

JACQUES FLAMAND

1
—
22

**L'IDÉE DE MÉDIATION
CHEZ MAURICE BLONDEL**

309

PHILOSOPHES CONTEMPORAINS

TEXTES ET ÉTUDES

NAUWELAERTS, LOUVAIN

BÉATRICE-NAUWELAERTS, PARIS

JACQUES FLAMAND

DOCTEUR EN THÉOLOGIE

LICENCIÉ EN D.E.S. DE PHILOSOPHIE

JACQUES FLAMAND

L'IDÉE DE MÉDIATION
CHEZ
MAURICE BLONDEL

*Platonisme
à l'usage
de la
métaphysique
charnière*

12300

8° R

59 891

(15)

JACQUES LAMAND

L'IDÉE DE MEDITATION
CHEZ
MAURICE BLONDIE

© 1969 by Nauwelaerts, Louvain

Tous droits de traduction, de reproduction et d'adaptation
réservés pour tous pays.

JACQUES FLAMAND

DOCTEUR EN THÉOLOGIE

LICENCIÉ ET D.E.S. EN PHILOSOPHIE

LICENCIÉ EN PSYCHOLOGIE

L'IDÉE DE MÉDIATION
CHEZ MAURICE BLONDEL

ÉDITIONS NAUWELAERTS

2, Place Mgr Ladeuze

LOUVAIN

BÉATRICE-NAUWELAERTS

4, Rue de Fleurus

PARIS (VI^e)

1969

PHILOSOPHES CONTEMPORAINS
TEXTES ET ETUDES

JACQUES FLAMAND

DOCTEUR EN PHILOSOPHIE
LICENCIÉ EN D.E.S. EN PHILOSOPHIE
LICENCIÉ EN PSYCHOLOGIE

L'IDÉE DE MÉDITATION
CHEZ MAURICE BLONDEL



EDITIONS NAUWÉLARTS | BEATRICE-NAUWÉLARTS

2 Place Mgr Laboux, 11500 Bruxelles, Belgique

LOUVAIN

1969

Nous tenons à rendre ici hommage à tous ceux qui, à un titre ou à un autre, nous ont aidé ou encouragé :

M. l'abbé Claude Longère qui nous conseilla, en 1961, de faire de la pensée de Blondel l'objet d'un D.E.S. en philosophie.

M. Henri Gouhier qui voulut bien alors diriger ce travail universitaire.

Mgr Maurice Nédoncelle qui, tout d'abord, guida notre recherche sur Blondel, à l'occasion d'un mémoire en théologie, mais qui surtout, accepta la direction du présent travail; nous avons tiré grand profit de ses conseils discrets mais efficaces, et toujours mieux apprécié son inlassable bienveillance.

M. le professeur Edmond Barbotin pour avoir bien voulu lire notre travail au fur et à mesure de son élaboration, et nous avoir fait bénéficier de ses judicieuses remarques.

Le R.P. J.M.R. Tillard, o.p., pour ses observations d'ordre théologique.

Renée, notre épouse, qui, malgré la charge familiale, nous apporta sa précieuse collaboration.

Nous exprimons enfin tout spécialement notre gratitude à M. Charles Blondel, à Mme Charles Flory et à M. André Blondel qui nous ont donné accès aux Archives d'Aix-en-Provence; à Mlle N. Panis dont nous avons vivement apprécié l'ardeur et le dévouement.

| | |
|---|-----|
| CHAPITRE I : Le Verbe incarné est le <i>Vinculum</i> Substantiale | 125 |
| CHAPITRE II : Du concept de médiation: une définition est-elle possible ? | 141 |
| CHAPITRE III : La fonction médiatrice du Verbe incarné concerne toute la création | 153 |
| CHAPITRE IV : La médiation du Verbe et le motif de l'Incarnation | 191 |

Nous tenons à rendre ici hommage à tous ceux qui, à un titre ou à un autre, nous ont aidés ou encouragés.

M. l'abbé Claude Leger qui nous conseilla, en 1961, de faire de la pensée de Blondel l'objet d'un D.E.S. en philosophie. M. Jean Coutier qui voulut bien alors diriger ce travail universitaire.

M^{lle} Marianne Théorette qui, tout d'abord, guida notre recherche sur Blondel, à l'occasion d'un mémoire en théologie, mais qui surtout, accepta la direction du présent travail; nous avons tiré grand profit de ses conseils directs mais efficaces, et toujours avec un esprit toujours soucieux de bienveillance.

M. le professeur Edmund Harbois pour avoir voulu que notre travail ait pu et à mesure de son élaboration, et nous avoir fait bénéficier de ses judicieuses remarques.

Le R.P. J.M.R. Tibard, o.p., pour ses observations d'ordre théologique.
Enfin, notre épouse, qui maintint la charge familiale, nous apporte sa précieuse collaboration.

Nous exprimons enfin tout spécialement notre gratitude à M. Charles Blondel, à Mme Charles Fioy et à M. André Blondel qui nous ont donné accès aux Archives d'Aix-en-Provence. À M^{lle} N. Paris dont nous avons vivement apprécié l'aide et le dévouement.

LIVRE SECOND

LA MÉDIATION PRIVILÉGIÉE DE L'ACTION

SOMMAIRE DE LA TABLE DES MATIÈRES

| | |
|--|-----|
| INTRODUCTION | 1 |
| LIVRE PREMIER | |
| VINCULUM ET MÉDIATION: | |
| FONDEMENT ONTOLOGIQUE ET CHRISTOLOGIQUE | |
| PREMIÈRE PARTIE: <i>L'idée de médiation et le Vinculum Substantiale</i> | 17 |
| CHAPITRE I : Leibniz: rappels de certains aspects originaux d'une personnalité et d'une philosophie | 19 |
| CHAPITRE II : Premières recherches historiques de Blondel sur le concept de médiation: Leibniz et son Vinculum | 39 |
| CHAPITRE III: Blondel et l'hypothèse leibnizienne du Vinculum Substantiale | 63 |
| DEUXIÈME PARTIE: <i>Réalité et réalisme du Vinculum blon- délien</i> | 125 |
| CHAPITRE I : Le Verbe incarné est le Vinculum Substantiale | 129 |
| CHAPITRE II : Du concept de médiation: une définition est-elle possible? | 141 |
| CHAPITRE III: La fonction médiatrice du Verbe incarné concerne toute la création | 153 |
| CHAPITRE IV: La médiation du Verbe et le motif de l'Incarnation | 191 |

LIVRE SECOND

LA MÉDIATION PRIVILÉGIÉE DE L'ACTION

| | |
|---|-----|
| TROISIÈME PARTIE: <i>La médiation de l'action: phénomé- nologie et dialectique</i> | 217 |
| CHAPITRE I : La médiation de l'action: position du problème et méthodologie | 219 |
| CHAPITRE II : La médiation de l'action, moteur de la dialectique de l'insuffisance | 283 |
| QUATRIÈME PARTIE: <i>De l'hypothétique au théique par la médiation de l'action</i> | 347 |
| CHAPITRE I : Le problème du surnaturel | 353 |
| CHAPITRE II : L'alternative: refus ou consentement au dynamisme et à la plénitude de l'action | 399 |
| CHAPITRE III: Le problème de l'Acte de Foi | 439 |
| CONCLUSION | 477 |
| BIBLIOGRAPHIE | 483 |
| APPENDICE A: Note sur Blondel et Teilhard | 501 |
| APPENDICE B: M. Blondel et K. Rahner | 509 |
| APPENDICE C: Tables des noms propres des œuvres prin- cipales de Blondel | 515 |
| INDEX NOMINUM (du présent ouvrage) | 543 |
| INDEX RERUM (du présent ouvrage) | 551 |
| TABLE GÉNÉRALE DES MATIÈRES | 591 |

INTRODUCTION

«Je souhaiterais de trouver un mot, une formule vive qui résumât toute ma pensée diffuse encore. Il faut présenter aux esprits comme un sacrement intellectuel, sous une forme sensible qui donne à la pensée toute la précision, toute la fixité, toute la réalité possible, son *vinculum substantiale*».

