
TEMPORALITÉ DE LA GENÈSE CHEZ MAURICE BLONDEL ET PIERRE TEILHARD DE CHARDIN. Esquisse d'un rapprochement¹

PHILIPPE GAGNON

1. Quête de l'éternel et compréhension ontologique du devenir

La synthèse grandiose des rapports de la pensée évolutionniste et de la foi que nous a laissée le Père Teilhard de Chardin, saluée jusque dans les milieux marxistes et athées, est tout entière placée sous le thème d'une méditation de la conscience du temps, ce qu'il appelait un monde compris en «cosmogenèse». A-t-on été juste envers sa pensée lorsqu'on lui a quelquefois reproché d'avoir dilué la transcendance divine dans le devenir d'une loi naturelle de croissance qui demeurerait immanente à l'univers? Est-ce que Teilhard n'a pas présenté ses idées de telle façon que l'intégration de la dynamique évolutive chez lui laissait au fond toute la place à un retour ultérieur à l'élément de permanence et de stabilité, inaffecté par quelque devenir que ce soit? Les commentaires qu'il fit après sa rencontre à New York en 1931 avec Paul Claudel, célébrant quant à lui un univers fondamentalement esthétique qui n'est autre qu'un «éternel présent²», révèlent toutefois l'étendue de son incompréhension de l'élément de permanence qui est une exigence de la pensée aussi ancienne que la philosophie elle-même, bien qu'il ait à l'occasion admis la valeur d'une quête esthétique du monde³.

Dans une lettre à son plus proche confident, Maurice Blondel s'est montré plus «mobiliste» que ne l'ont été à la fois Héraclite et Leibniz⁴. Leibniz, comme

1. Ce texte propose la version revue d'une communication présentée le 31 août 2000 au Collège dominicain de philosophie et de théologie d'Ottawa, dans le cadre du Colloque international *Temps, temps marqué, temps neuf* organisé conjointement par le Collège dominicain et l'Académie internationale des sciences religieuses. Nous remercions le Père Michel Gourgues, o.p., d'avoir accueilli et encouragé notre proposition.

2. Cf. Pierre TEILHARD DE CHARDIN, *Lettres de voyage 1923-1955*, prés. de Claude ARAGONNÈS, intro. de Madeleine BARTHÉLEMY-MADAULE, «La Découverte» 54, Paris, François Maspero, 1982, 180.

3. En particulier dans ses encouragements à Claude RIVIÈRE, cf. la lettre du 14 déc. 1942 in *Avec Teilhard en Chine*, préf. de Jean DE BEER, Paris, Seuil, 1968, 227-228.

4. Cf. Maurice BLONDEL-JOANNÈS WHERLÉ, lettre du 17 avril 1928 in *Correspondance*, annotée par Henri DE LUBAC, Paris, Aubier-Montaigne, 1969, II, 635.

on sait, prétendait avoir réuni Parménide et Héraclite avec sa théorie des centres de force pulvérisés, travaillant à réaliser une harmonie préétablie toute sortie du pouvoir hégémonique d'un esprit. Blondel notait que c'est l'action perpétuelle d'introduire du neuf qui fait que les êtres sont en eux-mêmes, que le concept abstrait de la multiplicité, qui sert ensuite à introduire des relations entre des termes, doit céder la place à un devenir véritable qui solidarise les êtres et insère l'intelligible dans ce mouvement même, dans la mesure où aucun d'eux n'est jamais en repos tant qu'il n'a atteint la plénitude de sa stature.

Le Père Teilhard s'est à plus d'une reprise volontairement distancé de ce qu'il nommait une métaphysique procédant *per descensum*, sur le modèle des constructions géométriques, la seule que lui aient présenté ses amis Auguste Valensin et Pierre Charles⁵. Réfléchissant sur un univers en mouvement et en convergence, qui selon son expression «tombe en avant vers l'esprit», il avait introduit l'idée, où nous conduisait à son avis la science moderne, de «substances inachevées et hiérarchisées», de «substances de substances» qui s'enchaînent selon une loi organique, et il ajoutait qu'une telle idée ne pourra qu'étonner les esprits déformés par une ontologie géométrique, qui veulent diviser le monde en substances et en accidents⁶.

Or la métaphysique, si elle suppose une thématization adéquate de l'«être en tant qu'être», n'a pas pour autant, en vertu de son point de départ à même l'unité atteinte, à répudier ou déclarer futiles les préparations antérieures à la «pensée qui se pense». C'est ce que n'a cessé de développer Blondel dans ses textes postérieurs à la crise moderniste, en insistant sur le fait que la recherche philosophique ne doit pas viser à découvrir, au terme de ses régressions, des éléments définis une fois pour toutes puisque, comme il y a toujours du nouveau dans le monde, on ne pourra saisir l'être dans une définition statique que par une vue fragmentaire et dénaturante. C'est la loi du développement qu'il faudra déterminer pour arriver à connaître la loi même et la nature de l'être⁷. Il insistera sur le fait que pour dissiper l'illusion de l'Un saisis au principe et qui rendrait impossible le mouvement, difficulté où s'était déjà pris Anaximandre, une dualité originelle est à signaler au sein du cosmos et, selon son expression, une fissure

5. Cf. p. ex. TEILHARD DE CHARDIN, lettre à Bruno de Solages du 2 janv. 1955 in *Lettres intimes* 1919-1955, éditées par H. DE LUBAC, éd. augmentée, Paris, Aubier-Montaigne, 1974, 449. De là l'insistance sur le fait qu'il présentait non une métaphysique mais une «ultra-physique», cf. «Esquisse d'un Univers Personnel» in *L'Énergie Humaine*, «Œuvres de Teilhard de Chardin» 6, Paris, Seuil, 1962, 111.

6. Cf. TEILHARD DE CHARDIN, «Mon Univers» (1924) in *Science et Christ*, «Œuvres» 9, Paris, Seuil, 1965, 80. Pour conférer à la partie de notre exposé traitant de la pensée de Teilhard une certaine structure, nous prendrons comme base ce texte, qui est clairement un des plus réussis, et nous l'évoquerons aux moments opportuns, dans le but de montrer à la fois la constance et la progression dans le développement de sa vision du monde. Nous l'éclairerons bien entendu par le reste de l'œuvre.

7. Cf. BLONDEL, «Le point de départ de la recherche philosophique» in *Œuvres complètes*, éditées par Claude TROISFONTAINES, Paris, P.U.F., 1997, II, 554.

«délite infinitésimalement toutes les réalités contingentes⁸.» Pour sortir d'un problème qui paralyse la pensée, Blondel en viendra, tel qu'il l'a confié à Paul Archambault dans un texte important, à ne plus opposer *pensée noétique* et *action* mais *pensée noétique* et *pensée pneumatique*⁹. Le déclenchement dynamique résultera donc non de la juxtaposition mais de l'opposition entre deux pensées qui cherchent l'unité en des directions opposées. On ne peut ramener la dichotomie renaissante à une unité idéalement obtenue, car même en atteignant la pensée pensante, nous ne trouverons pas de clarté apaisante¹⁰.

Lorsque Teilhard réfléchissait sur un monde qu'il percevait comme instable, où d'innombrables âmes forment un multiple branlant qui exige un centre pour tenir, il appelait de ses vœux un renouvellement de l'ontologie (bien qu'il n'aurait sans doute pas employé cette terminologie¹¹). Or, lorsqu'il reviendra sur sa démarche, Blondel remarquera qu'une ontologie digne de ce nom ne saurait être purement descriptive, qu'elle sera constructive ou ne sera pas. Car si l'être est, c'est à la condition de produire une efficience. L'aspect sous lequel il conviendra de l'étudier sera donc l'aspect génétique¹². Et il aboutira à soutenir cette thèse capitale qu'à une ontologie génétique est présupposée, non certes la conformation à une règle, mais l'obéissance à une normative¹³.

2. Du sensible à l'explicatif ou de l'option initiale au terme de la destinée?

Saurait-on dire pour autant que Teilhard eût été satisfait de l'entreprise blondélienne d'une «ontologie concrète»? Les deux hommes ont échangé quelques mémoires par l'entremise d'Auguste Valensin, avant l'époque de la trilogie blondélienne, et force est de constater que déjà à ce moment ils ne se sont pas entendus. Les incursions métaphysiques de Blondel ont fait suite à sa prise de conscience de la nécessité de repenser cette loi de l'être évoquée tout à l'heure, pour l'intégrer dans une logique plus large que la logique abstraite qu'il nommera parfois «idéologique». Ce projet l'a occupé dès sa communication au Congrès international de philosophie de 1900. Si l'on pense en termes justement abstraits cette «logique de la vie morale», on ne pourra que buter sur une difficulté. Dès *L'Action* de 1893, l'idée qu'«au terme seulement, si on l'atteint,

8. Cf. la lettre du 10 avril 1935 in BLONDEL-WHERLÉ, *Correspondance*, II, 693.

9. Cf. la lettre à Paul ARCHAMBAULT du 23 févr. 1928 in *Vers un réalisme intégral. L'œuvre philosophique de Maurice Blondel*, «Cahiers de la nouvelle journée» 12, Paris, Bloud & Gay, 1928, 74, n. 1.

