'elle implique, nous l'avons vu, une tension, du chef de sa solidarité avec le lecteur.

La philosophie de l'action n'est pas, pour BLONDEL, l'itinéraire d'une conversion personnelle. Profondément croyant et avant tout croyant, il n'a jamais réfléchi en pur philosophe, mais toujours dans la lumière de sa foi. L'élaboration *concrète* de la philosophie de l'action s'achève en Jésus-Christ parce qu'elle commence et se poursuit tout entière en Lui.

Mais si elle n'est pas, chez BLONDEL, l'itinéraire d'une conversion personnelle, la philosophie de l'action «implique» essentiellement, de par sa structure même, la conversion personnelle du collaborateur nécessaire de BLONDEL, du lecteur-philosophe.

La collaboration de celui-ci, en effet, commence par un simple acte de confiance en autrui pour s'achever par un acte surnaturel, théologique, de foi en Jésus-Christ. Dès l'introduction de l'*Action*, BLONDEL dit clairement à son lecteur que son inspiration est essentiellement religieuse et qu'il désire, autant que saint THOMAS, vivre le mot de saint HILAIRE et ne parler que de Dieu en élaborant une philosophie rigoureusement philosophique. Le lecteur sait et accepte, de confiance, d'écouter BLONDEL et de tâcher de le comprendre en participant à son effort personnel de recherche et de réflexion.

L'acte de confiance humaine par lequel débute le lecteur est un acte de participation à la réflexion propre de BLONDEL. Il y a entre eux, assurément, une communauté d'effort. Mais BLONDEL, en ce premier moment, porte seul la responsabilité d'une recherche que son lecteur peut suivre, mais de la-

quelle il ne peut pas encore, loyalement, assumer personnellement *la responsabilité*.

La rupture, chez le lecteur, commence par cet acte de participation. Elle se consommera par l'acte de foi. Mais le lecteur ne sera-t-il pas amené, *avant l'acte de foi*, à un engagement, à l'acte d'assumer sa responsabilité personnelle? BLONDEL ne l'a jamais affirmé explicitement. Sans doute ne l'a-t-il même pas remarqué. Nous croyons cependant que cet engagement personnel, antérieur à la foi, est requis par la dialectique de l'Action et par sa «continuité de rupture» chez le lecteur. Il est, croyons-nous, l'apparition même de l'infini de notre liberté, fruit de l'affirmation métaphysique que nous pensons devoir situer à ce moment décisif de la dialectique de l'Action.

En voici la preuve, ou plutôt l'ébauche d'une démonstration. La rupture initiale du cercle de l'égocentrisme, du solipsisme, consiste dans un acte de confiance en autrui: l'effort de comprendre BLONDEL commence d'arracher le lecteur à lui-même. Il *écoute* une *autre* personne, il *fait confiance* à *autrui*. Dès ce moment, il y a rupture, à l'intérieur de sa propre conscience (intellectuelle *et* morale) entre le repliement sur soi et la sortie de soi que constitue l'acte d'écouter et de faire confiance.

L'exercice continu de cette attention et de cette confiance accentuera peu à peu la rupture. Progressivement, le lecteur découvrira que sa participation personnelle à la réflexion personnelle d'un autre, «implique» une communauté d'action qui commande son acte de confiance et que celui-ci épanouit. En termes blondéliens, c'est la découverte de «l'infini de la liberté». C'est-à-dire, la découverte de l'infini de *notre* liberté, pas seulement de *ma* liberté. C'est la découverte de notre subordination essentielle, constitutive, de notre «participation» à l'absolu qui nous constitue nous-mêmes, qui nous unit essentiellement les uns aux autres dans l'exercice actuel d'une communauté de conscience et de liberté.

Cette découverte, croyons-nous, c'est exactement l'affirmation métaphysique de l'être, en termes thomistes, l'épanouissement de la *simplex apprehensio* d'un être (le philosophe à qui l'on fait confiance) en jugement reconnaissant la réalité absolue de l'être (25). A ce moment, la personne à qui l'on fait

(25) Est-ce à dire que avant cette découverte, jamais l'être n'a été affirmé? Ce serait une profonde erreur de le penser. Certes, l'affirmation n'*émerge*

confiance ne disparaît pas, ni la confiance ne s'évanouit. Au contraire, cette personne va devenir désormais, au sens le plus précis et le plus fort du terme, *ami personnel*, et la confiance amitié.

Le réel sur lequel porte la réflexion et au sein duquel elle s'éveille (26), c'est ce que, dans les termes de LEIBNIZ, mais dans un esprit beaucoup moins leibnizien que thomiste, BLONDEL appelle le *vinculum substantiale*. En termes inspirés du *cogito, ergo sum*, l'éveil de la réflexion blondélienne pourrait s'énoncer: *vivo, ergo sumus ergo* signifiant, non pas une conclusion logique, mais une implication réelle, immédiatement explicitée.