Parlant de la pensée du P. Teilhard de Chardin, Georges Cœury avait pu «si ce n'est pas confondre l'ordre de l'exposition et l'ordre de la recherche». Or, on peut et on doit en dire de même pour Blondel. L'ordre de la recherche se fonde d'emblée, pour Blondel, sur une double présomption, théologique et philosophique, la première précédant la seconde: la théologie de Blondel, et plus précisément sa christologie, paraît bien être à la racine même de toute sa vie et de toute sa pensée. Toutes ses recherches ultérieures, ses travaux et ses publications, tous ses ouvrages trouvent, en fin de compte, leur explication et leur pleine signification à partir d'une certitude christologique. C'est ce qu'on peut lire dans une note qu'il écrivit le 24 octobre 1888, alors qu'il jetait les premiers linéaments de ce que serait *L'Action* de 1893: «J'essaie de travailler à ma thèse, et toujours je me décourage véritablement [...]. Pour les vérités chrétiennes auxquelles je touche, j'y suis ardent. Pour l'apologie que j'en fais, ce n'est qu'une manière de les présenter et de les défendre: il y a cent mille façons de les mieux justifier. Mon système, si j'en avais un, ne serait pour la forme qu'un système comme les autres, qu'un des chemins qui donnent accès à la vérité; mais que je voudrais faire place à la philosophie chrétienne, seulement à côté des autres, et elle prendrait d'elle-même le dessus». L'infatigable première — et bien d'autres textes le confirment — est chrétienne, fondée sur le Christ; elle est même apostolique et missionnaire; car Blondel sent déjà que sa vocation propre de témoin de Jésus-Christ est de le faire par la pensée, par la raison.

G. Cœury, *La pensée théologique de Teilhard de Chardin*, Paris, 1941.

Carnets intimes, t. II, 4.8.1889, p. 122-123.

Le théorème de trouver en tout les termes de la
résultat toute les parties d'un nombre. Il faut prendre les
termes comme un système d'écriture, sans que l'on ait
rien qui donne à la partie toute la partie, mais la partie
toute l'écriture possible, sans aucune autre partie.

INTRODUCTION

I

Parlant de la pensée du P. Teilhard de Chardin, Georges Crespy avertit qu'«il ne faut pas confondre l'ordre de l'exposition et l'ordre de la recherche»¹. Or, on peut et on doit en dire de même pour Blondel. L'ordre de la recherche se fonde d'emblée, pour Blondel, sur une double préoccupation, théologique et philosophique, la première précédant la seconde: la théologie de Blondel, et plus précisément sa christologie, paraît bien être à la racine même de toute sa vie et de toute sa pensée. Toutes ses recherches ultérieures, ses travaux et ses publications, tous ses ouvrages trouvent, en fin de compte, leur explication et leur pleine signification à partir d'une certitude christologique. C'est ce qu'on peut lire dans une note qu'il écrivit le 24 octobre 1888, alors qu'il jetait les premiers linéaments de ce que serait *L'Action* de 1893: «J'essaie de travailler à ma thèse; et toujours je me décourage vainement [...]. Pour les vérités chrétiennes auxquelles je touche, j'y suis scellé. Pour l'apologie que j'en fais, ce n'est qu'une manière de les présenter et de les défendre: il y a cent mille façons de les mieux justifier. Mon système, si j'en avais un, ne serait pour la forme qu'un système comme les autres, qu'un des chemins qui donnent accès à la vérité; mais que je voudrais faire place à la philosophie chrétienne, seulement à côté des autres, et elle prendrait d'elle-même le dessus»². L'intuition première — et bien d'autres textes le confirment — est chrétienne, fondée sur le Christ; elle est même apostolique et missionnaire; car Blondel sent déjà que sa vocation propre de témoigner de Jésus-Christ est de le faire par la pensée, par la raison.

¹ G. CRESPI, *La pensée théologique de Teilhard de Chardin*, Paris, Ed. universitaires, 1961, p. 49.

² *Carnets intimes*, t. I, p. 150.

Il faut savoir toutefois que le jeune Blondel avait d'abord été attiré par le sacerdoce. Sur un carnet de retraite, il note en 1888: «Je voudrais aller aussi loin que possible dans les routes ordinaires, afin d'être pleinement homme, et la plénitude de l'homme me semble le sacerdoce. L'homme est complet par ce caractère; et dans la plus haute partie de l'âme, j'ai cette ambition d'être l'Homme, le fils de l'Homme: *sacerdos et virgo*, comme Vous. Oui, le prêtre reste dans les voies ordinaires et naturelles, mais il va jusqu'au bout de la destination proprement humaine»³.

Maurice Blondel ne sera définitivement assuré de sa vocation de philosophe chrétien *laïque* qu'après la réponse du prêtre de Saint-Sulpice auquel il s'était confié et à qui il avait envoyé un important mémoire sur ce qu'il pensait être alors sa vocation. L'envoi du mémoire date du 9 septembre 1893, à peine trois mois après la soutenance de la thèse⁴.

Mettre son intelligence au service de Dieu révélé en Jésus-Christ, tel a toujours été le désir, davantage, la passion, qui anima Blondel. Le projet de cette apologie philosophique du christianisme qu'il ébauche en 1888 ne va pas sans poser des problèmes d'interprétation. Philosophie ou apologétique? La difficulté est réelle. Blondel a toujours voulu être philosophe et rien que philosophe; et, en même temps, chrétien et rien que chrétien. Et tout au long de son œuvre, l'accent est mis tantôt sur un aspect, tantôt sur l'autre. C'est ce qui donne prise à des oppositions sur l'intention exacte de sa pensée; telles les divergences entre deux commentateurs aussi autorisés que le sont H. Bouillard et H. Duméry. Plus d'une fois, en lisant Blondel, on a l'impression d'être en pleine apologétique, en pleine justification ou explicitation du christianisme; d'autres fois, on est sur un terrain entièrement philosophique et rationnel. Il y a une tension certaine mais non une dualité. Cette tension, qui est la *crux interpretum*, est bien réelle; et il faut la respecter et la garder (*)

³ *Carnets intimes*, t. II, p. 118.

⁴ Cf. *Carnets intimes*, t. I, p. 545-558.

(*) Cette tension, ou dualité d'orientation, est constituée par deux pôles:
1 — une critique philosophique délibérée de l'objet religieux; c'est une

Blondel a employé la méthode et le langage philosophiques pour exprimer la vérité théologique en des termes accessibles à tout homme, et spécialement à ses contemporains enclins au rationalisme. Il se rendait clairement compte qu'il ne pourrait se faire comprendre des autres qu'en se plaçant d'abord sur leur propre terrain. Pour cela, il lui fallait être philosophe, et discipliner son intention apologétique et apostolique, non la supprimer. Ce ne lui fut jamais aisé. Un exemple nous en est donné par la préparation de sa thèse. Les laborieuses rédactions successives ont eu en particulier pour but de rendre de plus en plus philosophique une pensée trop littéralement apologétique, mais sans l'énerver de son dynamisme et de sa conviction qui en constituent précisément le moteur ⁵.

