NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

108 N° 3 1986

L'unité de l'oeuvre blondélienne

Paul FAVRAUX (s.j.)

p. 356 - 373

https://www.nrt.be/fr/articles/l-unite-de-l-oeuvre-blondelienne-157

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2024

L'unité de l'œuvre blondélienne

La lecture de l'œuvre blondélienne fait apparaître des différences obvies entre ce qu'il est convenu d'appeler les premiers Ecrits et l'œuvre ultérieure de la Tétralogie. Différences dans le contenu, différences dans le style et la forme : *L'Action* présente un élan incomparable, est animée d'un mouvement profondément unitaire, tandis que l'œuvre ultérieure est traversée de lenteurs, de redites innombrables et semble baigner dans un autre climat. Plus frappante, la différence des contenus. Signalons quelques points saillants. Chacun connaît le « phénoménisme » de *L'Action* [1], avec l'*épochè* ou la suspension de l'affirmation ontologique, jusqu'à sa « déduction », pourrait-on dire, dans le dernier chapitre, tandis que la Trilogie se déroule d'emblée dans un climat réaliste et que Blondel hésite, à ce moment, à évoquer encore ce phénoménisme pratiqué en 1893. L'affirmation de la « nécessité » du surnaturel [2], qui faisait l'une des originalités de *L'Action*, semble disparaître dans la Trilogie, au profit de la simple « hypothèse » du surnaturel (une création qui ne recevrait pas le couronnement surnaturel ne léserait en rien le bonheur de la créature ni la bonté divine). L'affirmation du Médiateur, Verbe incarné, comme lien de tout le Réel est voilée dans la Trilogie jusqu'à sa

1. Toute la 3e partie de la thèse de 1893 se présente comme une phénoménologie de l'action. Blondel y déploie la multiplicité enchaînée des phénomènes de l'action humaine. La 4e partie étudie l'être nécessaire de l'action. Ce n'est que dans le dernier chapitre de la 5e partie que l'auteur passe à l'affirmation ontologique : cf. par exemple le sommaire de ce dernier chapitre : « Tout ce qui précède n'est que conditions subordonnées à l'action : il reste, pour aller jusqu'au terme de ces besoins pratiques, à les justifier absolument et à y subordonner l'action. Après avoir tout considéré, même la connaissance et l'affirmation de l'être, comme de simples phénomènes, il faudra enfin découvrir dans les phénomènes l'être même... » (*L'Action* [1893] p. 423). Dès lors, « la question de l'être n'est pas préliminaire, elle est finale » (*Ibid.*, p. 456).

2. Cette thèse de la « nécessité » du surnaturel a valu plus d'une critique à Blondel, accusé de ruiner ainsi la gratuité du surnaturel ou de le naturaliser. Il suffisait cependant, pour la bien comprendre, de remarquer la portée strictement limitée de cette acception de la « nécessité » ; cf. le sommaire de la 5e partie de *L'Action* : « Je montre comment l'idée même d'une Révélation rentre dans le développement intérieur de la conscience humaine ; en sorte que venant du dehors, elle ne peut cependant agir au-dedans qu'en vertu d'une convenance préalable . . . Elle aussi vient donc prendre place dans le dynamisme de l'action. La science humaine n'a donc pas à rechercher si c'est réel ni même si c'est possible : elle doit montrer, au nom du déterminisme, que c'est nécessaire » (*L'Action*, p. 388). Il s'agit d'une nécessité, d'une exigence « subjective » de l'action, au même titre, à cet égard, que tous les autres « objets » étudiés.

réapparition, mais de façon plus lâche peut-être, dans *La Philosophie et l'Esprit chrétien.*

Ces différences significatives posent la question de l'unité de l'œuvre blondélienne. Certains interprètent ces différences par les données historiques [3], par les innombrables polémiques dans lesquelles l'auteur de *L'Action* eut à s'engager. Selon cette ligne d'interprétation, Blondel, sommé par les représentants de la tradition – les théologiens catholiques – de s'expliquer sur les audaces de *L'Action,* aurait peu à peu édulcoré ce qui faisait pourtant l'originalité de la thèse primitive pour revenir à des positions plus classiques concernant le réalisme de la connaissance [4], concernant surtout le problème du surnaturel. Mais une autre perspective se présente, soutenue d'ailleurs par les déclarations répétées de l'auteur [5], selon lesquelles *L'Action* (1893) ne constitue qu'un chapitre d'une doctrine plus vaste et qui donnent à comprendre l'œuvre entière de Blondel dans une solidarité d'aspects et une cohérence plénière.

S'il est vrai que toute grande philosophie ne fait que déployer une intuition qui, échappant au discours, fournit cependant le principe de ses évolutions et de ses remaniements ; si, à cet égard, les circonstances

---

3. Ainsi par exemple Cl. TROISFONTAINES, dans Maurice BLONDEL, *Le lien substantiel et la substance composée d'après Leibniz.* Texte latin (1893), Introduction et traduction, Louvain, Nauwelaerts, 1972.

Pour la position des différents interprètes dans la question de l'unité de l'œuvre, nous renvoyons à notre ouvrage en préparation.

4. En subordonnant l'affirmation ontologique à une option, Blondel a été soupçonné de ruiner le réalisme de la connaissance : « la nature des choses nous apparaît comme une réalité objective parce qu'elle s'impose à nous par l'unité du déterminisme et parce qu'elle nous impose une libre option » (*L'Action,* p. 431). Selon l'ordre de la dialectique de l'action, l'affirmation de l'être n'est pas première mais dernière. Pour déroutante et originale qu'elle soit, cette vue ne ruine pas le réalisme de la connaissance, que le dernier chapitre de *L'Action* entend fonder.

5. Cf. par exemple, *Une énigme historique, le « Vinculum substantiale » d'après Leibniz et l'ébauche d'un réalisme supérieur,* Paris, Beauchesne, 1930 : « . . . l'étude de l'*action* a ouvert de plus lointaines perspectives . . . il m'avait fallu d'abord, par un artifice qui n'a pas été remarqué, restreindre le problème total de l'*agir* à celui déjà si ample de nos actions et de notre destinée . . . En son intégralité, la question à poser est d'une tout autre envergure. Car enfin dans tout ce que, autour de nous, en nous, par nous, nous appelons des *actions,* y en a-t-il qui méritent pleinement ce nom ? . . . Comprend-on dès lors qu'après l'exercice scolaire d'une thèse en Sorbonne je me sentais, pour rééditer honnêtement *L'Action,* obligé d'affronter le problème infiniment plus vaste et plus radical de l'*agir* ? » (p. 132-133). Cf. aussi *Etudes Blondéliennes,* fasc. I, 1951, p. 210 : Blondel note, à propos de son projet de réédition (remaniée) de la thèse primitive : « Tels sont les points sur lesquels il est bon d'attirer l'attention et qui doivent servir à rattacher l'édition nouvelle (1936-1937) non seulement à la première rédaction très imparfaite et tâtonnante de ma thèse, mais aux autres ouvrages qui forment tous un ensemble cohérent et qu'on ne doit jamais interpréter séparément » (Lettre-Préface, dictée en 1927).

historiques, pour en fournir l'occasion, ne sont pas la cause du déploiement d'une pensée qui procède de nécessités plus autonomes, il convient de chercher cette intuition, ce centre de perspective de la philosophie blondélienne. On le trouverait, pensons-nous, dans la réalité d'une médiation implicitement présente à la réalité totale, avant d'être désignée comme le Mystère chrétien du Médiateur (dans *La Philosophie et l'Esprit chrétien*).