10. Cf. la lettre du 10 avril 1953 in BLONDEL-WHERLÉ, *Correspondance*, II, 690-694.

11. Il préférerait le plus souvent parler d'«Énergétique», associée à la nouvelle physique, plutôt que d'«être», associé à la philosophie, cf. TEILHARD DE CHARDIN, «L'Énergie d'Évolution» in *L'Activation de l'Énergie*, «Œuvres» 7, Paris, Seuil, 1963, 381-382. Teilhard emploie néanmoins assez fréquemment l'expression «goût de l'être», cf. les textes regroupés par H. de LUBAC in *Lettres intimes*, §64, n. 4.

12. Cf. BLONDEL, *L'Être et les êtres*, Paris, Alcan, 1935, 332.

13. Cf. *L'Être et les êtres*, 240-241.

l'on découvrira le vrai caractère [du] mouvement total de la vie¹⁴) lui avait valu quelques ennuis. L'impression conviée est qu'il n'est pas possible de s'appuyer sur ce qui est fragmentaire par rapport à une éventuelle totalité pour remonter jusqu'à une Cause absente de son œuvre.

Or une remarque faite ultérieurement peut nous aider à comprendre que la difficulté à soutenir que nous ne pourrions rien affirmer avant d'avoir atteint le terme de la série qui conduit à Dieu se résout d'elle-même lorsque nous voyons que «nous n'avons l'idée de l'être et de la contradiction que parce que nous sommes virtuellement mis en demeure de résoudre l'alternative d'où dépend l'orientation de notre vie et notre entrée dans l'être, alternative, si l'on peut dire, "auto-ontologique". Là est la clef de voûte¹⁵». La source originelle de la dialectique de l'action, c'est donc la décision réfléchie et volontaire qui a tranché les mille possibilités de l'avenir et les a fixées dans l'unité d'un acte, acte passé mais qui subsiste et dont nous restons solidaires. Toute décision qui se réalise est à la fois prise de possession et privation. Le principe de cette «canonique générale¹⁶», dont la logique formelle n'est qu'un aspect, est la norme régulatrice absolue, universelle et permanente qu'inclut au cœur d'elle-même la «pensée pensante et agissante».

Si nous récapitulons ce que nous permet de saisir la démarche de Blondel, nous verrions qu'elle porte jusqu'à cette suprême alternative exprimée dans la première *Action*: ou exclure tout autre volonté que la nôtre, ou nous livrer à l'être que nous ne sommes pas comme à l'unique salutaire. Le moi doit donc faire don même de ce qu'il est: rien ne peut vivre que ce qui commence par mourir, au point où on n'acquiert l'infini que si l'on ne s'approprie rien¹⁷.

Qu'il y ait nécessité d'une option, d'un élan affirmatif de l'être qui porte l'itinéraire à la rencontre de la plus grande conscience, Teilhard l'a lui aussi souvent répété. Mais il reste qu'à ses yeux, ce qui doit réussir c'est moins l'affectation d'un être conscient que le monde qui l'a porté comme au bout de ses bras: «Nul élément ne saurait se mouvoir ni grandir qu'avec et par tous les autres avec soi¹⁸.» Pris isolément, notera-t-il, les éléments du monde ne réussissent que dans une proportion dérisoire, mais on ne peut étendre à leur collectivité cette contingence. Le monde pris comme un tout est assuré d'aboutir car si

14. Cf. BLONDEL, *L'Action* (1893) in *Œuvres complètes*, éd. C. TROISFONTAINES, Paris, P.U.F., 1995, I, 148, 462, 469 (p. 114, 428, 435 dans l'édition *princeps* dont nous donnerons toujours la pagination entre parenthèses).

15. Cf. BLONDEL, «Principe élémentaire d'une logique de la vie morale» in *Œuvres complètes*, II, 374.

16. Cf. BLONDEL, «Ébauche de logique générale (1884)», *Revue de métaphysique et de morale* 65, janv.-mars 1960, 7-18. «Rien, dans l'activité de l'esprit, n'est purement analytique; car, en dernière analyse, il y a toujours un acte, toujours une initiative de l'esprit inventif et constructeur, toujours une synthèse [...]» (11).

17. Cf. *L'Action* (1893), 389-390, 418, 421-422, 452 (355-356, 384, 387-388, 418).

18. TEILHARD DE CHARDIN, *Le Phénomène humain*, «Œuvres» 1, Paris, Seuil, 1965, 271; cf. «L'Esprit nouveau» in *L'Avenir de l'Homme*, «Œuvres» 5, Paris, Seuil, 1963, 120.

l'univers a réussi au sein des hasards, c'est qu'il est animé par une puissance maîtresse des éléments. La volonté libre ne peut donc être mise en mouvement que par l'attrait d'un résultat définitif. C'est la vie dans son ensemble, et non les éléments, qui est infailible. L'Absolu vers lequel nous nous dirigeons ne saurait dès lors avoir d'autre visage qu'un tout conscientisé¹⁹.

Pourquoi ces deux réflexions sur la contingence et la victoire sur elle d'une forme de nécessité intelligible restent-elles distinctes et même inharmonisables? Pour le comprendre, commençons par remarquer que le type de «preuve de Dieu» qu'on verrait introduite de part et d'autre ne se recoupe pas. Celle mise en œuvre par Teilhard, procédant de l'absence de solidité des synthèses de l'évolution cosmologique, ressemblerait assez au point de départ traditionnel des preuves thomistes (les «cinq voies»). Non certes que Teilhard reprenne cette conceptualité qui lui est toujours demeurée étrangère, mais son mouvement est de s'appuyer sur l'inébranlable fiabilité du monde pour remonter à sa Cause première²⁰.

Le point de vue de Blondel est, quant à lui, plus nuancé et se refuserait à toute inférence qui fasse l'économie de la redécouverte d'une preuve quelconque à travers l'audition intérieure. Le monde ne sera donc pas pour lui un donné que l'on puisse accepter comme une réalité qui contiendrait le devenir. Il est lui-même ce devenir, si bien qu'on ne pourra en parler comme un fondement sur lequel tout reposerait. On a trop souvent raisonné, pense Blondel, comme si la démonstration *a contingentia* s'appuyait solidement sur le contingent et le devenir alors qu'en réalité ce sont ces données qui requièrent un autre être qu'elles-mêmes²¹.

Teilhard en revanche considère que la loi de compensation, qui fait que plus un psychisme est élevé plus il est lié à un organisme compliqué, a été pour les philosophes occasion d'approfondir l'abîme qu'ils creusent entre esprit et matière. Au lieu d'en faire une difficulté, il avoue l'avoir pour sa part transformée en principe d'explication des choses²². C'est ce qu'il fit à travers son idée d'«étouffe cosmique» (*Weltstoff*) où esprit et matière deviennent autant de degrés dans la construction d'un réel où nous ne saurions les penser en isolation parfaite. Si avec les «philosophes», Blondel semblerait lui aussi avoir opposé esprit et matière, il faut se souvenir de la façon dont il a reformulé ces mêmes voies vers Dieu dans la première *Action*. On découvre à bien y regarder que c'est la même inspiration

19. «Mon Univers» (1924), 69, 71. Cela également devrait conduire à admettre l'existence d'une «logique ontologique», cf. TEILHARD DE CHARDIN, *Journal*. Cahiers 1-5 (26 août 1915-4 janv. 1919), édité par Karl et Nicole SCHMITZ-MOORMANN, Paris, Fayard, 1975, 86.

20. Cf. Étienne BORNE, «Idéosophie ou philosophie?» in *Le doute et la foi*, «Recherches et Débats du C.C.I.F.» 61, Paris, DDB, 1967, 234-235. Blondel de son côté déclare erroné de conférer une stabilité à l'ordre naturel pris en lui-même, cf. M. BLONDEL-P. TEILHARD DE CHARDIN, *Correspondance commentée* par H. DE LUBAC, «Bibliothèque des Archives de Philosophie» 1, Paris, Beauchesne, 1965, 23.

21. Cf. BLONDEL, *La Pensée*, Paris, Alcan, 1934, I, 22.

22. Cf. «Mon Univers» (1924), 73.

dans les deux cas, car Blondel a fait servir ces preuves à montrer la présence du divin directement agissante plutôt que de l'inférer à partir d'une absence: «Au lieu de prouver simplement l'impossibilité d'affirmer le contingent seul, il prouve l'impossibilité de nier le nécessaire qui le fonde. Au lieu de dire: «Qu'à un moment rien ne soit, éternellement rien ne sera», il conclut: «Du moment où quelque chose a été, éternellement l'unique nécessaire est²³.»

Malgré le recouplement, le vrai point de départ est différemment apprécié par les deux penseurs. Teilhard semblerait plus proche d'un réalisme au sens classique, pour lequel l'identité serait *dans l'objet*. Il se rangera donc dans le camp de ceux qu'il n'hésitera pas à nommer les «physicistes», qui n'ont jamais fini de chercher les relations organiques et vitales, et qui seront toujours suspectés par les «juridiques» pour qui l'être est inquiétant dès que s'y cache quelque chose de plus vaste que nos relations sociales humaines. Teilhard dira qu'entre les deux attitudes, il faut opter, non par des raisonnements mais parce qu'on *voit*²⁴.