Mais nous ne voudrions surtout pas induire le lecteur à imaginer que la philosophie de Blondel n'est qu'une apologétique déguisée. Blondel est chrétien, mais, quand il philosophe, il utilise les seules ressources de la raison, de telle sorte qu'il parle le même langage que tout homme raisonnable, croyant ou non-croyant. Le P. H. Bouillard écrit justement à ce propos que la «visée essentielle» de Blondel est de «construire une philosophie qui, par la logique de son mouvement rationnel, se porte d'elle-même au devant du christianisme et, sans imposer la foi, pose inévitablement le problème chrétien [...]. Il estimait que seule pouvait s'accorder avec l'Évangile une philosophie qui en serait issue de quelque manière, tout en se déployant de façon autonome et rationnelle» ⁶.

Blondel a été aussi pleinement philosophe qu'il a été pleine-

démarche rationnelle désintéressée, visant à fonder une philosophie de la religion au sens strict. 2 — une philosophie «chrétienne» autonome, basée sur une confrontation du dogme et de la raison, de la théologie et de la philosophie; c'est une philosophie au caractère entièrement rationnel, mais élaborée au contact de la foi. — Cette tension a été pensons-nous, bien mise en lumière par H. DUMÉRY, *Critique et Religion. Problèmes de méthode en philosophie de la religion*, Paris, SEDES., 1957, en particulier p. 99-112.

⁵ Nous renvoyons ici à l'ouvrage de Raymond SAINT-JEAN, *Genèse de l'Action, Blondel, 1882-1893*, Paris-Bruges, Desclée de Brouwer, 1965, 260 p.

⁶ H. BOUILLARD, *Hommage à Maurice Blondel*, in *Recherches et Débats*, n° 38, mars 1962, p. 199.

ment chrétien. Nous aurons à revenir sur ce double et essentiel aspect de la pensée et de la vie du philosophe d'Aix.

«Il ne faut pas confondre *l'ordre de l'exposition* et *l'ordre de la recherche*», disions-nous en commençant. L'ordre de la recherche est clair pour Blondel. De l'Évangile à la philosophie, il tire les conséquences philosophiques du christianisme, spécialement de la théologie et de la christologie de saint Jean et de saint Paul. Il part de sa foi au Christ, la médite, l'explicite, la réfléchit, et s'efforce d'en tirer toutes les implications philosophiques.

L'ordre de l'exposition est moins net, ou plutôt, il exprime cet effort jamais achevé de dire philosophiquement la religion du Christ et d'élaborer une philosophie qui, s'ouvrant sur le christianisme, serait le type même de la philosophie de la religion. Si l'œuvre est philosophique, le dynamisme initial et final est christologique. Or c'est tantôt le premier aspect, tantôt le second qui est accentué, d'où la tension à laquelle nous avons fait allusion.

Mais il faut ajouter que cette tension n'est pas négative; elle est l'expression d'une vérité fondamentale. En effet, la raison ne peut contredire la foi, ni la foi la raison. Le Dieu de la Création et le Dieu de la Rédemption est le même Dieu. Le Verbe Créateur et le Verbe Incarné est le même Verbe. Il y a donc une harmonie et une connivence fondamentales entre la philosophie et le christianisme. C'est ce que Blondel a voulu montrer.

II

«Pascal disait que, pour comprendre une doctrine, il faut découvrir le centre de perspective d'où toutes les difficultés, en apparence inconciliables, disparaissent dans une vision unique; et c'est là en effet la garantie de la vérité, d'autant plus certaine qu'elle embrasse un vaste champ du réel»⁷.

⁷ *La Philosophie et l'Esprit chrétien*, t. I, p. 257-258. Cf. *Pascal*, fr. 336 (éd. de Brunschvicg): «Il faut avoir une pensée de derrière, et juger de tout par là [...]».

Ce que Blondel disait de Pascal, nous pouvons l'appliquer à sa pensée et à son œuvre. Comprendre Blondel, c'est découvrir le centre de perspective à partir duquel la vue embrasse l'ensemble, la clef de voûte qui achève, soutient et organise l'édifice entier. Il y a peut-être plusieurs centres de perspectives pour comprendre par le dedans la richesse de cette œuvre monumentale. Un de ces sommets privilégiés de la pensée de Blondel nous semble bien être le problème — ou le mystère — de la médiation. En effet, tout à la fois énigme et mystère, immanente et transcendante, venant d'en bas mais déjà donnée par en haut, la médiation apparaît comme un singulier exprimant un universel. «C'est là en effet — conclut Blondel à la fin d'un excursus sur «une médiation indispensable» — un des sommets dont la vue s'étend sur l'immense richesse des investigations humaines et du plan providentiel»⁸. Problème qui concerne non seulement l'homme, dans son être, son penser et son agir, mais également l'univers entier, même si l'intelligence humaine n'en a pas toujours eu un net discernement et une conscience claire. Écoutons plutôt Blondel:

«Quoique apparu tardivement sous un aspect explicite, ce problème philosophique de la médiation a toujours été impliqué dans le domaine de la connaissance, de l'action, de la vie spirituelle et religieuse. Ce n'est que peu à peu que la présence de cette fonction, partout essentielle, a été partiellement discernée, à travers le progrès des sciences aussi bien que dans sa constante intervention au plus bas comme au plus haut degré de l'ordre cosmique, de la conscience humaine et de toute la synthèse chrétienne»⁹.

L'exkursus qui porte le numéro 11 dans le premier tome de *la Philosophie et l'Esprit chrétien* a pour titre: *Artifices d'une médiation indispensable à notre pensée et à notre action et recours au vrai Médiateur qui seul la rectifie et la justifie pleinement*. Or, au cours de la relecture de cet ouvrage par sa secrétaire¹⁰, en 1944, Blondel fit une remarque fort importante au

⁸ *La Philosophie et l'Esprit chrétien*, t. I, p. 275.

⁹ *Ibid.*, p. 86.

¹⁰ Mademoiselle Panis, qui a été la secrétaire définitive de Blondel à partir de 1932 jusqu'à la mort du philosophe en 1949, succédant aux trois

sujet de la médiation, paraissant peiné de ne pouvoir lui donner dans l'ouvrage même de *La Philosophie et l'Esprit chrétien*, toute l'extension qu'il souhaitait: «Il faudra tout un prochain livre — remarqua-t-il alors — pour élucider ce problème philosophique très important de la médiation universelle et de la nécessité du Médiateur»¹¹. Ce projet, maintes fois repris dans les cinq années qui suivirent, ne put cependant jamais être réalisé. On peut donc affirmer que la question de la médiation l'a préoccupé jusqu'au bout.

Si l'on voulait dénombrer les autres centres de perspective possibles dans l'œuvre de Blondel, il faudrait citer le problème de la *norme* qui lui a paru également fondamental. Il a consacré plusieurs cours universitaires, à la Faculté d'Aix, aux sciences normatives, en 1908-1909, 1909-1910, et 1916-1917. Il a repris plus tard cette étude de la norme dans la trilogie, spécialement dans *l'Être et les êtres*, en 1935.

