NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

72 N° 7 1950

La spiritualité blondélienne

Henry DUMÉRY

p. 704 - 714

https://www.nrt.be/fr/articles/la-spiritualite-blondelienne-2702

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

LA SPIRITUALITÉ BLONDÉLIENNE (1)

L'Action contient une spiritualité neuve et forte. Je ne me propose pas de la décrire dans le détail. Je voudrais seulement marquer quelques-unes de ses positions-clés et tenter de ressaisir son mouvement interne. Il suffira pour cela d'étudier les trois principales antinomies autour desquelles elle s'organise et de les rapporter à l'intuition d'ensemble qui les soulève, les traverse et les résout.

* * *

La première antinomie est celle de l'unité fondamentale, qui définit l'esprit, et de la multiplicité évidente, qui affecte les fonctions de la conscience. Comment concilier cette unité et cette diversité ?

L'action tranche la difficulté. Mais il convient de prendre le terme *action* dans le sens plein que Blondel lui a donné. L'action est un tout, mais un tout différencié. Son unité tient au principe spirituel qui l'anime et la meut. Mais cette unité — il le faut bien entendre — ne peut se poser elle-même qu'à travers des expressions diverses. La multiplicité qu'elle manifeste est d'ordre fonctionnel et c'est elle qui l'engendre. L'acte le plus banal comme l'action la plus haute récapitule des démarches bien différentes : l'intention peut rester secrète, l'exécution paraît souvent gratuite, disparate ou décousue. Mais finalement tout converge vers un même but, qui marque l'orientation profonde du sujet humain. Les idées et les valeurs, les motifs et les mobiles, les principes réfléchis et les énergies latentes se mêlent constamment en chaque conduite. D'où la bigarrure apparente, qui déconcerte l'observation et déjoue l'analyse. Mais toujours le projet fondamental se maintient invariable sous l'épaisse frondaison des manifestations psychologiques. Il ne faut rien perdre de cette variété qui constitue la richesse du composé humain. Il faut encore moins méconnaître l'unité cachée qui préside à cette organisation complexe. Indivision de principe et division d'exercice, telle est l'action, au sens de Blondel. La première renvoie à ce que les philosophes appellent la

(1) Le présent article n'a trait qu'aux implications métaphysiques de la spiritualité blondélienne. Rédigé par un philosophe, dans un style intentionnellement technique et abstrait, il vise moins à vulgariser une doctrine, que de très nombreux lecteurs connaissent déjà, qu'à envisager certaines difficultés fines que l'œuvre de Blondel réserve aux spécialistes. Nous espérons que cette étude, qui procède souvent par allusions, suggestions et formules très condensées, ne restera cependant pas fermée au lecteur non spécialisé. Sur les trois questions qu'elle aborde, il en est deux qui intéressent au plus haut point le théologien ou le spirituel : celles qui concernent le rôle du sacrifice et la nécessité de la pratique religieuse littérale [N.d.l.R.].

spontanéité de l'esprit; la seconde se réfère à la diversité structurale de la conscience incarnée.

Blondel marque nettement l'indivision, d'abord sur le plan métaphysique : « l'action est cette synthèse du vouloir, du connaître et de l'être » (28) (²); elle résume en elle « toutes les énergies de la vie et de la pensée » (132), puis sur le plan moral : « L'éternité est toute à chaque instant. De même que l'intention a une portée universelle, elle a une ambition intemporelle... Parce qu'il se donne un plaisir misérablement court, l'homme n'en garde pas moins, dans ce don même, son éternelle aspiration... C'est donc parce qu'il use de biens insuffisants comme s'ils étaient suffisants que l'homme s'endette infiniment. Car ce qui en use en lui est infini... L'acte délibéré et voulu naturalise l'absolu dans le relatif même » (366-367). Ainsi, il y a, à la source de l'esprit, une unité foncière qui ramasse la pluralité de ses démarches et leur confère une portée éternelle et infinie.

