

Session *Fides et Ratio*

L'action de Maurice Blondel

août 2014

Dans les n° 26-27 de *FR* le Pape affirme que l'homme, tout homme, quelque soit son degré d'éducation et de culture, est habité par un certain nombre de questions typiquement philosophiques. On pourrait ainsi dire que l'homme est un être *naturellement* philosophe.

L'expérience quotidienne de la souffrance, la sienne propre et celle d'autrui, la vue de tant de faits qui à la lumière de la raison apparaissent inexplicables, suffisent à rendre inéluctable une question aussi dramatique que celle du sens. [...] Chacun veut — et doit — connaître la vérité sur sa fin. Il veut savoir si la mort sera le terme définitif de son existence ou s'il y a quelque chose qui dépasse la mort; s'il lui est permis d'espérer une vie ultérieure ou non. [...] L'homme cherche un absolu qui soit capable de donner réponse et sens à toute sa recherche: quelque chose d'ultime, qui se place comme fondement de toute chose.

L'homme cherche un Absolu, qu'il en ait conscience ou non, qu'il l'avoue ou non. Et cette quête le prend tout entier, corps et âme, dans son intellect comme dans sa volonté. Bien des philosophes, anciens et modernes, ont réfléchi à ce dynamisme immanent à l'homme mais qui l'ouvre à la transcendance du Vrai, du Bien, de Dieu. Nul peut-être davantage qu'un illustre tala, Maurice Blondel, dans sa thèse de doctorat intitulée *L'action*.

1. Au point de départ

Maurice Blondel (1861-1949) était un chrétien fervent, qui s'est posé très sérieusement la question d'une vocation sacerdotale. Après son entrée à l'ENS en 1881, il prend conscience que Dieu l'appelle à une autre tâche, une vocation intellectuelle visant à désenclaver le christianisme du ghetto où il se laissait parfois enfermer. Et ce ghetto avait pour nom *fidéisme*, là où les gens du dehors faisaient profession de *rationalisme*.

De fait, à la fin du XIX^e siècle, le rationalisme était omniprésent dans le monde universitaire français. Pour bien des condisciples du jeune Blondel, la raison devait nier activement toute intrusion étrangère à son propre développement, toute hétéronomie, en particulier le contrôle que la Révélation chrétienne et les dogmes catholiques prétendaient exercer à son endroit. Et par réaction certains chrétiens avaient tendance à abandonner la rationalité aux penseurs laïcs pour se réfugier dans le fidéisme, affirmant que l'on n'accédait à la foi qu'en abandonnant les prétentions de la raison à guider l'existence humaine. Or Blondel ne se reconnaissait dans aucune de ces deux attitudes. De par sa foi chrétienne, il était convaincu que Dieu était l'auteur de toutes les créatures, y compris de la raison humaine, et donc qu'il devait nécessairement exister un usage de la raison qui n'était pas hostile à la foi. Trouver cet usage correct de la raison, réconcilier la foi et la raison en évitant le double péril du rationalisme et du fidéisme, voilà la quête dans laquelle le normalien apprenti philosophe s'est lancé avec toute la fougue et l'énergie de la jeunesse. C'est ce qui fournira la matière de sa thèse de doctorat, dont Blondel forme le dessein dès 1882 mais qu'il ne soutiendra que onze ans plus tard.

Le point de départ de sa thèse, c'est l'action. Cela a surpris les professeurs de Blondel car on estimait alors que la philosophie devait surtout s'occuper de la vérité universelle, de l'élaboration de concepts abstraits et de leur mise en rapport dialectique. Or Blondel estime au contraire qu'une telle vision coupe d'emblée la raison de la vie et qu'elle tranche, sans s'en apercevoir et sans avoir

examiné le problème de manière critique, la question de Dieu dans le sens de l'athéisme. Certainement on ne peut se passer d'un point de départ, mais si l'on veut éviter l'accusation de préjugé, il faut le choisir de telle sorte qu'il s'impose absolument à tous, y compris à ceux qui, de prime abord, sont hostiles à la conclusion que l'on entend prouver. Un tel point de départ existe-t-il ? Blondel répond que oui, car avant que de penser, avant que de philosopher, nous sommes tous contraints à l'action par la vie qui nous habite. Même celui qui se suicide ne peut récuser ce point de départ, car le suicide est encore un acte.