I. - L'articulation de l'œuvre blondélienne

Tentons d'articuler les différences constatées dans l'unité d'un dessein plus vaste et de restituer ainsi comme une logique de l'œuvre blondélienne. Le P. Bouillard, dans *Blondel et le christianisme,* distingue *L'Action* de la Trilogie comme une phénoménologie ontologique de l'existence et une métaphysique de l'être [6]. Nous trouverons dans cette suggestion le principe de distinction de l'œuvre blondélienne ; mais il convient d'articuler l'une à l'autre ces deux démarches en manifestant dans *L'Action* l'ouverture d'un projet réalisé dans la Trilogie et *La Philosophie et l'Esprit chrétien.*

Reportons-nous au dernier chapitre de la thèse primitive. Etant avéré que les phénomènes mis au jour par la dialectique de l'action ont réelle consistance, sont fondés dans l'être, cet être, que l'action doit bien affirmer comme ce qui dépasse et fonde à la fois notre pensée et notre action, quel est-il et quelle est sa structure ? Le dernier chapitre de *L'Action,* plus précisément le paragraphe IV [7], pose la question dans les termes suivants : à quelles conditions les choses sont-elles indépendamment de nous telles que nous devons les affirmer objectivement ? Mais la réponse que Blondel fournit à cette question demeure, en ce lieu, toujours soumise à l'action et traduit la manière dont l'être apparaît en elle. Il convient, nous semble-t-il, de poursuivre cette science de l'être, qui se déploie indépendamment de nous tel que nous sommes contraints de l'affirmer. L'être se donne à affirmer et à connaître comme ce qui nous dépasse dans sa position par nous, et *de ce dépassement il y a science possible et nécessaire.* Tel se présenterait le propos de Blondel dans l'œuvre ultérieure.

6. Cf. H. BOUILLARD, *Blondel et le christianisme,* Paris, Seuil, 1961. L'auteur note ainsi la différence entre *L'Action* et la Trilogie : « Au lieu d'une phénoménologie de l'existence, nous avons d'emblée une métaphysique, incluant une théorie de la pensée, une ontologie et une étude de l'agir » (p. 54). « Dans la première philosophie, le principe judicatoire était le dynamisme spirituel qui anime l'action humaine en son déploiement total. Dans la seconde, le principe judicatoire est l'être . . . la première philosophie visait à l'affirmation ontologique à travers une phénoménologie ; la seconde est d'emblée ontologique » (p. 58).

7. *L'Action,* p. 450-461.

Il ne s'agit plus dès lors d'affirmer, ainsi que le prescrit la nécessité reconnue par l'analyse de la volonté, la consistance ou l'être des objets, mais il faut analyser le contenu de ce mot « être » et voir ce qui mérite véritablement cette désignation. Il ne suffit plus d'affirmer la réalité de Dieu, comme Unique Nécessaire de l'action humaine, mais il faut manifester, avec la possibilité de cet Etre en soi et par soi, son « contenu » réel. Il ne suffit plus d'affirmer la « nécessité » du surnaturel, il faut en marquer la place dans la constitution ontologique du créé [8]. Il ne suffit plus de justifier l'action en montrant qu'il faut agir et que la science de l'action avère son caractère indispensable ; il faut encore, par une analyse métaphysique de l'agir, manifester comment l'action humaine s'insère dans l'ensemble des actions finies et réalise, dans l'union au Pur Agir, un agir véritable. Il ne suffit plus de vérifier la pensée en montrant qu'elle est soutenue par tout le reste, au même titre que tout le reste ; il faut encore souligner l'insertion de cette pensée dans l'être. Il ne suffit plus de montrer la « nécessité » du Médiateur [9], il faut dire son lieu dans la trame entière du créé. Il ne suffit plus de laisser le surnaturel en suspens, après avoir déclaré sa « nécessité » ; il faut indiquer les présuppositions ontologiques qui autorisent sa réalité et sa gratuité.

Signalons quelques traits de la métaphysique – une ontologie – ainsi déployée. En poursuivant l'analyse de l'être, de la pensée, de l'agir en leur pure conception, elle manifeste que seul le Parfait répond adéquatement à la pure exigence du concept : théocentrisme affirmé. Précisons : loin de présenter le Parfait comme un être confiné à une identité muette ou inintelligible, elle reconnaît en Lui la parfaite adéquation de l'intelligibilité, de l'intelligence et de l'amour. Ce théocentrisme est solidaire de l'affirmation du lien entre fini et Infini : n'est-ce pas l'analyse du fini qui fournit le fil conducteur pour l'étude de l'Infini, étude qui se poursuit nécessairement dans l'hypothèse examinée d'un rattachement par l'Infini du fini à l'Infini ? Ce lien de réciprocité s'apparente à l'articulation interne de l'Infini et convoque à la thèse centrale du Médiateur.

---

8. Cf. par exemple *Etudes Blondéliennes, ibid.*, p. 57. Blondel note à propos de la reprise de *L'Action* : « . . . par là cette étude de l'Action rejoint donc plus complètement l'étude de la Pensée et de l'Etre, pour mieux rattacher le problème total de la destinée à ses conditions que l'on peut appeler ontologiques ; mais par là aussi est préparée la question spécifiquement religieuse, le problème surnaturel et l'aspect philosophique des solutions mystiques elles-mêmes. » (*Esquisse d'une reprise de « L'Action »*, préparée dès 1912, dictée en 1927-1928, relue une dernière fois en 1946.)

9. La « nécessité » du Médiateur, Verbe Incarné, était, malgré les prudences et restrictions de Blondel, l'une des affirmations les plus originales de *L'Action* (p. 460-461). Nous citons ce texte plus loin.

Il conviendrait d'explorer davantage les ressources d'une telle ontologie. Qu'il suffise pour l'instant de l'avoir située dans le prolongement de *L'Action.*

II. - Enjeu d'une vision unitaire de l'œuvre de Blondel

Pour certains, l'apport essentiel et véritablement original de Blondel se résume à *L'Action* de 1893. La Trilogie, augmentée de *La Philosophie et l'Esprit chrétien,* ne constituerait qu'un ajout plus ou moins réussi aux acquis, souvent d'ailleurs déformés et édulcorés, de la thèse primitive. Cette vision nous semble impliquer un certain nombre de conséquences, qui feront saillir, par contraste, l'enjeu d'une interprétation unitaire de l'œuvre de Blondel.