En d'autres termes, le réel qui s'achève en amitié, le donné immédiat, l'εὐθὺς du premier schéma de l'Action (27), c'est la conversation naturelle de chacun de nous avec tous les hommes — conversation sans laquelle l'éveil de la réflexion serait impossible (28) —, conversation qui, par l'affirmation métaphysique de l'être, s'épanouit en *libre communion d'amitié*, mais dont cet épanouissement n'est pas encore l'ultime achèvement.

La communion d'amitié qui se noue à ce moment-là entre BLONDEL et son lecteur est absolument réelle. Elle se sait telle. Elle se veut telle. Le lecteur cesse d'être un simple associé. Il ne se contente plus de participer en second à la recherche

pas avant le moment de cette découverte. C'est à ce moment qu'elle devient formellement consciente: elle va s'achever en un consentement (ou un refus), lucide et libre, à l'être et à l'absolu (*omnem formam sequitur aliqua inclinatio*. Cfr. S. THOMAS, *Somme contre les Gentils*, I, 72 et *Somme théologique*, I. 19. 1.). Mais, dès avant cette émergence, l'affirmation métaphysique est enveloppée, impliquée (vocabulaire blondélien), exercée (vocabulaire thomiste) dans la perception la plus élémentaire. Usant d'un langage à la fois scolastique et moderne, nous dirons: l'affirmation métaphysique «en acte premier» constitue «l'acte transcendantal» de l'esprit, lequel «informe» toute la vie de l'homme, depuis le plan de l'activité biologique jusqu'à celui de la liberté et de l'amour.

(26) On remarquera l'inévitable maladresse de ces expressions: la réflexion n'est pas une autre chose que le réel qui la suscite et qui devient conscient (et libre) en elle.

(27) Note du 3 novembre 1882. BLONDEL venait d'avoir vingt ans: «On ne peut trouver les éléments du ποιεῖν (ARISTOTE, *Métaph.*, I. 9). Il est impossible de déterminer les éléments (στοιχεῖα du ποιεῖν) ou du πάσχειν, ou du (εὐθὺς), on ne peut déterminer les éléments que des ὀξισμοί (publié dans *Les Etudes Philosophiques*, 1954, p. 354). «Déterminer les éléments» s'oppose déjà, on le voit, à «explicitier les implications».

(28) Voir la démonstration de Maurice CHASTAING dans *l'Existence d'aujourd'hui*, Paris, 1951, pp. 303-304.

de BLONDEL. Il devient, *avec BLONDEL et autant que lui, l'auteur responsable de cette recherche*. Désormais il ne «participe» plus à *une* recherche d'un philosophe qui l'intéresse. Il entre, avec ce philosophe, dans la recherche de la vérité dont il découvrira, au terme de l'Action, qu'elle est, sous la motion du Père, la remontée de l'univers entier vers le Christ en qui et pour qui il a été créé (Jo. 6.44 et Col. 1.16).

La recherche qui se poursuit à partir de ce moment, grâce à la réflexion métaphysique et au delà de cette réflexion, n'est autre que la vie vraiment morale et personnelle — c'est-à-dire, «socialement personnelle» — de l'homme. Ce sera une recherche vraiment commune: le lecteur y est désormais aussi personnellement engagé que l'auteur. Il ne se contentera plus de respecter discrètement, sans se compromettre, l'esprit religieux de BLONDEL, la foi ardente qui imprègne toutes les pages de l'Action. Sans partager encore sa foi catholique, il entrera sincèrement dans l'esprit qui anima BLONDEL. Un changement décisif s'est opéré en lui: il a pris conscience que les implications de l'action commandent celle-ci que le problème de l'action est le mystère de l'existence, que la question posée à la vie est en réalité l'appel que la vie nous adresse et que la liberté n'éclot qu'en se découvrant constituée, suscitée par la saisie de l'absolu: c'est de la saisie de l'absolu que jaillit l'acte même d'en prendre conscience et d'y consentir. Il ne participe plus à la recherche de BLONDEL. Avec BLONDEL, il participe à la recherche philosophique tout court, à l'emprise vitale de l'absolu, créatrice de sa propre réflexion.

* * *

BLONDEL n'a pas posé lui-même la question qu'on vient de poser et de résoudre. On n'est pourtant pas infidèle à sa pensée, croyons-nous, en la posant et nous pensons que notre solution non plus ne lui est pas infidèle. Il est vrai que la question et la réponse ont plus d'importance dans la perspective thomiste que dans celle de BLONDEL. Dès 1893, cependant, la thèse latine sur le *Vinculum substantiale* (que devaient reprendre, expliciter et préciser, quarante ans plus tard, sa réédition française et la distinction technique, dans la *Pensée*, du noétique et du pneumatique) livre la clef de la difficulté que rencontrent tous les commentateurs soucieux de sauvegarder à la fois, avec BLONDEL, la continuité de sa dialectique et la gratuité absolue du surnaturel.