Ainsi l'action est une nécessité que nul homme ne peut récuser, ce qui suggère que l'action contient en elle une logique immanente, une raison nécessaire qui n'est peut-être pas évidente à première vue mais que l'on peut s'efforcer de déchiffrer par l'effort intellectuel. Il y a un déterminisme de l'action, une loi nécessaire à laquelle tout homme se soumet de gré ou de force, consciemment ou inconsciemment, du simple fait qu'il ne peut pas ne pas agir. Et ce déterminisme fonde le caractère philosophique, scientifique, universel, de l'analyse de l'action. Scientifique, non au sens des sciences empirico-formelles, mais au sens d'une rationalité qui échappe à la subjectivité et à l'arbitraire de chacun. C'est un point que Blondel aura beaucoup de mal à faire admettre à ses pairs philosophes : sa thèse n'est pas une œuvre d'apologétique, encore moins une théologie déguisée, mais une phénoménologie de l'existence aboutissant à une ontologie réaliste.

Pour que sa thèse soit probante, Blondel n'admet, en dehors de l'action, aucun principe *a priori*. Sa *tabula rasa* est encore plus radicale que chez Descartes.

Ensuite, en suivant le dynamisme de l'action, Blondel va conduire de proche en proche son lecteur jusqu'à l'affirmation de Dieu et de l'être. Le moteur de cette progression, c'est que la volonté humaine s'avère foncièrement dualiste. Quand je dis « Je veux... X » où X est un phénomène du monde, le mouvement qui me porte jusqu'à X me conduit toujours un peu plus loin que X. Il y a donc une disproportion entre mon vouloir et la chose que je veux, entre la « volonté voulante » et la « volonté voulue » selon la terminologie de Blondel. C'est bien pourquoi il n'est pas de question plus déstabilisante que celle-ci : « que veux-tu ? ». Si on me réponds par exemple : « devenir footballeur » je pourrais demander : « pourquoi ? ».

- « Pour gagner beaucoup d'argent. »
- « Pourquoi ? »
- « Pour avoir une belle maison et une Ferrari. »
- « Pourquoi ? »
- « Pour avoir beaucoup d'amis. »
- « Pourquoi ? »
- « Parce que je n'aime pas être seul. »
- « Pourquoi ? »...

Et c'est un mouvement sans fin, porté en réalité non par une succession de questions que m'adresse un interlocuteur mais par la vie, par l'action. Mouvement dont Blondel va montrer qu'en dernier ressort il conduit nécessairement à Dieu, ou plus exactement à une prise de position *pour* ou *contre* Dieu, *pour* ou *contre* l'être.

Rappelons-nous ce que demandait Platon : « crois-tu en effet qu'il soit avantageux de tout connaître, à l'exception du Bien¹ ? », manifestant par là que le désir d'un bien fini était toujours en même temps désir du Bien infini, désir de Dieu. En un sens la thèse de Blondel est tout entière consacrée à la démonstration rigoureuse de ce fait : je ne peux agir sans désirer, fût-ce

¹ *La République*, VI, 505.

inconsciemment, quelque chose ; et je ne peux désirer quelque chose sans désirer Dieu.

2. La dialectique de l'action

L'action comporte cinq parties, dont les titres ne sont pas forcément très explicites.

- I Y a-t-il un problème de l'action ?
- II La solution du problème de l'action est-elle négative ?
- III Le phénomène de l'action
- IV L'être nécessaire de l'action
- V L'achèvement de l'action

1.1 Y a-t-il un problème de l'action ?

Vu la *tabula rasa* dont part Blondel, il est nécessaire d'examiner deux questions préalables avant de se lancer dans une phénoménologie positive de l'action. La première question est posée par le dilettante, pour qui l'erreur est de croire que l'on agit pour aller quelque part, pour donner une forme cohérente à sa vie. La deuxième question est posée par le pessimiste, qui admet que l'on ne peut pas agir sans chercher à aller quelque part mais pour qui cette quête est condamnée d'avance si l'on cherche autre chose que le néant.

Voyons d'abord la position du dilettante, qui fait penser au stade esthétique chez Kierkegaard et aussi à l'état du païen sans la Loi d'après Rm 7.