1. *La conception de l'être*

Il y va d'abord de l'affirmation de l'être et de sa conception. On sait que le dernier chapitre de la première *Action* correspondait, entre autres visées, à la nécessité de fonder dans l'être ce qui n'apparaissait d'abord que phénomènes de l'action [10]. Le dernier chapitre aurait dès lors pour fonction de donner consistance d'être à chacun des relais de l'action ou aux différentes volontés voulues. On ajoutera que l'affirmation ontologique, dernière et non première dans la dialectique de l'action, requiert le passage par une option : c'est là une des vues originales de Blondel. Avec le P. Bouillard on peut s'efforcer de justifier — pour des motifs que nous examinerons plus loin — la thèse de l'option devant un surnaturel indéterminé [11]. Et faisant allusion à la métaphysique à la seconde puis-

10. Le P. H. BOUILLARD a étudié la genèse et les différentes rédactions du dernier chapitre de *L'Action.* Cf. *op. cit.* et *Le dernier chapitre de « L'Action » (1893),* édit. critique, Introduction : Histoire du dernier chapitre, dans *Archives de Philosophie* 24 (1961) 31-40. Il signale l'intention complexe de ce dernier chapitre, entre autres celle d'une fondation ontologique des différents objets ou phénomènes de la connaissance et de l'action : on trouve là « ' une sorte de Métaphysique à la seconde puissance ', destinée à justifier ' la subsistance extérieure de la vérité intérieure à l'homme ', l'être objectif de tout ce qui est apparu comme condition de l'action » (*op. cit.,* p. 136).

11. Le P. Bouillard distingue dans *L'Action* trois étapes dans l'« affirmation » du surnaturel « nécessaire » :

— Reconnaissance, au terme de la troisième partie de *L'Action,* de l'insuffisance de l'homme à achever son action dans l'ordre du fini, ou insuffisance de « tout l'ordre naturel » : « De toutes ces tentatives, il ne ressort que cette conclusion doublement impérieuse : il est impossible de ne pas reconnaître l'insuffisance de tout l'ordre naturel et de ne

sance qu'évoque Blondel dans le dernier chapitre de *L'Action,* on la voudra épuisée par ce dernier chapitre précisément.

Mais l'orientation de ces thèses, différentes ou enchaînées, nous semble lourde de conséquences quant à la conception de l'être qu'elles engagent (ou récusent). Certes, on affirmera que la phénoménologie de l'action est ici rehaussée au rang de l'affirmation ontologique : les différents objets du vouloir, d'abord simples requêtes subjectives, sont ici reconnus dans leur consistance ontologique ; c'est l'option qui leur confère ou plus précisément permet de leur reconnaître une dignité d'être. Mais l'on retiendra de ces deux thèses conjointes que l'activité de la pensée, telle qu'elle opère dans la genèse conceptuelle des différents objets de la dialectique, est toute provisoire et imparfaite, demandant toujours d'être sanctionnée par l'engagement ultérieur de l'action. La pensée, le concept n'auront dès lors que valeur représentative et donc défaillante par rapport à la réalité, toujours au-delà du concept et avec laquelle met en contact la seule action. Corrélativement, l'être, tout nécessairement affirmé qu'il soit, est toujours à distance du concept, s'enfermant finale-

---

point éprouver un besoin ultérieur ; il est impossible de trouver en soi de quoi contenter ce besoin religieux. C'est nécessaire et c'est impraticable. Voilà, toutes brutes, les conclusions du déterminisme de l'action humaine » (p. 85 ; cf. *L'Action,* p. 319). Le P. Bouillard voit dans ce texte la première affirmation du surnaturel, mais implicite encore et pour cause : « Nécessaire et impossible à l'homme : Blondel dira plus loin que c'est la notion du surnaturel. Mais il importe de remarquer qu'il ne le dit pas ici et qu'il ne peut pas le dire : n'ayant pas encore vu surgir la pensée de Dieu, il ne peut employer le terme qui qualifie l'action divine . . . » (p. 85).

— Affirmation, ensuite, de l'Unique nécessaire, de l'ouverture nécessaire de l'action humaine à l'action divine. Blondel parle ici de « surnaturel », mais le P. Bouillard s'attache à montrer que ce surnaturel, que l'homme avoue nécessairement, n'est pas encore le surnaturel explicitement chrétien : « Le mot ' surnaturel ' désigne simplement ici l'action divine qui, en tout homme, est à l'origine du mouvement volontaire et que chacun doit, au moins implicitement, reconnaître comme telle, s'il veut que ce mouvement puisse atteindre son terme . . . Il est nécessaire que, dans sa pensée et sa conduite, la créature spirituelle reconnaisse librement son inévitable dépendance à l'égard du Créateur : l'homme ne peut entrer en communion avec Dieu que par l'initiative de Dieu, voilà ce qui est « absolument impossible et absolument nécessaire à l'homme, et que désigne ici le mot surnaturel » (p. 89).

— C'est plus tard seulement, dans la cinquième partie de *L'Action,* que ce surnaturel sera déterminé chrétiennement.

Le P. Bouillard privilégie l'étape intermédiaire : « Au cours de sa démarche progressive, (Blondel) voit surtout d'abord une idée très générale, voisine de l'idée de transcendance. Mais, parce qu'elle est en route vers l'idée chrétienne, dont elle offre un pressentiment, elle est déjà plus que l'idée commune de transcendance, sans être encore l'idée positivement déterminée que va offrir l'enseignement chrétien » (p. 91). Pourquoi cette insistance de notre commentateur ? Parce que c'est cette étape intermédiaire qui, selon lui, détermine « le caractère philosophique de l'entreprise blondélienne et la réserve qu'elle s'impose en face du donné chrétien » (p. 99). C'est cette exégèse de la démarche blondélienne et la portée qu'on voudrait lui attribuer que nous mettons en question.

ment dans un mutisme qu'aucun discours humain ne peut briser : lecture plus ou moins kantienne de la première *Action,* nous semble-t-il [12].

Certes Blondel dépasse Kant, rétorquera-t-on, ne fût-ce que par l'affirmation de l'ultime Nécessaire ou de l'être de l'action. Mais, à demeurer à ce point, y a-t-il grande différence — pratiquement — entre l'agnosticisme qui préserve la chose en soi, couplé d'ailleurs et complété par le postulat de Dieu dans la Raison pratique, le point de vue anthropologique conquis par Kant, et le bilan de *L'Action* blondélienne résumé, selon cette interprétation, dans l'affirmation ontologique des objets de la dialectique subjective ? Blondel ne consacrait-il pas lui aussi le point de vue de la subjectivité, de la liberté humaine, de l'anthropologie, en reconnaissant à la seule action le privilège de l'affirmation ontologique ? Certes encore, il y a l'affirmation du surnaturel, mais nous verrons comment on aboutit à l'éroder par la thèse du surnaturel indéterminé. En tout cas, de l'être des objets offerts au vouloir il n'y aurait d'autre discours que dicté par le point de vue de l'action, de l'anthropologie.