A la lumière de la nécessaire collaboration de l'auteur chrétien de l'*Action* et du lecteur-philosophe, les formules qui semblaient incompréhensibles dans les deux premières parties de cet article, sont à la fois expliquées et mises au point.

Soit celle de Henry DUMÉRY, citée à la fin de notre première partie: «Le philosophe déploie, dans l'ordre idéal, la totalité des conditions qui rendent possible la solution du problème de l'agir». Si bien qu'il «se borne à affirmer que le surnaturel est une hypothèse nécessaire. Seule la conscience libre découvrira sa réalité, si elle est».

Dans ces trois phrases, DUMÉRY peut se prétendre fidèle, non seulement à ce que veut dire BLONDEL, mais à ce qu'il dit. Nous avons rencontré dès les premières pages de cette note le terme même d'*hypothèse* dans *les exigences philosophiques du christianisme*.

Assurément, mais ne nous trouvons-nous pas, précisément, en présence d'un retard de l'expression blondélienne sur l'intention du maître? La chose nous paraît désormais incontestable: BLONDEL ne déploie pas des conditions de possibilité permettant de résoudre un problème; il explicite des implications réelles. De même, la conclusion finale de l'*action* ne «découvre» pas la réalité du surnaturel. Elle l'*accepte*. Elle la rend concrète, c'est-à-dire *réelle pour moi*.

Avant cette conclusion, le lecteur (entendez le lecteur-philosophe) ne peut se dire certain de cette réalité: il n'en est pas encore assuré. D'ailleurs se dire certain de la réalité du surnaturel, ce serait l'accepter: reconnaître un amour, c'est l'accueillir. Il n'est même pas certain de l'existence d'une réalité (purement) surnaturelle, au sein de laquelle se laisserait ou non discerner un «désir naturel» du surnaturel.

Au moment où sa confiance en BLONDEL s'est transformée en amitié, il a reconnu, très confusément, la réalité *tout court* (c'est-à-dire la réalité naturelle ordonnée d'emblée au mystère du salut par le Père qui crée l'Univers dans son Fils, le Principe, Premier-Né d'entre les morts). Mais il ne conçoit pas encore qu'elle puisse être surnaturelle, tout entière dans le Christ et vers le Christ.

Ce moment, avons-nous affirmé en bon thomiste, est celui de l'affirmation métaphysique. BLONDEL, lui, n'a guère remarqué, au temps de la première *Action*, toute la vérité de cette interprétation thomiste: il suffit de voir la portée qu'il accor-

de, dans la quatrième partie, aux preuves de l'existence de Dieu. Ce qu'il a surtout remarqué et souligné, dans ces pages de l'*Action*, dans cette *étape de l'itinéraire philosophique* (et vital) du lecteur-philosophe, c'est son caractère inachevé. Malgré «l'amitié» qui vient de se nouer, de se consentir, entre BLONDEL et lui, le lecteur-philosophe n'est encore nulle part. Il sait que le centre de son agir n'est pas en lui, mais dans une réalité, dans un Dieu dont il peut dire uniquement qu'il doit lui être inaccessible. Il cherche plus que jamais, à son compte et sous sa responsabilité personnelle (non plus simplement sous celle de BLONDEL) le sens de sa vie et ce sens lui apparaît essentiellement échapper à ses prises. D'où son désarroi, la continuation de sa recherche, et la réelle continuité de sa réflexion. La formule blondélienne «impossible mais nécessaire» prend peu à peu le sens aigu qui percera au terme de l'*Action* et précipitera le dénouement.

* * *

Au moment de résoudre ainsi les difficultés que les autres commentateurs laissent sans réponse, voici que se nouent à leur tour deux autres difficultés, l'une historique, l'autre doctrinale. A notre tour, nous les laisserons sans réponse dans ces pages, car il faudrait, pour les résoudre, consacrer un livre entier à chacune d'elles.

La première objection, c'est le manque d'objectivité de notre interprétation. Car il est incontestable qu'au temps de la première *Action* BLONDEL n'a pas discerné le point critique où la courbe change de signe par la reconnaissance de l'être et de sa réalité absolue. Nous croyons pourtant que le «vrai» BLONDEL, le BLONDEL d'«intention», est dans la *trilogie*: celle-ci exprime plus rigoureusement que l'*Action* l'intention même de l'*Action*.