Plusieurs conséquences méthodologiques s'ensuivent aussitôt. Placer l'intelligence à part, la volonté à part, ou bien la réflexion d'un côté, la liberté de l'autre, c'est fausser le jeu spirituel, disons mieux, c'est manquer l'esprit. Car ce n'est pas du dehors que la liberté se juge, que la réflexion se libère, ou encore que la volonté s'éclaire et que l'intelligence se décide. Chacune d'entre elles se rapporte aux autres, et elles se rapportent toutes ensemble à un même foyer de lumière et d'énergie, l'esprit. Si donc l'on appelle *action* cette totalité qui, d'un même mouvement, se pense et se veut, se pose et se réfléchit, il faut dire que l'action s'identifie à l'élan spirituel et qu'elle définit la spiritualité.

Le problème de l'action devient alors le nœud métaphysique par excellence : « c'est *la* question, celle sans laquelle il n'y en a point d'autre » (XXII). L'étudier, c'est dégager « l'idée totale » (292) de notre vie, c'est comprendre que l'enjeu spirituel est tout entier à chaque instant : « nous agissons réellement *sub specie totius* » (292), c'est ne plus s'étonner de l'amplitude de chacun de nos actes : « en tout acte, il y a un acte de foi » (IX); « dans toute œuvre humaine il y a donc un mysticisme naissant » (229); « la première réflexion, nous ouvrant la vue du mystère, nous jette à l'infini » (311), — c'est ne plus reculer devant l'affirmation suprême : « Tous, nous avons à nous enfanter, en enfantant Dieu en nous, *theotocoï*... comme si l'homme, appelé à satisfaire enfin l'excès infini de son vouloir, devenait, suivant une parole de saint Thomas, « le Dieu de son Dieu » (421). Les responsabilités de chacun apparaissent ainsi éternellement lourdes. Et l'on comprend la grave consigne : « Il faut toujours agir comme si l'on gouvernait le monde » (236) ou l'éloquente mise en

(2) Les chiffres inscrits entre parenthèses sont des références. Ils renvoient à une page ou à plusieurs pages de *l'Action* de 1893. La notation (*id.*) reprend la référence qui précède immédiatement.

garde : « D'un acte voulu, on ne peut jamais dire qu'il sera insignifiant » (179).

Mais cet aspect d'indivision, qui nous révèle à quelle hauteur l'action se situe, de quelle unité secrète elle procède, n'est pas le seul. Il appelle l'aspect antinomique et complémentaire. Blondel est d'ailleurs sensible aux deux aspects en même temps. Nul plus que lui n'a marqué l'immédiation de l'être et la nécessité pour nous des médiations progressives. Non seulement l'indivision ne contredit pas la diversité des fonctions de la conscience, mais elle la fonde. C'est ce qu'il faut expliquer à présent.

L'erreur, quand on parle d'indivision, serait de croire que l'unité est *donnée*. Au contraire, elle est *donnante*; elle est *ce par quoi* nous sommes esprits, et non pas *ce sur quoi* l'esprit pourrait se reposer du soin de se connaître et de se vouloir. Autrement dit, elle n'est pas objet, mais principe de subjectivité; elle est, pour le déclarer en clair, l'Absolu présent à l'esprit, dans son immanence et sa transcendance. L'unité est donc employée par nous pour nous faire; elle n'exclut pas, elle exige de nous la démarche d'unification. Pour nous égaler, il faudrait nous égaler à sa motion, ce qui lance le mouvement de l'âme à l'infini. Disons donc que la vie spirituelle est un effort de récupération de l'unité latente, une tentative pour la découvrir sous le voile et pour la retrouver par delà les obstacles. Loin de persuader l'homme qu'il s'est déjà trouvé, l'indivision le convie à une recherche de soi indéfiniment prolongée.

