

Maurice Blondel et saint Augustin

C'est dans la petite salle de cours de la vieille Université d'Aix que j'ai été initié à la pensée de saint AUGUSTIN. Plus tard j'ai eu l'occasion de pénétrer plus profondément dans l'œuvre du grand Docteur ; j'ai lu et relu les *Confessions*, les *Dialogues*, les *Sermons*, exploré les richesses du *De Trinitate*, médité les étonnants mystères des nombres que nous révèle un livre unique, le *De Musica*, enfin parcouru en tous sens les sommets et les labyrinthes de la *Cité de Dieu*, puis ceux, souvent si proches, de *La cité modèle et des cités de l'erreur et du péché* du grand maître de la pensée musulmane, AL FARABI¹. Et grâce à de savants initiateurs, au Père Thonnard, au Père Boyer, à Monseigneur Jolivet, aux PP. Rondet et Leblond, à M. Étienne Gilson et M. P. Courcelle et à bien d'autres que je m'excuse de ne pouvoir nommer ici, j'ai tenté d'approfondir un thème qui m'a paru essentiel : celui de l'éternité et du temps, et pu ainsi réaliser en partie un très ancien projet². Mais la première initiation, le premier choc émotif et intellectuel tout à la fois, c'est à Maurice BLONDEL que je le dois, à sa pensée claire et vigilante, chargée d'influx psychique aussi qui évoquait et faisait surgir un visage comme ces médiums ou ces mages dont nous attendons quelque soudaine et mystérieuse résurrection.

En ces années 1914-1916 où nos pensées étaient constamment tournées vers la guerre qui déferlait à travers notre sol — une guerre dont le Maître nous parlait souvent et dont il tentait, surmontant son inquiétude et,

1. Al-Farabi qu'on appelait, en son temps, le second maître (le premier étant bien entendu Aristote) a écrit un ouvrage malheureusement trop peu connu : *La Cité modèle et les cités de l'erreur et du péché* ; il semble qu'il ait subi, durant sa jeunesse, des influences chrétiennes.

2. J'avais songé, sitôt après mon agrégation, à une thèse sur saint Augustin. Mon second maître A. Lalande (le premier ayant été Blondel) eût désiré me voir traiter : *La philosophie scientifique de Malebranche*. Des contre-temps, mon départ en Italie en novembre 1926 me firent renoncer à ce projet. C'est Augustin que je devais retrouver à travers Vico, à qui je consacrais mes thèses de doctorat : *La formation de la pensée de J.-B. Vico (1668-1721)* ; *Vie de J.B. Vico* ; *Morceaux choisis de J.B. Vico* ; ces trois volumes aux P.U.F., Paris, 1945-46.

à certaines heures, son angoisse³, de déceler, avec une sérénité reconquise, les causes profondes, — les rapprochements s'imposaient d'eux-mêmes ; et, à travers le commentaire souple et vibrant de M. Blondel, nous assistions, à l'aube du *v^e* siècle, au semblable écroulement d'un monde, mais voyions surgir des ruines un autre univers, une autre Jérusalem fixés dans l'éternité, que saint Augustin avait décrits dans la *Cité de Dieu*, tandis que les Vandales assiégeaient Hippone.

Deux problèmes étaient au centre des analyses de M. Blondel et nous les retrouvions dans tous ses cours :

a) celui de cette relation éternité-temps dont il s'efforça de faire comprendre au Père Teilhard de Chardin qu'elle sous-tend l'évolution de « l'apparaître », que, seule, elle nous permet d'accepter cette évolution au sein de laquelle s'insérèrent, manifestés par chaque « seuil », les actes d'une constante Co-Présence⁴ ;

b) celui du déchiffrement nécessaire des signes que nous présente l'expérience qu'il faut bien se garder de croire épuisée par le déroulement de ses apparences transitoires.

D'autres noms surgissaient alors : ceux de Leibniz⁵, de Pascal, de Newman, de Maine de Biran et surtout de Berkeley. A l'égard de Berkeley, souvent si proche de saint Augustin, Maurice Blondel professait de curieux sentiments : un mélange d'attraction irrésistible et de crainte mal déguisée. C'est avec surprise que nous le voyions s'avancer vers l'auteur de *La Siris* avec des gestes prudents et circonspects, puis marquer un brusque recul, comme s'il avait vu surgir soudain un péril caché. Plus tard Jacques Paliard, plus précis et plus méthodique, s'est attaché à tirer de l'*Essai sur une nouvelle théorie de la vision* et des *Dialogues entre Hylas et Philonous*

3. Il avait ses deux fils, des neveux, des cousins au front.

4. C'est le P.A. Valensin qui mit Blondel en rapport avec Teilhard de Chardin, de suite après la première guerre mondiale. Voir le dossier de cette discussion dans *Archives de philosophie*, t. XXIV, 1961, cahier 1, pp. 123-156 : *Maurice Blondel et le Père Teilhard de Chardin. Mémoires échangés en décembre 1919 présentés par Henri de LUBAC*. Ce cahier consacré au centenaire de la naissance de Blondel comprend, outre ces Mémoires, *Deux notes inédites sur la Trilogie* et « l'Esprit chrétien », de Maurice Blondel et les articles de A. Cartier, J. Trouillard, X. Tilliette, C. d'Armagnac et G. Martelet.

5. Blondel consacra au problème du « *Vinculum substantiale* », tel que le concevait Leibniz, et tel qu'il le concevait lui-même, sa thèse latine. Plus tard il en publia la traduction avec d'importantes additions : *Une énigme historique : le « Vinculum substantiale » d'après Leibniz et l'ébauche d'un réalisme supérieur*, Paris, Beauchesne, 1930, xxiv-146 p. Il m'adressa à Rome cet ouvrage que je crois essentiel pour l'intelligence de sa pensée. Voir mon étude *Maurice Blondel : de l'action à la pensée et à l'être*, dans *Études philosophiques*, janvier-mars 1950, p. 22-33. La même année j'ai donné à V. La Via pour sa revue *Teoresi*, t. 5, (numéro double consacré à M. Blondel,) aux pages 29 à 44, une étude plus développée sur l'ontologie blondélienne : *Être, Existence et Essence dans la pensée de Maurice Blondel*.

une théorie de la perception solide, basée sur des expériences rigoureuses. Blondel, pour sa part, redoutait de voir s'évanouir le monde, — qu'il voulait cohérent et consistant, — comme un voile multicolore que tisseraient d'étranges arc-en-ciels. Mais, par ailleurs, il aimait cette référence à une autre réalité que pressent notre intelligence, quand, surmontant les arêtes très vite sclérosées des notions, elle apparaît comme spiritualisée et trans-naturalisée par la grâce approchante, capable alors de monter vers cette Vérité qui n'est autre que Dieu lui-même, d'atteindre toutes choses dans leur éclaircissement et leur unité, comme elles sont vraiment, c'est-à-dire à la fois liées et liantes, fondues par cette finalité compréhensive qui, seule, les fait « exister ». Car « exister » pour Blondel, ce n'était pas surgir par hasard et sans raison de quelque en-deça (et bien plus tard il écartait, avec une répugnance qu'il ne songeait pas à céler malgré son immense charité, l'interprétation des existentialistes athées et les mots barbares par eux forgés : ek-stase, ek-sister). Exister, c'est bien au contraire, tenir sa réalité de sa consistance même, posséder son propre « vinculum » qui n'est que la présence constitutive et constituante du tout en la plus infime de ses parties — l'opposé donc de cette surgie de la nuit d'une étoile filante dont la trace s'évanouit aussitôt. Aussi aimait-il à remonter, comme Berkeley dans *La Siris*, du plus infime des êtres jusqu'à Celui dont, déjà à sa manière, il annonce la grandeur et proclame la gloire. Je me suis souvenu plus tard de cette dialectique ascendante, et comme poussée par les ondes de l'amour, en lisant et méditant le roman philosophique d'Ibn Tofaïl⁶. Mais, si Blondel connaissait l'averroïsme, en qui il voyait la plus dangereuse déviation de l'aristotélisme, présente jusque dans certaines interprétations du thomisme, il ignorait le mystique Hayy-ibn-Yaqzan et son ascension vers la Lumière. Sans doute se fut-il approché de cette mystique avec les mêmes précautions qu'il mettait à « manier » Berkeley. Une note que j'ai trouvée dans de récentes publications d'inédits a achevé d'éclairer pour moi cette attitude que nous comparions, à nos instants irrévérencieux, à celle d'un chat. Voici cette note :

« Pour Berkeley, tout l'ordre cosmique n'est que signe immatériel, symbole à interpréter, langage de Dieu, sans consistance propre ni relation intrinsèque avec le message spirituel dont il est l'instrument arbitraire. Que nous sommes loin de la vérité, d'une vérité plus belle que ce symbolisme finalement spirituel et même enfantin ! Le cosmos, certes, est pénétré d'un sens immatériel ; il est une pensée, un message, oui ; mais le sens et le son des paroles pénétrés d'un même Verbe ; mais les signes sont eux-mêmes réalité expressive et requérante ; mais l'instrument est actif, et son rôle est constitutif en même temps que stimulant ; mais

6. Ibn Tofaïl, élève d'Ibn Badja et protecteur d'Averroès : *Voyage spirituel d'Hayy ibn Yaqzan*. Voir la traduction de Gauthier dans les éditions des « Annales de l'Institut d'Études orientales d'Alger. »

l'unité des moyens et des fins forme un tout coordonné et intelligible en toutes ses parties ; mais l'opposition entre la matière et l'esprit n'est pas celle d'une illusion et d'une vérité, c'est celle des péripéties d'un immense drame où les épreuves se convertissent en joie, les obstacles en liens, sans que la gravité tragique de l'option, qui est indispensable à la divine grandeur de l'enjeu, soit atténuée »⁷.

En relisant tout récemment la correspondance — qu'il faudra bien publier un jour — de Maurice Blondel et de Louis Ruy j'ai retrouvé des indications analogues⁸. Louis Ruy était alors très attiré par l'immatérialisme de Berkeley, aux heures surtout où le frappait l'étrangeté de ce monde. Il songeait alors à un ouvrage — ou à une thèse — sur l'éveil ; la conclusion en eût été plus métaphysique que psychologique ou morale : le véritable éveil n'est-ce pas la mort qui apparaissait, aux heures de souffrance et d'angoisse, à Louis Ruy, comme tout à la fois une délivrance et une révélation. La vie lui semblait comme un rêve étrange dont nous aurions à nous éveiller, en nous offrant, par la mortification et l'humilité, aux incitations révélatrices, la condition d'une aube dont se discernaient — dans les ténèbres croissantes — les approches. Sur ce point, Maurice Blondel inclinait vers des interprétations plus réalistes ; presque constamment dans son œuvre courent en filigrane, les données, aussi complémentaires que contradictoires, de cette amicale discussion. Je pense surtout, à cette longue « aporie » de *La Pensée* dont le titre déjà très caractéristique est : « Divers aspects du problème paradoxal de l'éveil ». De bonne heure, M. Blondel eût le sens de la « consistance » du monde, de sa densité même, de la présence du tout en chaque élément. Nous lisons dans ses Carnets intimes à la date du 25 mars 1890 :

Ce soir, devant le lustre allumé, je songeais qu'il n'y a pas entre le monde matériel et le monde de la pensée, l'abîme qu'un zèle imprudent creuse entre eux. Dans le composé humain, il y a un lien du matériel et du spirituel qui s'échangent et se complètent et se transforment l'un en l'autre. Le matériel est du subjectif retourné ou préparé ; le spirituel est de l'objectif concentré et intériorisé. Sans le sujet, l'objet serait encore, mais moins ; sans l'objet, le sujet serait isolé, en face de Dieu il n'appartiendrait pas à cette belle corporation de l'univers où chaque partie reçoit un si grand prix de son concours à la beauté de l'ensemble. L'objet joue donc un rôle essentiel dans la connaissance et dans l'action ».⁹

7. Cf. *Études blondéliennes*, III, Paris, 1954, p. 119 ; ce 3^{ème} volume contient un texte inédit : *Dialogues sur la Pensée*, auxquels songeait Blondel pour la présentation de *L'Être et les Êtres*.