Qu'il faille «voir» Blondel le concéderait tout à fait, dans un sens qui rejoindrait les pages inoubliables du Prologue au *Phénomène Humain*. Avec peut-être une réserve, car la vision blondélienne sait se méfier du privilège trompeur des sens, qui voudraient s'ériger en norme du vrai et en atome théorique insécable. Le Maître d'Aix a déjà rappelé qu'en bon augustinisme le mot visible (lorsqu'il est question de preuves de Dieu par le monde *visible*), comme le *fiat lux* initial, s'applique à ce qui est vu aussi bien par la raison que par la conscience ou les sens²⁵. Il a donc voulu de son côté remonter en deçà de la division entre idéalisme et réalisme pour, dira-t-il, «À l'abstraite et chimérique *adaequatio speculativa rei et intellectus* [...substitue[r] la recherche méthodique de l'*adaequatio realis mentis et vitæ*²⁶.»

3. «Méthode d'implication» et précellence de l'intériorité

Ainsi doit-on remarquer que les deux procèdent par une sorte de phénoménologie, le jeune Blondel s'installant de façon presque positiviste dans le sujet (c'est ce que, lors de sa soutenance de thèse, il a répondu à Boutroux qui lui reprochait d'avoir fait le mystique: «Je me suis placé pour ainsi dire à l'intérieur de l'action humaine...²⁷»), alors que Teilhard, qui n'étudie «rien que le phéno-

23. *L'Action* (1893), 377 (343).

24. On sait l'importance de ce thème dans *Le Phénomène Humain*, 25, 254. «Voir» devra inévitablement conduire à «prendre» et à «comprendre», cf. TEILHARD DE CHARDIN, «La Découverte du Passé» in *La Vision du Passé*, «Œuvres» 3, Paris, Seuil, 1962, 261-262.

25. Cf. «Lettre de M. Maurice Blondel», *Bulletin de la société française de philosophie*, 30^e année, 1930, 47.

26. «Le point de départ [...]», 556.

27. J. WHERLÉ, «Une soutenance de thèse» in *Études blondéliennes*, Paris, P.U.F., 1951, 1, 81. Cette phrase, que l'éditeur des *Œuvres complètes* a récemment retirée de la révision de l'article de 1907 (celui que reproduisaient les *Études blondéliennes*), se trouve dans le manuscrit de 1893 sous la forme: «Je me suis placé à l'intérieur de l'action volontaire [...]». Cf. «Une soutenance de thèse» in *Œuvres*, 1, 698-699. On peut d'ailleurs nuancer le «phénoménisme» de Blondel en notant, avec

mène mais tout le phénomène²⁸», concède en apparence plus à la mystique dans la *mise en branle* de sa démarche, avouant dans «Le Christique», à la fin de son parcours terrestre, avoir été mis sur la route de ce qu'il a cherché sa vie durant par le courant mystique chrétien, à travers sa mère²⁹. Teilhard sur ce point serait plus bergsonien que blondélien, en ce sens qu'il ferait de l'action même des mystiques une réalité expérimentale nouvelle dont nous aurons à rendre compte³⁰. L'exigence d'une fidélité à l'expérience, loin d'être suspendue, est en pareil cas magnifiée. Pour Teilhard en effet, l'union en Oméga reste un achèvement du monde à son terme qui n'est pas encore à mettre sous le compte d'une action exclusive du surnaturel, au sens où l'achèvement du devenir cosmique doit présenter, face au surnaturel que Teilhard conçoit comme une «âme», quelque corps à transfigurer. Blondel semble repousser encore davantage l'achèvement au-delà de nos capacités de le saisir, et le Médiateur chez lui, si l'on excepte sa petite thèse sur le *Vinculum* et quelques intuitions de *La Philosophie et l'Esprit Chrétien*, joue dans ses textes publiés un rôle plus gnoséologique que cosmologique, réservant la vraie connaissance de Dieu par-delà la transformation.

Le vrai motif tient cependant à l'augustinisme de Blondel. Nous l'avons déjà suggéré, pas de passage du monde à Dieu sans un détour par l'âme: «*Ab exterioribus ad interiora, ab interioribus ad superiora*. De ces trois termes indiqués par Augustin, dira-t-il, on ne saurait supprimer l'intermédiaire. On ne peut atteindre et définir la transcendance que par le chemin de l'immanence, l'extériorité que par l'intériorité³¹.» Nous côtoyons un monde que nous excédons en quelque sorte par une lumière qui nous arrive d'ailleurs: «Pour avoir une aperception du sujet que nous sommes et des objets qui nous provoquent à nous chercher, il est nécessaire que, non seulement miroir de l'univers, nous soyons par une antériorité logique, inverse de l'ordre discursif et chronologique, miroir des vérités éternelles, des principes de la raison et de l'idée divine elle-même³².»

Xavier TILLIETTE, à quel point il accuse auprès des philosophes le caractère exclusivement philosophique de sa démarche, alors qu'auprès des théologiens et séminaristes, il fait ressortir le dessein d'une philosophie au service du christianisme, cf. «Blondel et la métaphysique» in *Maurice Blondel et la quête du sens*, sous la dir. de Marie-Jeanne COUTAGNE, «Bibliothèque des Archives de Philosophie» 63, Paris, Beauchesne, 1998, 121.

28. Cf. *Le Phénomène Humain*, 21.

29. Cf. la lettre au P. de Lubac du 15 août 1936 in *Lettres intimes*, 315; H. DE LUBAC, *La prière du Père Teilhard de Chardin*, Paris, Fayard, 1964, 15; lettre du 11 nov. 1929 in *Lettres de voyage*, 172.

30. «[...] il n'est pas question de créer avec l'esprit une sorte de domaine réservé, inaccessible à la connaissance positive: on prétend simplement que, pour rester positive, la connaissance doit ici se modeler sur la réalité qu'elle étudie. Une science cesse d'être scientifique quand elle devient abusive, et elle devient abusive quand elle prend un phénomène pour un autre.», Henri GOUHIER, *Bergson et le Christ des Évangiles*, «Le Signe», Paris, Fayard, 1961, 154-155. On en trouverait le pendant chez Blondel, affirmant à quel point le fait de montrer que la philosophie ne peut repousser ou constituer par ses forces ce qui est supérieure à la nature, c'est encore œuvre de philosophie, cf. *L'Action* (1893), 423 (389). Tout au plus l'insistance est-elle moindre chez Bergson quant à la *suspension* de l'activité philosophique parvenue à ce point.

31. «Le point de départ [...]», 558.

32. *La Pensée*, I, 156-157. Cf. 161 à propos de la «pure lumière éclairant toute intelligence».

Ces considérations ne sont pas toutefois sans écho chez Teilhard. Il confiait que si l'on peut dire du processus intellectuel qu'il est logique, historiquement son esprit à lui a suivi une marche inverse, car il n'a pas découvert laborieusement le tout: c'est ce dernier qui par une «conscience cosmique» s'est présenté à lui³³. Nous aurions donc ici la présence de deux idées qui rejoignent Blondel: d'abord, celle d'une logique du réel plus large que la logique abstraite et idéologique; ensuite, celle d'une participation à la lumière «supra-cosmique» («acosmique» dira Blondel gardant la terminologie d'opposition de la théologie négative qu'il tient de la tradition néoplatonicienne), laquelle permet de comprendre ensuite les éléments à leur place. Appelé à qualifier la foi telle qu'il la vivait, Teilhard dans une lettre avait dit ceci: «Je la comprends plutôt comme une sorte de calme *Weltanschauung*, à partir de laquelle tout s'éclaire [...] A cet acte, il faut à la fois une sensibilisation subie de l'esprit pour voir, — et un choix positif de la volonté pour *essayer* de se mettre au point de vue³⁴» jusqu'à l'affirmation sans équivoque de la «Messe sur le Monde»: «[...] bien loin que de notre nuit jaillisse graduellement la lumière, c'est la lumière préexistante qui, patiemment et infailliblement, élimine nos ombres³⁵.»

4. Sens cosmique et sens évolutif

Et c'est alors que nous rencontrons dans toute sa portée le thème qui nous occupe, celui de la temporalité de la genèse. Il est frappant de voir comment chez Blondel, dans *L'Être et les êtres*, l'aspect génétique de l'ontologie vient en tout dernier, comme une clef de voûte³⁶. Elle est ce qui permet de faire des créatures une ressemblance à leur Cause première en insérant en elles une sorte d'activité. Pour Teilhard au contraire, l'aspect génétique semble être comme une donnée immédiate qu'il reprend presque au sens commun. Blondel incarne donc plus un univers inamovible, qui répond à l'exigence de perception de l'éternité au cœur de l'illusion que deviendrait le devenir si on l'hypostasait de quelque façon et si on le transformait en principe d'explication (il avait critiqué fortement le transformisme dans *L'Action*, jusqu'à le qualifier d'alchimie³⁷). L'évolution chez Blondel se fera beaucoup plus dans le passage du temps, tout

33. Cf. «Mon Univers» (1924), 71. Pour Teilhard, retrouvant une intuition des Pères grecs, ce ne sont pas les perceptions qui viennent au mystique, c'est plutôt le monde baigné de la lumière de Dieu qui le prend en lui, cf. *Le Milieu Divin*, «Œuvres» 4, Paris, Seuil, 1957, 162.