Pour le dilettante, le problème de l'action ne se pose pas. La vie n'est problématique que pour ceux qui refusent de se laisser vivre, pour les esprits chagrins qui n'arrivent pas à goûter les bonnes choses que leur offre le monde sans se poser de questions et sans s'attacher à une expérience plutôt qu'à une autre. Le dilettante reconnaît qu'il est forcé d'agir, puisque personne ne peut le nier. Mais il neutralise cette nécessité par un parcours savamment incohérent, sans aucun point ferme. Il ne va nulle part parce qu'il ne cherche à aller nulle part, et à ses yeux cette légèreté est la seule manière de vivre heureux. Il est la dupe de la vie mais il sait qu'il l'est, et donc finalement il est vainqueur de la vie. C'est assez proche de l'attitude que l'on désigne aujourd'hui par les expressions « être cool », « ne pas se prendre la tête »...

Après avoir décrit le dilettantisme, Blondel montre son incohérence et pour tout dire son impossibilité pratique. D'abord le dilettante affirme qu'aucune expérience humaine n'a assez de poids pour mériter que l'on s'y arrête et qu'on essaye de l'accomplir jusqu'au bout. Mais comment le sait-il, puisque par principe il s'autorise toutes les expériences sauf une, celle de la fidélité jusqu'au bout à *une* expérience donnée et choisie ? Ensuite et surtout le dilettante n'arrive à échapper au problème de l'action, à la question du sens de la vie, qu'en atomisant toutes ses expériences et en refusant d'y inscrire la continuité d'un projet cohérent. Cela suppose que le Sujet s'évanouit sans reste dans l'Objet quand il est absorbé par une expérience particulière, puis qu'ensuite le Sujet se reprenne tout entier sans rien laisser de lui dans l'Objet afin de s'investir dans une expérience nouvelle. Or ce jeu alternatif du « Sujet pur » et de l'« Objet pur » est tout simplement contradictoire ! Le Sujet garde toujours un peu de lui-même qui lui permet de se retirer de l'Objet. Et donc, quoiqu'il s'en défende, le dilettante donne une cohérence à sa vie. Mais elle est toute négative car elle suppose qu'il se déprend de l'Objet dès que celui-ci s'avère menaçant pour sa liberté de Sujet. Par exemple il mettra fin à un flirt quand la femme semblera s'attacher à lui, voire aura des velléités de le rendre père.

Bref, le dilettante donne un sens à sa vie, et ce sens est le non-sens, ou plus exactement *mon* non-sens. L'absence de volonté globale sur son existence, le *nollo velle* (« je ne veux pas vouloir »)

cache en réalité une volonté très arrêtée, que Blondel nomme la nolonté car elle est un *volo nolle* (« je veux ne pas vouloir »). Le dilettante n'arrivera jamais à supprimer une volonté immanente à son identité de Sujet, en dépit de tous ses efforts pour la masquer à ses yeux et à ceux des autres.

2.2 La solution du problème de l'action est-elle négative ?

Dans la deuxième partie de *L'action*, c'est la figure du pessimiste qui se trouve réfutée. Blondel décrit d'abord en quoi elle consiste avec des termes qui rappellent la philosophie de Schopenhauer. Conscient du néant de l'expérience, qui comporte toujours son lot de souffrance et de frustration, conscient aussi que le scientisme qui prétendait apporter de manière quasi mécanique le bonheur à l'humanité n'a pas tenu ses promesses, le pessimiste adopte un point de vue non pas désespéré mais apaisé sur l'existence. Il n'en attend strictement rien, ni plaisir (à la différence du dilettante) ni déplaisir. Il fait, lucidement, le choix du néant. Le dilettante prétendait ne rien vouloir et se laisser guider par la joie spontanée des phénomènes, le pessimiste assume sa volonté de néant et il prétend y trouver la seule règle de vie accessible raisonnablement à l'homme.

La critique que Blondel adresse au pessimiste, c'est qu'il fait du néant un en-soi alors qu'en réalité le néant est toujours relatif à quelque chose d'autre que lui-même. Par conséquent la volonté du néant n'est pas simple (au sens de non-composée, non-duale), et donc l'homme ne peut s'y absorber pour accomplir sa destinée terrestre.