8. Cette correspondance qui comprend 170 lettres de Maurice Blondel et 142 lettres de Louis Ruy est conservée aux « Archives blondéliennes » à Aix. Quelques extraits ont paru dans le *Bulletin* n°13, 1964, du Collège Saint-Joseph d'Avignon où Louis Ruy enseigna la philosophie de 1905 à 1949 ; voir en particulier les articles de E. BLONDEL-FLORY : *Louis Ruy et Maurice Blondel*, p. 17-22, et de J. CHAIX-RUY : *Une longue et fructueuse amitié*, p. 23-31.

9. *Carnets intimes (1883-1894)*, Paris, 1961, p. 347.

J'ai paru m'éloigner de saint Augustin. En fait le problème qui se pose ici est bien celui qui préoccupait l'évêque d'Hippone et le Maître d'Aix ; de là provient, quoique Blondel n'ait lu qu'assez tardivement les ouvrages fondamentaux de l'évêque d'Hippone (en 1908, sans doute, si nous en croyons la lettre qu'il adresse à Valensin le 5 novembre de cette année)¹⁰ la résonance augustinienne de certains passages des *Carnets intimes* : Comment, se demandaient-ils l'un et l'autre, comment, tout en étant présent à ce monde, tout en acceptant d'y être « embarqués », en participant pleinement à toutes les péripéties d'un drame, que l'insertion du Christ dans l'histoire rend plus pathétique et plus éclairant, comment, et par quelle longue chaîne, remonter de l'apparence — derrière laquelle s'ouvre une dimension secrète — à la Vérité intégrale dont notre Intelligence, pleinement ouverte doit porter témoignage (n'est-elle pas déjà à cette Vérité connaturellement unie ?), comment, sans méconnaître l'utilité des barrières et des obstacles dressées par la pensée notionnelle, discerner les approches vivifiantes d'une autre pensée capable non plus seulement de lier des signes, mais de lire au-dedans (intus-legit), comment donc se prêter à une illumination qui ne soit point mensongère, sans se laisser abuser par d'incertaines visions, comment enfin faire silence afin d'entendre parler en nous la voix du Maître, du Verbe intérieur qui habite en nous, mais qu'il nous faut rechercher et découvrir, car il a laissé à notre liberté, en se retirant volontairement, la tâche de l'approcher ? Il s'agit de découvrir un chiffre, — mais tout différent parce que combien plus profondément inscrit au cœur des choses — de celui que croyait interpréter Berkeley, quand il réduisait le monde à un langage fait de mots inconsistants, de simples « flatus vocis ». Toute autre cette ascension dialectique qui conduit le croyant, à partir de chaque manifestation de la nature, jusqu'au Créateur. Maurice Blondel qui devait, par la suite, faire des *Confessions* de S. Augustin l'objet de ses constantes méditations, aimait à rappeler et à citer certains textes, admirables en effet, des livres X et XI, celui-ci par exemple : « Je franchirai donc à mon tour cette énergie de ma mémoire pour monter par échelons vers Celui qui m'a fait... »¹¹. Il s'agit bien aussi d'une démarche de la pensée qui, d'abord, éparse dans le monde — énergie latente, pensée « pneumatique », dira plus tard Blondel¹², se rassemble et se concentre sur elle-même, jusqu'à l'instant où elle se découvre, foyer singulier qui appelle, invoque, le Foyer de Vérité où toutes choses trouvent vie et intellection.

Ainsi le problème est, pour l'un et pour l'autre le même : problème de « déchiffrement », de découverte d'un « sens » caché sans lequel tout demeure inintelligible. — « Incompréhensible que Dieu ne soit pas... », dira PAS-

10. Cf. M. BLONDEL - A. VALENSIN, *Correspondance (1899-1912)*, t. II, p. 37.

11. AUGUSTIN, *Confessions* X, VIII, 12 (B.A. 14, p. 160) : « Transibo ergo et istam (vim) naturae meae gradibus ascendens ad eum qui fecit me. »

12. Cf. *La Pensée*, 2 vol., Paris 1934.

CAL, — problème du « repérage » de la vérité, d'une exploration méthodique, mais malaisée, du long chemin, semé d'embûches qui y conduit. Il s'agit bien « d'aller à la vérité avec tout son être », comme disait Platon, entendez : de faire participer à la découverte d'un itinéraire qui se dérobe à tout instant, tous les moyens dont nous disposons, afin qu'installés d'emblée au cœur de l'être, et non des seuls simulacres notionnels reliés l'un à l'autre par un logicisme extrinsèque, nous puissions procéder à une enquête aussi exhaustive que possible, sans, pour autant, nous flatter de la certitude de parvenir nous-mêmes *jusqu'aux abords* de ce que nous cherchons. Car — et de bonne heure Blondel le dira — il convient de ne négliger aucun indice sans nous laisser abuser par ces fausses évidences dont la suggestion nous vient des prestiges de l'habitude ou des illusions persistantes des sens. Il ne saurait s'agir en effet d'établir un contact, voire une coïncidence, entre l'objet et le concept qui, inévitablement, se substitue à lui, — on courrait, dans ce cas, le risque de prendre la paille des mots pour le grain des choses —. Plutôt que de tenter de parvenir à cette *adequatio rei et intellectus* que, trop souvent, — reprenant, sans en percevoir les limites, la terminologie du Stagyrte, — on donne comme le critérium du vrai, il faut viser à une *adequatio vitae et intellectus* : c'est en effet notre être même qui est en jeu, car ce que nous faisons et pensons ne se sépare pas de ce que nous sommes. Dévoilement, — ἀλήθεια — peut-être, mais le mot de Blondel revêtait un tout autre sens que pour les existentialistes ; ce qu'il nous faut dévoiler, réside au plus profond de nous-même, en cette intimité de notre être où est tapi Celui qui nous instruit tandis que nous croyons, par notre seule initiative, déceler, dans les ténèbres qui l'enveloppent, la Vérité que nous cherchons, une Vérité qui est la voie d'accès à une Charité qui la déborde. M. Blondel écrira au Père Valensin le 5 novembre 1908 :

« Je préfère au Deus-Intellectus le Deus-Caritas de saint Jean¹³. »

Ce sont toutes nos puissances qu'il s'agit de mettre en branle, c'est de toutes nos richesses qu'il nous faut dresser l'inventaire, au lieu de nous contenter d'une simple rigueur formelle, de cette identité, égale en tout sens comme une sphère parfaite en laquelle Parménide, à l'aube de la pensée philosophique, réduisait l'Être concret en son indéfinissable plénitude ; la confrontation doit jeter dans la balance tout ce que nous possédons et tout ce à quoi nous visons, comparer ce que nous sommes avec notre élan et nos déficiences, nos apports personnels et la convergence en nous de toutes les données fructifiantes d'un monde dont chacun d'entre nous peut se dire le centre, à ce qu'il nous faut devenir pour réaliser notre « nature » toujours singulière, si bien que la courbe ne peut, par son seul mouvement, se refermer sur elle-même : ce dont nous avertit une inquié-

13. Cf. M. BLONDEL, - A. VALENSIN, *Correspondance (1899-1912)*, t. II, p. 38.

tude persistante. Cette inquiétude ne nous prouve-t-elle pas, en effet, si nous savons l'interpréter, que nous sommes à la fois « capax Veritatis », et incapable d'atteindre cette vérité illuminatrice, plus incapable encore de la conserver et de la faire fructifier en nous ? Finalement Blondel soupçonnait qu'il y a correspondance entre ce que l'univers nous apprendrait si nous en découvriions ce Centre dont Pascal disait qu'il est partout alors que sa circonférence n'est nulle part, et ce que nous discernerions en nous-même si nous pénétrions jusqu'à Celui qui nous est « plus intérieur que nous-même », qui est lumière de Vérité et de Vie, Celui que cherche notre cœur inquiet. *Cor irrequietum*. Mais nous demeurons à la surface, satisfaits de ce que nous atteignons de nous à travers les miroirs déformants dans lesquels nous nous reflétons, nous aimant jusqu'au point de faire de nous la « fin » à laquelle tout « le reste » doit être subordonné — jusqu'au mépris de Dieu —, nous laissant égarer par tous les faux semblants, par tous les mirages auxquels nous nous complaisons pourvu qu'ils nous renvoient notre propre image agrandie et magnifiée.

Avant même d'avoir entrepris une lecture méthodique de saint Augustin qu'il ne connaîtra longtemps, — comme d'ailleurs saint Thomas, — qu'à travers des commentaires insuffisants¹⁴ — Blondel était d'accord avec l'auteur des *Soliloques* non seulement sur la méthode et la direction de l'enquête à entreprendre, mais sur le but : il faut, non point nous disperser dans le monde, sans en saisir l'unité, ou l'oublier pour ne nous préoccuper que de la mince pellicule de notre moi, mais rassembler toutes nos forces, utiliser tous les concours afin d'accéder jusqu'à l'essentiel, afin de promouvoir — comme il le dira trente ans plus tard à F. Lefebvre, — les épousailles mystiques d'Animus et d'Anima. Si notre projet était plus vaste, si nous nous propositions de redresser tant d'erreurs auxquelles ont conduit, soit des interprétations partielles, qui n'ont voulu retenir qu'un mot trop riche, aux sens variables — action par exemple¹⁵ — soit une reconstruction arbitraire qui laisse échapper le germe, la semence vivante l'inspiration profonde pour ne retenir que ce vain assemblage de notions contre lesquelles celui qui s'irritait parfois d'être appelé « le philosophe de l'Action » nous a mis en garde, nous prendrions pour point de départ les notations riches d'une expérience intime, des « *Carnets* », pour, par étapes, parvenir aux enquêtes approfondies de la « Trilogie », sans omettre pour autant, les haltes fécondes que représentent *Le Procès de l'Intelli-*

14. Cf. *Ibid.*, t. I, p. 37, lettre adressée par Blondel au P. A. Valensin le 11 octobre 1901.

15. Blondel n'a cessé de protester contre ce nom qui réduit une enquête qui s'est voulue exhaustive à n'être qu'une philosophie de l'action (dans laquelle d'aucuns ne voudront voir qu'une forme de « pragmatisme ») ; danger accru du fait que, de plus en plus, le mot « action » va se voir attribuer un sens partiel. Cf. A. LALANDE, *Vocabulaire de la philosophie*, au mot *Action*.

gence¹⁶, l'enquête sur *La Mystique*¹⁷, les éclaircissements de *L'Itinéraire philosophique*¹⁸ et de quelques articles fondamentaux, celui sur Malebranche¹⁹, celui justement sur saint Augustin²⁰ dont nous aurons à parler plus longuement, sans perdre de vue surtout que l'ouvrage qui devait achever l'édifice par une flèche audacieuse — celui sur *L'Esprit chrétien*²¹ — a capté de bonne heure les sources et les ruisseaux d'eau fraîche d'une incessante Confession.