34. Lettre du 13 juin 1926 in *Accomplir l'Homme*. Lettres inédites 1926-1952, préf. de René d'OUINCE, Paris, Grasset, 1968, 42. Il avouera: «[...] je sens aussi combien *en soi* l'exploration de la terre n'apporte aucune lumière, ne fait trouver aucune issue aux questions les plus fondamentales de la Vie.», 11 mai 1923 in *Lettres de voyage*, 73.

35. TEILHARD DE CHARDIN, «La Messe sur le Monde» in *Le Cœur de la Matière*, «Œuvres» 13, Paris, Seuil, 1976, 143. «[...] la pureté des êtres se mesure au degré d'attraction qui les porte vers le Centre divin», *Le Milieu Divin*, 166.

36. Cf. *L'Être et les êtres*, 334-335.

37. Cf. *L'Action* (1893), 105-108 (71-74). Dans son *Journal*, 25-26, Teilhard avait noté, en une formule très blondélienne, que la géométrie ne saisit pas le réel.

entier appréhendé comme une réalité scrutable philosophiquement et qui tout uniment pose problème, à l'éternité. Les êtres, pris tous ensemble comme matière à une divinisation ultérieure, ne peuvent ajouter une seule coudée à leur taille par un mouvement d'immanence, et c'est le problème du sens de tout l'effort cosmique qui l'intéresse, plutôt que les cheminements et les progressions à l'intérieur de cet ordre cosmique saisi pour lui-même. On voit donc que nous sommes en ce sens reconduits à l'opposition qui s'est manifestée dans leur correspondance, alors que Teilhard s'y évertue à mettre en valeur ce qu'aura produit de propre l'opus humain (un thème qu'il développera comme on sait dans *Le Milieu Divin*³⁸), pendant que Blondel tient à faire ressortir la distance «infiniment infinie» qu'il restera à parcourir par rapport à la transformation qui, même en admettant cette positivité du devenir cosmologique, n'en restera pas moins à *pâtir*³⁹.

Dans la première *Action*, il était question d'une saisie de la mort qui ne peut se faire que sur fond d'une certitude de la survie, au point où Blondel évoque une sorte d'argument ontologique qui fait qu'on ait en soi déjà la solution. Il note dans cette même page que cette solution en nous par rapport à l'immortalité déploie l'énergie réelle et actuelle du vouloir humain, et va jusqu'à dire que nous ne sommes pas dans l'espace et le temps, mais que ce sont eux qui sont en nous⁴⁰. On peut montrer comment (ce qui s'ébauche dès «Le point de départ de la recherche philosophique») le problème finira par se renverser chez lui, alors qu'il reconnaîtra (un peu comme Schelling) que la subjectivité où, nous l'avons dit, il s'est d'abord installé, ne sera elle-même que lorsqu'elle aura assimilé le tout⁴¹. On pourrait dire que cela était esquissé dès la première *Action* qui ne visait qu'à ceci: nous montrer que tout acte naît d'une immense solidarité et rehausse les conditions qui l'ont permis, que l'action doit dénouer et déprendre en quelque sorte les synthèses successives qu'elle produit pour qu'elles ne dénaturent pas son mouvement premier en s'arrêtant au résultat toujours provisoire: «Du moi apparent au moi intégral, il y a en effet un infini à franchir, à remplir. Pour m'égaliser et me posséder, j'ai l'univers et Dieu à mettre dans ce besoin d'être, d'éternité, de bonheur qui me constitue⁴².»

4.1 Du moi au moi intégral: les préparations de la pensée

Impossible de rendre justice à la comparaison de Teilhard et Blondel que nous avons instituée, si l'on n'a pas vu, selon les propres mots du dernier, qu'«Une

38. Cf. *Le Milieu Divin*, 325-326.

39. Malgré l'absence de la perspective cosmologique qui nous retient ici, on peut mesurer l'importance qu'y met Blondel dans l'échange de lettres avec Laberthonnière, cf. Maurice BLONDEL-LUCIEN LABERTHONNIÈRE, *Correspondance philosophique*, prés. par Claude TRESMONTANT, Paris, Seuil, 1961, 275-285, 299-300, 306-317.

40. Cf. *L'Action* (1893), 368 (334).

41. Sur ce lien du sujet au tout, cf. la note de Henry DUMÉRY, «Blondel et la philosophie contemporaine» in *Études blondéliennes*, Paris, P.U.F., 1952, II, 92, n. 1.

42. «Le point de départ [...]», 558. Cf. *L'Action* (1893), 371-372, 484-485 (337-338, 450-451).

science de la pensée requiert non seulement l'étude des états de conscience et de subconscience, mais de tout ce qui rend possibles ou réels ces états», et ce jusqu'à l'affirmation que «le domaine de la pensée s'étend aussi bien à l'ordre universel du monde physique que le développement de la vie organique et spirituelle⁴³».

À cette remarque, et en considérant celles que renferme la correspondance avec Wherlé à propos de l'élaboration du même ouvrage, on peut juger du léger infléchissement de la pensée de Blondel dans le commentaire de Duméry, qui compromet l'aboutissement de l'entreprise du philosophe d'Aix: «A parler franchement, la substitution des procédés cosmologiques de *La Pensée* aux procédés réflexifs de *l'Action* ne provient peut-être que d'une tactique. Blondel ne voulait pas être taxé d'idéaliste. C'est pourquoi il tenait à prendre son point de départ dans "la voie lactée". Mais ce pansychisme ne doit jamais être interprété comme une productivité attribuée à la nature. Le sujet reste transcendant à toutes ses conditions⁴⁴.»

S'il est vrai que dans *La Pensée* le penser humain est toujours posé à la place supérieure sans jamais être déclassé au rang d'effet décoratif⁴⁵, il reste qu'il n'y a nulle réalité qui ne soit pénétrée d'une tension vers une fin, qui ne «travaille» à s'égaliser à elle-même et à réaliser la loi que son être en acte permet d'y déchiffrer. Il y a donc en conséquence quelque chose de plus qu'«une pensée qui ne se pense pas» ou qui sans l'esprit, ramené à l'esprit humain, ne serait pas un univers. Est-il juste de dire avec Duméry de cette pensée pré-humaine (avant ce qu'il nomme tout uniment l'esprit) qu'elle est «précaire», «insuffisante», «frustrée», «friable» et «instable»⁴⁶.

Blondel notera dans sa correspondance: «On voit par là combien fausse ou incomplète est la théorie qui voit dans la sensation et dans les faits psychiques dont elle est le point de départ un épiphénomène, un luxe, ou même une déviation plus nuisible qu'utile, une phosphorescence [...]»⁴⁷. On pourrait à bon droit parler d'une «subjectivité» présente en chaque degré de composition du réel⁴⁸. Si donc Duméry veut préserver l'esprit de n'être, selon ses propres mots, «un luxe inutile, un surcroît postiche», Blondel semble tenir également et tout

43. *La Pensée*, I, xxxi.

44. DUMÉRY, «Blondel et la philosophie [...]», 90, n. 1.

45. Cf. p. ex. *La Pensée*, I, 42.

46. Cf. «Blondel et la philosophie [...]», 90.

47. BLONDEL-WHERLÉ, *Correspondance*, II, 613-614. Dans *L'Action* (1893), 492 (458), il était affirmé sans équivoque que pour percevoir le problème de la solidarité totale de l'être dans l'agir, il fallait, au moins au titre d'une nécessité hypothétique, comprendre qu'«un anneau ne saurait y être moins solide, moins nécessaire, moins réel qu'un autre», et qu'en conséquence il faut attribuer à chacune des synthèses qui composent le déterminisme une réalité propre, jusqu'à faire entrer «ma pensée même dans la série au même titre que tout autre phénomène contingent».

48. Cf. *L'Action* (1893), 131 (97). «Le monde des objets ne se suffit et ne s'achève jamais dans les objets, ni dans notre pensée qui cherche à les penser, sans que surgisse implicitement l'affirmation d'une subjectivité déjà incluse dans ces objets et de plus en plus comprise dans une pensée qui se pense elle-même comme sujet.», *La Pensée*, I, 138. Lire les importantes pages de Paul FAVRAUX, *Une philosophie du Médiateur: Maurice Blondel*, préf. de Peter HENRICI, Paris-Namur, P. Lethielleux-Presses universitaires de Namur, 1987, 263-272.

autant à la consistance du sensible et des paliers qui soutiennent et rendent possible la pensée. Ainsi, bien que la «pensée cosmique» ne soit effectivement pas encore une pensée qui se pense, cela n'autorise en rien à la présenter par mode de dévaluation du seul fait qu'il n'y aurait pas encore en elle la pensée humaine car, analogiquement, cette même pensée humaine n'est pas encore de l'être achevé et n'a donc pas plus de solidité définitive que n'en avaient ses propres préparations cosmiques qui l'ont précédée. C'est pourquoi le rôle propre du temps et de tout l'ordre universel de notre expérience présente sera de servir d'écran pour empêcher notre absorption finale dans la divinité à laquelle nous serons réunis. D'où l'affirmation de *L'Action*, que suite au cheminement de l'homme et de Dieu pour se rencontrer, cet «ordre naturel reste embrassé dans leur mutuelle étreinte, devenant ainsi pour l'homme le sceau de son intime adhérence à son auteur et le sceau de son inaliénable personnalité⁴⁹». Pour qu'il en soit ainsi, il aura d'abord fallu que la personne porte et reprenne en elle tout ce qui lui a permis d'apparaître: «La vie personnelle n'est pas seulement quelque chose de surajouté à un édifice qui serait déjà stable et complet sans elle. Elle est une marche cycloïdale, descendant jusqu'au plus bas pour attirer en haut, soulever et entraîner avec soi toute la masse où elle s'appuie et s'alimente afin de la transsubstantier en quelque sorte⁵⁰.»