A titre de confirmation nous avons relevé deux autographes de Blondel¹², portant l'un et l'autre sur des projets de travaux et de publications. Le premier, daté du 21 février 1917, est intitulé: *Projets de travaux philosophiques. Ebauche d'un plan d'ensemble de publications*. Il comporte onze rubriques. La troisième est consacrée à la normative. Et c'est à la septième, *Echantillons d'Histoire de la philosophie et applications*, que nous lisons en sixième position: «Leibniz et Vinculum». Autrement dit, le problème de la médiation dans ce document de 1917 semble mis en second plan par rapport à celui de la norme. Il n'en est plus de même dans cet autre document autographe de 1945 où «le problème de la Médiation — et du Médiateur» est mentionné juste avant celui de «la norme immanente et la poussée transcendante».

Norme et médiation, deux thèmes centraux dans la pensée de Blondel, et qui, loin de s'opposer, sont étroitement liés, présentant en fin de compte deux aspects corrélatifs et convergents du même problème. Le thème de la médiation que nous

premières secrétaires, Mlles Isambert, Luzzatti et Giannorsi, qui exercèrent leur activité de 1927 à 1931.

¹¹ Nous tenons ce mot de Mademoiselle Panis.

¹² Aux Archives d'Aix-en-Provence, 15, rue Roux Alphéran.

choisissons nous apparaît cependant le plus central des deux; il est de ceux que Blondel portait en lui dès sa jeunesse et qui peu à peu s'est mûri et développé. D'un point de vue génétique, ce thème de la médiation est lié à Leibniz et à l'étude qu'en fit Blondel. Problème du Vinculum qu'il associait à Leibniz en 1917, et, qu'en 1945, il considère en soi, indépendamment de son contexte et de sa référence historiques. Médiation ou Vinculum, l'idée est la même, aussi importante.

Le titre du présent travail «L'idée de médiation chez Maurice Blondel» pourrait être éclairé d'un sous-titre qui en préciserait l'intention: «Genèse, fondement et quelques développements majeurs, du Vinculum Substantiale à la tétralogie». Notre propos est de considérer ce thème central à travers toute l'œuvre de Blondel et de le saisir, dès sa naissance, jusqu'en 1893 tout d'abord, date de son premier épanouissement avec la thèse latine *De Vinculo Substantiali et de Substantia Composita apud Leibnitium*, et la thèse principale sur *l'Action*, puis dans son développement ultérieur, jusqu'à la trilogie et la tétralogie.

La trilogie comprend une triple étude en cinq volumes, sur *la Pensée* (t. I et II en 1934), *l'Être et les êtres* (1 vol. en 1935) et *l'Action* (t. I en 1936 et t. II en 1937). La tétralogie inclut la trilogie et l'étude sur *la Philosophie et l'Esprit chrétien*, dont deux tomes seulement ont paru (t. I en 1944 et t. II en 1946), Blondel ayant été arrêté par la mort dans la préparation du tome III. Pas plus que le terme de trilogie, celui de tétralogie ne doit surprendre; c'est Blondel lui-même qui l'a appliqué à son œuvre¹³, pour signifier qu'une étude sur la pensée, l'être

¹³ Cf. *Exigences philosophiques du christianisme*, p. 260, 299; *Volume 18* (frappe Méry), à J. Wehrlé (1930-1931), p. 8. Ce volume est le dix-huitième d'une collection de vingt volumes dactylographiés en trois exemplaires par les soins de M. le professeur M. Méry, d'Aix-en-Provence, et qui regroupe une partie des inédits de Blondel. Cet ensemble est sans doute provisoire, mais il présente le double avantage pour le chercheur d'être facile à consulter (sans remplacer bien entendu la référence à l'original qui est seul décisif), et d'éviter une manipulation dommageable pour les manuscrits originaux; le papier, nous avons pu nous en rendre compte, en est souvent de mauvaise qualité et risque, de ce fait, de se déchirer et de s'effriter. Le microfilm est sûrement, en l'occu-

et l'action ne pouvait boucler par elle-même. Car, toujours en quête d'une philosophie qu'il voulait intégrale, il ne la concevait pas sans une étude finale sur l'esprit chrétien qui en serait le couronnement. Relevons simplement dans son projet d'études et de publications du 18 avril 1912 intitulé *Edenda* ces lignes, sous le numéro 10: «L'Esprit chrétien. La réintégration de tout le bon. *Nova et vetera et aeterna*»¹⁴. Ce projet d'une étude sur l'esprit chrétien l'a toujours habité, spécialement depuis l'époque où il fit paraître sa *Lettre sur les exigences de la pensée contemporaine en matière d'apologétique* dans la revue des *Annales de philosophie chrétienne*, en 1896; mais il ne put le mener à son terme ultime.

C'est donc pour ne pas restreindre indûment le dessein de Blondel que nous tenons à mener notre enquête jusqu'au bout, jusqu'à la tétralogie. Mais, anticipant sur les précisions que nous apporterons à la fin de cette introduction sur les limites de notre objet, la méthode employée et le plan suivi, disons déjà que notre projet est restreint. Notre enquête embrasse l'ensemble de l'œuvre, mais nous n'examinerons que quelques aspects majeurs de l'idée de médiation.

Toutefois, ce n'est pas pour un motif mineur que nous avons voulu mener une enquête étendue. La raison en est que la pensée de Blondel n'est pas double ou triple. Il n'y a pas la philosophie du début et une seconde philosophie à la fin de sa vie. La même pensée s'est développée depuis la thèse de 1893 jusqu'à *l'Esprit chrétien* où elle a alors acquis sa stature définitive. «Il convient donc d'insister vigoureusement sur

rence, le meilleur instrument de travail. Quand nous aurons à citer ces documents dactylographiés nous le ferons ainsi: *Volume n* (frappe Méry).

¹⁴ L'expression biblique «nova et vetera» (cf. Cant. 7, 14; Mt 13, 52) était familière à Blondel; on la retrouve en plusieurs endroits, par exemple *Carnets intimes*, t. II, 1.1.1898, p. 244; *Le problème de la philos. cathol.*, p. 51; *M. Blondel - A. Valensin, Correspondance*, t. III, 7.12.1942, p. 217, *La Philosophie et l'Esprit chrétien*, t. I, p. XV; t. II, p. 93, 261, *Volume 18* (frappe Méry), p. 266 (probablement 1948). Notons que l'expression revient souvent dans la littérature moderniste, ainsi chez G. TYRRELL, *Nova et Vetera. Informal meditations* (trad. de l'anglais par A. CLÉMENT: *Nova et Vetera. Méditations libres*, Paris Lethielleux, [1904], 498 p.).

l'unité du projet blondélien», pensons-nous avec J. Lacroix¹⁵, et de l'étudier dans toute son extension. L'œuvre entière présente une telle unité et une telle continuité qu'il nous semble difficile et même infidèle à la pensée de l'auteur d'isoler une partie de l'œuvre sans chercher à dégager les antécédents et les prolongements et toutes les connexions qui la relie en profondeur à l'ensemble. Cela s'applique également au contenu de sa pensée: il n'est pas possible de séparer un élément sans le situer par rapport au tout. La pensée de Blondel est synthétique; elle est aussi «totalitaire»: ou bien on reste à l'extérieur, ou bien on la pénètre intimement; dans ce cas, on est comme porté par son dynamisme même à franchir tous les degrés qui sont étroitement liés entre eux et convergent finalement au même centre.