Au contraire, le dernier chapitre de *L'Action* introduit, nous semble-t-il, à une véritable ontologie sans encore l'accomplir : science de l'être en tant qu'être, indépendamment de la manière humaine dont nous y accédons. Il y introduit lorsque Blondel recherche, en cet endroit, à quelles conditions les objets existent indépendamment de nous tels qu'ils s'offrent à nous. Nous reconnaissons le projet d'une telle ontologie qu'il désigne par la formule d'une « Métaphysique à la seconde puissance » [13]. Il s'agit bien d'une science de l'être, qui procède non plus seulement des nécessités subjectives, anthropologiques, de l'action ou de la liberté, mais qui s'explicite véritablement pour lui-même. S'il nous faut voir à quelles conditions l'existence objective est, indépendamment de nous, telle qu'elle est pour nous, ce « pour nous » de l'être, de l'existence objective, n'est pas son dernier mot, mais un autre discours nous est annoncé, celui de l'être tel qu'il est « en soi », ou plutôt en tant qu'être. Non qu'il faille nous placer à l'extérieur de nous-mêmes pour

12. On se rappelle les reproches de subjectivisme, de kantisme encourus par Blondel à la suite de *L'Action,* de la part de philosophes et de théologiens d'inspiration thomiste. Blondel s'en est constamment défendu. *L'Action,* bien que s'inscrivant dans une perspective critique (cf. le sous-titre : Essai d'une critique de la vie et d'une science de la pratique) prend toujours distance et se différencie profondément du kantisme. En dissociant, de manière exagérée à notre sens, l'*affirmation* de la consistance des objets de la *justification* (spéculative) de cette consistance (par le Médiateur incarné), Bouillard nous paraît reproduire quelque chose de la dissociation kantienne entre la théorie et la pratique, entre l'ordre de l'affirmation et celui de l'intelligibilité.

13. Cf. *L'Action,* p. 464. Cette recherche occupe surtout le point III du paragraphe IV du dernier chapitre, p. 456-461.

mieux voir le réel – tentative impossible et illusoire –, mais parce que la présence de l'être nous est plus intime que nos propres représentations subjectives, anthropologiques : à l'intérieur de celles-ci, déjà vraies, se dégage un niveau d'intelligibilité plus intérieur encore. La métaphysique à la seconde puissance du dernier chapitre de *L'Action* tenterait déjà d'exprimer cette intelligibilité plus intérieure et supérieure : en l'occurrence elle montre déjà l'être comme amour [14] et aboutit à l'affirmation du Médiateur, Verbe incarné, comme centre d'intelligibilité du réel [15]. Encore requise par la dialectique subjective, anthropologique, de *L'Action,* cette affirmation demande à être reprise selon son autre versant, proprement ontologique. C'est ce que réalise, pensons-nous, l'œuvre ultérieure : la Trilogie et *La Philosophie et l'Esprit chrétien.*

De l'une à l'autre partie de l'œuvre s'opérait comme le mouvement de l'argument ontologique, où notre concept se découvre plus profondément habité par le dynamisme de l'être lui-même, rappelant à lui son concept après s'y être déposé. L'œuvre ultérieure de Blondel serait dès lors l'explicitation de cette ontologie, en hommage rendu, pour l'éprouver, à l'auto-manifestation de l'être [16].

Mais du même coup s'aperçoit l'enjeu d'une telle ontologie : l'homme y devient en quelque sorte capable de plus que lui-même : le sens de son être n'est pas d'être confiné à son être, anthropologiquement et donc restrictivement compris ; l'homme se découvre, en commençant d'y participer, une destinée plus haute ; son existence recouvre un orient, perdu peut-être depuis ses conquêtes anthropologiques, à la mesure de leur caractère exclusif [17].

2. *L'ontologie de la pensée*

La métaphysique à la seconde puissance, en conduisant à une science de l'être et de la destinée plus qu'humaine, au-delà de l'anthropologie, aboutit également à une revalorisation ontologique de la pensée.

---

14. *Ibid.,* p. 443.

15. *Ibid.,* p. 460-461.

16. Nous disons « auto-manifestation » et non pas « auto-révélation » pour préserver la finitude de cette tâche conceptuelle de l'ontologie, aussi consistante soit-elle, et pour la distinguer de la science que l'être parfait a de lui-même ainsi que de l'être créé et dont cette ontologie ne peut s'approcher que d'infiniment loin ; pour la distinguer également de la science théologique participant surnaturellement à la science de Dieu.

17. Par un paradoxe qui n'est sans doute qu'apparent, c'est au prix d'une nouvelle philosophie de la Nature (non exclusive, mais préparatoire de celle de l'Esprit de l'homme), telle qu'elle s'ébauche par exemple dans la première partie de l'étude sur la pensée (la pensée cosmique), que l'homme gagne de recouvrer la mémoire de cette destinée plus haute, surnaturelle. Cf. *La Pensée.* I. *La genèse de la pensée et les paliers de son ascension spontanée,* Paris, Alcan, 1934.

Nous avons vu le sort auquel la confinait une interprétation restrictive du dernier chapitre de *L'Action* : la pensée ne serait que représentation provisoire, sans cesse provisoire, invitant sans cesse au dépassement par l'action. Toute science, mais aussi toute métaphysique, ne pourrait jamais que servir de hausse pour l'action [18], sans présenter aucune valeur de vérité. A l'action seule reviendrait cette vérité, encore que, livrée à la dialectique indéfinie de la pensée et de l'action, celle-ci ne détiendrait cette vérité qu'en a-venir sans cesse différé. En quoi nous reconnaissons certaine idéologie de la science, purement opératoire et sans valeur actuelle de vérité, ou de la politique comme élaboration indéfinie de l'avenir, mais sans aucun accomplissement ni parousie.

Tout autre se présente l'ontologie de *La Pensée.* Loin d'être vouée à la recherche indéfinie des significations possibles, dans une « création » ou quête de l'inédit, loin de se ramener à une vaine passion, vaine parce qu'inintelligible dans son arbitraire et finalement nihiliste, la pensée se découvre habitée par un dynamisme, une quête profondément réaliste. C'est qu'elle vient du réel et va au réel. Non pas aventure inintelligible, mais ouverture au réel et promesse déjà tenue de réalisation. La pensée a une destinée et une origine. Elle n'est pas dans le monde comme un enfant trouvé, sans lien avec la réalité cosmique ; elle ne va pas à rien, habitée qu'elle est par la mémoire, la présence et la requête de la Pensée Parfaite qu'elle a vocation de rejoindre. Si celle-ci lui donne un orient, une origine et un sens, c'est que cette Pensée Parfaite elle-même a le sens d'une communion plénière d'intelligence et d'intelligibilité dans l'amour. Ainsi s'esquisse l'ontologie réaliste de la pensée, selon le premier ouvrage de la Trilogie. La pensée humaine y retrouve le courage nécessaire à son exercice, en dépit de ses obscurités ou de ses défaillances.