Blondel peut donc insister sur le conflit qui est en nous : « L'esprit commande au corps et il est obéi; l'esprit se commande et il résiste » (166); « il suffit de vouloir et d'agir pour que d'imprévues contradictions surgissent... Tendances divergentes qui ne nous permettent guère de persévérer dans nos desseins les meilleurs sans une sorte d'écartèlement intérieur » (161). Et Blondel parle encore de « conflits intérieurs à la volonté » (162) ou du « besoin d'expansion d'une volonté divisée et contredite en elle-même » (163). Néanmoins, il ne pense pas introduire de désordre à la faveur de l'antagonisme, car le « vouloir divisé en lui-même » (166) est à l'origine de son propre conflit : « l'action volontaire, quelle qu'en soit l'orientation, rencontre en elle et suscite contre elle des puissances hostiles... ces tendances peuvent entamer, supplanter et contrefaire la volonté... de toutes façons l'acte voulu revêt un même caractère rationnel » (163). L'intellectualisme n'est donc pas tenu en échec par l'irrationnel apparent des luttes intestines. Et même la division conscientielle peut toujours nous faire rebondir à la source indivise : « C'est ainsi que l'action, comme un glaive tranchant, ouvre au regard un passage jusque dans les profondeurs ténébreuses où se préparent les grands courants de la vie intérieure. *A travers l'étroit guichet de la conscience*, elle nous révèle, sur les dessous de ce monde compliqué que

nous sommes, d'infinies perspectives; elle renouvelle constamment, avec les contrastes et les luttes intimes, *la source de la pensée et de l'action* » (167). C'est nous qui avons souligné, mais le texte est en lui-même suffisamment clair : indivision et division coexistent à l'intérieur de la conscience. La conscience empirique n'est qu'une prise de vue sur l'unité profonde (3). Le paradoxe réside seulement dans l'obligation qui est la nôtre de réintégrer le multiple dans l'un, ou encore « d'égaler le mouvement réfléchi au mouvement spontané » (XXIV). Et c'est en quoi consiste l'ascèse intellectuelle et morale, faite d'avances et de reculs, mais toujours tendue vers l'équation finale : « Toute chute doit être une promotion » (188).

* * *

La deuxième antinomie est celle de la réalisation de soi et de la méthode de suppression. Il semblerait que l'action dût s'enrichir en progressant dans l'être. Partis du « minimum de ce qu'on peut affirmer et vouloir... le phénomène » (39), « nous sommes amenés à vouloir non plus l'objet, non plus le fait, mais l'acte ou l'être même de la volonté » (333-334), bien plus, nous finissons par « réaliser l'absolu en nous et nous réaliser dans l'absolu » (379). Et tout cela marque « le progrès de l'action dans l'être, et le progrès de l'être par l'action » (197-198). Néanmoins, cette réalisation progressive n'est pas une suite d'acquisitions, elle est dégagement et tri de valeurs. L'action n'amasse pas, elle se dépouille. La plénitude sera pour elle simplicité, et non thésaurisation. Comment cela, et qu'est-ce donc que l'être ?

Rien de plus constant chez Blondel que l'exaltation du sacrifice. « Le sacrifice est cette analyse réelle qui... met en évidence une volonté supérieure... il n'appauvrit pas, il développe et complète la personne humaine » (XIV). « L'homme de sacrifice, lui, peut avoir en se privant une expérience totale » (13). « Du sacrifice apparent... résultera le gain réel... » (195). « Le parfait et universel détachement nous rattache très purement à tout » (378). « On se contente à se priver, jamais à se contenter » (382). « Le bonheur, ce n'est pas ce qu'on a, c'est ce dont on se passe et ce dont on se prive » (383). « Plus on donne, plus on a » (446). « Par le renoncement, nous gagnons double » (473). Ce ne sont pas là propos édifiants ou simples exhortations pratiques. Il ne faut même pas s'arrêter aux remarques psychologiques les plus pénétrantes, par exemple lorsque Blondel dénonce impitoyablement l'égoïsme subtil qui se cache sous certaines formes d'affection et de dévouement : « on demeurerait surpris, comme l'ont été la plupart des moralistes, de l'amour-propre déguisé qui se joue sous une surface de bonté et d'abnégation. Ainsi, en pleurant

(3) Le conflit autonomie-hétéronomie a le même sens dans l'ordre éthique que l'opposition indivision-division dans l'ordre métaphysique.