Le caractère synthétique de la pensée blondélienne se retrouve aussi dans son expression littéraire. Quand il commence une phrase, Blondel ne veut pas mettre le point final avant d'avoir apporté toutes les nuances nécessaires et indiqué les prolongements féconds. Très souvent, dans la même phrase, il donne un résumé de ses positions maîtresses en signalant les écueils à éviter. D'où d'inévitables répétitions qui alourdissent le style. On pourrait noter aussi une abondance d'images et de métaphores qui parfois nuit à la clarté de l'expression. Cette prolixité de la parole écrite était un défaut de jeunesse. Par exemple, le 21 janvier 1880, en dissertation française de licence, il avait eu à commenter ces mots de Joubert: «on ne peut trouver de poésie nulle part, quand on n'en porte pas en soi». En tête de la copie, conservée aux *Archives*, son correcteur avait inscrit l'annotation suivante: «Bonne composition et faite avec soin. Le sujet est compris, mais le développ[ement] est un peu diffus et surchargé de métaphores, avec quelques redites. Le style est facile, élégant, animé, trop fleuri, trop peu nerveux

¹⁵ Maurice Blondel, Paris, P.U.F., coll. «Philosophes», 1963, p. 9. Cf. H. DUMÉRY, *la philosophie catholique en France*, in *L'Activité philosophique contemporaine en France et aux États-Unis*, t. II, *La philosophie française*, Paris, P.U.F., 1950, p. 233-264; p. 252: «M. Blondel n'a pas eu deux philosophies successives, mais une position unique qui s'est affirmée et approfondie à travers soixante années de recherches».

et concis. Métaph[ores] vieilles, q.q. [sic] expressions de m. [auvais] goût. En somme, c'est une composition qui n'est pas commune».

Plus tard, le 4 septembre 1896, il écrit à A. de Margerie, Doyen de la Faculté de philosophie de l'Université catholique de Lille: «Si je suis «difficilement accessible», ce n'est point par *malice*. Hélas ! Je fais tout ce que je peux, et je peine horriblement pour être clair»¹⁶. Et Blondel lui dit pourquoi il n'est pas toujours aisé à comprendre: «seulement, il faut que je vous révèle le sentiment contraire qui me travaille; en sorte que, en écrivant, je me trouve toujours comme partagé et écartelé. Il y a en effet un danger beaucoup plus grand que celui de n'être pas compris du tout, c'est celui d'être mal compris, trop tôt compris, compris partiellement [...]»¹⁷. Ainsi se trouvent expliquées les lourdeurs de son style. Blondel a toujours été trop scrupuleux et trop respectueux de la vérité et de la pensée des autres, trop exigeant envers la sienne propre, pour écrire immédiatement et brièvement ce qu'il pensait. Par souci d'honnêteté intellectuelle il tenait toujours à présenter une opinion ou une pensée sous tous ses aspects, cherchant d'instinct à unir plutôt qu'à opposer, tout en distinguant vigoureusement les points de vue divergents.

Blondel ne s'est d'ailleurs jamais caché son manque d'aisance à s'exprimer; il y voyait au contraire un motif de reconnaissance envers Dieu pour l'humiliation qu'il en ressentait; «merci, mon Dieu — confie-t-il à son carnet intime —, de m'avoir rendu l'intelligence si difficile, la parole si incertaine, le style si diffus et si obscur; merci de m'avoir lié la langue, la plume et l'esprit, puisque par une orgueilleuse précipitation de pensées, j'aurais été tant porté au sens propre, à la piété raisonneuse, aux idées et aux systèmes personnels»¹⁸.

¹⁶ *Lettres philosophiques de Maurice Blondel*, Paris, Aubier, 1961, p.100.

¹⁷ *Ibid.*, p. 100-101. Cf. *Carn. intimes*, t. II, p. 309: «ma difficulté est de transposer dans le discursif communicable ce qui est pour moi compréhension unitive».

¹⁸ *Carnets intimes*, t. I, 17.3.1888, p. 133; cf. p. 175-176. Nous aurons l'occasion de voir l'importance que Blondel accordait à la pratique morale mortifiante (*infra*, 4^e partie, ch. II, p. 406-438).

Mais cette critique du style de Blondel est à nuancer; elle porte moins sur le Blondel de *L'Action* de 1893 ou de la *Lettre* de 1896 que sur celui de la tétralogie. La raison en est que dès 1927, année de sa démission anticipée de sa charge d'enseignement à cause d'une cécité partielle qui s'est peu à peu aggravée, il a dû dicter ce qu'il voulait écrire¹⁹. Et le poids des années s'ajoutant à l'infirmité, la redondance et les répétitions ont été plus nombreuses dans *L'Esprit chrétien* que dans la trilogie²⁰.

III

Ordre de l'exposition et ordre de la recherche; notre étude de la pensée de Blondel, vue sous l'aspect de la médiation, se heurte à ce même problème. L'ordre de l'exposition peut-il coïncider en tous points avec l'ordre de la recherche? Nous n'avons pu ni voulu éliminer cette difficulté originelle. Si elle n'apparaissait pas dans l'exposition elle trahirait la recherche.

Deux lancées se sont peu à peu imposées à nous, distinctes et conjointes à la fois, au fur et à mesure de notre recherche sur l'idée de médiation: l'une dans le prolongement de Leibniz, l'autre dans l'axe du Blondel de *L'Action*. Ces deux aspects sont originaux et spécifiques. Et pourtant chacun d'eux ne se suffit pas; il lui faut l'éclairage complémentaire de l'autre aspect. Aussi le plan adopté doit-il rendre compte de cette ten-

¹⁹ Sa dictée était lente, et il pesait chaque terme; il ne se reprenait que rarement en cours de dictée. La phrase était composée à l'avance dans son esprit; et ce n'est qu'après relecture par sa secrétaire (mademoiselle Panis, dont nous tenons ces détails) qu'il apportait des modifications.

²⁰ Faisons ici une remarque dont la brièveté ne doit pas minimiser la portée. La cécité et la vieillesse ont rendu Blondel de plus en plus tributaire d'autrui, pour la rédaction et même pour la composition de ses derniers ouvrages, *L'Esprit chrétien* et aussi la trilogie. Il semblerait donc plus prudent et plus scientifique de s'appuyer sur les textes autographes plutôt que sur les textes dictés ou regroupés après 1930. Toutefois, ceux-ci restent précieux, même si tout n'y est pas d'une égale valeur. En bien des pages, la fermeté de la pensée et de la forme inspirent une entière confiance. Nous n'avons donc pas cru devoir nous priver de puiser largement à cette source, quand une lecture critique nous y autorisait.

sion qui est en même temps solidarité. Quatre parties regroupées en deux livres: Livre premier (1^o et 2^o parties), Livre deuxième (3^o et 4^o parties), veulent ainsi exprimer la continuité au sein d'une discontinuité.

La première partie aborde le problème de la médiation tel qu'il s'est posé à Blondel, dans les premières études historiques qu'il lui a consacrées: le *vinculum substantiale* chez Leibniz et, plus particulièrement, dans la brève correspondance que celui-ci entretint avec Des Bosses. Cette correspondance se situe à la fin de la vie de Leibniz; la notion et le terme de *vinculum* y paraissent pour la première fois. Allusion sans importance? Blondel s'attache au contraire à montrer qu'il s'agit là d'une hypothèse, fort sérieuse de la part de Leibniz, pour donner une nouvelle explication à l'union des substances entre elles.

En plus de la thèse latine et de l'ouvrage de 1930 qui traitent du *Vinculum Substantiale*, nous aurons recours à des inédits qui confirmeront les textes publiés.

Mais si, en fin de compte, Blondel a porté tant d'intérêt à cette hypothèse leibnizienne, c'est qu'il y voyait l'expression d'une de ses préoccupations principales; l'idée de lien ou de médiation occupant, en effet, une place prépondérante dans sa pensée.