---

18. C'est le rôle reconnu à la première métaphysique, celle que Blondel décrit au ch. 2 de la dernière étape de la phénoménologie de l'action (*L'Action,* p. 279-301). L'interprétation que nous contestons nous semble ramener la métaphysique à la seconde puissance à une variété de la première. Certes la métaphysique à la seconde puissance du dernier chapitre de *L'Action* n'est pas encore définie ; mais nous pensons que son intention porte plus loin que sa réalisation. Telle est d'ailleurs la relecture qu'en opère Blondel à l'époque de sa « seconde œuvre ». Cf. *Etudes Blondéliennes,* I, p. 9 : « Ce chapitre est imparfait : l'intention valait mieux que l'exécution. Mais ce que je tendais à montrer, à suggérer et à justifier, est cette thèse que, si en Dieu l'Acte pur est l'expression de l'aséité en même temps que la Pensée de la Pensée, *lumen de lumine, Deum de Deo,* dans les créatures, pour qu'il y ait être et agir, dans la force de ces termes, il y a une médiation à établir entre tous les ingrédients qui, unis en Dieu, sont distincts et provisoirement dissociés en nous, jusqu'à ce que soit réintégré dans notre complexus le *vinculum divinae voluntatis,* qui unifie en nous la nature en ses données inférieures et subies, les puissances humaines en leur développement intentionnel, pour la conformité au dessein providentiel qui fonde la singularité de chaque destinée. » (*Projet de préface pour « L'Action »,* notes dictées entre 1927 et 1929 en vue d'une rédaction ultérieure et revues par Blondel en 1936 et 1948.)

3. *Pour une philosophie chrétienne*

L'affirmation ontologique passe par l'option. On se rappelle les difficultés et objections suscitées par cette thèse de la part des tenants du réalisme. Que cette affirmation passe de surcroît par la « nécessité » du surnaturel, voilà qui attirait les critiques conjuguées des partisans du rationalisme et des théologiens soucieux de défendre la gratuité du surnaturel. Ces derniers n'avaient peut-être pas saisi la portée, strictement définie, limitée, de cette « nécessité » selon Blondel : nécessité purement « subjective », elle ne se prononce pas sur la réalité effective de ce surnaturel, ni même sur sa possibilité et n'entame en rien sa gratuité [19]. Bien comprise, cette thèse suffit à disculper Blondel des griefs théologiques. Mais certains interprètes, dans un légitime souci de clarification, nous semblent aller jusqu'à s'écarter de Blondel. Ainsi le P. Bouillard, dans son ouvrage sur *Blondel et le Christianisme,* lorsqu'il veut référer l'option à un surnaturel indéterminé. On comprend, en première instance, les raisons d'une telle affirmation : si l'affirmation ontologique est réservée au croyant, si même (thèse moins radicale) elle suppose l'examen préalable, fût-ce à titre hypothétique, du surnaturel chrétien, il semble que c'en soit fait du réalisme ontologique. C'en est fait aussi, semble-t-il, de l'affirmation philosophique de Dieu puisque disparaîtrait le point de départ réaliste d'une « preuve » de l'existence de Dieu — en opposition à la déclaration de Vatican I. D'où la tentative du P. Bouillard. Il ne s'agirait plus, dans l'option, que d'une ouverture à un surnaturel indéterminé : rien de plus, somme toute, que l'ouverture requise en toute démarche philosophique, la vie de l'intelligence étant toujours animée par une fidélité morale. Ramenée à ces proportions, la thèse de l'option ouvrant à l'affirmation ontologique ne lèse plus ni tenants du réalisme ni théologiens sourcilleux.

Mais il nous paraît que l'interprétation du P. Bouillard rompt la démarche profondément unitaire de la dialectique de *L'Action.* Quel sens y a-t-il, dans cette dialectique, à séparer l'affirmation de la nécessité (subjective) du surnaturel et l'examen de son contenu déterminé ? Est-il blondélien de disjoindre ainsi la réalité affirmée de son contenu intelligible ? Certes, nous est-il dit, le contenu déterminé de ce surnaturel suppose la prise en compte de l'affirmation chrétienne, non pas nécessairement pour y souscrire, mais au moins pour en examiner la convenance ou la discordance avec les requêtes subjectives de l'action. Et le dernier chapitre, où est sise l'affirmation ontologique, appartient à cette

19. Cf. *L'Action,* p. 388 et notre n. 2.

Ve partie de *L'Action,* où Blondel a pris en compte l'affirmation chrétienne, après nous avoir avertis de l'originalité de cette démarche [20]. Mais, malgré sa spécificité, cette prise en compte n'est-elle pas aussi en continuité avec les autres étapes de la dialectique ? Blondel prend acte ici d'une donnée extérieure. Mais les autres données successivement intégrées à la dialectique n'étaient-elles pas aussi « reçues » ? Prenons l'exemple du premier « objet » examiné de cette dialectique, la sensation ; est-elle « déduite » ou reçue ? Elle n'est pas plus déduite chez Blondel que chez Kant. Et l'ouverture à son contenu intelligible peut-elle être séparée de l'ouverture à son fait [21] ? Elargissons notre propos : prendre en compte l'acquis philosophique de Kant ou de Platon et leur particularité ne nous étonne pas ; mais prendre en compte la particularité chrétienne nous fait difficulté. Du point de vue de l'ouverture de l'esprit, ne s'agit-il pas cependant d'une démarche analogue ? Démarche de soumission à un donné que nous n'inventons pas et qui est inaugurée dans *L'Action* par la fidélité au réel de la science pratique — dont ne peut se dispenser la science de la pratique, toute différente qu'elle soit de celle-ci. L'ouverture au surnaturel d'abord indéterminé se poursuit donc nécessairement, au nom d'un même dynamisme, qu'il

20. Il est bien entendu que la révélation vient « du dehors ». On se rappelle la formule désignant cette nouvelle étude : « Mais il est légitime de pousser la recherche jusqu'au point où nous sentons que nous devons désirer intimement quelque chose d'analogue à ce que, du dehors, les dogmes nous proposent. Il est légitime de considérer ces dogmes, non point sans doute d'abord comme révélés, mais comme révélateurs ; c'est-à-dire de les confronter avec les profondes exigences de la volonté et d'y découvrir, si elle s'y trouve, l'image de nos besoins réels et la réponse attendue. Il est légitime de les accepter, à titre d'hypothèses, comme font les géomètres en supposant le problème résolu et en vérifiant la solution fictive par voie d'analyse » (*L'Action,* p. 39s).

21. Blondel signale d'ailleurs cette continuité : « Il serait donc étrange qu'il fût scientifique d'exclure ce qu'il est pas scientifique d'admettre . . . Nous ne comprenons en son fond le moindre détail du moindre des faits coutumiers. Nous ne savons même ce que nous faisons. Et nous prétendrions dire : Voilà qui est possible, voici qui ne l'est pas. Tout, en un sens, est surnaturel et rien ne l'est, parce qu'en tout acte, bien plus, en tout phénomène il subsiste, dans ce qui est connu, un irréductible mystère. Mystère que l'expérience sensible ; et tous y croient, et l'on construit une science sur l'autorité des sens ; puis l'on ne veut pas qu'il y ait d'autre mystère que celui-là ; comme si, par ce que l'on connaît, on avait déterminé et limité ce qu'on ignore. Il serait étrange qu'il fût scientifique d'étudier la lettre et l'esprit de tous les cultes sauf d'un. A-t-on estimé que critiquer, comme on l'a fait, toutes les formes superstitieuses et toutes les fictions qu'invente l'action humaine pour se donner l'illusion d'être achevée, c'était outrepasser les droits de la philosophie ? non. Pourquoi donc ne serait-on pas en droit de regarder s'il n'y a aucune forme religieuse qui échappe à ces critiques même et sur laquelle elles cessent d'avoir prise ? Non qu'il soit légitime de prétendre découvrir, par la raison seule, ce qu'il faut qui soit révélé pour être connu . . . » (*L'Action,* p. 390-391). La dernière phrase introduit certes une discontinuité dans cette continuité ; mais, pour le regard critique et plus encore pour le regard réducteur, les énoncés chrétiens ne sont-ils pas un donné de l'histoire humaine à examiner critiquement comme tous les autres ?

serait arbitraire de scinder, dans l'examen du contenu déterminé de ce surnaturel [22].