une séparation, c'est soi qu'on pleure » (255). L'éloquence des formules ou la finesse des analyses ne doivent pas faire oublier la thèse essentielle qui les sous-tend et qui porte plus loin. Le rôle de l'ascèse par retranchement, quand elle est sincère et désintéressée, ce n'est pas de nous procurer bonne conscience ni même, principalement, de nous faire acquérir les réflexes vertueux de l'homme de bien. Il s'agit d'un enjeu autrement important. L'ascèse négatrice a pour but de dégager une intériorité encore méconnue et mélangée, comme le minerai dans sa gangue. Elle élimine les impuretés ou les restrictions qui nous cachent la vraie valeur ; et finalement c'est le principe lui-même de tout être et de tout bien, qu'elle fait apparaître par delà les déterminations : « Pratiquer cette rigoureuse méthode de suppression, c'est mettre en évidence et en liberté ce petit surcroît de force qui dépasse en nous toutes les puissances naturelles » (383). Ainsi, le renoncement acquiert une efficacité vraiment réalisatrice : « La mortification est donc la véritable expérimentation métaphysique, celle qui porte sur l'être même » (id.). C'est donc que l'ascèse est plus qu'une tactique pour mater le corps et libérer l'esprit. C'est le mouvement même de l'« ontogénie », dans la mesure où nous consentons à coïncider avec lui. Car « l'homme... n'égale la plénitude de son aspiration spontanée qu'à la condition d'anéantir sa volonté propre » (id.). Il doit aller jusqu'à la mort de soi pour trouver la vie authentique, jusqu'au sacrifice de tout pour que tout lui soit rendu : « Si l'on ne parvient à Dieu que par l'oblation de tout ce qui n'est pas lui, on retrouve en lui la réalité véritable de tout ce qui n'est pas Dieu... après avoir sacrifié à l'Être tous les êtres qui ne seraient pas sans lui, on acquiert en lui tous les êtres qui sont par l'Être. L'illusion du détachement sans compensation procure la vérité et la joie de la possession sans exception » (443). Au terme, l'âme possède tout pour avoir tout donné. « Dans ce domaine de l'action volontaire, plus on répand, plus on possède » (186). La vie spirituelle joue à qui perd-gagne.

Mais qu'est-ce donc que l'être, disions-nous, puisque pour l'atteindre, il ne s'agit pas de s'emplir, mais de s'évider ? Blondel répond : « être, c'est vouloir et aimer » (XXIII) ; « L'être est amour » (443). Affirmations qu'il ne convient pas de prendre dans un sens vague et parénétique, mais au pied de la lettre. Car l'amour est ce qui nous décentre de nous-mêmes pour nous recentrer sur les autres et en Dieu. Aimer, c'est réaliser les autres dans leur intimité propre et « leur donner l'être en nous » (445), c'est surtout, nous rapportant au principe de toute subjectivité, en nous comme en tous, « placer l'être et l'action de Dieu en nous » (491). Que si nous refusons de communier aux autres, nous échouerons à les comprendre ; car ceci n'est possible que s'ils « deviennent pour nous ce qu'ils sont pour soi » (444). Et de même, si l'option se fait contre Dieu, si nous tenons à notre être comme à un bien propre au lieu de le recevoir de Celui-là seul qui en fait

la valeur, il nous sera ôté même ce que nous paraissions avoir et que nous n'avons réellement pas : « Ainsi c'est le sens même de l'être qui se trouve défini... L'homme ne peut gagner son être qu'en le reniant, en quelque façon, pour le rapporter à son principe et à sa fin véritable » (491). L'enjeu est donc bien grave. En sortant de nous vers autrui et vers Dieu, nous gagnons l'être : c'est « là seule manière de réaliser la personne humaine, et, par elle, de constituer tout le reste » (447). Mais en refusant de « donner le tout pour le tout » (491), nous serions pleins de nous-mêmes, et vides de réalité vraie. L'être qui est nécessairement en nous n'y serait pas librement. Pour finir, il serait notre juge et notre condamnation, il ne serait pas notre partage.