Alors que la première partie se propose de faire l'étude génétique de l'idée de médiation dans ses premières déterminations historiques et philosophiques, la deuxième partie de notre enquête porte sur le fondement de cette idée, à savoir la christologie de Blondel. Sans doute aurions-nous pu faire de cette partie la dernière et comme le couronnement de notre travail. Une telle progression eut été plus séduisante pour l'esprit, la clef de voûte venant achever l'édifice en construction. Or nous avons voulu résister à ce mouvement spontané, pour deux raisons principales:

a) par fidélité à la méthode génétique que nous avons déjà mise en œuvre dans la première partie. L'idée de médiation a en effet été présente dans l'esprit de Blondel avant même qu'il la déterminât philosophiquement. Car cette idée a été pour lui la conceptualisation d'une Réalité qui s'imposait, d'une certi-

tude vitale: antérieurement à l'idée de médiation, le *Médiateur est.*

b) pour garder ensemble, dans le livre premier, deux études ontologiques de la médiation, l'étude christologique s'inscrivant dans le sillage du problème philosophique et théologique du *vinculum*, et lui donnant son fondement ultime.

Nous exposerons quelques unes des principales fonctions du Médiateur par rapport à l'homme et au monde et nous dirons quel est pour Blondel, le motif fondamental de l'incarnation du Verbe Médiateur.

Les troisième et quatrième parties qui composent le livre second se présentent comme des développements majeurs, des conséquences, ou mieux des implications de l'idée de médiation dont le fondement ultime — christologique, ou christique — est désormais connu. Encore ne s'agit-il que d'une manifestation de la présence constante de cette médiation; mais cette manifestation — ou cette expression — est privilégiée dans la pensée de Blondel; il s'agit de *l'action*.

La troisième partie sera moins originale sans doute, mais indispensable à nos yeux pour qui entreprend l'étude de la fonction médiatrice de l'action. Elle nous permettra de définir la méthode phénoménologique et dialectique employée par l'auteur de *L'Action* et d'analyser, génétiquement encore, le déploiement de l'action, de ses premiers balbutiements jusqu'au seuil de l'option. Nous verrons que le passage d'un palier à un palier supérieur se fait grâce à la médiation de l'action, dont la synthèse nouvelle dépasse la somme des éléments antérieurs qui l'ont permise et appelle un dépassement nouveau ²¹.

La quatrième partie enfin, verra la poursuite de l'analyse de l'action dans sa fonction médiatrice *réalisante* dans l'ordre personnel et existentiel. L'action exercera une médiation efficace à la condition que le «praticant» accepte l'option positive en face de l'unique nécessaire; c'est alors que *l'idée de surnaturel* laissera la place à l'expérimentation *du surnaturel*. Nous di-

²¹ Cf. *L'Action*, p. 485. — Nous désignons par *L'Action*, l'édition commerciale de la thèse de 1893; par *L'Action*, t. I et *L'Action*, t. II, les deux derniers volumes de la trilogie, publiés respectivement en 1936 et 1937.

rons alors en quoi consistent, pour Blondel, les dispositions morales que requiert l'engagement pratique. Puis une brève étude du processus de l'acte de foi tel qu'il a été systématisé par Blondel dans plusieurs écrits, manifesterà d'une manière toute spéciale le rôle médiateur de la pratique: le don de la foi n'est accueilli que par celui dont les yeux ont été ouverts grâce à une pratique morale effective.

Au terme de cette quatrième partie, nous aurons sans doute le sentiment d'avoir seulement commencé l'exploration de ce champ immense qu'est l'idée de médiation chez Blondel. Ce sentiment ne sera pas frustrant mais stimulant pour nous-même, et nous le souhaitons, pour le lecteur également qui aura le goût de poursuivre l'enquête. Nos analyses auront ainsi porté principalement, — dans un premier livre, sur la genèse de l'idée de médiation chez Blondel, ses premières déterminations historiques et son fondement christologique; — dans un second livre, sur plusieurs aspects essentiels de la médiation privilégiée de l'action. Nous aimerions, pour notre part, pouvoir donner une suite à ces analyses et ces réflexions, spécialement en ce qui concerne la place de l'idée de médiation dans l'ordre épistémologique.

*
**

Le problème de la médiation est lié historiquement chez Blondel à l'étude qu'il fit de Leibniz et où il reprit à son compte la complexe question du *Vinculum Substantiale*. Leibniz a marqué sa pensée dès ses études universitaires et il ne s'est jamais départi de cette influence²².

Avant d'aborder la question du *Vinculum* chez Leibniz et chez Blondel, il nous paraît utile de situer les tempéraments des deux hommes. Nous le faisons en les comparant à un troisième, particulièrement connu de Blondel et pratiqué par lui, Pascal.

²² Pour vérifier l'importance de l'influence de Leibniz et le nombre de références explicites que lui fait Blondel, nous renvoyons le lecteur aux différentes tables des noms propres en fin de volume.

LIVRE PREMIER

L'IDÉE DE MÉDIATION: VINCULUM ET MÉDIATION: SUBSTANTIALE

FONDEMENT ONTOLOGIQUE ET CHRISTOLOGIQUE

PLATE PREMIERE

VINCULUM ET MEDIATIO

FONDEMENT ONTOLOGIQUE ET CHRISTOLOGIQUE

CHAPITRE I

LEIBNIZ: RAPPELS DE CERTAINS ASPECTS ORIGINAUX D'UNE PERSONNALITÉ ET D'UNE PHILOSOPHIE

PREMIÈRE PARTIE

I — LEIBNIZ: QUELQUES TRAITS D'UNE PERSONNALITÉ COMPLEXE LEIBNIZ, PASCAL ET BLONDEL

L'IDÉE DE MÉDIATION ET LE VINCULUM SUBSTANTIALE

chercheur, insatisfait de ses propres synthèses. Esprit ouvert à tout et à tous, bienveillant et accueillant aux hommes comme aux idées, il a embrassé les doctrines les plus opposées pour rechercher en chacune d'elles le part de vérité; il n'a jamais cessé «de réformer, de compléter, de renouveler sa propre pensée»¹. Chez lui, l'effort est constant pour accorder sans artifice des réalités hétérogènes et pour les faire composer en un «unum per se»².

«Leibniz, écrit A. Rivaud, est un esprit libre. Il est libre, mais sa foi religieuse est sans doute parfaitement sincère. Il est catholique par principes, et protestant par inspiration et par instinct autant que par héritage, et d'un vers les thèses des Luthériens de la confession d'Augsbourg qu'il penche toujours, à la fin, quand il faut choisir. Mais son «ontologie» fondée [...] sur le respect de l'être, le rend naturellement conciliateur, ennemi des disputes et plus encore des conflits armés, comme sa méthode le mène souvent à rapprocher jusqu'à les confondre, les termes opposés»³.

Ces qualités de conciliateur qui firent que Leibniz rechercha avec passion l'union des Églises comme l'union des États et la bonne entente entre les hommes, n'avaient-elles pas un re-

¹ Une énigme Antiochène, le «Vinculum Substantiale» d'après Leibniz... 1932, p. 51. Pour une biographie de Leibniz, on peut se reporter à J. RAUPE, Leibniz, Paris, Blond et Cie, 1894, p. 10-19.

² *Ibid.*, p. 51.

³ A. RIVAUD, Histoire de la philosophie, Paris, S.U.F., t. III, 1935, p. 161.