4.2 En avant de nous: l'univers exige un Terme

Teilhard écrivait pour sa part: «[...] par tout le poids de l'évolution passée, nous voici forcés de regarder plus haut que nous-mêmes, Hommes, dans les séries spirituelles. Si le Monde infra-humain est consolidé par nos âmes à nous, le Monde humain, à son tour, n'est concevable que supporté par des centres conscients plus vastes et plus puissants que les nôtres⁵¹.» Il chemine donc

49. *L'Action* (1893), 483 (449). L'idée d'une métamorphose encore attendue de la pensée réfléchie au-delà de l'état présent où nous l'expérimentons, tout comme d'une personnalisation plus grande que ce que nous avons conçu de la personne, qu'on trouvait dans *L'Être et les êtres*, 273-274, existe à sa façon chez Teilhard — avec d'ailleurs une référence au mystère de la nuptialité qui permet de préciser davantage l'analogie —, alors que le Père montre l'évolution se poursuivant au-delà de l'individu dans l'union commandée par l'amour, cf. TEILHARD DE CHARDIN, «Esquisse d'un Univers personnel», 92-93.

50. *L'Être et les êtres*, 283. Il faudrait sur ce point faire la part qui lui revient à la théorie des «trois vies» de Maine de Biran, à rapprocher des trois ordres pascaliens, dont il ne paraît pas douteux que Blondel ait subi l'influence, et qui suppose l'atteinte, par-delà la vie humaine, d'une vie de l'esprit où le moi, se pensant dans l'Absolu, est affranchi du pouvoir des sens et de l'imagination. C'est de là que dérive, dans la première *Action*, l'étude de la physiologie subjective et de la psychologie de l'organisme, poursuivie jusqu'à l'activité la plus élevée de la vie spirituelle. Cf. René VIRGOULAY, «Philosophie séparée et philosophie intégrale d'après la *Lettre* de 1896» in *Maurice Blondel et la quête du sens*, 28.

51. «Mon Univers» (1924), 76. Cf. *Le Phénomène Humain*, 302; «Un Sommaire de ma Perspective Phénoménologique du Monde» in *Les Directions de l'Avenir*, («Œuvres» 11, Paris, Seuil, 1973, 235. Cela implique de rompre avec la tendance inverse qui n'a cessé de fasciner l'esprit humain, cf. «Pour y voir clair» in *L'Activation de l'Énergie*, 229-230; «Un Seuil mental sous nos pas: du Cosmos à la Cosmogénèse» in *IBID.*, 270.

apparemment en sens inverse, puisqu'il voit la nécessité de l'immortalité non tant en nous dans la mesure où notre vouloir l'exigerait et en tant que nous creuserions jusqu'au socle qui nous a porté, mais parce que l'univers qui nous a produit ne saurait être destructeur de lui-même⁵². Ce qui n'empêchera absolument pas Teilhard, pour cette raison même, de tenir que des éléments de la subjectivité aient à être réinfusés dans l'univers pour que nous puissions le comprendre. C'est qu'en effet, comme l'a rappelé Claude Cuénot, d'une part l'univers teilhardien en est un où les particules d'un monde en cosmogénèse jouissent de la propriété d'être coextensives à la totalité du temps et de l'espace, et d'autre part la vérité de l'homme dans cet univers, en vertu de cette coextensivité, ne saurait ultimement être autre que la vérité de l'univers pour l'homme⁵³.

C'est que la «preuve» teilhardienne de Dieu est à la fois objective et fondée sur un effacement du sujet devant l'évidence de la vérité, en même temps qu'elle rend justice au désir le plus brûlant de l'âme totalement impliquée en cet acte qui résume la convergence de toutes ses puissances, lui-même rendu possible par la présence d'un univers convergent. C'est justement parce que d'une part l'âme est inséparable du reste de l'univers où elle est née après une maturation appropriée (et même où d'autres âmes l'ont précédée), et que d'autre part cet univers ne saurait être stupide et destructeur de lui-même, que Teilhard peut réaliser ce tour de force: nous insérer dans la marche enclenchée d'un univers avec lequel nous conspirons, exigeant qu'un couronnement vienne lui succéder, mais prouvant déjà l'existence d'un sens du processus cosmique de même que l'existence d'un Foyer d'attraction. Il rejoint ainsi à sa façon la tradition augustinienne et franciscaine, rend justice à l'argument du pari que son ami intime Auguste Valensin avait étendu à l'univers entier, et le transforme en argument ontologique en l'augmentant d'une espèce d'infailibilité.

Quel bonheur lorsque nous retrouverons les deux penseurs accordés sur l'idée la plus fondamentale: toujours il faut monter («*Duc in altum*»), car tout tient par en haut⁵⁴. Toute réalité est décomposable en termes de nature inférieure, mais chaque degré de réduction au multiple laisse échapper ce que Teilhard n'hésite pas à nommer une «âme». L'analyse, instrument de dissection du réel, abandonne entre nos mains des traces toujours moins compréhensibles et plus appauvries, et les résidus de cette opération sont de plus en plus voisins du néant.

52. Cf. «L'Esprit de la Terre» in *L'Énergie Humaine*, 49-51. Teilhard en tirera une véritable spiritualité, cf. la lettre du 12 sept. 1918 in *Genèse d'une pensée*. Lettres (1914-1919), prés. par Alice TEILLARD-CHAMBON et Max Henri BEGOUËN, intro. de Claude ARAGONNÈS, Paris, Grasset, 1970, 306-307; 13 juin 1926 in *Accomplir l'Homme*, 41-43; 16 avril 1948 in *IBID.*, 126; *Lettres à Léontine Zanta*, intro. par Robert GARRIC et Henri DE LUBAC, «Christus» 19, Paris, Desclée de Brouwer, 1965, 134-135. Comparer à «La Messe sur le Monde», 148-149.

53. Cf. Claude CUÉNOT, *Ce que Teilhard a vraiment dit*, Paris, Stock, 1972, 62-63.

54. Cela est d'autant moins surprenant que nous savons que Teilhard a lu Blondel à l'époque de la Grande Guerre, cf. *Journal*, 114. Pour mieux comprendre les développements de la suite de cet article, on les éclairera par les références que donne H. DE LUBAC in *BLONDEL-TEILLARD DE CHARDIN, Correspondance*, 54-55, n. 5.

La matière permet à l'esprit de subsister en lui fournissant un point d'appui et un aliment⁵⁵. Pour Teilhard, il ne s'agit pas ici d'une philosophie constituée en toute autonomie, mais d'une redécouverte qui correspond à l'étendue sans bornes d'une présence du Médiateur innommé, lien entre tous les êtres, au cœur même de toutes les réalités connues. Nous serons donc devant une extension philosophique de la foi en l'Incarnation⁵⁶.

5. Un univers de métamorphose dont la substance est inachevée

L'idée est ici la même que celle que Blondel plaçait au cœur de sa théorie de la connaissance et qui, comme on sait, portait sur le *Vinculum* dont il a pu dire que si la fissure était partout, comme nous l'avons vu, c'est parce qu'aussi le «lien substantiel» est partout. Comme par un jeu de raquettes, nous sommes alternativement poussés entre un faux universel et un faux singulier, nous nous balançons entre pluralisme et unité⁵⁷. Mais ce qui soutient toutes ces réalités, en deçà même de l'abstraction du multiple érigé en réalité indépendante, c'est la présence du Centre de consistance universelle qui, absolument singulier, supporte un réel doté d'une auto-subsistance en lui et lui seul. Dès l'Action Blondel avait eu l'intuition que l'unique nécessaire, à même seul de solutionner l'énigme de la solidarité entre le connaître, l'être et l'agir, ne pouvait s'atteindre par abstraction et par un prolongement fictif de la pensée: «[...] pour passer de la pensée à l'action ou de l'action à la pensée, pour aller de moi à moi, je le traverse sans cesse⁵⁸.» À Valensin il a pu écrire ce qui suit: «Nos connaissances ne sont objectives et l'objectif n'est réel que par l'Emmanuel, et si le Verbe est incarné. Faute d'en arriver là, le problème de l'objectivité me semble radicalement insoluble⁵⁹.» Le souffle qu'inspire la pensée pneumatique, qui réinsère le noétique et sa clarté articulée comme nouveauté qualitative par laquelle le monde chemine par en haut vers l'esprit, c'est de ce Médiateur qu'il provient. Lui seul est l'infini véritable, qui ne se donnera que dans le singulier concret, sauvant par là la réalité de la matière qu'il a assumée⁶⁰.