Le détachement, l'amour et l'être sont ainsi trois termes solidaires d'une même dialectique spirituelle. La réalisation ne peut se faire qu'en tenant pour irréel, disons pour illusoire ou provisoire, tout ce qui est donné, mais ne l'est pas encore explicitement au titre du Donateur. Car seul l'Absolu, aimé et reconnu, peut dévoiler à l'homme ce qui vaut et ce qui ne vaut pas. S'il est indispensable de renoncer à tout, c'est parce que Dieu est l'unique source d'être et peut seul nous y faire participer. Notre jugement sur les choses serait prématuré, tant que le critère définitif, qui est dans l'union à Dieu, n'a pas été découvert. Et sans doute l'être aura précédé cette judication réflexe; mais précisément cette judication est requise pour pouvoir discerner de quel principe originel l'être découle. En croyant voir d'emblée, et sans retournement, l'être tel qu'il est, nous prendrions l'envers pour l'endroit, nous confondrions le *donné* avec le *donnant*, l'ordre des objets avec l'Absolu même. Au contraire, la conversion renverse la perspective; elle nous fait passer du point de vue des parties au point de vue du tout et elle sauve ainsi les parties elles-mêmes, qui ne peuvent être justifiées que par le tout.

Cependant, le détachement et l'amour, en tant que conditions ontogéniques, peuvent revêtir un autre sens encore. Nous venons de voir qu'ils font corps avec la réalisation, dans la mesure où celle-ci est participation au Réalisant absolu. Il faut ajouter qu'ils sont indispensables pour que l'action, une fois rapportée à Dieu, s'attribue d'une façon autonome et reprenne à son compte les nécessités qu'elle affronte et dont elle pâtit : « La nature entière des choses et la chaîne des nécessités qui pèsent sur ma vie n'est que la série des moyens que je dois vouloir, que je veux en effet pour accomplir ma destinée » (XXIII). « Je n'ai rien que je n'aie reçu; et pourtant il faut en même temps que tout surgisse de moi, même l'être que j'ai reçu et qui me semble imposé » (XXIV). Or, pour intérioriser la « nécessité préalable » (XV), il faut d'abord en recevoir et en accepter la morsure : « Rien... n'entre en nous que nous n'ayons souffert » (162), et souffert en agissant : « Ma réceptivité est active » (225). Le déta-

chement sera donc ici dans la renonciation au vouloir propre qui n'est pas notre volonté vraie, et qui cède sous les coups répétés des antagonismes du dehors ou du dedans. Il consistera à ratifier ce travail d'érosion interne ou externe, qui sculpte notre vraie personnalité en délitant nos personnages d'emprunt. Il consistera finalement à comprendre que les contraintes extérieures ne peuvent m'atteindre que dans la mesure où j'accuse en moi le contre-coup de leur action sur moi, en sorte que leur « résistance » rentre elle-même « dans le développement du vouloir » (149). « Devenir passive, être contredite et contrainte, peiner, c'est là, semble-t-il, pour la volonté, une étrange façon d'en venir à ses fins. Et pourtant c'est la voie unique du progrès » (151). Toutefois ce détachement ne peut aller sans amour, il ne se justifie que par l'option faite. Or l'option bonne est ouverture à Dieu, et c'est elle qui commande, en face de lui, l'entière dépossession de soi : « C'est à l'homme de céder le pas. Ce qu'il ne tue pas en lui le tue; et sa volonté propre l'empêche d'atteindre sa volonté vraie » (374). Mais aussi, quand Dieu est accepté et reçu, tout nous est rendu, ainsi que nous l'expliquions plus haut, et l'équation de soi à soi est réalisée. Le déterminisme qui, jusqu'ici, pesait sur nous est résorbé dans l'acte de liberté, qui a dû le poser pour se poser. Nous échappons alors à toute contrainte : « Rien, dans la destinée humaine, de tyrannique; rien, dans l'être, d'involontaire; rien, dans la connaissance vraiment objective, qui ne sorte du fond de la pensée » (465). L'adhésion personnelle a vraiment réengendré l'être primitivement subi, comme s'exprime le prélude de *l'Action* (XXIV). Et la liberté a vaincu la nécessité, en reconnaissant que cette ennemie, apparemment irréductible, n'est que la condition de sa victoire : « La nécessité recule devant une volonté qui la reprend en sous-œuvre » (337).