PREMIERE PARTIE

ETUDE DE MEDICATION ET LE VINCULUM SUBSTANTIALE

CHAPITRE I

LEIBNIZ: RAPPELS DE CERTAINS ASPECTS ORIGINAUX D'UNE PERSONNALITÉ ET D'UNE PHILOSOPHIE

1 — LEIBNIZ: QUELQUES TRAITS D'UNE PERSONNALITÉ COMPLEXE LEIBNIZ, PASCAL ET BLONDEL

Leibniz fut toute sa vie un conciliateur en même temps qu'un chercheur, insatisfait de ses propres synthèses. Esprit ouvert à tout et à tous, bienveillant et accueillant aux hommes comme aux idées, il a embrassé les doctrines les plus opposées pour rechercher en chacune d'elles la part de vérité; il n'a jamais cessé «de réformer, de compléter, de renouveler sa propre pensée»¹. Chez lui, l'effort est constant pour accorder sans artifice des réalités hétérogènes et pour les faire composer en un «unum per se»².

«Leibniz, écrit A. Rivaud, est un esprit libre. Il est libre, mais sa foi religieuse est sans doute parfaitement sincère. Il est catholique par principes, et protestant par tempérament ou par instinct autant que par héritage, et c'est vers les thèses des Luthériens de la confession d'Augsbourg qu'il penche toujours, à la fin, quand il faut choisir. Mais son «ontologie» fondée [...] sur le respect de l'être, le rend naturellement conciliateur, ennemi des disputes et plus encore des conflits armés, comme sa méthode le mène souvent à rapprocher jusqu'à les confondre, les termes opposés»³.

Ces qualités de conciliateur qui firent que Leibniz rechercha avec passion l'union des églises comme l'union des états et la bonne entente entre les hommes, n'avaient-elles pas un re-

¹ *Une énigme historique, le «Vinculum Substantiale» d'après Leibniz,...*, 1930, p. 30. Pour une biographie de Leibniz, on peut se reporter à J. BARUZI, *Leibniz*, Paris, Bloud et Cie, 1909, p. 10-69.

² *Ibid.*, p. 53.

³ A. RIVAUD, *Histoire de la philosophie*, Paris, P.U.F., t. III, 1950, p. 444.

vers ? celui d'une tendance opportuniste en politique et syncrétiste ou éclectique en philosophie et en théologie ? Écoutons le jugement de J. Chevalier, examinant l'éventuelle duplicité de Leibniz: «Duplicité, a-t-on dit de lui, inquiétante souplesse et complexité, perpétuelle ambiguïté, tenant aux tendances diverses qu'il tient peut-être de sa double hérédité, slave et germanique; de fait, il unit et expose avec aisance les contraires, estimant qu'ils ne sont que les composants d'une synthèse suprême, et qu'ils peuvent même, selon les esprits, provoquer des effets identiques et également salutaires»⁴. J. Chevalier écarte alors toute interprétation syncrétiste de la pensée de Leibniz et précise en quel sens on doit entendre son éclectisme: «l'éclectisme de Leibniz, qui tient au plus profond de sa nature et de sa doctrine, n'a rien d'un syncrétisme où se mêlent dans une parfaite confusion les assertions et les croyances les plus disparates [...]. L'éclectisme de Leibniz est, au sens propre du mot, discernement et choix: il est le fait d'un homme, d'un penseur, qui, très fermement attaché à quelques idées maîtresses dont l'unité inspire et domine toutes les expressions de sa pensée aussi bien que sa pensée elle-même, sait aussi les retrouver dans les disciplines les plus distinctes, voire les plus éloignées [...]»⁵.

Leibniz a toujours su s'adapter admirablement à ses interlocuteurs, entrant dans leurs sentiments comme dans leurs préjugés, pour mieux les comprendre et aussi pour les faire plus adéquatement changer d'opinion.

«Il ne condamne en bloc aucune secte, aucune opinion — observe Rivaud — mais fait valoir ce que chacune apporte de réel et de positif. Chacune a raison dans ce qu'elle affirme, tort dans ce qu'elle nie»⁶. Bref chacun a raison et tort simultanément. Et Leibniz rêve de rassembler toutes ces vérités partielles dans une science universelle qui serait une sorte de philosophie per-

⁴ J. CHEVALIER, *Histoire de la pensée*, Paris, Flammarion, t. III, 1961, *La pensée moderne de Descartes à Kant*, p. 370-371.

⁵ *Ibid.*, p. 372.

⁶ A. RIVAUD, *Histoire de la philosophie*, t. III, p. 527. Cf. P. HAZARD, *La crise de la conscience européenne (1680-1715)*, 3 t., Paris, Boivin, 1939-1940, t. I, ch. VI, p. 290-317, *Leibniz et la faillite de l'union des Églises*.

pétuelle, *perennis quaedam philosophia*, dans une cité tolérante où tous les hommes se comprendraient⁷. Unir les hommes dans la paix, telle fut l'entreprise magnifique mais quelque peu utopique de Leibniz; et si ses ardents projets échouèrent le plus souvent — quoique sans décourager son optimisme — on peut l'imputer pour une part à l'ambiguïté de ses moyens: car pour atteindre ses fins politiques — au sens noble du mot — il était prêt à transiger sur le dogme, pourvu que la pratique et la paix de l'État fussent assurées⁸.

Or le génie si universel de Leibniz⁹ allait s'intéresser de façon marginale et quasi anecdotique à l'énigmatique question du vinculum, dans sa correspondance avec le P. Des Bosses. Tout ce que nous savons du tempérament et de la personnalité de Leibniz ne peut manquer de soulever le problème de sa sincérité; nous examinerons l'interprétation qu'en donne Blondel. Mais au préalable, il nous faudra voir ce que l'hypothèse du vinculum pouvait apporter d'original par rapport à l'ensemble de la métaphysique leibnizienne.

*
**

Pour mieux saisir l'originalité de la personnalité et de la pensée de Leibniz, une brève comparaison avec Pascal va nous éclairer, d'autant plus que Blondel est grandement redevable à l'un comme à l'autre.

Comparant Pascal et Leibniz, J. Guittou écrit: «Pascal est préoccupé de respecter les intervalles entre les ordres, au point

⁷ Il s'agit aussi d'une compréhension au sens littéral, car Leibniz entreprit, sans la mener à bien, la constitution d'une langue unique, ayant le latin pour base.

⁸ Cf. A. RIVAUD, *Histoire de la philosophie*, t. III, p. 531.

⁹ Cf. J. CHEVALIER, *Histoire de la pensée*, t. III, p. 369-370: «Le clavier de Leibniz est d'une étendue surprenante: le plus riche et le plus complet peut-être des temps modernes; il réunit en lui l'héritage du monde antique, du Moyen-âge et de la Renaissance, avec toutes les acquisitions de la science moderne qu'il a contribué lui-même à accroître d'une manière décisive, et sa gamme s'étend de la logique pure, de la mathématique et des sciences de la nature physique à la morale et au droit, à la politique et à l'histoire, à la religion enfin et à la théologie, voire à l'organisation religieuse de la terre».

de paraître les superposer»¹⁰. Souvenons-nous du célèbre fragment sur les trois ordres où Pascal creuse une distance infinie entre les corps et les esprits, les esprits et la charité¹¹; pour lui, «l'union des contraires s'opère dans une structure hiérarchique, non par juxtaposition et opposition, non par confusion ou absorption, non par continuité et conciliation»¹². Pascal insiste sur les ruptures, les sauts qui séparent les différents ordres. Empruntons encore à J. Guitton ces formules: «C'est que les contraires doivent être considérés comme dans un espace: ils ne sont pas sur le même plan, ils n'ont donc pas la même valeur, ni la même fonction [...]. L'intégration pascalienne ne met pas les contraires sur le même plan, puisque les éléments sont distants d'un infini par rapport à leur unité nouvelle»¹³.