Mais notre but est plus limité ; il est de montrer comment Blondel avait découvert AUGUSTIN avant même de le lire, comment, d'avance, il faisait sien ce cheminement laborieux, hésitant, coupé de reculs apparents, repris avec un élan nouveau grâce à des effusions, à des invocations, à des prières, soliloque apparemment, en réalité dialogue avec le Verbe interrogé :

« On n'est dans la vérité, qu'en se dépassant toujours soi-même dans l'humilité et la fécondité perpétuelle ; on n'est dans la vérité qu'en sachant déterminer la précision de sa pensée en des contours arrêtés : il n'y a point de grande doctrine sans quelque chose d'exclusif et de personnel ; il n'y a point de certitude sans une largeur d'esprit universelle et pour ainsi dire infinie. Ayons donc le courage de conclure et d'enceindre notre pensée, mais en participant d'intention à toutes les formes de la vérité »²².

N'y a-t-il point là, définie comme le moteur même de la recherche, une contradiction, mais qui, à la différence de la contradiction qui vicie le discours, est vivifiante, et non destructrice ? Car il importe ici d'être à la fois aussi pleinement soi-même que possible, de pousser très avant une élucidation dont les résultats doivent être transcrits dans un chiffre personnel, saisis dans l'unicité d'un être qui a le droit de se vouloir « singulier » (chaque saint, comme chaque artiste n'a-t-il pas son « style » propre ?) sans, pour autant, se séparer des autres et du Tout et s'écarter de l'universel ; il faut s'efforcer de déceler dans cette expérience intime, que le langage demeurera impuissant à exprimer, tous les appels, toutes les résonances, toutes les consonances, grâce auxquels, en chaque pensée comme en chaque action, l'Être entier retentit et se découvre.

16. *Le Procès de l'intelligence*, Paris, 1922.

17. *Le problème de la mystique*, dans *Qu'est-ce que la Mystique ?* Cahiers de la Nouvelle Journée, n° 3, Paris, 1925, p. 1-63.

18. *L'itinéraire philosophique de Maurice Blondel*. Propos recueillis par Frédéric Lefèvre, Paris, 1928.

19. *L'anticartésianisme de Malebranche*, dans *Revue de Métaphysique et de Morale*, janvier 1916, p. 1-26.

20. *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*, 1930, p. 423-469 ; et *La fécondité toujours renouvelée de la pensée augustiniennne*, dans *Cahiers de la Nouvelle Journée*, n° 17, 1930, p. 3-20.

21. *La Philosophie et l'Esprit chrétien*, 2 vol, Paris, 1944-1946.

22. *Carnets intimes*, Paris 1961, p. 346.

Quel surprenant accord, original pour ainsi dire avec le Grand Docteur seulement entrevu, traduit cette autre pensée que je cueille presque au hasard dans les *Carnets*, fontaine inépuisable d'où toute l'œuvre a jailli ! Alors qu'il ne soupçonne même pas le *Cogito augustinien*, Blondel le devine à travers les insuffisances du *Cogito cartésien* ; car, pour Descartes, il ne s'agit que du problème gnoséologique, d'un exemple privilégié d'intuition, de « nature simple », de liaison notionnelle, tandis que, d'emblée, saint Augustin perçoit un accès vers l'Être, une coïncidence privilégiée entre ce que nous savons initialement de nous et ce que nous sommes, en fait, comme l'écrira plus tard Blondel, de la preuve ontologique même :

« Dieu, pour Descartes, est la garantie de la science ; il faut pénétrer plus intimement en nous. Dieu est la condition de la conscience ; ce n'est point sur les phénomènes qu'il faut appuyer la connaissance que nous avons de lui ; c'est en nous qu'il faut trouver sa vive réalité : par une analyse de tout nous-même ; dégageons cette souveraine vie, qui, fondée sur tout le reste, relativement à nous, le fonde à son tour absolument en soi²³.

Quoi d'étonnant à ce que M. Blondel ait « reconnu » sa propre pensée dans certains textes des *Confessions* qu'il se plaisait à citer, celui-ci notamment : « Vas-y, mon âme, tends-toi bien fort. Dieu nous aide ; c'est Lui qui nous a fait, Lui et pas nous. Tends-toi là où voici poindre l'aube de la vérité »²⁴. Et cette exhortation finale qu'il aimait commenter :

« Aujourd'hui, il est vrai, mes années s'écoulent dans les gémissements, et vous, ô mon Consolateur, ô mon Père, vous êtes éternel. Pour moi, je suis devenu la proie des temps, dont l'ordre m'est inconnu, et ils m'ont partagé ; les tourments des vicissitudes temporelles déchirent mes pensées.. Mais viendra le jour où, purifié de mes vicissitudes et fondu au feu de votre amour, je m'écoulerai tout en vous...

Et alors, en Vous, dans votre Vérité, forme où se moulera mon être je serai ferme et stable... »²⁵.

Blondel, je m'en souviens, insistait dans ses cours sur cette expression : *forma mea*, dont use saint Augustin : il importe de ne pas lui donner, soulignait-il, le sens aristotélicien qui en limiterait la portée ; pas davantage cet écoulement de notre être en Dieu ne doit être entendu comme la perte

23. *Carnets intimes*, Paris 1961, p. 391.

24. AUGUSTIN, *Confessions*, XI, XXVII, 34, (B.A. 14, p. 328) : « Insiste, anime meus, et adtende fortiter : deus adiutor noster ; ipse fecit nos, et non nos. Adtende, ubi albescit ueritas ».

25. *Ibid.* XI, XXIX, 39 (B.A. 14, p. 338) : « Nunc uero anni mei in gemitibus, et tu solacium meum, domine, pater meus aeternus es ; at ego in tempora dissilui, quorum ordinem nescio, et tumultuosas uerietatibus dilaniantur cogitationes meae, intima viscera animae meae, denec in te confluum purgatus et liquidus igne amoris tui, xxx, 40 : « Et stabo atque solidabor in te, in forma mea, ueritate tua. »

de notre être propre qui subsiste au terme de son enrichissement. Ce qui nous « informe », c'est un principe de Vie, que dis-je, c'est la vie elle-même qui n'est pas action, mais Acte ou Agir. Le nœud du problème, c'est d'une part la relation ontologique permanente qui relie le temps à l'éternité, et d'autre part, celle qui insère la pensée dans un Être dont, par ses seuls moyens, par ses seules forces, elle n'épuise point les infinies richesses. Au sujet de la relation temps-éternité, je me bornerai à un texte des *Carnets*, particulièrement suggestif :

« Subjectivement nous passons dans la durée ; nous ne sommes qu'immortels, ayant un commencement et nous succédant continuellement à nous-même. Objectivement nos actes, comme la peine ou la récompense qu'ils encourent, sont éternels. Et ainsi nous pouvons user et jouir de l'éternité, avec le renouvellement perpétuel du temps. Le difficile est de montrer comment, sous ce symbole du fini et du passager, nous nous mouvons, nous vivons et nous sommes dans l'infini et le toujours, comment, avec notre illusion subjective, se concilie notre responsabilité objective. »²⁶

« Nous vivons, nous nous mouvons et nous sommes... », c'est la formule même dont use si souvent saint Augustin, et le texte de cette méditation porte la date du 7 novembre 1889 ! A la même époque Blondel voyait se dessiner le plan de son grand ouvrage :

« Qu'ai-je à faire ? l'histoire entière d'une simple action depuis son origine alors qu'elle recueille de toutes parts son suc, jusqu'à son achèvement éternel. »²⁷

Mais cette action court, comme une arabesque dont l'apparente sinuosité obéit à un dessin, au sein d'un Acte qui la supporte et qui, à tous les instants de son développement, et jusque dans ses hésitations et ses replis, lui demeure co-présents.

Saint Augustin n'est pas nommé ; il le sera plus tard. Ici encore je retiendrai un seul texte, mais capital, de *La Philosophie et l'Esprit chrétien*, où se trouve défini le rapport de la pensée et de l'être, et précisé le sens d'une illumination qui, à aucun moment et par son seul déploiement, ne se transforme en vision :

« Sans doute la doctrine augustinienne de l'illumination intérieure et de l'importance que, dès son origine, la spéculation chrétienne, pour rejoindre de quelque manière, la spéculation hellénique, attribue au Logos semblerait justifier quelques aspects d'une simple philosophie de la parti-

26. *Carnets intimes*, Paris, 1961, p. 266. Il n'est pas impossible, il est même vraisemblable que Blondel ait lu ce texte dans les Actes apostoliques de Saint Paul (xviii, 28).

27. *Ibid.* p. 309

cipation, puisque tout esprit créé use d'abord de la lumière anonymement fournie par le Verbe en tant que les créatures reflètent sa clarté... »²⁸

Mais, se hâte d'ajouter Blondel, cette voie reste indirecte ; en raison même de l'autonomie de chaque créature, de la distance qui la sépare de Dieu, des conditions que lui impose son existence temporelle, elle ne procure aucune intuition, aucune saisie positive, encore moins directe de Dieu, caché dans son incommensurabilité, Aussi faut-il s'employer à discerner la signification de la pensée de saint Augustin afin de la sauver des contresens que des exégètes lui ont fait subir :

« Bref, pour conserver au surnaturel chrétien son caractère absolument gratuit, son originalité essentielle, sa finalité totale et, si l'on peut dire, sa pure transcendance en une symbiose immanente et féconde en nous, il est bon de garder toujours présente cette double vérité qu'a si fortement exprimée saint Augustin par cette triple affirmation : *interior intimo meo, superior summo meo, tu es forma mea, Deus.* »²⁹

La lecture des livres X et XI des *Confessions* a été, pour Blondel, l'occasion de constantes réflexions. Pourtant, s'il s'est très souvent tourné vers le problème des rapports de la pensée et de l'action dont il a dessiné les trajectoires entremêlées, tandis qu'il s'efforçait de préciser en quel sens il entendait le doctrine augustinienne de la Vérité, ce n'est qu'incidemment, et le plus souvent pour marquer son opposition à la conception bergsonienne de la durée, qu'il a touché à cette relation originelle fondamentale du temps et de l'éternité qui est comme la clef de voûte de l'augustinisme. A la « durée », telle que l'entendait Bergson, il reprochait d'être trop extérieure, trop diffuse, toujours prête à se défaire, de laisser échapper cette concentration, au plus haut point de tension et d'accord, qui permet à notre temps, si déficient qu'il soit, de s'inscrire en l'éternité comme l'hexagone dans le cercle. J'ajouterai même qu'il eût été hostile à toute vue superficielle « prospective », comme certaines qui, tout en se recommandant de lui, ont abouti à exagérer jusqu'à la cassure, la distinction du temps « opératoire » et du temps « personnel » au point que l'action perd tout à la fois son unité et son élan ascendant, pour demander à « la raison inférieure », et non à la pensée avide de nourriture spirituelle, de la guider en fonction des seuls intérêts, de la simple utilité : calcul habile et, rien de plus, qui masque à l'âme qu'elle vient « d'ailleurs » selon le mot de Berdiaeff, que sa destinée est extra-temporelle. Blondel n'eût pas manqué de rappeler en effet que les problèmes qui se posent dans le temps « opératoire » et « constructif » où s'élaborent nos « projets »,

28. *La Philosophie et l'Esprit chrétien*, T. I, *Conditions de la symbiose seule normale et salutaire*, Paris 1946, p. 263.