Mais s'il nous est interdit de séparer à ce point l'affirmation du surnaturel de sa détermination, importantes sont les conséquences sur la philosophie et la philosophie chrétienne. Dans le dernier chapitre de *L'Action,* l'affirmation ontologique requiert conjointement celle de ses conditions d'intelligibilité, en l'occurrence et principalement celle du Médiateur, Verbe incarné :

> Passive en son fond, il faut, pour être, que la nature ait une action véritable et que cette action trouve, dans la passion volontaire d'un être capable de conférer à sa connaissance un caractère d'absolu, sa parfaite consistance. Peut-être que, destiné à recevoir en lui la vie divine, l'homme eût pu jouer ce rôle de lien universel et suffire à cette médiation créatrice . . . Mais aussi pour que, malgré tout, la médiation fût totale, permanente, volontaire . . . peut-être fallait-il un Médiateur qui se rendît patient de cette réalité intégrale et qui fût comme l'Amen de l'univers, *testis verus et fidelis qui est principium creaturae Dei* . . . C'est lui qui est la mesure de toutes choses [23] . . . Du moindre de nos actes, du moindre des faits, il suffit de tirer ce qui s'y trouve pour rencontrer l'inévitable présence, non pas seulement d'une abstraite cause première, mais du seul auteur et du vrai consommateur de toute réalité concrète. Jusqu'au dernier détail du dernier des phénomènes imperceptibles, l'action médiatrice fait la vérité et l'être de tout ce qui est. Et il serait bien étrange en effet qu'on pût expliquer quoi que ce soit hors de celui sans qui rien n'a été fait, sans qui tout ce qui a été fait redevient néant [24].

« Il serait bien étrange en effet . . . » Cette formule se comprend sans doute pour qui fait sien le point de vue du christianisme. Mais, du point de vue de la philosophie, pourquoi refuser que l'affirmation de l'être soit solidaire d'une détermination chrétienne de cet être, puisque cette détermination fait partie intégrante du dynamisme qui sous-tend toute la dialectique de *L'Action* ? Et n'est-ce pas le propre de toute authentique philosophie de renouveler les problématiques les mieux assurées ?

---

22. Le P. Bouillard veut séparer ces deux étapes : « Blondel, on s'en souvient, a d'abord établi que nous avons nécessairement une connaissance objective de la réalité, en d'autres termes, que les objets connus de nous sont réels tels que nous les connaissons. Ensuite seulement, il cherche le fondement ultime, la justification dernière, de cette réalité objective. Avant même qu'on ait découvert ce fondement, et même si on échouait à le découvrir, l'affirmation ontologique subsiste inéluctable. En toute hypothèse, la connaissance humaine vaut et la réalité s'impose . . . » (*op. cit.*, p. 161). Mais pourquoi vouloir dissocier, dans la continuité du dernier chapitre de *L'Action,* cette affirmation de la valeur de la connaissance de sa justification dernière ? Et si la justification spéculative de cette affirmation est à distinguer de son affirmation pratique (cf. p. 162 et la citation de la lettre de Blondel à l'abbé J.-M. Bernard), cette distinction signifie-t-elle séparation ? Nous pensons que toute la dynamique du dernier chapitre de *L'Action* interdit une telle séparation.

23. *L'Action,* p. 461.

24. *Ibid.*, p. 465.

Pourquoi interdire à Blondel de renouveler celle de l'affirmation ontologique ? Mais si l'affirmation ontologique est dernière, bien plus, si elle suppose le passage par la détermination de l'ouverture au surnaturel, qu'advient-il, objectera-t-on, du réalisme philosophique et n'est-on pas en dangereux voisinage de l'ontologisme ?

Voyons les choses de plus loin. On sait les hésitations de Descartes – ou de ses commentateurs – dans la problématique du fondement de la philosophie : le *Cogito* est-il certain par lui-même ou sa certitude a-t-elle besoin du fondement supérieur de l'affirmation de Dieu ? Et, dans la reprise par Lévinas de cette problématique, on sait que seule l'idée de l'Infini, telle qu'elle se « produit » dans le Visage de l'Autre, peut arrêter l'« anarchie du spectacle » [25] sujet à la tromperie du « malin génie ». Quelle est alors la première certitude ? Il semble que les réalités créées ou anthropologiques (le *Cogito* chez Descartes) aient encore besoin d'un fondement supérieur : le premier fondement requiert encore un fondement premier [26]. Faut-il s'étonner que l'affirmation ontologique chez Blondel soit solidaire d'une affirmation et d'un examen du contenu intelligible du surnaturel, qu'elle passe finalement par l'affirmation de Dieu, et d'un Dieu qui s'est en quelque sorte déterminé ? Il y aurait lieu d'examiner ici l'intuition blondélienne du centre d'unité – philosophique – de la pensée augustinienne [27] : le plus certain, c'est Dieu, et de

25. E. LÉVINAS, *Totalité et Infini. Essai sur l'extériorité,* La Haye, Martinus Nijhoff, 1961. Cf. *La vérité suppose la justice,* surtout p. 62-66. Lévinas interprète l'hypothèse du « malin génie » comme présence nécessaire de l'Autre, pour enlever au « spectacle », à la représentation, son « an-archie » ou son caractère d'invincible apparence. Le *Cogito* ne stoppe cette chute vertigineuse de l'apparence que dans l'« arrêt », l'ancrage dans l'idée de l'Infini, interprétée chez lui comme épiphanie du Visage de l'Autre. Ainsi le *Cogito,* le Sujet, a-t-il besoin, pour échapper au doute, de la présence d'Autrui. Mais on pourrait déceler chez Lévinas une ambiguïté comparable à celle de Descartes dans la question du fondement : même si l'auteur prétend à la contemporanéité du Même et de l'Autre, n'y aurait-il pas encore et toujours une priorité du Même (et l'ordre d'exposition du « discours » ne trahit-il pas cette priorité, malgré les dénégations de l'auteur et la priorité accordée dans la relation éthique à l'Autre) ? Blondel nous semble échapper à cette ambiguïté dans la dialectique de *L'Action,* qui est moins philosophie du sujet que philosophie de l'action précisément ; or l'action déborde le sujet et la science (subjective) de l'action s'opère toujours dans la fidélité de la science pratique. Ainsi sommes-nous conduits, de régression en régression ou à travers différentes ascensions, au fondement, à la clef de voûte unique.