Si cette conviction est fondée, il reste à écrire un livre difficile et essentiel: *la continuité de la pensée blondélienne et sa maturation*, au cours de soixante années de réflexion.

La seconde objection reprochera à la philosophie de l'action, en raison de tout ce qui précède, de n'être qu'une réflexion essentiellement chrétienne et religieuse, une recherche du salut. Née de faciles et grosses confusions, cette objection n'est pas dépourvue de vérité. Pour mettre les choses au point, il faudrait composer, à la lumière des oeuvres de BLONDEL, un second livre sur *la fécondité philosophique du christianisme*, source de ses «exigences philosophiques».

IV

CONCLUSION

Il est superflu de souligner le caractère imparfait des pages qui précèdent. Elles seront utiles, cependant, s'il est vrai que même les incompréhensions de ses interprètes aident à pénétrer l'intention de BLONDEL. L'espoir de leur auteur est d'être corrigé, complété, dépassé, par de meilleurs que lui.

S'il fallait exprimer sous forme de reproche (reproche qui est, en réalité, le plus grand des éloges : l'expression reste toujours en deçà d'une intention authentique et vraie, surtout lorsqu'elle est géniale et vraiment initiatrice) la conclusion de cette étude, nous reprocherions à BLONDEL d'avoir méconnu *l'interpénétration essentielle de la « science pratique » et de la « science de la pratique »*, dans la croissance organique de la philosophie de l'action : le passage par l'affirmation métaphysique et par la communauté d'amitié est une conséquence vitale de cette interpénétration.

BLONDEL n'a pas aperçu assez nettement cette interpénétration et sa conséquence parce qu'il n'a pas assez creusé, en 1893, l'intuition fondamentale du *Vinculum substantiale*, de l'univers tout entier créé dans le Christ et vers le Christ, c'est-à-dire appelé à se convertir au Christ par l'expansion de la communion surnaturelle de la foi, de l'espérance et de la charité au sein de la communauté humaine.

Une réflexion plus attentive à cette intuition, plus fidèle à cette intention première, peut reconnaître la vraie nature de la dialectique de l'Action et de sa continuité. Il est clair, en effet, que chez BLONDEL, la philosophie de l'action est, sans nulle ambiguïté, une philosophie orante. D'emblée, « l'auteur » a dépassé la pure affirmation métaphysique et reconnaît, dans la lumière de sa foi, que tout est créé dans le Christ.

On ne peut, sans plus de précision, employer la même formule pour le lecteur-philosophe. La confiance initiale que celui-ci accorde à BLONDEL n'est encore qu'une prière virtuelle. La prière actuelle commence au moment de l'affirmation métaphysique. Mais elle n'est encore, à ce moment-là, que *prière naturelle de l'esprit*, prière encore confuse et indéterminée, parlant de Dieu avec l'ami qu'est devenu BLONDEL, mais ne concevant pas encore qu'on puisse jamais s'adresser à Dieu.

Au terme de l'Action, enfin, elle deviendra *prière personnelle de l'enfant né de Dieu par la foi et appelant de leur nom, dans l'Esprit-Saint, le Seigneur Jésus et son Père: «Abba, Père» (Rom. 8. 15).*

La prière naturelle de l'esprit est la philosophie qu'élabore la méthode d'implication. Elle reconnaît et accepte —sans pouvoir songer à se tourner vers le visage inaccessible du Seigneur— sa présence immédiate, totale, substantielle, qui, dans son oeuvre, révèle sa transcendance absolue. Elle est la lente maturation de l'affirmation métaphysique.

La prière personnelle est au delà de la métaphysique et de l'amitié humaine qu'elle achève en la transformant en une amitié divine. Elle reconnaît, en l'accueillant, le Fils. Avec lui et en lui, elle s'adresse au Père. Elle aime tous ses frères, dans le jaillissement de l'unique Amour, qui, en nous, procède du Père et du Fils.

La première prière est le «*c'est*» du métaphysicien que nous croyons lire en filigrane dès la troisième partie de l'Action. La seconde est le «*Tu es le Christ*» de saint PIERRE près de Césarée de Philippe.

C'est pourquoi l'on exprime le mieux en termes d'Évangile la double continuité de l'Action, chez BLONDEL et chez son lecteur. Chez BLONDEL, c'est la continuité de l'accueil, d'emblée au nom du Christ, des «petits» que le Père lui envoie (Mc. 9. 36). Chez le lecteur, c'est la continuité de la *conversion découvrant peu à peu que c'est au Christ et avec le Christ* qu'ont fait ce qu'on fait vraiment, dans l'amour, au plus petit de Ses frères (Mt. 10. 40 et 25. 40 et Act. 9. 5, 22. 8 et 26. 15).