29. *Ibid.*, p. 266. Cf. AUGUSTIN, *Confessions*, III, VI, II et XI, XXX, 40 (B.A. 13, p. 382 et 14, p. 328).

nous engagent tout entiers et se déplacent sur un horizon intemporel ; nous ne pouvons faire deux parts de notre vie : celle que nous abandonnons aux consistances et qui nous ferait œuvrer vainement dans la finitude d'une temporalité sans soutien comme sans issue, celle où nous rechercherions cette consistance, cette « solidification » que nous ne pouvons qu'ébaucher, puisqu'elle dépend finalement d'une Forme qui nous « parlait ». Ici encore les notes des *Carnets* tracent les méandres d'une recherche que supporte et ranime, comme celle de saint Augustin, une prière ininterrompue.

« Que le temps, nous dit un autre texte, que le temps doit nous faire paraître précieuse l'éternité. La grande misère, c'est de s'écouler dans la mort, tandis que notre primitive nature et notre heureuse destinée, c'était de recueillir chaque instant de la durée dans l'immortelle vie. Il nous apportait la jeunesse du bienheureux élan vers Dieu ; il nous annonce maintenant l'approche de la mort et l'infirmité foncière de notre être de néant. »³⁰

« ... Le temps passe, précise une autre notation, et s'il ne nous enrichit pas, il use en nous jusqu'au pouvoir de nous enrichir. Qu'il faut donc l'employer, pour apprendre à aimer la vie et pour obtenir de l'emplir toujours davantage. »³¹

Ici encore, il faut tenir solidement les deux bouts de la chaîne, même si l'entre-deux nous échappe. Certes il importe de souligner la négativité du temps, le poids des servitudes qu'il nous apporte, et cette course qui nous emporte vers le terme où nous nous engloutirons. Mais qui ne voit que cette fuite en avant qui nous interdit seulement de faire notre fin de ce qui passe, de nous complaire dans le divertissement, ne nous chasse pas de l'Être, de l'Acte, où nous demeurons ancrés par une Pensée dont on peut dire qu'elle lui est connaturellement unie. C'est bien en ce sens³² que Blondel entendait la formule d'Aristote selon laquelle, Dieu est Acte pur, Acte toujours agissant, Pensée de la pensée, qui pense le monde comme elle nous pense nous-même, non point simple attraction, mais appel qui suscite, exige l'amour. Il s'agit bien d'une quête de l'être, mais combien différente de celle entreprise par Heidegger ! La vie humaine ne se projette pas en avant ; il ne lui suffit pas d'une saisie dans un futur temporel pour échapper à l'angoisse et discerner sa dimension essentielle. L'avenir ne possède, par rapport aux autres « ekstases », aucun privilège. C'est au-delà que réside la raison qui contient et enferme tout. Le temps trouve son unité dans cet au-delà.

30. *Carnets intimes*, Paris, 1961, 404.

31. *Ibid.*, p. 463 - 464.

32. Cette question est longuement débattue entre Blondel et le Père Laberthonnière, cf. *Correspondance philosophique*, publiée et présentée par Claude Tresmontant, Paris, 1961.

« On croit que c'est long et c'est court, ce n'est rien. Quoi donc ? Une heure, un jour, un an, une vie. Différons le mal tentateur et voici déjà l'éternité que nous apporte la mort. »³³

Et voici une autre note qui, si elle est plus proche de Pascal que de saint Augustin, nous laisse une impression identique :

« Nous n'aimons pas assez présent ce que nous aimons passé ; nous n'aimons plus passé ce que nous aimons trop présent c'est une grande misère de jugement et de cœur que vous seul pressentez, que vous seul guérissez. Apprenez-moi à fixer mes affections plus haut. »³⁴

Que d'accords initiaux, que de convergences secrètes et plus tard par la lecture renouvelée des *Confessions* et des *Soliloques* confirmées et vérifiées au point que ce qu'écrit, en 1900, M. Blondel « *d'une logique de la vie morale* », très différente de la logique conceptuelle, eût été approuvé par saint Augustin ! Ici en effet la contradiction, la « contrariété » ne supprime pas, n'annule pas, mais fait plus fortement ressortir l'écart qui sépare la volonté voulue de la volonté voulante, accusant les déficiences et les trahisons désormais inscrites en une empreinte indélébile au plus profond de notre être psychique et charnel.

* * *

C'est en 1908, nous l'avons dit — et plusieurs lettres le confirment que Blondel procéda à une lecture attentive des *Confessions*, des *Dialogues* et d'autres textes augustinien, comme le *De Musica* qui exerça sur lui une impression très profonde ; il consacra l'année 1916-17 à un cours sur saint Augustin auquel les excursus allusifs des cours de l'année précédente avait préparé ses étudiants. Mais c'est surtout durant les années 1925-32 où devait s'accroître pour lui l'épreuve cruelle de la cécité que les leçons de l'évêque d'Hippone furent le plus constamment présentes à son esprit. Nous nous en rendons compte en lisant ses « Entretiens avec F. Lefèvre » dont il ne parlait qu'avec une indulgente ironie, car ils l'avaient bien souvent entraîné, à cause des curiosités éparses de son interlocuteur bien loin des chemins qui lui étaient familiers ! Ce fut plus un vagabondage à travers la garrigue parfumée d'Aix qu'un « itinéraire » rigoureusement suivi. Un texte est cependant particulièrement important en raison des philosophes que Blondel désigne comme ses précurseurs, ses intercesseurs, ses « phares » : après avoir rappelé combien on s'est mépris sur son « projet » primitif, il poursuit :

33. *Carnets intimes*, p. 506.

34. Il s'agit d'une note que j'ai retrouvée dans les papiers de mon oncle, L. Ruy : c'était sans doute une pensée qu'il avait recueillie au cours d'une conversation.

« En sorte que l'entreprise ainsi conçue ne peut réussir qu'en aboutissant à une doctrine intégrale de la Pensée, de l'Être et de l'Action, à une philosophie qui ne soit ni « séparée », ni « dépendante » de la Science, non plus que la Religion positive et qui — religieuse par essence, mais non par accident, parti-pris ou surcroît — cohabite spontanément, dans notre connaissance comme dans notre vie, avec la Critique la plus intrépide et avec le Catholicisme le plus authentique. Voit-on ce que ce dessein ainsi défini, présente de difficultés inexplorées, mais aussi d'unité cohérente et totale ? Voit-on pourquoi tout ce que je trouvais en mes maîtres, même en saint Augustin que j'avais fini par découvrir, même en Spinoza où Delbos m'avait conduit comme à une terrasse secrète sur mon toit, même en mon cher Pascal, à qui je ne pardonnais pas de ne pas chercher pourquoi nous sommes « embarqués » et de subir comme de durs « faits » ce qui entre comme de douces « vérités » dans les harmonieuses inventions de la charité, oui, tout cela il me fallut le transposer en une perspective où il me semblait qu'aucun ne s'était méthodiquement placé et tenu ? — »³⁵

Un autre texte de la même époque, relie saint Augustin à saint Anselme et présente la preuve ontologique de Descartes sous un éclairage augustinien. Sous l'influence sans doute d'E. Gilson, Blondel semble revenu de son préjugé initial contre Descartes :

« C'est pourquoi un saint Anselme a raison de rappeler, pour préparer la preuve qui porte son nom (et qui, souvent, a été mal comprise, parce que, du domaine de la pensée vivante et agissante on l'a transposée dans le domaine des concepts et des déductions), la parole des Livres saints notant que nul ne nie Dieu par l'esprit, mais que, par l'effet de l'abus des mots, par la déviation de la volonté, l'on trahit le témoignage anonyme et intérieur en une profession d'athéisme verbal et tendancieux : *dixit insipiens in corde suo : non est Deus*. Mais l'affirmation antécédente reste indélébile, et sur ce ressort profond de notre être intellectuel et moral, s'appuie tout le développement de la science, de la métaphysique, de la religion ; en sorte qu'il faut dire, avec saint Augustin ou Descartes, que Dieu, même à notre insu, est la lumière que nous ne pouvons éteindre, et qu'il reste au fond de toutes nos certitudes et de tous nos élans, comme la première, la plus assurée et la plus féconde des vérités. »³⁶

La chance a voulu que j'ai retrouvé tout récemment les lettres que Maurice Blondel m'a adressées à Rome, durant les neuf années que j'y ai passées, de 1926 à 1935. Il n'ignorait pas³⁷ que le sujet de ma thèse de doctorat m'avait été imposé plus que suggéré, alors que mes préférences allaient à saint Augustin. Blondel craignait pour moi l'aridité du sujet indiqué (par André Lalande, en toute bonne foi et avec une intention bienveillante, d'ailleurs) et mon insuffisante formation scientifique, quoique, m'écrivait-il pour m'encourager :

35. « *L'itinéraire philosophique de M. Blondel* », Paris 1928, pp. 44-45-46.

36. Dialogue VIII sur la Pensée ; inédit remontant à la période 1925-29, publié dans *Études blondéliennes*, III, Paris, 1954, p. 72.

37. Voir supra note 2.

« la science physique et physiologique du XVII^{ème} siècle ou même certains aspects mathématiques et optiques ne soient pas inaccessibles à un effort soutenu de votre part. »

Par suite de la persistance des oppositions rencontrées (saint Augustin était considéré alors par la Sorbonne, désireuse de maintenir la distinction des « genres », non comme un philosophe, mais comme un théologien — opinion contre laquelle j'avais vainement protesté rappelant l'étroite interdépendance que l'auteur des *Dialogues philosophiques* établissait entre l'intelligence et la foi : ne faut-il pas comprendre, « intelliger » pour croire ?) je dus abandonner mon projet, comme d'ailleurs, pour de tout autres raisons, la thèse déjà très avancée sur Malebranche. Est-ce avec l'intention de la reprendre plus tard, en posant un simple jalon, que j'annonçais à Blondel mon intention d'écrire une étude sur « *La perception du temps chez S. Augustin*, si les *Cahiers de la Nouvelle Journée* acceptaient d'accueillir cette rapide enquête dans le numéro consacré par eux au centenaire de la naissance du grand Docteur ? Toujours est-il que cette intention fut acceptée avec faveur et par Blondel et par Archambault.

« Quant à la théorie du temps chez saint Augustin, m'écrivit à cette occasion mon cher Maître — lettre d'Aix-en-Provence datée du 19 juin 1929) — il s'agit moins de la perception psychologique que de l'explication de la conscience que nous avons de la durée en fonction de notre propre sens de l'éternité, car, pour le grand Docteur, le temps est comme un symbole provisoire et anthropomorphique des réalités spirituelles, de notre croissance morale, de notre destinée divine. C'est donc, à certains égards, le contre-pied du mobilisme et du futurisme bergsonien. Dans les études nombreuses et récentes sur St.-Augustin, je ne connais pas d'auteur qui ait mis cet aspect en lumière. A certains égards, la théorie augustinienne peut servir d'antidote à une interprétation faussement métaphysique de la relativité einsteinienne en montrant que le terme fixe et absolu dont a besoin notre connaissance est d'un autre ordre, comme disait Pascal, et dans un autre plan que le temps et l'espace. »

On saisit la justesse de cette remarque : c'est bien à un point fixe et, pour ainsi dire, supratemporel que notre pensée constamment nous rapporte ; sans doute elle subit elle-même l'influence du flux temporel, auquel rien n'échappe, mais, mouvante et stable à la fois, elle constitue à partir de ce point, où elle cherche à se maintenir, un présent dont la densité croît au fur et à mesure que, s'élevant à des niveaux de plus en plus élevés — tel un excursionniste qui voit s'étaler à ses pieds des paysages de plus en plus amples, — elle fait surgir devant nous des *spatia temporum* à chaque pas plus amples. Certes il ne faut voir dans cette expression dont use saint Augustin³⁸ pour exprimer l'effort d'explicitation ou de dilatation dont l'intelligence est capable avec l'aide de ses servantes

38. AUGUSTIN, *Confessions* XI, XXI, 27 ; XXIII, 30 ; XXVI, 33 ; XXVIII, 36.

fidèles, la mémoire qui lui restitue tout son passé, l'imagination qui explore pour elle l'avenir, que le symbole d'une permanente transcendance de l'esprit qui lui permet de dominer les « temps » et de les rassembler par son activité essentiellement synthétique³⁹.