26. De la même façon, il y aurait lieu de montrer, dans les voies classiques menant à l'existence de Dieu, l'intériorité de la preuve a priori aux preuves a posteriori. Cette intériorité indique bien que le fini est moins support de la preuve qu'il n'est lui-même « supporté » par l'Infini, lequel est véritablement « fondement ».

27. Cf. M. BLONDEL, *Le quinzième centenaire de la mort de saint Augustin (28 août 430). L'unité originale et la vie permanente de sa doctrine philosophique,* dans *Revue de Métaphysique et de Morale* 37 (1930) 423-469.

même la mention maintes fois reprise par notre auteur du mot de Grétry : « penser, c'est penser Dieu. » Le fini supporte l'affirmation de l'Infini, lequel supporte lui-même l'existence du fini. Cette réciprocité fondatrice, sans cercle vicieux puisqu'il s'agit de deux fondements différents, épistémologique et ontologique, n'est-elle pas le nerf de l'argument ontologique, le passage de l'un à l'autre fondement s'opérant dans l'unité d'un même dynamisme, celui de la volonté chez Blondel ? La passivité première, inaugurée par l'obéissance de la science pratique, trouve toute sa raison, au terme de la science de la pratique, dans la réalité du Médiateur Incarné. Rien ne peut être posé sans l'action (science pratique), mais la médiation de l'action suppose celle du Médiateur.

On aperçoit les conséquences d'une telle vision. La philosophie est décidément chrétienne. Et doublement, si la métaphysique à la seconde puissance, simplement annoncée et ébauchée dans le dernier chapitre de *L'Action,* doit encore se déployer dans l'œuvre ultérieure. Non seulement la dialectique subjective de *L'Action,* entreprise au nom de la liberté et de ses exigences, avoue son ouverture au christianisme (philosophie de l'Avant ou de la conversion), mais encore l'affirmation ontologique, telle que nous venons d'en rappeler l'élaboration, manifeste l'appel par le fini d'un fondement supérieur. Avant même de déterminer chrétiennement ce fondement, dans la thèse du Verbe Incarné – et ici nous reprenons quelque chose de l'affirmation de Bouillard sur l'indétermination du surnaturel – le fini « contient » plus que lui-même. A cette affirmation il faut faire droit. Et avant même de la justifier théologiquement, il faut lui donner plein droit philosophique. L'être nous habite : cette habitation, il convient de l'éprouver philosophiquement, de la déployer en authentique science de l'être en tant qu'être, abstraction faite de toute détermination empruntée à une région particulière de l'être, en l'occurrence l'être fini. Ce sera l'ontologie déployée dans la Trilogie avant son achèvement dans *La Philosophie et l'Esprit chrétien.* Que cette ontologie ne puisse s'élaborer qu'après l'option et au voisinage d'une théologie chrétienne signifie le décentrement de l'anthropologie – celui que propose toute religion digne de ce nom, le christianisme en particulier. L'ontologie ou philosophie première est décidément chrétienne [28].

28. De ce lien entre ontologie – ou métaphysique distinguée de l'anthropologie – et pensée chrétienne, confirmation nous est donnée par l'effacement de la métaphysique dans un univers post-chrétien. Ce thème ne cesse d'être médité par C. BRUAIRE : cf. surtout *Pour la Métaphysique,* Paris, Fayard, 1980 et *L'être et l'esprit,* Paris, PUF, 1983.

4. *L'ontologie (chrétienne) de la Trilogie*

Quand il faut affirmer l'être, l'ontologie est à reprendre. C'est la tâche de la Trilogie, achevée par *La Philosophie et l'Esprit chrétien.* Il s'agit bien d'ontologie : nous l'avons rappelé plus haut à la suite du P. Bouillard : dans la Trilogie le principe judicatoire est l'être. Certes la science de l'être en tant qu'être trouve son point de départ dans le fini. Et d'abord dans l'étude de la pensée finie, avant d'aborder l'être et l'agir. Que l'ontologie commence par l'étude de la pensée n'a pas de quoi nous étonner. Le dernier chapitre de *L'Action* nous le montrait : la pensée est autre chose qu'une pure fonction de l'action : elle est habitée par une présence d'être ; la pensée est véritablement ontologique. Mais si l'ontologie commence par l'analyse du fini dans sa triple modalité, penser, être et agir, elle ne s'y enclôt pas. Bien vite est déclarée l'insuffisance du fini au regard des exigences intrinsèques de la pensée, de l'être et de l'agir en leur pure conception. L'objet formel de la Trilogie est donc bien l'être en tant qu'être, subsidiairement et plus précisément, la compatibilité dans l'être du fini et de l'Infini. Le fini n'est que *initium aliquod creaturae . . . quod ipse Deus perficiet* [29]. Bien vite est entamée l'analyse de la Pensée parfaite, de l'Etre en soi et du Pur Agir : c'est là sans doute un des apports les plus originaux et féconds de la Trilogie, avec la conception spéculative du trinitarisme du Parfait. L'étude se poursuit par la triple hypothèse d'un rattachement surnaturel du fini à l'Infini.

Hypothèse et non plus « nécessité », comme dans *L'Action.* Ce point a fait difficulté. Plusieurs auteurs marquent leur préférence pour la première *Action.* Parmi ceux-ci, le P. Bouillard regrette dans la Trilogie ce qu'il considère comme une dislocation [30] de la démarche plus unitaire de *L'Action* : le surnaturel est présenté comme une simple hypothèse, une possibilité, une vraisemblance même, mais dont l'effectivité est renvoyée à un ouvrage ultérieur et distinct : *La Philosophie et l'Esprit chrétien.* Pour Cl. Troisfontaines de même, Blondel aurait renoncé dans la Trilogie à ce qui faisait l'apport original de *L'Action* : la nécessité du surnaturel, sans doute par concession aux critiques incessantes des théologiens. De même Blondel accorde valeur à l'état de « pure nature », hérité de la tradition théologique. Donné théologique dont l'introduction brouille, selon le P. Bouillard, le tracé qui se voudrait pourtant purement philosophique de la Trilogie [31].

---

29. Selon la formule empruntée à *Une énigme historique. Le « Vinculum Substantiale » d'après Leibniz,* p. 136.

30. H. Bouillard, *op. cit.*, n. 6, p. 124-125.

31. *Ibid.*, p. 127.

Contrairement à ces auteurs, nous ne pensons pas que Blondel ait ici cédé aveuglément à ses critiques ni que le concept réintroduit de pure nature soit moins philosophique. A quoi correspond en effet la considération par Blondel de l'état de pure nature ? Certes le concept vient de la théologie, mais n'acquiert-il pas dans l'usage de Blondel une signification purement philosophique ? Voir ce dont l'esprit humain, en tout état de cause, est capable, quels sont les ingrédients nécessaires pour qu'il y ait pensée, quelles sont ultérieurement les conditions requises à l'existence d'êtres et d'actions véritables : voilà la perspective ontologique de la Trilogie. On comprend que l'idée de pure nature y soit introduite, mais « laïcisée », pourrions-nous dire, pour exprimer les inclinations congénitales, parce que constitutives, de tout esprit. Cette considération sert de préambule à une philosophie plus réaliste encore : après la philosophie essentielle vient celle qui étudie les relations nécessaires de l'esprit, en sa constitution essentielle, avec le surnaturel supposé réalisé, puis celle qui tient compte, au concret, de la présence et du retentissement en l'homme de faits d'origine et de caractère surnaturels. L'état de pure nature ne se définit pas comme cet état qui « aurait pu exister » entièrement constitué, si notre état historique n'avait pas été concrètement l'état surnaturel. Il ne répond pas à cette détermination théologique, mais il exprime une condition, une « hypothèse », un ingrédient nécessaire, en tout état de cause, à la constitution de l'être fini, et qui subsiste comme tel dans l'état transnaturel ou surnaturel ; il exprime la virtualité essentielle du fini.