Il faut donc voir dans l'ascèse du détachement et dans la mortification par amour, non une brimade inévitable, mais un moyen normal d'épanouissement. Telle est la loi de notre croissance. En agissant autrement, nous en resterions à des formes d'être infantiles ou aberrantes, en tout cas incomplètes : « le sujet se trouve obligé de sortir de lui-même et de se soumettre à une loi de détachement, justement pour ne point s'enchaîner à une forme imparfaite de son propre développement » (137). Ainsi, il est nécessaire que l'univers entier se change en déception et que la satiété devienne souffrance. La réalisation totale est, à la lettre, l'irréalisation de ce qui n'est pas encore le tout. Tant que nos désirs s'accrochent à des déterminations, tant que nos facultés se créent des centres d'intérêt dispersés et mènent leur jeu séparément, c'est une preuve que nous restons étrangers à nous-mêmes. Le retour à l'intériorité, qui s'obtient par le renoncement et par l'amour, est d'abord le refus de toute satisfaction partielle et de tout moment de conscience isolé. La perfection ne peut

être que le développement intégral ou, plus exactement, l'*involution* achevée.

* * *

La troisième antinomie de la spiritualité blondélienne est celle de l'assujettissement à la pratique littérale et de l'inaliénable liberté de l'âme. L'action religieuse s'incarne comme toute action ; elle se rallie même à des préceptes positifs, à des dogmes et à des rites. Mais comment rester fidèle à l'esprit en prenant la lettre à la lettre ? Comment la ratification d'un Credo et d'une discipline n'équivaut-elle pas à une abdication du jugement, à une démission de la liberté ? L'action n'a-t-elle fait craquer tous les déterminismes que pour retomber en servitude ?

C'est le contraire qui est vrai. Si l'action ne va pas jusqu'à la pratique religieuse, littérale et prescrite, elle s'enchaînera elle-même sans espoir et s'apercevra qu'elle n'a jamais cessé d'être serve. C'est sa docilité dernière qui doit refluer jusqu'au principe et briser en elle les premières amorces de la nécessité. En effet, la fonction de la pratique littérale est d'opérer la « synthèse de l'homme et de Dieu » (402) et d'accomplir notre participation à l'aséité, d'où résultera notre libération totale.

Croit-on d'ailleurs que la lettre tue l'esprit ? Non, elle le vivifie et l'éclaire : « l'esprit sans la lettre n'est plus l'esprit » (14) ; « la lettre c'est l'esprit en action » (404). Et même le don de Dieu ne peut nous atteindre que par là : « la pratique seule est capable de relier entre eux deux ordres qui semblaient incommensurables ; et c'est dans les actes seulement que Dieu, apportant l'immensité du don, peut prendre pied en nous » (410). La pensée abstraite n'y suffirait pas ; elle ne parvient pas à regrouper la pluralité des fonctions spirituelles et ne les engage pas d'un seul tenant au service d'une cause qui appelle tout l'homme. Bien plus, elle ne peut rejoindre que partiellement ce qui est à vivre pleinement : « On ne peut comprendre d'emblée les multiples aspects de tout ce qui est à connaître ; on peut passer d'emblée à la pratique de tout ce qui est à faire » (id.). Alors que dans l'ordre naturel l'opération matérielle profite directement à la volonté dont elle étend le règne et indirectement à la pensée qu'elle réconcilie avec les puissances vitales, dans l'ordre surnaturel « c'est l'opération même qui devient, pour l'esprit, nourriture et lumière ; car c'est le vouloir divin qui reluit à travers l'obscurité du signe sensible » (419-420). La pratique littérale, loin de narguer la pensée, lui vient donc en aide ; elle va plus loin qu'elle, mais c'est pour l'y entraîner, en dépit des ténèbres qu'elle redoute et qui ne se dissipent que pour le marcheur obstiné : « en agissant on porte la lumière dans l'obscurité où l'on s'avance, et... il y a une clarté attachée à chaque pas que l'on fait, *lucerna pedibus et lex lux* (141). Il y a ainsi une valeur noétique de la prati-

que. Et spécialement dans l'ordre de la foi, où l'assimilation du don divin doit être totale, c'est-à-dire intéresser toutes les puissances de l'homme sans exception, il n'est pas possible de penser salutairement ce qu'on ne vit pas, tandis que, si on le vit, on travaille par le fait à le mieux penser : « en jetant notre pensée dans les obscurités de la pratique, nous trouvons, dans la clarté de la pratique, à illuminer les obscurités de la pensée » (412). Dès lors, l'action travaille, non à déborder le règne de la pensée, mais à l'étendre. Par la pratique conforme au dogme, l'une et l'autre authentiqués par la tradition, elle vise à « rendre identiques en nous la vérité connue et la vie obtenue » (419), ce qui pour la première fois met en équation parfaite la lettre et l'esprit, l'idéal et le réel, ce qui est conçu et ce qui est voulu.