Comme, ramené à saint Augustin et à moi-même par la lecture et la méditation de nombreux textes des *Confessions*, des *Dialogues*, du *De Musica*, de *La Cité de Dieu*, je manifestai le désir de reprendre mon ancien projet de thèse, Maurice Blondel m'envoya, par l'intermédiaire de Monseigneur Mülla, alors auprès de lui à Aix, une longue note : la voici in extenso :

« Quoique le problème augustinien ait été abondamment traité depuis des siècles et repris ces temps derniers sous des aspects nouveaux qui enrichissent l'immense littérature du sujet, on peut dire qu'il reste infiniment à dire sur ce grand esprit qui évoque pour moi l'image du fleuve des Amazones dont on n'aperçoit pas les rives et qui charie tant de limon fécond. La difficulté est, pour une thèse de Sorbonne, de trouver un sujet où les exigences méticuleuses des historiens érudits ne trouveront pas trop à reprendre. Les grandes controverses seraient accablantes par la masse des documents : telle, par exemple, la question de l'illumination intérieure d'après saint Augustin, ou de la transsubstantiation qu'il a opérée pour christianiser les théories platoniciennes en fonction du Verbe divin et de l'exemplarisme dont plus tard Malebranche, après les docteurs médiévaux, s'est fait l'interprète, d'ailleurs assez infidèle. Ce serait, du reste, un thème intéressant aussi que d'étudier l'adulteration de l'augustinisme qui reste indépendant et original dans l'utilisation qu'il fait de ses deux Maîtres : Augustin et Descartes : il est vrai qu'il les appelle ses moniteurs, pour réserver le nom de Maître au Verbe de Dieu qui, seul, éclaire et guide la raison du plus intime de l'âme.

Il y aurait d'autres questions plus restreintes et, à certains égards plus neuves. Telle serait celle de la théorie augustinienne du temps (exposée notamment au livre XI des *Confessions*) et qu'il y aurait intérêt à confronter avec la théorie bergsonnienne de la durée pure. Bergson aboutit à un simple futurisme, car il reste emprisonné dans une immanence sans terme fixe, tandis que, pour saint Augustin, qui a lui aussi le très vif sentiment du caractère spirituel et non spatial du temps, le véritable étalon, le point de repère qui nous permet d'avoir le sentiment de la durée, d'en opérer la synthèse et de dominer tout l'ordre immanent des choses et des expériences, c'est l'intuition de l'éternité en laquelle seule nous pouvons unir et « solidifier » selon son expression tout notre devenir : si bien que la durée est la représentation anthropomorphique de l'ascension personnelle qui s'achève et se réalise pleinement en la vie éternelle, en Dieu qui est finalement notre forme : « *Solidabor in Te, forma mea, Deus*⁴⁰.

Il y aurait aussi bien d'autres questions captivantes, comme celle-ci : saint Augustin a vu profondément que ce que saint Paul appelle la loi

39. J'ai traité ce problème à trois reprises : *La perception du temps chez saint Augustin* dans *Cahiers de la Nouvelle Journée*, 17, 1930, p. 71-73 ; *Saint Augustin. Temps et histoire*, Paris, 1956 ; *Existence et temporalité selon saint Augustin*, dans *Augustinus*, 3, 1958, p. 337-349 ; et *Les dimensions de l'Être et du Temps*, Paris 1953.

40. AUGUSTIN, *Confessions* XI, xxx, 40 (B.A. 14, p. 338).

des membres n'est pas seulement une inertie matérielle, un corps de chair à soulever et à dresser, mais que le corps est une colonie psychologique, une coalition de tendances morales ou immorales dont il faut opérer la conquête et l'éducation progressive par des méthodes qui tiennent à la fois des résistances passives et des initiatives rebelles d'un caractère intelligent si l'on peut dire. De ce point de vue, il y aurait à faire une psychologie de la concupiscence et une pédagogie de la conversion ou de la conquête spirituelle. Cela sans doute confine à des problèmes théologiques relatifs à la déchéance originelle et à l'intervention de la grâce ; mais en même temps il y a là des données positives dont la science et la littérature contemporaines ont permis de mieux discerner les caractères profondément humains et les dessous naturels.

Pour un esthéticien, prosodiste il y aurait une jolie étude à faire du *De Musica* où H. Bremond trouverait beaucoup à glaner pour une étude de la poésie musicale, des rythmes et des signes expressifs.

Quant au problème qui m'intéresserait le plus, ce serait celui de la genèse de la foi qui offre un aspect psychologique et moral indépendamment même du côté surnaturel d'un tel problème. Mais d'une part la théologie y est trop mêlée, et la Sorbonne y serait trop défavorable pour que je conseille un tel sujet de thèse.

Que M. Chaix lise dans le *Dictionnaire de Theologie Catholique* l'article consacré à *saint Augustin* par le Père Portalié ; il verra peut-être des aspects qui le tenteraient.

En ces derniers temps plusieurs ouvrages de valeur comme la thèse du Père Boyer sur *la Vérité d'après saint Augustin* et bien d'autres encore ont remis en honneur ces études augustiniennes auxquelles le *Saint Bonaventure* de Gilson contribue aussi à nous ramener, de même le besoin de sortir d'un néo-thomisme étouffant. Le Père Portalié cite et approuve ce témoignage d'après lequel le catholicisme a dépéri chaque fois qu'il s'est détourné de St.-Augustin, et a repris vigueur dès qu'il y est revenu. C'est peut-être beaucoup dire, mais enfin il y a là une part de vérité très encourageante pour ceux qui veulent entrer dans la chaude et lumineuse intimité du grand docteur.

Si M. Chaix s'attache à St.-Augustin, je pourrais lui fournir bien d'autres sujets d'étude sans parler des recherches historiques sur les influences augustiniennes qui ont joué un grand rôle notamment au XII^e et au XIII^e siècles, soit pour la contemplation, soit pour l'ascèse, soit pour la psychologie de la nature humaine et de la vie sociale. H. Bremond pourrait de son côté fournir maintes suggestions dont la Sorbonne serait incapable.

Il y a aussi de très intéressants problèmes autour de saint Bernard. Vous savez que jadis, sur mes indications, le Père Laberthonnière avait fait inscrire en Sorbonne, comme sujet de thèse désormais abandonnée par lui, une étude, soit sur le *De libero arbitrio*, soit sur les *Degrés de l'Amour d'après saint Bernard*, qui précède et domine la codification scolastique. »

*
* *
*

Tandis qu'il encourageait son ami et disciple Paul Archambault à consacrer à la philosophie augustiniennne un Cahier complet de la *Nouvelle Journée*, M. Blondel rédigeait lui-même pour la *Revue de Métaphysique*

et de *Morale* une longue étude⁴¹ qui mériterait qu'on en méditât longuement l'orientation et les termes mêmes.

Ne semble-t-il pas en effet qu'il ait pressenti les dangers d'une exégèse qui substituerait un jour à l'idée directrice de son œuvre, à l'intention originelle et originale qui lui donne son sens une reconstruction faite de citations juxtaposées, de notions laborieusement triturées, une sorte de toile de Pénélope qui se défait au fur et à mesure qu'on en tisse la trame, une mosaïque dont se perdrait le dessin dans la multitude des détails :

« Qui traiterait saint Augustin en systématisateur de concepts le traiterait en mort, lui, le plus vivant des vivants ! »⁴²

Ne traite-t-on pas ainsi Blondel quand on substitue à sa pensée toujours si riche d'intonations spirituelles, l'artificielle construction d'expériences phénoménologiques vidées de toute substance ? Il semble qu'il l'ait pressenti, quand, à ces systématisations qui se prétendent compréhensives il oppose, pour caractériser la méthode du véritable historien de la philosophie, une démarche initiale d'active sympathie, un effort de pénétration qui restitue à l'intelligence cette capacité qui est aussi la sienne de lire audedans (intus-legit). Seule une sorte de connivence, de consonance fructifiante permet d'atteindre le nœud articulé d'une pensée qui se disperse et s'émiette, sitôt qu'est perdue de vue l'intention animatrice qui l'organise et lui confère son unité :

« Les paroles, les vues de saint Augustin ne sont pas des traits de rhétorique, des considérations fragmentaires, des constructions conceptuelles, quae terminantur ad enuntiabilia ; ces énonciations ont d'abord la force de leur cohésion intellectuelle, mais elles ont encore et surtout le poids de jugements qui portent sur les choses mêmes, sur leur valeur substantielle de vérité et de vie : terminantur ad res ipsas. Augustin a sans doute le plus vif désir de la texture logique, et il vise à une unité formelle qui est une condition de science et de probité intellectuelle, une loi de toute pensée philosophique ; mais il sait, avant Pascal, que les arguments partiels sont souvent ployables en sens opposés selon l'habile choix des présupposés secrets et des prémisses tendancieusement étalées ; et il ne s'embarrasse jamais dans les réseaux dialectiques qu'il s'est tissés ; car, par un recours incessant, non à l'accord de ses idées : mais aux vérités éclairantes et nutritives auxquelles il ouvre sa docilité perspicace et pratiquante, il est toujours prêt à élargir sa vision, à redresser ses formules. »⁴³

41. *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*, 1930, p. 423-469.

42. *Ibid.* p. 428.

43. *Ibid.* p. 427 ; et p. 432. « Augustin a pâti plus qu'un autre de l'inconscience avec laquelle souvent on a dépecé ses doctrines, utilisant les morceaux arrachés à l'organisme sans s'inquiéter de sa vie interne, comme si la transfusion du sang et la greffe des tissus vivants s'opéraient à la manière des replâtrages d'un édifice matériel ».