55. Cf. «Mon Univers» (1924), 78.

56. Cf. «Les fondements et le Fond de l'Idée d'Évolution» in *La Vision du Passé*, 192-193. Il est trompeur, pour une juste intelligence du rôle «omégalisant» du Christ en tant que foyer d'attraction cosmique, de ne le supposer occupé qu'à faire évoluer, comme si dans ce mouvement la divinité gagnait son être propre. Dans une des meilleures synthèses de sa pensée, Teilhard notait comment dans une création de type christique, au mouvement d'évolution cosmique répond le mouvement d'involution divine descendante, cf. «Comment je vois» in *Les Directions de l'Avenir*, 205-206. Sans compter que dès l'amorce phénoménologique de la question, il avait toujours affirmé que si le plus semble dériver du moins, ce n'est qu'à un seul niveau de lecture, cf. «Les fondements et le Fond [...]», 186; «Évolution de l'idée d'Évolution» in *La Vision du Passé*, 348.

57. Cf. *La Pensée*, I, 13.

58. *L'Action* (1893), 380 (346).

59. Cf. la lettre du 19 déc. 1901 in Maurice BLONDEL-Auguste VALENSIN, *Correspondance* 1899-1912, annotée par H. DE LUBAC, Paris, Aubier-Montaigne, 1957, I, 43.

60. Cf. *L'Action* (1893), 483 (449).

Or Teilhard affirmera que l'influence vitale dans l'univers, c'est la grâce. Pour exprimer qu'elle ne nous fait pas cesser d'être nous-mêmes, les théologiens ont dit qu'elle est un «accident» et ils en ont fait quelque chose d'infra-substantiel. Pour qui cependant place une «substance de substances» à se constituer dans le Christ-Oméga à la base de son explication du monde, la grâce n'est pas moins intime, moins substantielle que l'humanité. Elle l'est davantage: «Par le Baptême dans la Matière cosmique et dans l'eau sacramentelle nous sommes plus le Christ que nous ne sommes nous-mêmes, — et c'est à la condition précisément de cette prédominance du Christ en nous que nous pouvons espérer être un jour pleinement nous-mêmes⁶¹.»

On doit dire qu'il retrouve Blondel car le «transnaturel» était pour lui plus réel que le concept philosophique de notre nature même. Blondel, en cherchant dans le sujet et sa volonté son identité, avait abouti à montrer qu'il n'en a pas hors de la transformation qui lui fait *pâtir* Dieu: «[...] s'exclure de soi par l'abnégation, c'est donc engendrer la vie universelle en soi⁶².» Teilhard pareillement montre ici que nous ne devons pas frileusement rester attachés à notre petit être comme s'il était définitif, insistant exactement sur le point avancé par Blondel dans leur échange de mémoires par l'entremise d'Auguste Valensin. Lorsque semblablement Teilhard énoncera comment mourir pour un être c'est la retombée dans le multiple, mais parce que ce peut être aussi le remaniement indispensable au passage sous la domination d'une âme plus haute, le terme dominé dans l'union ne devenant un avec le terme dominateur que s'il cesse d'être soi, il en conclura que le monde, pour être divinisé, doit perdre sa forme visible en chacun de nous et dans sa totalité⁶³.

Ici aussi on doit dire qu'il rejoint la perspective de Blondel, mais en montrant mieux le procédé transformateur «réaliste» et même physique, qu'il appliquera d'ailleurs analogiquement au pain eucharistiqué, alors que Blondel le transpose dans l'inconnu de l'eschatologie (bien que pourtant son intention, lorsqu'il étudia le *Vinculum substantiale* dans les lettres qu'échangèrent Leibniz et le Père des Bosses, semble avoir été orientée dans le même sens). À ceci près cependant qu'il ne s'agit nulle part chez Teilhard d'une déduction, mais d'une connaissance appuyée sur ce qui ne peut pas ne pas être si le dogme doit être tenu pour vrai. Teilhard voit la figure d'un «retournement», d'un point critique d'inversion qui sépare les phases d'un univers où peut, analogiquement, s'expérimenter quelque anticipation participant déjà à la totalité de ce qu'elle signifie. Son univers n'est donc pas écartelé entre des «ordres», et l'on sait comment les deux infinis de Pascal, à même de donner à l'homme le vertige devant l'abîme, ne l'ont jamais impressionné. L'infini véritablement significatif c'est celui de l'immensément complexe et enroulé sur soi⁶⁴. Dès lors, la mort à soi-même et le dénuement

61. «Mon Univers» (1924), 86.

62. *L'Action* (1893), 477 (443); cf. *La Pensée*, I, 100.

63. Cf. «Mon Univers» (1924), 91.

64. Cf. TEILHARD DE CHARDIN, *La Place de l'Homme dans la Nature*, «Œuvres» 8, Paris, Seuil, 1963, 33; «Comment je vois», 183-185.

auquel en revient constamment Blondel, loin d'être niés, semblent à Teilhard des réalités déjà en partie expérimentées de par toutes les morts successives qui ont permis à l'univers et ses habitants «d'être plus»⁶⁵. De la même façon que le psychisme animal qui va s'augmentant n'a guère le choix que de changer de nature à partir de l'atteinte d'un certain seuil⁶⁶, le problème de notre renoncement doit être repensé à partir de la présence dans l'univers d'une préfiguration du chemin de la croix, mais tout autant de la naissance apparentée à celle qu'ont connues les chrysalides devenues papillons, selon une image chère aux mystiques et à laquelle Blondel aimait faire appel⁶⁷.

Nul chemin, d'un côté comme de l'autre, qui en soit un de confinement du monde en l'état présent de cette pauvre demeure de notre subjectivité qui n'est qu'une ébauche. Teilhard confiera que rien n'est plus crucifiant que l'effort spirituel. Il dira que chaque existence individuelle bien menée est jonchée des coques de nos successives métamorphoses, mais que l'univers aussi laisse derrière lui une série d'états où il eût aimé se complaire. On peut dire que si Blondel ramenait tout à la pratique littérale, il nous faisait, dans la première *Action*, tout gagner après avoir tout perdu. Si Teilhard pour sa part gagne le monde, reprend l'*opus* avec l'*operatio*, c'est-à-dire le résultat de nos labeurs avec leur intention, comme on le voit ici, c'est pour le sublimer dans le feu de l'offrande et s'en détacher ensuite, alors qu'il aura servi à magnifier notre désir. À ses yeux, l'homme qui vit sur la pente montante de l'univers s'intéresse de moins en moins à son succès individuel. Après avoir cherché à se perfectionner lui-même, il s'éprend de réalités plus hautes. En vertu de la structure du monde, qui agit religieusement finit donc par ne plus penser à soi⁶⁸. Exactement comme le développement en extension du domaine de la conscience ne pouvait se diriger, en vertu d'une énergie qui lui est propre, que dans la direction du maximum⁶⁹.

5.1 Application double du mouvement cycloïdal blondélien

Mais il faudrait ajouter une considération sur cette chose étonnante et fort révélatrice: dans «Le point de départ de la recherche philosophique», lorsqu'il veut montrer que la vie n'est pas sans la pensée pas plus que la pensée n'est sans la vie, et insister sur le fait qu'on doit se servir de ce qu'on est pour connaître et de ce qu'on connaît pour être, Blondel fait remarquer que la cycloïde formée par ce

65. Cf. *Le Milieu Divin*, 48; BLONDEL-TEILHARD DE CHARDIN, *Correspondance*, 33, 44.

66. Cf. «L'Homínisation» in *La Vision du Passé*, 104.

67. Cf. BLONDEL, *La Philosophie et l'Esprit chrétien*, Paris, P.U.F., 1944, I, 285; ID., *L'Itinéraire philosophique de Maurice Blondel*, propos recueillis par Frédéric Lefèvre, 2^e éd., Paris, Aubier-Montaigne, 1966, 147. Cf. TEILHARD DE CHARDIN, «Esquisse d'un Univers Personnel», 108-109.

68. Cf. «Mon Univers» (1924), 98. Avant de rappeler que «par la logique même de son développement [...] l'Homme est amené, je crois, au désir de passer dans un plus grand que soi», Teilhard avait noté que si nous pouvons espérer posséder tout dans le Christ, nous avons pour le moment à poursuivre le Christ à travers tout, cf. BLONDEL-TEILHARD DE CHARDIN, *Correspondance*, 47.