De deux choses l'une. Ou bien le pessimiste se paye de mots et il dit : « tout est néant » un verre de bon vin à la main (c'était la tendance de Schopenhauer...) Alors la règle de son existence est beaucoup plus remplie d'être qu'il ne le croit, car elle est commandée par le désir de la jouissance sensible. Ou bien le pessimiste est sérieux, mais alors la seule manière d'être cohérent avec sa règle d'action est de se suicider. Et dans ce cas il confesse son incapacité à vouloir le néant puisqu'il supprime le vouloir en même temps que lui-même. Autrement dit, la seule chose que démontre le pessimiste, c'est une immense déception en regard de ce qu'un premier contact avec le monde lui avait promis dans le phénomène. Ou bien il garde un attachement au phénomène, sans pouvoir expliquer pourquoi il n'en attend plus rien alors qu'il le « consomme » allégrement, ou bien il détruit la promesse en se suicidant, ce qui ne peut prouver que cette promesse n'aurait pas trouvé d'accomplissement s'il avait continué à vivre.

2.3 Le phénomène de l'action

L'échec du pessimiste tient à ce que son action n'est pas conforme à la logique de l'existence qu'il prétend suivre. Et s'il se défend en disant : « il ne faut pas chercher une logique dans l'existence, ni se donner la peine de vivre raisonnablement », alors il retombe dans l'attitude du dilettante qui, quoi qu'il en ait, adopte bien une règle raisonnable pour guider son agir. Bref, on ne peut pas hypostasier le phénomène (attitude du dilettante) ni prendre le phénomène à rebours (attitude du pessimiste). La seule solution rationnelle qui reste est de « nager dans le sens du courant », d'épouser la dynamique immanente au phénomène et de voir où elle conduira. C'est ce que Blondel va faire dans la troisième partie de *L'action*, la plus longue et la plus difficile, à partir de ce tout petit constat que ni le dilettante ni le pessimiste n'ont réussi à nier : « il y a quelque chose ».

Les ordres sensible, scientifique, moral et social vont effectivement être rencontrés dans le déploiement de l'action que Blondel analyse de manière systématique. Pour cela il met en évidence une hiérarchie de « coupes » (au sens de l'archéologie) dans le phénomène, des plans phénoménaux de plus en plus élaborés.

- la jouissance des sens

- les sciences positives
- la vie individuelle
- la famille
- la société
- la métaphysique utilitaire
- la morale indépendante
- l'action superstitieuse

À chaque fois Blondel montre que la volonté qui se porte au plan n ne peut s'y limiter mais qu'elle est conduite à le subordonner au plan $n+1$ qui lui donne une valeur intrinsèque plus grande. Cela rappelle la dialectique de Hegel dans la *Phénoménologie de l'Esprit* (également Gaston Fessard dans *Pax Nostra*) avec deux différences importantes : d'une part l'approche de Hegel est historique alors que celle de Blondel est psychologique ; d'autre part la dialectique de Hegel absorbe sans reste l'étape antécédente, tandis que pour Blondel chaque plan phénoménal intègre le précédent non pour le supprimer mais pour le confirmer dans son autonomie relative.

Il est impossible de résumer cette partie de *L'action* mais afin d'en comprendre l'esprit je voudrais juste esquisser comment Blondel nous fait passer d'un plan à un autre.

L'appétit sensible est certainement la première forme du dynamisme de l'action (pensons à un bébé qui pleure parce qu'il a faim !) et il ne nous quitte jamais complètement, quand bien même nous aurions adopté un mode de vie très ascétique. Considérons donc un bien sensible comme objet de la volonté (volonté voulue), par exemple sous la forme d'un fruit qui pend à la branche d'un arbre.

À première vue on pourrait dire que les choses sont très simples : je vois le fruit, je le désire, je tends la main pour cueillir le fruit, je le mange et je suis content. C'est quasiment de l'ordre d'une action réflexe, dira-t-on. En réalité cela n'est pas exact car je n'ai pas seulement mis en œuvre ma volonté dans ce processus, mais également mon intelligence, par exemple pour m'assurer que le fruit était comestible. Donc quand je veux manger un fruit (volonté voulue), ma volonté contient quelque chose de plus qui me pousse à faire un certain nombre d'observations et à les ordonner de manière rationnelle (volonté voulante), ne fût-ce que pour rendre plus aisée et régulière la manducation : identification des espèces d'arbres fruitiers, des saisons où les fruits sont mûrs, etc. La jouissance sensible engendre ainsi un corpus de connaissances universelles que je ne peux maîtriser que par une action d'un genre nouveau, absolument irréductible à la jouissance sensible. Cette science positive, précisément parce qu'elle est universelle, n'est pas plus la mienne que celle de mon voisin. Prise en elle-même elle est toute objective, mais par contrecoup elle me fait sentir à chaque application concrète combien ma volonté de sujet individuel est seule capable de faire le lien entre l'universel et le particulier. Mon identité de Sujet, d'individu unique et insubstituable, n'est donc pas une donnée immédiate de la conscience, mais elle découle de la réintégration au plan de la jouissance sensible de ce qui en a d'abord été abstrait par une nécessaire abnégation (élaborer une science du phénomène n'est pas possible sans différer la jouissance du phénomène).