Aussi est-il le philosophe des « rétractations », mais de ces rétractations qui ne sont qu'apparentes, car elles ne visent pas tant à rendre plus cohérente sa pensée qu'à ne pas la couper des intuitions et des sentiments qui l'alimentent, à la faire coïncider avec les « effusions » qui lui viennent d'une Présence soupçonnée, puis pressentie : c'est comme le rythme d'une respiration psychique qui comporte, elle aussi diastole et systole, les reculs apparents rendant plus irrésistible l'élan qui correspond à des stimulations éprouvées :

«... s'il se corrige, ce n'est point pour contredire son élan initial et total, c'est afin de le purifier, de le fortifier et de le compléter. Il puise dans son profond réalisme expérimental la possibilité de développements ; de renouvellements sans limites, de même qu'il cherche dans son intellectualisme la garantie substantielle dont il éprouve le besoin contre les fallacieuses intuitions du sens propre ou les partialités superficielles d'un empirisme moral... Par des détours souvent verbalement ingénieux, il tend simplement au fond des choses ; il vise le solide, le nutritif, le complet, et derrière ce qu'il formule et explicite, il s'attache à ce que les énoncés et les concepts ne sauraient tenir et livrer entièrement. »⁴⁴

C'était bien le sentiment que nous éprouvions, étudiants à la fois fascinés et indociles quand nous écoutions notre professeur. Nous avions l'impression que les articulations logiques, et jusqu'aux méandres d'une dialectique qui visait à être rigoureusement construite sans perdre aucun des riches apports qu'elle drainait, nous masquaient une source plus profonde, un jaillissement ininterrompu d'eaux rafraîchissantes et vivifiantes. Je dirais même que ce soliloque avec ses retraits, sa pudeur, les soudains éblouissements de ses images et de ses symboles, était en fait un dialogue. Un Verbe parlait, ce Maître intérieur qui s'était retiré pour susciter la démarche aimante ; Blondel, attentif, l'écoutait, s'efforçant de traduire pour nous ses leçons afin de nous les rendre, à nous qui ne disposions pas de telles références, intelligibles. Aussi nous arrivait-il de nous demander, à la fois conquis et surpris, s'il ne conviendrait pas d'appliquer à notre professeur, mais en tout autre sens qu'il le faisait lui-même, cette parole de Pascal : « Tu ne me chercherais pas si tu ne m'avais déjà trouvé ». S'il était en possession d'une Vérité en laquelle sont incluses toutes les autres, qui éclaire non d'une clarté froide qui ne nous laisse goûter qu'un paysage pétrifié, mais d'une lumière chaude et vivante qui anime chaque brin d'herbe puisqu'elle est Présence éprouvée, pourquoi s'ingéniait-il à ignorer ce qu'il savait, à abolir ce qui lui avait été donné, et ce qui lui était presque à toute heure rendu en récompense de ses prières et de sa fervente oraison ? A nous qui cheminions dans les ténèbres, nous interrogeant sur ce que pouvait bien signifier notre brusque surgie en ce monde, portés à ne voir en toutes choses que l'arc-en-ciel changeant d'absurdes apparences, ces

44. *Ibid.* p. 427-428.

rétractations subtiles, ces avances hardies et ces imprévisibles reculs, parfois nous apparaissaient comme un simple jeu dialectique auquel nous nous refusions de nous prêter. Nous ne comprenions pas que ce jeu n'était que la difficile traduction d'un effort incessamment poursuivi par une pensée pour adhérer au réel et pour traduire l'exigence d'une vie qui cherchait à égaler à son élan la conscience de plus en plus claire qu'elle prenait d'elle-même, que dis-je, qu'elle s'épuisait à en épouser le rythme dans ses jaillissements et ses retombées, dans son ascension et sa chute, car Blondel, comme son maître Augustin sentait et comprenait que cette Présence désirée ne pouvait être saisie qu'au creux d'une absence :

« Non moins profondément qu'une présence et une possession, nous ressentons toujours une immense attente, une permanente absence : — nous ne nous saisissons tout entier et à fond en aucun état, en aucun acte, en aucun rêve ; — nous ne saisissons en son intégralité aucune des réalités qui nous accompagnent, nous résistent, nous nourrissent ; — Nous ne saisissons pas l'Hôte voilé qu'il nous semble porter en nous comme le foyer de la lumière qui nous éclaire, comme le principe de la force qui nous anime comme le terme intime et lointain où nous aspirons. Et tout l'effort de la science toutes les démarches de la récollection spirituelle, tous les gains de la plus haute contemplation ne font qu'avérer le témoignage augustinien : « *Absum a me, absum a rebus, absum ab ipso Deo, etsi interiore intimo meo* »⁴⁵

Blondel ne voulait pas que l'on minimise l'importance de ce monde des créatures, pour ne voir en lui que le voile d'une déesse capricieuse : il n'est pas seulement pour nous un lieu de passage et d'épreuves, mais un constant rappel de la puissance et de la miséricorde du Créateur. Il ne nous abuse pas par ses fausses perspectives, il n'est pas fait de décors sans profondeur, comme le théâtre de Vicence où l'artiste a voulu que nous soyons le jouet d'habiles truquages. Certes ce n'est pas à ce monde que s'adressent nos démarches passionnées en quête du seul Être capable de nous combler ; il ne peut que creuser en nous le vide que cet Être seul, en sa riche plénitude, peut remplir ; toutefois il contient en lui assez de réalité subsistante pour mériter notre adhésion fervente et notre émerveillement. A mon oncle Louis Ruy qu'il croyait trop porté à accepter les thèses par lui jugées aventureuses de l'immatérialisme, M. Blondel écrivait :

En nous servant de Leibniz, il me semble que nous puissions nous rendre compte plus à fond de la fonction dynamique, du rôle réel et réalisateur de la matière, de sa consistance propre : tout être créé, c'est-à-dire fini (et Leibniz n'excepte pas les anges) a forcément une limitation, un point de vue, un *situs*, il ne pénètre pas à fond les autres et ne se pénètre pas d'em-

45. *L'Être et les êtres. Essai d'ontologie concrète et intégrale*, Paris, 1963, p. 14 ; la formule « *absum a me, absum a rebus, absum ab ipso Deo, etsi interiore intimo meo* » n'est pas une citation littérale, elle fait probablement allusion à *Confessions* X, xxvii, 38.

blée lui-même en toutes ses virtualités en tout son devenir, en toute sa destinée; il est partiellement opaque, « antitypique », c'est-à-dire opposant une sorte de résistance, non pas absolue et définitive, mais qui ne peut être que progressivement diminuée par l'effort, par la sympathie, etc... Ainsi la matière est d'abord obstacle, enjeu; mais d'autre part, et en même temps elle est le point d'appui de la connaissance distincte et de la recherche, de l'effort méthodique, l'instrument, la condition de la solidarité des êtres, elle distingue et elle lie; elle est l'aspect du déterminisme universel, et elle peut et doit devenir l'expression de l'unité finale : *unum corpus multi sumus. Ut unum sint*, c'est le vœu de la vie la plus spirituelle, de l'amour éternel. Et, dans cette union parfaite, subsiste encore la réalité substantielle de ce qui maintient la distinction des personnes humaines; c'est c'est le sens même du dogme de « la résurrection de la chair »; notre *corpus* d'animal devient « spirituel » comme dit st.-Paul : preuve qu'il n'y a pas entre l'esprit et la chair l'incompatibilité logique que pose une pensée abstraite et simpliste à la Descartes, mais une harmonie qui n'efface pas les notes diverses dont elle est faite. »

J'ai retrouvé une pensée analogue dans *L'Être et les êtres* :

« La matière n'est donc pas seulement un jeu d'ombre, un tain réfléchissant, une phase destinée à passer comme une éclipse : elle est bel et bien l'expression d'une force qui intéresse l'ordre physique et spirituel tout ensemble.

Par cela même la matière est aussi le stimulant à la fois partiellement docile et utilement rebelle pour une pensée et une vie qui ne doivent s'arrêter à aucun relais intermédiaire, à aucun but subalterne et inadéquat, — inadéquat parce que cette pensée et cette vie procèdent d'une aspiration totale et illimitée dont elles usent même en leurs emplois inférieurs. C'est pourquoi, si la matière apparaît d'abord comme une passivité et une opacité, ce n'est qu'un aspect superficiel et incomplet. Il est plus vrai de dire qu'elle résiste indéfiniment et qu'en même temps elle encourage elle suscite, elle aide même la lutte de la pensée, l'effort du vouloir, la conquête de la vie personnelle. »⁴⁶

Saint Augustin n'est cité ni dans la lettre dont nous ne reproduisons qu'un fragment; ni dans le texte, si proche, de *L'Être et les êtres*. Qui ne voit pourtant que c'est en des termes similaires à ceux dont use le grand Docteur que Blondel parle de la matière, de ce qui finalement la fonde, du substrat qu'elle fournit à la solidarité des êtres? Dans un autre passage de son principal ouvrage, il revient sur ces concepts d'être et de « forme ». Il venait de marquer tout l'intérêt qu'il y aurait :

« de chercher et d'entrevoir quelque peu ce qui résulterait pour la la solidité ontologique de la création entière d'une accession des êtres à la divine consistance. »

46, *Ibid.* p. 81.

Et il ajoute :

« Non pas que nous prenions à la lettre la métaphore de S. Augustin déclarant : *Solidabor in te, forma mea, Deus*⁴⁷; car les créatures ont bien une nature à elles, une forme qui les spécifie et, pour se rattacher à Dieu, elles ne perdent pas leur réalité essentielle, pas plus qu'elles ne voient substituer à leur réalité d'êtres finis la forme divine chassant tout autre forme inférieure. »⁴⁸

Qu'est-ce à dire sinon que l'Être infini, Dieu, est une Forme suprême qui n'abolit pas les autres formes, mais les empêche de s'égarer dans leur propre ipsité ? J'oserais presque dire *Configuratio formarum* un acte structurant, non fermé dans sa propre « configuration », qui est le lien secret de toutes les mailles dont l'univers est fait, si bien que cet univers glisserait au néant, si ce *Vinculum* lui faisait défaut, ne serait-ce qu'un instant. Ainsi — mais dans un autre contexte, celui du *Deus-Intellectus*, — Platon distinguait dans le drame cosmique, deux phases : l'une, où tout reste soumis à l'ordre et à la mesure fixée par le Démonstrateur, l'autre où l'équilibre bascule et s'invertit jusqu'à la catastrophe finale : alors Phaeton est précipité de son char et tout commence à se dérouler en sens inverse, ce qui est premier logiquement et existentiellement devenant dernier ; jusqu'à ce que sorte de sa torpeur l'Intelligence ordonnatrice. Mais le Dieu charité ne peut abandonner l'univers aux phantasmata auxquels se complait le Dieu artiste. Dans la conclusion de son ouvrage sur *Le Vinculum substantiale* que m'apportait en cette même année augustiniennne Mgr Mülla : Blondel écrivait :

« Il ne s'agit pas, pour faire cohérer toutes ces choses entre elles ou même en elles-mêmes, d'une sorte de colle adventice, d'un *Vinculum* postiche et extrinsèque. Il ne s'agit même pas de cette attraction, pourtant déjà beaucoup plus expressive, que concevait Aristote comme un aimant qui de proche en proche, soulève et hiérarchise fixement toutes choses par le magnétisme de la beauté ; il s'agit de réalités concrètes, d'êtres singuliers et ineffables en communion avec l'universel, d'êtres déjà constitués dans un ordre de nature et de raison, mais qu'une vocation supérieure destine à une assumption et à une unité de grâce où toutes les préparations inférieures et étagées contribuent à une « liaison », à une « assimilation » : le *Vinculum* ne trouve sa vraie signification, sa fine pointe, son aboutissement total, son rôle suprême que là où la charité divine, coagulant pour ainsi dire peu à peu les êtres et nos êtres — qui ne sont encore qu'*initium aliquod creaturae* (Jac., I, 18) *quod Deus ipse perficiet, confirmabit, solidabit-que* » (1, Petr., V, 10) — consomme cette croissance dans la « liaison » qui accomplit le vœu testamentaire du Christ : *consummati in Unum*. »⁴⁹

Cette dualité, ces deux pôles entre lesquels oscille le monde, cette grandeur et cette misère inscrites en chacun de nous, nous les retrouvons dans

47. AUGUSTIN, *Confessions*, XI, xxx, 40 (B.A. 14, p. 338).

48. *L'Être et les êtres*, p. 306.