Craindra-t-on pour autant que l'esprit ne se repose trop vite sur cette réussite et ne se fige dans le littéralisme ? La soumission ne va-t-elle pas dégénérer en paresse ? Non, c'est le refus de la pratique dogmatique qui vire en pratique superstitieuse ; c'est l'indocilité qui borne l'activité spirituelle aux « limites de la clarté présente » (410) et à la tyrannie d'une pensée rétrécissante. Le croyant et le pratiquant va, au contraire, jusqu'au bout de sa liberté : « La sujétion où il semble vivre n'est point une gêne pour sa liberté ; c'est, pour lui, le moyen de réussir à vouloir tout ce qu'il veut vraiment » (id.). Qu'on ne dise pas que, quoi qu'il fasse, il est pris au filet, ou bien que la sécurité déjà le fascine et l'endort. Il est le seul à se renouveler en débordant ses propres formes de pensée, le seul à se rajeunir en esprit dans la lettre, le seul enfin à ne se satisfaire d'aucune valeur et d'aucune idée partielles préalablement acquises : « Ne se reposer ni sur le doute ni sur la certitude ; ne s'attacher jamais à la vérité comme d'autres à leurs idoles ; même en promettant une invincible fidélité, demeurer en crainte et en liberté ; toujours redouter de perdre et toujours attendre la lumière ; porter en son cœur l'angoisse du chercheur avec la sérénité et la docilité crédule de l'enfant, c'est là sans doute la voie, non de l'esclavage, mais de l'affranchissement » (id.). Aucun enlisement n'est donc à redouter pour celui qui a compris le service que la lettre rend à l'esprit. Elle ne l'immobilise pas dans un cadre inerte ; elle l'assujettit à penser et à vivre selon les exigences mêmes de sa liberté.

Quant à accuser le croyant de stagner dans une adhésion commode, qui le dispense de créer son chemin à ses risques et périls, cela même est une contre-vérité manifeste. Le combat spirituel est sans répit : « Qui ne lutte pas est déjà vaincu ; qui n'agit pas est agi et défait » (171) ; « Qui ne fait pas est défait » (192) ; « Qui n'avance pas recule » (197) ; « Avoir agi ne dispense pas d'agir : il n'y a point de rentiers dans la vie morale » (193). Même en face de Dieu, l'âme ne doit pas rester inactive, livrée à un quiétisme trop prompt à savourer sa propre indifférence (39), ou gravement négligente, au point de

faire de Dieu un objet qui fige le mouvement de la pensée. Sitôt qu'on ne s'étonne plus de Dieu « comme d'une inexprimable nouveauté, et qu'on le regarde du dehors comme une matière de connaissance ou une simple occasion d'étude spéculative sans jeunesse de cœur ni inquiétude d'amour, c'en est fait, l'on n'a plus dans les mains que fantôme et idole » (352). La vie spirituelle n'est donc jamais une assurance contre les risques de la réflexion ou de la liberté. Ce qu'elle reçoit de grâces ou de clartés n'est pour elle qu'un moyen d'aller plus avant, ou même une accélération de son propre dynamisme. Elle ne s'enclôt en d'étroites limites que pour en rejaillir. Son mouvement est canalisé à dessein. Le fleuve le mieux endigué est aussi celui qui roule ses eaux le plus vite et le plus loin. Ainsi de la liberté de l'esprit, qui ne triomphe de l'ordre que dans l'ordre.