Et quelle est la signification du langage de l'hypothèse pour désigner désormais le surnaturel ? Au terme de la Trilogie, l'Etre en soi, le Pur Agir, la Pensée parfaite est gratuité d'amour. Notre agir participe de cette gratuité. Notre pensée dès lors, comme action, recèle quelque chose de cette gratuité. Voilà pourquoi nous pouvons affirmer, sans regret et sans qu'il faille y voir non plus une marque de pusillanimité, la non-nécessité du surnaturel. La gratuité nous délivre de l'angoisse anthropologique. Remis au fondement qu'est la Bonté, nous savons aussi, mais sans inquiétude ni tristesse, que la mesure de cette bonté ne nous appartient pas. Et nous devons affirmer, quant à nous, la possibilité et l'intelligibilité d'une création que ne viendrait pas couronner le don surnaturel. Mais tout ensemble et du même mouvement, nous sommes invités à considérer l'annonce qui en est faite dans le christianisme — selon le vœu que nous sommes amenés à formuler d'un possible achèvement supérieur de notre pensée, de notre être, de notre agir, et conformément à la vraisemblance que nous en propose la considéra-

tion de l'histoire humaine. Non-nécessité du surnaturel du point de vue de l'Etre, invitation cependant à en examiner l'offre historique : ce paradoxe, inscrit en haut de notre condition, est la figure nécessaire à nos yeux de la divine charité. Il trouve son fondement en Dieu, où la générosité sans retour – jusqu'à se perdre – est tout ensemble la plus parfaite réciprocité d'amour. Il trouve une expression, au niveau de l'œuvre philosophique, dans la dislocation [32] qu'opère la Trilogie dans l'affirmation du surnaturel par rapport à la thèse de 1893. C'est que ce mouvement de la volonté, qui l'appelle de ses vœux, se sait en même temps soumis – sans que ce terme ait rien de péjoratif – et s'en remet à la bonté de l'Etre, telle qu'elle se témoigne en nous. La Bonté et son secret nécessaire exigent ce délai, avant que l'Esprit chrétien vienne éclairer, exaucer notre attente. La Trilogie est ce moment médian de l'affirmation qui exprime le sans-retour de la générosité d'amour. Mais elle n'exclut pas, bien mieux, elle appelle l'œuvre de *La Philosophie et l'Esprit chrétien,* où se parfait notre vision de la création dans l'invention nouvelle de l'Amour qui, sans être soumis à aucune autre raison, comporte sa raison ainsi que toute raison. Voilà pourquoi il est également vrai d'affirmer, dans la Trilogie, l'intelligibilité suffisante d'une création sans le surnaturel et de reconnaître dans l'Esprit chrétien le maximum de la théodicée et de l'intelligibilité de la création dans l'élévation surnaturelle. Moment médian, la Trilogie a un rôle nécessaire et indispensable, mais n'exprime pas le point de vue dernier du Réel : sa médiation ne peut se substituer à celle du Médiateur.

Il serait trop long de montrer ici comment *La Philosophie et l'Esprit chrétien* achève l'ontologie de la Trilogie. Il convenait seulement, dans la présente étude, de donner à comprendre comment Blondel, dans la Trilogie, n'était pas moins mais plus complètement philosophe que dans *L'Action* : la philosophie de la Trilogie ne rabat rien des exigences chrétiennes de *L'Action.* Plus complètement chrétienne au contraire, elle avive à la fois la consistance du fini, capable d'attente et d'offrande gratuite, et l'excellence de l'Infini et du don surnaturel, enracinés dans la souveraine gratuité du Parfait.

---

32. Il y a donc une double dislocation de la démarche dans la question du surnaturel. Nous avons critiqué chez Bouillard la séparation, dans son exégèse de *L'Action,* entre l'affirmation de la consistance ontologique du connu et la justification (grâce au Médiateur) de cette consistance. A l'inverse, et à l'encontre de Bouillard, nous croyons justifié, dans la Trilogie et sa perspective métaphysique, le « délai » imposé à l'affirmation du surnaturel, présenté désormais comme une simple hypothèse, avant son affirmation plénière dans *La Philosophie et l'Esprit chrétien.*

Conclusion

En faisant justice de critiques émises à l'encontre de la « seconde œuvre » de Blondel, il convenait de restituer l'unité de cette œuvre en sa totalité. La Tétralogie ne constitue pas une philosophie totalement hétérogène ni un retrait des positions avancées dans l'*Action* de 1893. Bien plutôt, celle-ci appelle, notamment dans son dernier chapitre, le complément d'une science de l'être, arraché à un silence d'impuissance ou de stérilité ; ontologie de la pensée, restituée à sa destinée réaliste ; philosophie plus complètement chrétienne dans une meilleure articulation du fini et de l'Infini sous l'objet formel de l'être en tant qu'être. Les richesses concrètes de cette ontologie mériteraient d'être dégagées pour elles-mêmes : outre les thèmes immédiatement rappelés, il faudrait mentionner l'analyse spéculative du Parfait en sa structure trinitaire et une métaphysique de la charité, de même que se comprendrait mieux la place du Médiateur, Verbe Incarné, au cœur du Réel comme au foyer de la philosophie blondélienne. Rendre compte de l'unité de l'œuvre constitue sans doute un préalable à cette exposition plus complète.

B-5000 Namur
Rue Bayar, 34

Paul FAVRAUX, S.J.

Sommaire. — Si l'unité de l'œuvre blondélienne est contestée par certains commentateurs, les déclarations répétées de l'auteur en faveur de cette unité nous invitent à en rechercher et manifester l'articulation spéculative. *L'Action* (1893), en parlant d'une métaphysique à la seconde puissance, appelle son déploiement dans l'œuvre ultérieure de la Tétralogie, tandis que son dernier chapitre en inaugure seulement le projet. L'enjeu d'une vision unitaire de l'œuvre blondélienne est multiple : possibilité et nécessité d'une science de l'être en tant qu'être — au-delà d'un discours purement anthropologique ; caractère réaliste de la pensée et du concept — au-delà d'une valeur purement pratique ou opératoire ; détermination de la philosophie comme intrinsèquement chrétienne, aussi bien dans ses requêtes (philosophie d'avant l'option ou de la conversion, dans *L'Action*) que dans son déploiement ontologique (philosophie d'après l'option, dans la Tétralogie) ; place cardinale de la charité ou de la gratuité dans la constitution ontologique de la création comme dans l'Etre infini.