49. *Une énigme historique : le « Vinculum substantiale » d'après Leibniz et l'ébauche d'un réalisme supérieur*, Paris, 1930, p. 135-136.

le temps — le temps qui n'est pas un simple prisme ou se réfléchiraient des réalités cachées, mais le tissu même de nos existences autant que le lieu où se succèdent, se dispersent et se coordonnent tout à tour nos pensées. Déjà, dans la note qu'il m'adressait en 1929, Blondel marquait l'insuffisance de la durée bergsonienne qui voudrait trouver en elle-même le principe de son rythme et de son unité : comme si l'harmonie relative des nombres nombrés pouvait s'établir sans un nombre nombrant, comme s'il appartenait aux consciences finies de se rassembler par leurs seuls moyens, de se solidifier dans le temps qui les divise et de conquérir une unité qui, pour être réelle, implique la convergence du tout vers chaque élément ! La clef de voûte du temps est hors du temps, au cœur de cette éternité à laquelle tout être tend sans pouvoir par ses propres forces l'atteindre. Je retrouve dans quelques passages du livre le plus important de Blondel : *L'Être et les êtres*, les termes même dont il se servit dans la note qu'il me fit tenir :

« Pour nous éclairer en cette passe difficile vers l'accès ou l'occlusion, vers la possession ou la privation de l'être (« ἔξις ou στέρησις au sens que nous avons reconnu à ces mots traditionnels en étudiant cette logique concrète que nous avons nommée *Normative*) nous nous aiderons avec profit d'une belle doctrine de saint Augustin et des formules singulièrement expressives au livre XI, des Confessions. Ce qu'il dit du temps, pure expression symbolique de notre devenir intérieur et de notre genèse spirituelle, peut s'appliquer non seulement à l'ontogénie de chaque esprit, mais à l'ensemble des êtres, à cette cosmologie morale et religieuse dont finalement le nom véritable serait, du point de vue augustinien, une Théogonie à double issue, vers la Cité de Dieu ou vers l'échec incurable. Tant que les êtres restent à l'état d'émiettement, de dispersion, d'égoïsme, tant que les personnes surtout se laissent éparpiller, démembrer et comme déchirer par un écartèlement sans fin au gré d'une vaine curiosité ou d'avidissantes passions, on aurait beau gagner l'univers, tout serait perdu et dissipé : règne du désordre, de la confusion, de la haine, du châtement, né des entrailles mêmes des pensées et des volontés rebelles à leur lumière et à leur élan intime. Au contraire, fidèles aux normes qui les soutiennent par le dedans, qui les ordonnent entre eux, qui les subordonnent au principe de vérité et de bonté dont ils procèdent et où ils tendent, les êtres, chacun en ce qui est de lui et tous en ce qui les compose en une harmonie totale, s'organisent, s'édifient, se confirment et se déploient comme dans l'infinie solidité de Dieu qui les a appelés à la dignité d'être eux-mêmes des êtres dans l'Être divin devenu en quelque sorte leur ciment, leur armature, leur forme, leur indéfectibilité. »⁵⁰

Comme s'il sentait ce que de telles suggestions pouvaient avoir de portée et éclairer le problème qui se posait à lui d'une consistance persistante du cosmos dans le temps où tout semble se distendre et se diviser, Blondel ajoutait, dans une note malheureusement trop brève, quelques éclaircissements : or c'est encore à S. Augustin qu'il demande ces éclaircissements :

50. *L'Être et les êtres*, p. 289-290.

« Que peuvent être le temps et la durée du point de vue spirituel et dans la perspective de l'éternité ? »

« Une philosophie de la durée, même concrète, ne peut pas plus suffire et nous satisfaire qu'une théorie rationnelle du temps dans une physique de la relativité généralisée ou dans la perspective d'un scientisme érigé en discipline autonome et isolable. Temps et durée peuvent sans doute utilement s'opposer en des analyses psychologiques ou conceptuelles; mais ce ne sont encore que des notions secrètement solidaires et fonctionnelles entre elles, comme aussi avec celles de l'espace et de la matérialité, parce qu'elles se réfèrent toutes deux à un étalon transcendant, à un sentiment de pérennité, à une idée, toujours présente et vive quoique obscure et méconnue, de l'éternité. Nous voudrions seulement citer ici, faute de pouvoir traiter un tel sujet, un passage de S. Augustin (*Livre XI des Confessions*, Livre XI, ch. XXIX et XXX), auquel nous avons fait plusieurs fois allusion, mais dont il est bon de méditer le texte même, si riche de suggestions; car après avoir montré que « *animo metimur tempus* », Augustin cherche dans quelles dispositions contraires nous pouvons, ou nous dissoudre et nous perdre dans ce qui passe, ou nous recueillir en ce qui fait la permanence des êtres et en ce qui nous fait trouver notre forme, notre solidité, notre universelle et permanente subsistance en Dieu et en son vouloir. Et, à ce prix, loin de s'éparpiller dans le passé ou le futur, mais dominant toutes les fluctuations du devenir, l'esprit. « *non distentus, sed extensus* », s'aperçoit que, dans la mesure où il se laisse emporter par « *inmultuosis varietatibus, dilaniantur cogitationes suae* »; mais quand, se retournant vers les perspectives providentielles, se découvrent la stabilité du mouvant même, l'unité de vie, la solidité des êtres, alors « *in te Deus confluum purgatus et liquidus igne amoris tui.. Et stabo atque solidabor in te, in forma mea, veritate tua.* »⁵¹

Ainsi contre la tentative de Bergson de dériver une « durée » consistante de la contraction de la conscience humaine, — et aussi contre la prétention de l'existentialisme athée, — de privilégier le « futur » en faisant de lui l'ek-stase où se rassemblerait le temps, Blondel en appelle à S. Augustin. Seul il a compris — avec quelle avance sur son temps! — l'insuffisance de tous les « psychologismes »; c'est hors de lui que le temps trouve sa raison d'être, — non qu'il puisse déboucher de lui-même sur l'éternité en quelque « point ω » qui lui serait comme tangentiel, mais parce que son horizon constamment présent est l'éternité. Tout va dépendre finalement d'une attitude de notre conscience — invocation ou refus — alors l'horizon se rapprochera ou s'éloignera; selon notre réponse, le temps en nous s'émiettera en sa négativité triomphante, ou se rassemblera dans son unité pressentie.

Certes il est regrettable que Blondel s'en soit tenu à ces trop hâtives notations, nous incitant seulement à creuser un problème crucial dont il se borne à ébaucher la solution. Sur ce point S. Augustin est infiniment

51. *Ibid.* p. 496. Les citations que fait Blondel des *Confessions* sont tirées, comme il l'indique lui-même du L. XI, xxiv et xxx; seule la première citation n'est pas littérale: *animo metimur tempus*, cf. *Confessions* XI, xxvii, 36: *In te, anime meus, tempora metior.*

plus riche, plus complet comme nous l'avons montré dans un ouvrage récent⁵²; à son insu Blondel pose le problème dans la perspective — purement psychologique dans laquelle se plaçait Bergson. Saint Augustin, par contre, ne se borne pas à montrer que la conscience a été dotée des fonctions qui lui permettent de dominer la dispersion temporelle, d'en rassembler les instants dans une synthèse unifiante quoique précaire et toujours menacée ; c'est dans cette ligne que nous écrivîmes : *La perception du temps chez saint Augustin*⁵³. Mais ce n'est là que le premier panneau d'un dyptique, car S. Augustin ne va pas tarder à s'interroger aussi sur le problème ontologique ; il se demandera ce que peut être le temps lui-même, comment, s'éloignant de son adhérence première à l'éternité, se sont inscrites en lui cette privation, puis cette négativité qui s'étend jusqu'à nos pensées et menace jusqu'à l'aptitude, *constitutive de notre nature* (cf. *Contra Academicos*) à atteindre la vérité. Blondel n'avait qu'une connaissance superficielle de *La Cité de Dieu*, et les allusions qu'il fait à ce livre majeur sont toujours incertaines ; il ne se réfère qu'au seul livre XI des *Confessions*, non à cet autre livre XI de la *Cité de Dieu* qui en est le complément et l'aboutissement. Mais il était assez perspicace pour comprendre que, qui surmonterait l'émiettement d'un temps dont le principe unificateur ne saurait se trouver en une créature, aurait résolu le problème de l'existence finie, le temps n'étant en fait que la conséquence et l'expression de cette finitude et ne cessant de creuser cet intervalle entre « être » et « exister » qu'aucun *Cogito* ne saurait combler.

Plus explicite à cet égard est un autre texte de l'étude sur S. Augustin :

« Dans sa doctrine du temps et de l'éternité, Augustin dépassant les analyses et les spéculations les plus récentes, nous montre en effet (notamment au livre XI des *Confessions*) que notre sentiment de la durée est, non pas une réalité physique, ou une loi ontologique, mais une perspective psychologique, une condition de notre expérience morale et de notre croissance spirituelle : donnée mouvante qui ne trouve sa mesure, sa signification, sa consistance qu'en une réalité et par un étalon transcendant à ce devenir même et nous mettant au dessus de toute relativité. »⁵⁴

Dans *La Cité de Dieu* cependant, S. Augustin va au-delà des conclusions, fort bien résumées par Blondel, de son analyse psychologique. C'est bien une « loi ontologique » qu'il s'efforce de découvrir et de formuler. Ses conclusions seront reprises par Avicenne, mais dans la perspective d'un intellectualisme trop étroit.

52. *Saint Augustin : temps et histoire*, Paris, 1956 ; voir aussi *Les dimensions de l'Être et du Temps*, Lyon, 1953.

53. Cf. *Cahiers de la Nouvelle Journée*, 1930, p. 73-93.

54. *Ibid.*, p. 457.

*
* * *

Que conclure de cette étude ? Nous n'insisterons que sur deux points qui nous semblent essentiels. Certes nul moins que Blondel — sa cécité l'en aurait, à elle seule, empêché — n'a travaillé sur des notes patiemment recueillies, et son infériorité, par rapport à Delbos par exemple, et même à Boutroux, comme historien de la philosophie, tient à ce que, en tout philosophe, il ne trouvait que l'occasion de vérifier ou de justifier des points de vue, des intuitions, des aperçus fulgurants qui s'alimentaient à une expérience personnelle très profonde, très intime. On ne saurait donc, en ce qui le concerne, parler d'influences, mais plutôt de résonances. C'est lui-même qu'il cherche à travers Berkeley, Pascal, Leibniz, Spinoza ou Maine de Biran. S'il ne « consonne » pas avec quelqu'un il le repousse — comme il le fait pour Descartes et même pour Malebranche — ou, ce qui est pire il l'ignore : ainsi il ne nous parlait jamais de Kant qu'A. Lalande m'a révélé. Mais, avec S. Augustin, il en va tout autrement. Bien qu'il n'ait procédé qu'assez tard à une lecture attentive des œuvres de celui qu'il nommera le « grand Docteur », et bien que cette lecture n'ait été jamais que très partielle, — à certains égards même quelque peu superficielle — il s'est trouvé d'emblée en accord avec lui, au point que les recherches d'Augustin, sa dialectique serrée sous l'émotion qui la recouvre et la masque, courent en filigrane dans toute son œuvre. Je ne citerai, en m'excusant de sa longueur — car où le couper ! — qu'un texte seulement de l'étude 1930. Blondel en s'efforçant d'accéder au centre d'où dérive toute la philosophie augustinienne, le nœud à partir duquel s'élabore la trame complexe des arguments, retrouve ce qui constitue l'idée animatrice de sa propre philosophie :

« Or, pour Augustin, la vérité des vérités est, à l'inverse de ces persuasions communes, à l'inverse même de la signification qu'on en a donnée trop ordinairement, fût-ce d'après un Malebranche, à sa doctrine propre de l'Illumination intérieure, cette vérité des vérités, c'est que les choses ne sont point par elles-mêmes éclairantes, que l'esprit n'est pas lui-même sa propre lumière, qu'on ne saurait trouver en elles ou en lui aucun rayon primitif, aucune clarté intrinsèque, cette clarté fût-elle indirecte ; comme un reflet, ou empruntée, comme ces lueurs qui rendent, sinon éclairantes, du moins visibles dans la nuit, certaines substances précédemment ensoleillées. Aucune luminosité en tout ce qui n'est pas la seule vérité qui brille dans les ténèbres : cette vérité unique, nos ténèbres sont portées à ne pas la comprendre, parce que nous nous attribuons *cette clarté qui brille en tout homme venant en ce monde*, pour nous rendre visibles intellectuellement toutes les choses, faites et illuminées par le Verbe divin. Car c'est en la rigueur des termes qu'il faut prendre cette assertion augustinienne, partout impliquée : qui trouve la vérité trouve Dieu : (*Ubi inveni veritatem ibi inveni Deum*⁶⁶) ; la seule illumination est celle qui impli-