69. Cf. «La Place de l'Homme dans l'Univers» in *La Vision du Passé*, 322.

mouvement ne pourra jamais s'achever en un cercle⁷⁰. Cela signifie que la réflexion et la prospection ne seront pas vues par nous coïncidant dès à présent. Or, dans une lettre au Père Romeyer, insérée par ce dernier à la fin de *La philosophie religieuse de Maurice Blondel*, le philosophe affirme l'idée centrale de *La philosophie et l'Esprit chrétien*, alors en cours d'élaboration et la fait consister en ceci: «A chaque étape les énigmes philosophiques posent des problèmes que seule la vérité révélée peut résoudre en suscitant de nouvelles précisions à discerner et à justifier⁷¹.» Dans la lettre ultérieure qui lui fait suite, Blondel réaffirme qu'on trouve dans *l'Esprit chrétien* un effort méthodique «dans la marche cycloïdale qui tour à tour prépare dans les énigmes philosophiques l'accueil des mystères révélés et qui, dans les mystères mêmes, trouve, dans un clair-obscur, des stimulations et déjà des fruits très précieux pour la pâture et la force ascendante de la raison philosophique⁷²».

Comment ne pas voir dès lors l'analogie qui est posée entre d'une part l'appel pour tout esprit cherchant à se comprendre, qui devra s'élever à ce qu'il est, et ne pourra le faire sans la coïncidence réussie entre cet appel même qui le travaille et la prise de possession consciente de sa démarche toujours plus baignée de lumière, — et d'autre part ce que les efforts d'attention, d'analyse et de réflexion opèrent par rapport à cette avancée prospective toujours singulière et concrète. Ils permettent le discernement d'autant de pas dans cette marche qui deviennent, à mesure qu'elle progresse, de plus en plus assurés, le mystère révélé en tenant lieu face à une raison philosophique qui avance dans une direction dont le déploiement montrera qu'elle ne saurait faillir dans la mesure où elle se tient sous l'empire d'une intime sollicitation. Blondel avait écrit dans *L'Action*: «Sans cesse l'idéal conçu est dépassé par l'opération réelle, et sans cesse la réalité obtenue est dépassée par un idéal toujours renaissant. Tour à tour, la pensée devance la pratique, et la pratique devance la pensée; il faut donc que le réel et l'idéal coïncident, puisque cette identité nous est donnée en fait; mais elle ne nous est donnée que pour nous échapper aussitôt⁷³.» On pourrait étendre la prospection plus loin que ne le fait le texte de Blondel et voir que le rôle joué par la vie de foi de l'Église, en son mouvement elle aussi propulsif, discerne des moments qui témoignent de l'ascension vers la plénitude d'un état où ce qui est vécu serait compris par tous dont il soutiendrait l'adoration. Et l'on perçoit de ce fait qu'au plan théorique, par rapport à la question du développement dogmatique familière aux théologiens, Blondel reprend un élément sur lequel les théories transformistes insistaient, soit celui d'une expérience religieuse toujours particulière, ces dernières ajoutant qu'elle ne peut jamais se définir adéquatement, alors que

70. Cf. «Le point de départ [...]», 562.

71. Lettre du 13 avril 1942 in Blaise ROMÉYER, *La philosophie religieuse de Maurice Blondel*, Paris, Aubier-Montaigne, 1943, 330-331. Cf. BLONDEL, *La Philosophie et l'Esprit chrétien*, I, 102-103, 280-281.

72. Lettre du 21 avril 1942 in *IBID.*, 333.

73. *L'Action* (1893), 378-379 (344-345).

Blondel non seulement ne dit rien de tel, mais pourrait nous aider à comprendre de quelle façon la conscience commune peut répondre d'un seul cœur au souffle de l'Esprit⁷⁴.

La philosophie traverse alors une pénombre pour trouver au-delà plus de lumière, et elle le fait en se laissant suggérer des voies, tentant de comprendre par exemple à quelles conditions le dessein de Dieu, d'une révélation dont elle serait mise au fait de l'audition, pourrait se réaliser. Mais en pareil cas, ce qui est remarquable, c'est que la philosophie opère, pour tout être qui s'éveille au sens de l'être et prend peu à peu conscience du mystère de sa destinée, une fonction qu'à bon droit nous pourrions rapprocher du rôle normatif joué par la parole qui comblera le vide béant au-delà du «[...] il faut le dire: C'est» qui clôt la première *Action*.

6. Panchristisme et Christ évoluteur

À bien réfléchir, nous verrions que le mystère de l'être et le «secret du Roi» a toujours été pensé, à la fois par Teilhard et Blondel, conjointement à la temporalité de la genèse. Blondel nous montre de quelle façon un centre de dynamisme et de consistance, anticipateur de la conscience réfléchie, est exigé au cœur de toutes les réalités qu'assimile la connaissance, de façon à ce que la vraie nature de la pensée soit découverte: celle d'être le facteur apte à introduire dans le déploiement de la vie un dynamisme progressif⁷⁵. Si la métaphysique force l'homme à puiser le principe de sa conduite ailleurs que dans l'univers, insérant la pensée dans le rythme qui va de l'action à l'action⁷⁶, c'est que l'objet connu, et l'être auquel il se suspend⁷⁷, ne subsistent pas dans notre pensée seule, mais qu'ils ont besoin de son apport pour se voir «mesurés» aux dimensions véritables qui sont les leurs et ne leur seront révélées que par l'être pensant, ayant reçu mission de se suspendre à ce qu'il sait devoir être en soi, pour que l'inadéquation et la non-coïncidence qu'il perçoit reçoivent, de la position même de la distance qui leur reste à franchir, l'impulsion pour s'égaliser à eux-mêmes. Le mouvement de la genèse temporelle n'est donc aucunement à chercher dans quelque détermination progressive d'un concept du devenir, qui ne resterait qu'une abstraction stérile et se contredirait en se posant, mais dans l'attention à

74. «C'est une marche progressive et synthétique qui seule peut, en nous ramenant de tous les effets produits à la cause et en projetant à leur source tous les rayons répandus dans la conscience chrétienne au cours des siècles, imiter par son progrès indéfini l'infinie richesse du Dieu révélé et toujours caché, caché et toujours révélé.», BLONDEL, «Histoire et Dogme» (3^e article) in *Ceuvres*, II, 441.

75. Cf. *L'Action* (1893), 386 (352). C'est tout à fait justement que le P. Joseph Maréchal pouvait créditer Blondel d'une réinsertion de la métaphysique au cœur de l'épistémologie, à la place qu'elle occupait avant qu'un formalisme statique ne l'en eût chassée, cf. M. BLONDEL-A. VALENSIN, *Correspondance* 1899-1912, II, 266, n. 235.3.

76. Cf. *L'Action* (1893), 325 (291).

77. Cf. *L'Action* (1893), 382 (348).

l'unique nécessaire perpétuellement caché sous la force qui a permis à la pensée noétique de toujours provisoirement s'achever. Dans l'action qui ne cesse de lui succéder, elle reçoit proprement l'infini, car le moindre acte à une importance supérieure au fait de l'univers entier⁷⁸. Démarche d'une apologétique «du seuil» qui, après avoir récusé la fausse alternative entre idéalisme et réalisme, tend à la redécouverte d'un «réalisme supérieur» qui tient désormais le centre de consistance véritable où les êtres sont plus intimes les uns aux autres que tout ce que pourrait atteindre la représentation morcelante et spatialisante.

La temporalité de la genèse aux yeux de Teilhard résidera moins dans quelque lien substantiel discernable par l'action d'un dynamisme reliant les états successifs de notre connaissance, que dans les rapports nouveaux qu'entretiennent pour nous les deux faces d'une même réalité, pensée dans une indissoluble singularité, par-delà les prises de vues qui seront nôtres, qu'on pourrait à juste titre rapprocher de l'univers blondélien: «[...] la plus grande des découvertes faites par notre siècle est probablement d'avoir reconnu que la marche du Temps doit se mesurer principalement par un assemblage graduel de la Matière en groupements superposés, dont l'arrangement, toujours plus riche et mieux centré, s'auréole d'une frange toujours plus lumineuse de liberté et d'intériorité⁷⁹.» Le fait que nous reconnaissons les formes convergentes de l'espace-temps ne montre que mieux, par ce réajustement même, les lignes maîtresses du christianisme, d'où une redéfinition des relations de l'esprit et de la matière qui permette au premier d'émerger de cette dernière sous l'attrait de Dieu pour qu'apparaisse finalement avec éclat le dogme sur lequel repose le christianisme: le primat physique du Christ et le primat moral de la charité⁸⁰. Si l'univers «est devenu la grande œuvre en voie de réalisation qu'il s'agit de sauver en nous sauvant⁸¹» ce n'est pas que nous pourrions nous appuyer sur quelque mouvement *a fronte* du monde qu'il ne devrait qu'à son unique dynamisme. C'est plutôt parce que l'Oméga, tirant le monde hors de la tragique fermeture qui le menace, ne peut lui-même échapper au temps: il doit depuis toujours, par une face que nous ne voyons pas, émerger «au-dessus d'un Monde dont cependant, vu sous un autre angle, il est en train d'émerger⁸²».

Le problème est le même de part et d'autre: quel est le rapport qu'entretient le Christ avec l'univers et l'exigence de réintégration de ce qui a semblé à jamais perdu dans la marche en avant où ses phases transitoires, et pour notre regard extérieures les unes aux autres, sont à jamais disparues⁸³? Et si ce lien existe, le

78. Cf. *L'Action* (1893), 133, 230 (99, 196).

79. «Réflexions sur le Progrès» in *L'Avenir de l'Homme*, 90-91.