Lorsque je me saisis de moi-même comme Sujet, j'accède à un troisième plan phénoménal après le plan de la jouissance sensible et celui de la science positive. C'est celui de l'intersubjectivité, c'est-à-dire que je cherche dans le monde où s'exerce mon action des phénomènes qui ne sont plus simplement des objets, comme le fruit que je mangeais ou la science de la nature que j'en déduisais, mais des Sujets, comme moi. Il m'est alors possible d'envisager un nouveau type d'action, basé sur la libre coopération de deux Sujets à un projet commun. Mais là encore l'intelligence réfléchit les expériences vécues, heureuses ou malheureuses, et en déduit un

certain nombre de règles permettant cette libre coopération. De là découlent les lois de la parenté, instituant la famille comme cellule stable où les enfants sont engendrés et éduqués, puis celles de la société comme regroupement ordonné de plusieurs familles. Cette dernière orchestre une métaphysique utilitaire, c'est-à-dire qu'elle attribue un statut particulier à un certain nombre de phénomènes en y reconnaissant les fondements nécessaires de la *Polis* (eg. dans une société capitaliste moderne : la propriété privée), un bien commun au service duquel toutes les familles doivent s'engager car sans lui la société se dissoudrait. Enfin ce bien commun est protégé par une morale dont l'expression privilégiée se donne dans un droit positif (eg. la liberté de circuler et d'entreprendre fait partie de cette morale).

Ce qui est capital pour comprendre la dialectique de l'action, c'est que Blondel ne considère pas la volonté comme une force aveugle et irrésistible, mais qu'il la coordonne dynamiquement avec l'intelligence. C'est l'intervention indéclinable (au sens d'une invitation que l'on ne peut pas décliner) de la raison dans l'action qui révèle à l'homme la dualité de sa volonté en volonté voulante et volonté voulue. Quand j'agis pour obtenir un bien fini (volonté voulue), ma raison réfléchit nécessairement cette expérience et en dégage une loi phénoménale qui déborde mon désir initial. Je découvre alors qu'il y avait plus dans ma volonté que ce que j'y avais mis au départ, et c'est la volonté voulante. Cet reliquat volontaire pose en face de ma liberté un nouveau plan phénoménal à l'intérieur duquel je peux maintenant choisir un bien fini qualitativement supérieur au précédent, que je réfléchis à son tour pour en dégager des lois, etc.

Ainsi l'homme est habité par un double inconscient. Il y a « un inconscient d'en-bas », celui mis en évidence par Freud. Mais il y a aussi « un inconscient d'en-haut ». L'inconscient d'en-haut, c'est celui qui me produit à chaque étape un surcroît d'intelligence inattendu sur mon action et qui, par le fait même, la relance sur un nouveau plan phénoménal. Le dynamisme qui en résulte fait passer cet inconscient d'en haut dans ma conscience réfléchie, ce qui rend compte du « progrès des sciences » au cours de l'histoire.

Maintenant la bonne question est : quand est-ce que ce dynamisme va s'arrêter ? où me conduit-il, que je le veuille ou non ?

La réponse s'esquisse dans la tentative de l'homme de bloquer, de sa propre initiative, le processus dans l'action superstitieuse. L'action superstitieuse consiste à se fabriquer un dieu, une idole, et à s'efforcer d'en recevoir l'infini qui m'a poussé à vouloir tous les plans phénoménaux qui précèdent comme autant de moyens nécessaires à son propre culte. Cette idole n'est d'ailleurs pas forcément matérielle : elle peut prendre la forme d'une cause à défendre (l'écologie, le féminisme...) ou d'un système philosophique qui prétend fournir l'explicitation intégrale du phénomène humain (hégélianisme, marxisme...)