55. AUGUSTIN, *Confessions*, X, XXIV, 35 (B.A. 14, p. 204.)

que en tout cette clarté, cette présence, cette certitude... Rien donc n'est visible, comme rien n'est réel, que par Dieu ; mais le vu et le subsistant n'est pas Dieu, ni divin pour cela ; et justement l'erreur commence dès que nous hypostasions isolément et indûment les choses et les idées, comme s'il s'agissait de foyers réels ou virtuels de lumière et d'existence : on devine déjà, par là, l'importance et le caractère d'une dialectique spirituelle qui ne s'achèvera qu'en contemplation ainsi que nous le suggère le suprême entretien d'Augustin et de Monique aux rives d'Ostie ». ⁵⁶

On mesure par ce seul texte, le chemin parcouru depuis les anticipations des *Carnets intimes*, l'élargissement des perspectives de la première « Action ». L'ascension dialectique et vibrante, qui, *per gradus debitos*, sans négliger aucune halte instructive nous élève des premiers balbutiements de nos conduites rudimentaires et intéressées, désormais s'illumine peu à peu à la lumière d'un foyer qui, de proche en proche, se répand à travers toutes les créatures, jusqu'aux plus lointaines qui s'annoncent par une indistincte fluorescence. Et c'est par la pensée tour à tour éclairante et éclairée — cette pensée incertaine dans ses démarches, mais tenace et toujours prospective —, que se réalise notre surgie hors du temps.

Un second point me semble mériter qu'on s'y arrête quelques instants : c'est l'attitude de Blondel à l'égard de saint Thomas. — On sait avec quelle amertume douloureuse, le Père Laberthonnière lui a reproché ce qu'il considérait presque comme une défection, comme une trahison. Il jugeait en effet inassimilable par la pensée chrétienne l'apport de la philosophie grecque. Comment identifier au Dieu d'amour — « Deus Charitatis » — la Pensée de la pensée qui méprise le monde pour ne trouver sa béatitude que dans la contemplation de sa parfaite proportion ? Or, de bonne heure, Blondel soupçonne chez S. Thomas une soudure entre ce qui provient de la tradition chrétienne, — et ce qui est emprunté à la pensée grecque. Loin d'accepter l'opposition que M. Étienne Gilson croit apercevoir entre S. Augustin et S. Thomas, il cherche dans « la Somme » plus qu'un écho : un prolongement, une mise au point des thèses essentielles de l'augustinisme — exemplarisme et illumination, rapports et opposition de l'existence et de l'être, présence d'un acte de l'intelligence jusque dans l'offre gratuite de la grâce (ce ne sont-là que des têtes de chapitre). Caractéristique est, à cet égard, un autre passage de la lettre que Blondel adressait à Louis Ruy, dès 1915, c'est-à-dire l'année où il s'attachait à confronter S. Augustin et Berkeley :

« Descartes est responsable en grande partie des faux problèmes relatifs à « la communication des substances », à l'antithèse sujet-objet et à toutes les antinomies qui en découlent. En gros que faut-il donc pen-

⁵⁶. Le quinzième centenaire de la mort de saint Augustin (28 août 430). *L'unité originelle et la vie permanente de sa doctrine philosophique*, dans *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1930, p. 435-436.

ser de la réalité de la matière. des « substances » comme vous dites, en cherchant ce qu'il peut y avoir dans la substantialité qui ne soit pas dans l'essence ? Tout le thomisme, a-t-on dit, repose précisément sur cette distinction réelle de l'essence et de l'existence, sur le rôle de la matière dans l'individuation et la multiplication des êtres, de tous ceux qui ne sont pas de nature purement spirituelle (les anges étant individué par leur forme, par leur genre, de telle sorte que, pour saint Thomas, il n'y a pas deux anges de même espèce). Pour Aristote, pour saint Thomas et, en un sens, pour Leibniz, la pure matérialité, la matière première et une, en tant que telle, n'existe pas *in concreto* ; il n'y a en fait qu'une matière déjà plus ou moins informé, plus ou moins pénétrée par un principe d'ordre, d'intelligibilité, comme les formes, en tant qu'elles sont ordonnées à la matière, si elles ont une essence, n'ont pas d'existence séparée ; elles se réalisent, elles se multiplient dans et par la matière. »⁵⁷

Si on pèse bien les termes, on voit où se situent les réticences, Blondel redoute que l'on hypostasie le concept de matière, au point de lui reconnaître, sinon une existence indépendante, du moins une antériorité logique (ou à fortiori ontologique) par rapport à la création. Il écarte tout ce qui ressemblerait, de près ou de loin, au dualisme cartésien, jusque chez Malebranche dont il s'attache pourtant à souligner la fidélité d'intention à Augustin et « l'anticartésianisme ». Matérialité, spiritualité constituent une double orientation possible au sein d'un monde où la solidarité finale des êtres, leur assumption à une unité vivante n'est assurée que par Dieu. Nous pouvons, selon l'option de notre volonté, monter ou redescendre cette échelle qui, de forme en forme, nous conduit jusqu'à la Forme des formes, de vérité en vérité jusqu'à la seule Vérité, d'action en action jusqu'à la pénitence d'un Acte qui, loin de se replier sur lui-même, se répand en toutes choses en un don libéral. Or, pour S. Augustin, la matière indéterminée que n'habite encore qu'un temps indivis, dont les vibrations ne se feront entendre qu'après son information⁵⁸ n'est que le premier échelon d'une ascension que nous ne saurions achever par nos seules forces. Il faut traduire en termes de spiritualité ce qui s'offre à nous sous l'aspect d'une persistance matérialité. Combien plus émouvant le dialogue d'Ostie entre la mère et le fils que les arides articulations de la *Siris*. Il n'est pas de pensée, si partielle soit-elle, où ne brille le reflet de la Vérité suprême, point d'acte, si égoïste soit-il, où ne se fasse entendre l'écho assourdi d'un appel. La Création est ainsi placée entre les deux extrêmes d'une matière indéterminée, qui abandonnée à elle-même, tendrait au néant, et du « Ciel des cieux » où s'insérera la « Jérusalem nouvelle », que dis-je, où Anges et saints attendent, appellent déjà, dans cette dimension secrète des Élus : c'est vers cette béatitude invoquée, pressentie aux heures bénies d'irradiation par la grâce, que Blondel, comme St.-Augustin, est tourné. Aussi, même quand il nous rappelle la misère de l'homme, il répudie les trop âpres formules de Pascal (ainsi qu'il nous l'écrira à l'occasion de

57. Correspondance M. Blondel - L. Ruy ; Lettre du 25 avril 1915.

58. Voir à la fin de cette étude p. 000, l'appendice : *La création du monde d'après Augustin*.

conférences que nous fîmes, en 1928, à Saint-Louis-des-Français à Rome ; cf. notre « *Pascal et Port-Royal* », chez Alcan, 1930) ... de Pascal qui ne cherche pas à percer les raisons pour lesquelles nous sommes embarqués pour se référer au saint Augustin :

« Vainement nous efforçons-nous de tout tenir, de tout maîtriser à la fois : une pensée chasse l'autre, un amour qui semblait indéfectible fait place à d'autres désirs ; et St.-Augustin marque le trait dominant de cette existence passionnée, fragmentée, dispersée en tout, lorsqu'il dit de notre esprit livré à ses démarches naturelles : *distentus per omnia dilaceretur*. »⁵⁹

Distensio - extensio expriment bien cette systole et cette diastole de l'âme qui se perd en se répandant sur toutes choses, en se complaisant au spectacle de ce qui passe, qui se retrouve et se sauve en embrassant tout ce qui existe à partir de l'Être qui donne aux créatures consistance et subsistance. Aussi convient-il d'écarter la seule individuation par la matière, car comment la matière pourrait-elle donner ce dont justement elle est dépourvue (si on lui substitue son propre concept) : le pouvoir de porter à son plus haut degré une existence qui cherche à s'élever vers la perfection de la personne ? — Certes Blondel pensait que la personne ne peut être en nous qu'ébauchée ; constamment perfectible, elle ne peut recevoir que de Dieu l'information ultime qui lui confèrera sa valeur propre et singulière. St.-Augustin ne dit pas autre chose dans ses *Sermons*, dans ses *Dialogues* ; nous l'y voyons sans cesse faire appel au ciseau du Sculpteur, invoquer « *Architectus qui aedificavit mundum* » :

« C'est toi que j'invoque, ô Dieu-Vérité, source, principe, auteur de la vérité de tout ce qui est vrai... Dieu-Lumière intelligible, source, principe, auteur de la lumière intelligible, de tout ce qui brille dans cette lumière... Dieu de qui on ne se détourne que pour choir, vers qui se tourner c'est se lever à nouveau et en qui demeurer, c'est trouver un solide appui ; sortir de toi, c'est mourir ; revenir à toi, c'est revivre, habiter en toi, c'est vivre ; Dieu que nul ne perd s'il n'est trompé, que nul ne cherche sans appel préalable, que nul ne trouve s'il n'est purifié d'abord, Dieu dont l'abandon équivaut à la mort, la recherche, à l'amour, la vue, à l'entière possession ; Dieu vers qui la foi nous pousse, vers qui l'espérance nous dresse, à qui la charité nous unit ; Dieu par qui nous triompherons de l'Ennemi, c'est à toi que j'adresse ma prière. »⁶⁰

C'est cette prière, cette constante invocation qui est la source jamais tarie à laquelle s'alimentent la vie et la pensée de Blondel, de Louis Ruy,

59. *L'Être et les êtres*, p. 100 ; la formule « *distentus per omnia dilaceretur* » n'est pas une citation littérale d'Augustin, elle est inspirée par une page des *Confessions* XI, xxix, 39.

60. AUGUSTIN, *Soliloques* I, I, 3 (B.A. 5, p. 27-28 ; traduction P. de Labriolle).

de saint Augustin. Aussi y-a-t-il dans leur philosophie une substance assimilable à ceux-là seuls qui méritent qu'une réponse leur soit donnée et qui savent, par l'humilité consentante, préparer leur âme au don suprême⁶¹.

J. CHAIX-RUY

61. Je me reprocherais d'achever cette étude sans rappeler l'article publié récemment par mon collègue et ami, M. Aimé Forest : *L'augustinisme de M. Blondel*, dans *Sciences ecclésiastiques*, XIV, 1962, p. 175-193. A. Forest cite ce que déclara M. Blondel à Émile Boutroux, lors de sa soutenance de thèse, à savoir « qu'il n'avait pas, en réalité étudié saint Augustin avant de concevoir et de rédiger ses thèses sur l'Action ». Cf. un article que M. Blondel écrivit en 1937, dans *Revue Thomiste*, pp. 273-283 : *Vues concordantes et complémentaires : à propos de M. A. Forest* ; il s'agissait en fait d'un compte-rendu sur l'*Être et les êtres* que A. Forest avait fait paraître dans cette même *Revue Thomiste*, t. 42, 1937, *L'Être et les êtres selon M. Blondel*.