80. «L'Esprit Nouveau» in *L'Avenir de l'Homme*, 122-123.

81. TEILHARD DE CHARDIN, «Christologie et Évolution» in *Comment je crois*, «Œuvres» 10, Paris, Seuil, 1969, 110.

82. «La Centrologie» in *L'Activation de l'Énergie*, 119. Cf. *Le Phénomène Humain*, 301.

83. Il est fort significatif que, par-delà leurs divergences nombreuses et importantes, Blondel ait sur ce point donné son accord au sentiment central qui anime la pensée teilhardienne, cf. BLONDEL-TEILHARD DE CHARDIN, *Correspondance*, 35.

rapport que le Christ y entretient peut-il être à ce point organique que son influence dans l'univers soit tellement *vitale* que sans lui il ne subsisterait pas? La recherche de Teilhard est animée par la quête d'un contact physique avec le Christ telle que, si Blondel l'a partiellement désavouée⁸⁴, nous pourrions néanmoins la reformuler comme l'atteinte, à sa façon, de ce «réalisme supérieur» auquel aspirait le maître d'Aix:

Il est temps, sous la pression des faits, de revenir à une forme plus physicienne, plus organique de la Christologie. Un Christ qui ne soit pas seulement le Maître du Monde parce qu'il a été *déclaré* tel, mais parce que, de haut en bas, il anime toutes choses; un Christ qui ne domine pas seulement l'histoire du ciel et de la terre parce qu'on les lui a *donnés*, mais parce que sa gestation, sa naissance et sa graduelle consommation représentent physiquement la seule réalité définitive où s'exprime l'évolution du Monde: voilà le seul Dieu que nous puissions désormais sincèrement adorer⁸⁵.

Au terme, le Christ de Teilhard, parce qu'il est plus grand que l'univers, est celui par qui passe le mouvement qui l'a animé. C'est par lui que s'est insérée dans le monde la genèse et sa temporalité. Blondel présente plutôt un Christ dont la conscience a porté l'énigme du devenir, qui est resté condition d'un agir universel car il a porté et universalisé, dans l'obéissance même de son absolue singularité, tous les efforts demeurés partiels et abstraits:

Si le Christ est autre chose qu'un prophète, s'il est Dieu, il n'y a point de subtilité qui tienne: la conscience de sa Divinité l'abandonne moins encore que ne nous abandonne la conscience de notre humanité, et la conscience de son humanité est faite de toutes nos consciences humaines. Car si, même en étant Dieu, Jésus reste homme, c'est que d'abord, il pâtit, acquérant, par la voie de l'expérience directe, les données onéreuses de la vie sensible; c'est qu'en même temps le vase de son humanité est façonné, dilaté par le flot divin qu'il y verse sans terme en un progrès non pas *extensif*, mais *intensif*, qui réalise l'assomption du fini par l'infini [...]⁸⁶.

Là où Teilhard réfléchit sur les données d'un sens plus commun, c'est pour présenter finalement un Christ plus grand que le monde, en qui repose l'univers, qui n'est autre que le *pantokrator* des voûtes byzantines⁸⁷. D'où son insistance sur la vision. Blondel est plus auscultatif, il avait affirmé que là où cesse la vision l'action ne cesse pas⁸⁸. Se méfiant de toutes les illusions du sens commun, jusqu'à ne présenter de réalité au Christ que dans la conscience intérieure et la volonté voulante universelle pâmée dans une âme pour toutes les autres, il aboutit à montrer la figure du Médiateur en tout, suggérée et «chiffrée» dans toutes les facettes du cristal.

84. Cf. la lettre du 12 sept. 1925 in BLONDEL-VALENSIN, *Correspondance 1912-1947*, Paris, Aubier-Montaigne, 1965, III, 127. Consulter Marc LECLERC, *L'union substantielle. Blondel et Leibniz*, préf. de Xavier TILLIETTE, Namur, Culture et Vérité, 1991, I, 372-375.

85. TEILHARD DE CHARDIN, «Christologie et Évolution», 108.

86. BLONDEL, «Histoire et Dogme» (3^e article) in *Œuvres*, II, 450-451.

87. Cf. *Le Milieu Divin*, 158; «Le Christique» in *Le Cœur de la Matière*, 108.

Si l'on peut dire que Teilhard et Blondel se ressemblent en ce qu'ils sont tous deux — pour employer une terminologie due à Jean Guittou⁸⁹ — des esprits *totalisants* (par opposition aux esprits *itinérants*), leurs synthèses respectives ne tiennent pas de la même façon. Une est appuyée sur le Christ « toujours plus grand », cependant que l'autre ne découvre d'abord le Christ que dans le silence et l'abaissement de Nazareth et, admettant certes un lien entre l'Incarnation et une vraie cosmologie, accuse fortement la distinction des plans comprises comme étant tout aussi importante que la filiation ascendante. L'une refuse, par un instinct expérimental des plus sûrs, que le Christ soit moins grand que l'univers, alors que l'autre ne sait que trop à quel point le Dieu vivant ne cesse de se cacher dans l'abaissement le plus grand, si bien que la puissance qui lui donne de tout réunir dans l'Esprit demeurera toujours le fait de son obéissance filiale.

Certains ont déjà réfléchi sur les liens nombreux qui rapprocheraient Blondel de Newman, en particulier par l'idée qui leur est si chère d'une connaissance notionnelle distinguée d'une connaissance réelle, mais on peut se demander si le plus profond ne se trouve pas ici : une voix normative instruit toute conscience à qui se révèle qu'il y a plus en elle que ce qu'elle peut dès à présent comprendre et se représenter d'elle-même, de la même façon qu'une Parole guidera les tâtonnements « à travers landes et marais », pour reprendre un vers de Newman, qui sont ceux de la raison philosophique commune elle-même. Newman nous exhortait à ne jamais pécher contre la lumière. Il serait difficile, au terme de cette présentation, d'échapper à l'impression que Teilhard *conduit* à l'option, alors que Blondel en *part*. Mais les grands esprits sont d'accord sur la confession de l'essentiel. Souvenons-nous que dans une recension d'un ouvrage de Victor Delbos sur Spinoza, si longue qu'elle constitue à bon droit un article de premier plan sur une des sources de la pensée moderne, Blondel reprenait à Malebranche l'idée que rien n'est plus sûr que la lumière⁹⁰. Et Teilhard de même lançait l'exhortation suivante dans une lettre au Père Jouve du 6 juin 1934 : « Confiance totale à un Univers qui se termine sur quelque grande lumière divine⁹¹. »

*Université de Sherbrooke,
Chaire d'éthique appliquée*

88. Cf. *L'Action* (1893), 333 (299).

89. Cf. Jean GUITTON, *Regards sur la pensée française 1870-1940*, « Collection Beauchesne » 19, Paris, Beauchesne, 1968, 226-227.

90. « Une des sources de la pensée moderne. L'évolution du spinozisme » (1^{er} article) in *Œuvres*, II, 63.

91. Citée dans TEILHARD DE CHARDIN, *Toujours en avant*, textes rassemblés par Charlotte ENGELS, Paris, Desclée, 1970, 167.

SOMMAIRE

Teilhard n'a jamais renoncé à une permanence derrière le devenir, alors que Blondel, s'il est soucieux de cette permanence, se montre partisan d'une très vive conscience de l'irréversibilité. Blondel tente de constituer une ontologie qui intégrera ce fait du devenir. Mais aurait-elle pu satisfaire Teilhard? Blondel développe une «logique de la vie morale» insistant sur l'option initiale jusqu'au terme de notre destinée. Teilhard développe une conscience du temps en prise directe sur un monde appréhendé par la sensibilité d'abord, alors que Blondel se méfie du privilège parfois trompeur des sens. Tentative de Blondel de voir où aboutit la volonté en se plaçant à l'intérieur sans autre présupposition, tandis que Teilhard admet l'influence sur lui d'une vision mystique. Primauté de la lumière et des vérités éternelles, plus fortement affirmée chez Blondel, bien qu'elle soit présente chez Teilhard. Spécificité de l'évolution. Nécessité d'un complément qui interdit tout refermement de la pensée sur elle-même. Les deux penseurs s'accordent sur l'idée que tout «tient par en haut». Et ils reconnaissent que notre humanité n'est qu'une ébauche, qu'elle est infrasubstantielle.

SUMMARY

Teilhard has never given up on permanence behind change, whereas Blondel, although interested by permanence, presents a very keen consciousness of irreversibility. Blondel attempts to construct an ontology that integrates this fact of change or becoming. Would this have satisfied Teilhard? Blondel develops a "logic of moral life" insisting on the initial option right to the end of our destiny. Teilhard develops a consciousness of time with a direct hold on a world apprehended first by the senses, whereas Blondel is suspicious of the sometimes misleading testimony of the senses. We thus see a Blondelian attempt to see where the will reach its limits from this only standpoint, while Teilhard admits the influence of a mystical vision. We thus find in both thinkers a primacy of eternal light and truths, strongly affirmed by Blondel, although present in Teilhard; a specificity of evolution, and the necessity of a complement to prevent thought to close itself off. Both thinkers agree on the idea that "Everything holds from the top." They recognize that our humanity represents only a sketch, that it is infra substantial.