Cependant l'expérience montre que l'idole est toujours mensongère, au sens où elle finit toujours par détruire les plans phénoménaux dont elle était censée assurer la promotion. Par exemple le marxisme entraîne la corruption des dirigeants et le totalitarisme, ce qui augmente encore le malheur des ouvriers que l'on prétendait défendre. Et cela se comprend bien, d'après Blondel, parce que l'action superstitieuse rompt autoritairement la chaîne harmonieuse des phénomènes et leur liaison nécessaire. Elle est violente par essence. D'où la conclusion qui s'impose, après analyse intégrale du phénomène de l'action :

2.4 L'être nécessaire de l'action

Comment se poursuit le dynamisme de l'action si l'homme s'avère incapable de s'achever en restant au plan naturel du phénomène ? On entre ici dans la quatrième partie de *L'action*, celle de l'être nécessaire ou plus précisément de l'option fondamentale.

Tout d'abord cet inachèvement explique la genèse, dans l'esprit humain, de l'idée d'absolu,

d'infini ou encore de Dieu. Il y a quelque chose qui se donne dans le phénomène, que les phénomènes promettent de proche en proche et de plus en plus, mais qui est tout autre que les phénomènes. Et ce quelque chose est Dieu, que Blondel désigne ici par une expression inspirée de l'évangile de saint Luc (10,42) : « l'unique nécessaire », parce qu'elle fait écho à la conclusion de la troisième partie de *L'action* : « C'est nécessaire et c'est impraticable ».

Déjà Kant disait que l'idée de Dieu échappait, par son essence même, au plan des phénomènes. Et il lui reconnaissait aussi un rôle régulateur dans la manière dont l'homme se rapporte aux phénomènes. Cependant Kant n'échappait pas à l'agnosticisme métaphysique. À ses yeux la raison pure théorique n'accède pas au noumène, seuls l'impératif catégorique et la vie morale mettent effectivement l'homme en contact avec le noumène mais sans lui en donner aucune connaissance rationnelle.

Blondel prolonge l'intuition de Kant mais il le critique radicalement parce qu'il refuse son agnosticisme. Et à juste titre : n'est-ce pas une pétition de principe que de nier *a priori* que la connaissance que nous avons naturellement de Dieu soit fausse ou illusoire, quand bien même elle ne rentrerait pas dans le champ des sciences empirico-formelles ? Où est-il dit que, par principe, l'homme n'aurait de connaissance vraie que du phénomène et jamais de l'être ou de Dieu ? Bien plutôt faut-il inverser la perspective et dire que, suivant le phénomène de l'action, c'est en participant de plus en plus à « l'inconscient d'en haut », qui est quelque chose comme la conscience de Dieu, que l'homme arrive à donner une cohérence à son existence et donc aussi accède à la connaissance du noumène.

Cependant cette connaissance de Dieu, cette connaissance du noumène, ne se livre pas sans requérir de moi un choix total, un engagement intégral de ma liberté, qui rompt la dialectique nécessaire suivie jusqu'à présent dans la troisième partie de *L'action*. Dieu, l'être, ne se donnent pas comme des phénomènes. C'est ce que Kant pressentait en distinguant raison théorique et raison pratique, mais sans réussir à les coordonner de manière correcte au plan phénoménologique. **Dieu veut être choisi** : voilà la clef pour comprendre la métaphysique de Blondel et, plus largement sans doute, la question redoutable du point d'ancrage de la grâce dans la nature.

Bref, l'inachèvement de l'action place tout homme devant une option indéclinable. Non pas celle de l'existence objective de Dieu (car elle est nécessairement enveloppée dans l'idée de Dieu²) mais celle de son identité, c'est-à-dire de l'absolu inconditionné, de l'unique nécessaire auquel rapporter tout le plan des phénomènes. Et le choix est réduit à deux candidats : *moi* ou *non-moi*, *moi* ou *l'Autre*. Blondel utilise ici les magnifiques expressions de saint Augustin dans la *Cité de Dieu*, « s'aimer jusqu'au mépris de Dieu », « aimer Dieu jusqu'au mépris de soi ».

Entendons-nous bien : personne, à moins d'être pris de folie, ne va dans la rue en disant à tous vents : « Je suis Dieu ! ». Mais par notre style de vie, notre manière d'agir et de comprendre le monde, en fait, nous avons opté. Ou bien je me pose, avec ma liberté, comme la seule finalité de l'univers entier, des phénomènes, des gens que je rencontre : la règle définitive de mon action, c'est « tout pour moi ! ». Ou bien j'admets que le tout de ma vie et de ma liberté n'a pas son origine en moi, que je suis habité par la présence d'un Autre (l'homme est créé à l'image de Dieu, dit la Bible), et que de Lui seul je peux recevoir l'achèvement de mon action, quand et de la manière qu'il le voudra. J'ouvre ici ma nature au surnaturel, je me rends au point d'ancrage de la grâce dans la nature.