* * *

Les trois antinomies que nous avons nouées et dénouées semblent bien être les plus fondamentales de la spiritualité blondélienne. Il y a sans doute d'autres oppositions, mais secondaires et dérivées. Tout est commandé par les corrélations dialectiques que nous avons tenté de dégager. Celles-ci apparaissent alors comme des paradoxes féconds, et non comme des contradictions stériles. Leur fonction, c'est de lier toute valeur à un obstacle, tout progrès à un effort. L'indivision est à récupérer sur la division, la perfection est à instaurer sur la négation, le culte en esprit et en vérité est à promouvoir par la lettre. Quiconque voudrait se posséder sans agir, s'achever sans se simplifier, se libérer sans s'assujettir, manquerait le but pour ne pas l'avoir visé. La vie spirituelle est ainsi une laborieuse et tâtonnante recherche. Elle se situe à équidistance de l'activisme et du quiétisme : « Agir pour agir devient donc la superstition de ceux qui n'en veulent point d'autre » (317). « Penser à Dieu est une action ; mais aussi nous n'agissons pas sans coopérer avec lui et sans le faire collaborer avec nous » (352). La merveille, c'est que cette *théergie* ne retire pas à l'homme le privilège de l'auto-position ; elle l'affermit au contraire et le rend efficace. Mieux que Renouvier et mieux que Sartre, Blondel peut écrire : « la substance de l'homme c'est l'action, il est ce qu'il se fait » (197). Et cette action, au sens plein et fort du mot, est appelée à rester opérante jusque dans l'union à Dieu, obtenue par grâce ; car « il faut que nous le restituions à lui-même... pour être, nous devons, nous pouvons faire que Dieu soit pour nous et par nous » (421). Nous sommes alors souverainement agissants, puisque « notre volonté trouve enfin son équation, en rapportant sa fin à son principe. L'acte par excellence, c'est une communion véritable et comme une mutuelle génération des deux volontés qui vivent en nous » (id.).

La spiritualité blondélienne atteint ici son véritable sommet : car elle

est enfin, et seulement à ce niveau, une spiritualité de l'action, c'est-à-dire de la totalité humaine ramassée et rassemblée sur son centre, Dieu. Finie pour elle, et surmontée, la querelle des actifs et des contemplatifs, de l'ascétique et de la mystique : « même dans la forme la plus « contemplative » de l'activité, θεωρεῖν, il y a une matière façonnée » (204) ; « à chaque instant, le système total que je forme et qui est le *moi* actuel s'exprime dans sa totalité même » (205). Déjà d'ailleurs l'indivision nous a appris que la distinction des facultés est relative et fonctionnelle. De même, la méthode de suppression nous a révélé que l'unité n'était pas à construire par apports successifs, mais à retrouver en plénitude sous le foisonnement empirique qui la défigure. Enfin, le chassé-croisé entre la lettre et l'esprit, la théorie et la pratique, nous a convaincus que l'agir déborde la conscience claire pour mieux égaler la pensée à son acte. Dans les trois cas, c'est l'unité qui prescrit et c'est la totalité qui s'exerce : « Vouloir ce qu'on veut c'est le faire par tout soi-même » (138). Il n'y a ni critique ni éthique séparées. L'activité et la normative ont constamment partie liée : toute science et toute vertu, à quelque degré que ce soit, s'organisent spontanément, comme le dit Blondel des premières étapes de la réflexion, « sous l'empire de la même loi intérieure qui préside à toute notre vie » (55, note 1).

La spiritualité dès lors consonne à l'intellectualisme intégral, qui m'emploie « tête, cœur et bras » (IX) et me fait marcher « sous le faix de l'infini » (123). L'intériorité est à la fois au dedans et au delà, — au dedans, car l'action, totale et indivise, me fait accéder à l'unité : « c'est un infini ramassé en un point » (id.), — au delà, parce que l'agir doit passer par l'ascèse des négations comme par la pédagogie de la lettre : « L'action a sa sève propre. Elle est toujours un *au-delà* » (122). La spiritualité n'est ainsi qu'un effort, sans cesse à recommencer, pour faire coïncider l'intérieur et le supérieur, c'est-à-dire au fond ce que nous sommes et ce que nous avons à être. Le paradoxe de la vie spirituelle n'est-il pas de travailler à devenir ce que l'on est ? Et l'on est finalement ce que l'on s'est fait.

Paris, le 11 février 1950. Henry DUMÉRY.