D'autre part, quel que soit le terme de l'alternative que je ratifie (« Je suis Dieu » ou « Dieu est l'Autre »), j'admet que mon rapport aux phénomènes n'est pas sans plus commandé par ce qui m'apparaît d'eux (le pour-soi). Je postule une identité entre le dynamisme volontaire qui m'habite

² C'est ce qu'a montré saint Anselme dans le *Proslogion*, suivant un raisonnement désigné par les philosophes depuis Kant comme « l'argument ontologique ».

(volonté voulante) et ce que, de fait, je puis faire de ma vie en m'appuyant sur les phénomènes, y compris en ce qu'ils comportent d'irréductible à la volonté qui me porte à eux (l'en-soi). Cette identité peut être égotique (« Je suis Dieu qui exige tout ») ou oblative (« Dieu est l'autre qui peut tout exiger de moi »), n'empêche qu'elle dépasse un pur phénoménisme pour accéder à une ontologie assumée sinon consciente d'elle-même. Le pour-soi est un en-soi et réciproquement. Et donc, qu'on le veuille ou non, l'apparaître est toujours l'apparaître de quelque chose qui, en tant que tel, n'est pas du phénomène mais de l'être.

Dernier point à souligner, et il est d'importance. Je viens de dire qu'en optant pour Dieu j'ouvrais ma nature au surnaturel, à la présence et à l'action de Dieu en moi. Mais le surnaturel qui va désormais conditionner mon style de vie n'est pas encore ou pas forcément le surnaturel chrétien (et c'est ce que beaucoup de théologiens n'ont pas compris, accusant Blondel de naturaliser la grâce ou de nier sa gratuité). Une chose est de dire : « seul Dieu peut m'achever » et de Le prier pour que cet achèvement m'advienne, autre chose est la rencontre effective avec Lui. Pour autant, ce surnaturel non encore chrétien n'est pas une pure puissance négative, comme la *potentia obœdientialis* de Rahner. C'est un mode concret d'existence, une manière effective de se rapporter au monde et aux autres. Il est capital de le comprendre pour ne tomber ni dans l'extrinsécisme, ni dans le pélagianisme. Encore une fois, quand Dieu accomplit quelque chose, il ne le fait pas comme un plein qui remplit un vide mais comme un plein remplit un plein, disons un rayonnement qui purifie et transfigure une plénitude déjà donnée.

2.5 L'achèvement de l'action

Comment se poursuit le dynamisme de l'action quand l'homme rencontre et accepte la Révélation biblique, le don de la grâce christique ? À proprement parler cette question quitte le champ de la philosophie pour entrer en théologie. On pourrait donc croire qu'avec la quatrième partie de *L'action*, Blondel est allé aussi loin que le philosophe le pouvait sans transgresser la frontière épistémologique qui sépare la nature de la grâce. Et pourtant il a tenu à ajouter une cinquième partie, acceptant comme une donnée de fait la Révélation chrétienne ! Qu'est-ce à dire ?

Prenant en compte le catholicisme dans sa version la plus stricte, avec ses dogmes et ses pratiques, dans son analyse de l'action, Blondel estime qu'il ne fait pas abdiquer la raison devant la foi mais qu'au contraire il lui assigne le statut universel le plus élevé. Même si l'on n'est pas chrétien, même si l'on ne pratique pas l'Évangile, il n'en demeure pas moins que le christianisme n'est pas complètement inintelligible et que l'on n'a pas le droit de s'en désintéresser sans examen critique. Vrai ou faux, le dogme donne à penser et c'est encore la tâche du philosophe que de le montrer. Blondel réagit ici vivement contre l'Université rationaliste qui se permet d'ignorer le christianisme alors qu'elle n'hésite pas à accumuler articles et colloques sur les faits de culture les plus insignifiants.

Ce paragraphe expose bien l'objectif de la cinquième et dernière partie de *L'action* : établir non par préjugé mais par constat que les dogmes du catholicisme, quoique non déductibles du surnaturel indéterminé mis au jour dans la quatrième partie, correspondent *par excès* au désir de Dieu qui s'y exprimait.