La discontinuité entre les ordres ne peut pas être aplanie par l'homme, car elle ne se comprend qu'à la lumière de l'économie divine de création et de rédemption.

Blondel, dont le sens de la complémentarité et de l'unité est peut-être plus leibnizien que pascalien, remarque: «Distinction et cependant solidarité et causalité réciproque des «ordres» de Pascal; il ne suffit pas de les opposer; il faut les relier, *in eodem dramate*»¹⁴. Car si Blondel distingue, c'est toujours pour unir à un niveau supérieur; dans le même sens, il écrit: «il y aurait à composer tout un traité de la vie abstractive de l'esprit, afin de prévenir ce qu'Aristote condamnait sous le nom de saut illégitime d'un ordre à l'autre [...], ce que Pascal voulait empêcher en insistant outrancièrement sur l'abîme infini qui sépare ses trois ordres (car, s'ils sont incommensurables, ils ont pourtant à former une unité de vie), [...]»¹⁵.

Il est arrivé à Blondel, et à plusieurs reprises, de porter un jugement proche de celui-ci, mais plus complet et plus nuancé à l'égard de Pascal; ainsi: «Il discerne les «ordres»; il les voit

¹⁰ J. GUITTON, *Pascal et Leibniz*, Paris, Aubier, 1951, p. 56.

¹¹ Fragment 793, éd. de Brunschvicg.

¹² J. GUITTON, *Pascal et Leibniz*, p. 54.

¹³ *Ibid.*

¹⁴ *Exigences philosophiques du christianisme*, p. 256.

¹⁵ *La Pensée*, t. II, p. 310.

même tellement hétérogènes qu'à ses yeux ils sont incommensurables les uns par rapport aux autres; mais, en même temps, il montre comment le degré inférieur nous conduit à l'ordre supérieur, par des considérations qui, à chaque ascension, valent infiniment plus que l'ordre dépassé, sans le renier»¹⁶. Ou encore: «ainsi le remarquait Pascal; après avoir discerné les trois ordres incommensurables entre eux et les avoir déclarés infinis les uns par rapport aux autres, il notait cependant qu'ils forment une hiérarchie [...]»¹⁷. Le degré supérieur incluant le degré précédent rappelle la dialectique d'implication mise en œuvre dans *L'Action* de 1893 et dans la trilogie¹⁸.

Tous les écrits de Blondel sur Pascal ne sont pas publiés. Une brève mais suggestive étude de plusieurs inédits a été

¹⁶ *Le jansénisme et l'anti-jansénisme de Pascal*, in *Rev. de Métaph. et de Mor.*, avril-juin 1923, p. 143.

¹⁷ *L'Action*, t. II, p. 116.

¹⁸ Sur la méthode d'implication, voir *infra*, 3^e partie, ch. I, spécialement p. 230-282. On pourrait rapprocher la dialectique d'implication de la «dialectique» aristotélicienne de l'antérieur et du postérieur: par rapport à la puissance et au possible l'acte est réel, donc premier ou antérieur; il l'est notionnellement et par essence, chronologiquement, substantiellement, existentiellement. De même, la forme est antérieure à la matière; ou encore, dans la hiérarchie des âmes, l'âme sensitive inclut l'âme végétative, et l'âme intellectuelle inclut les âmes sensitive et végétative. Cf. G. RODIER, *Études de philosophie grecque*, Paris, Vrin, 1926, *Aristote*, p. 155-217 (spécialement p. 165 sq.); L. ROBIN, *Aristote*, Paris, P.U.F., 1944, 3^e partie, *Le réel et le possible ou la détermination de l'être*, p. 71-110; p. 96: «Une hiérarchie de termes subordonnés, telle que le terme inférieur soit la «puissance» de celui qui est au-dessus de lui, exactement comme le corps en général est la puissance de l'âme en général»; J.M. LE BLOND, *Logique et méthode chez Aristote*, Paris, Vrin, 1939, p. 101: «Aristote le reconnaît: «c'est à partir du postérieur que nous raisonnons et à partir de l'antérieur — c'est-à-dire de la cause — nous ne pouvons pas faire de syllogisme» (*Analytiques seconds*, II, 12, 95a, 28-30)».

BLONDEL parle lui-même de cette méthode aristotélicienne dans une lettre au P. LABERTHONNIÈRE, le 13.2.1921, et il en souligne l'importance: «ce qui restait pour moi [...] le fond de la métaphysique péripatéticienne, c'est l'idée de l'antécedence du Supérieur pour expliquer l'inférieur, de la Transcendance pour vivifier l'immanence [...]», in *M. Blondel - L. Laberthonnière, Corresp. philos.*, présentée par Cl. TRESMONTANT, Paris, Seuil, 1961, p. 269. Une comparaison avec la dialectique hégélienne trouverait également sa place ici.

faite par M. Nédoncelle. Les inédits en question sont formés par trois groupes de notes: *Leçon* faite à l'École Normale en 1883-1884, *Cours* de 1914-1915, *Cours* de licence en 1918-1919.

Pascal, lit-on dans la *Leçon* «est emporté par son zèle à marquer une sorte de continuité entre la raison et la foi»¹⁹. Alors, où est la discontinuité des trois ordres? Cette citation ne résume pas toute la *Leçon*, mais la pensée de l'étudiant se cherchait encore. En effet, dans le *Cours* de 1914-1915, l'interprétation de Blondel intègre les deux aspects de la pensée de Pascal, continuité et rupture; et elle s'organise autour de la doctrine des trois ordres. «Ce sera le leitmotiv de tout son cours» observe M. Nédoncelle, qui ajoute, en citant Blondel:

«D'une part, Pascal marque «l'hétérogénéité et l'infinitude des divers êtres ou des diverses connaissances»; d'autre part, «il implique un mouvement intérieur de préparation, suppose un apport transcendant, aboutit à un accord vital et immanent»: tel est son itinéraire très sûr [...] les trois ordres se hiérarchisent, et se composent dans un rapport dynamique»²⁰.

La pensée de Blondel est ici nuancée. Chaque ordre est distinct et bon en lui-même, mais il n'acquiert toute sa valeur que par la synthèse finale des trois ordres hiérarchisés. Le philosophe d'Aix y remarque encore que «si en montant il [Pascal] a repoussé du pied tous ces «établissements» où nos esprits et nos cœurs risquent de s'attacher et de se perdre, d'en haut cependant, il en montre la nécessité, la signification bonne et respectable ... Les divers ordres avec les sujétions et les transpositions requises par l'état de déchéance où nous sommes, ont encore leurs rapports légitimes et nécessaires»²¹.

Il semble que le *Cours* de licence de 1918-1919 n'apporte rien de nouveau sur ce point, et M. Nédoncelle redit l'importance que Blondel accorde aux trois ordres pour comprendre Pascal²².

¹⁹ Cité par M. NÉDONCELLE, *Textes inédits de Blondel sur Pascal. Étude documentaire*, in *Rev. des Sc. Relig.*, t. 37, 1963, p. [150]-163, p. 154.

²⁰ *Ibid.*, p. 156-157.

²¹ *Ibid.*, p. 160.

²² Cf. *ibid.*, p. 161: «Blondel place de nouveau le secret de Pascal dans les trois ordres».

La présentation rapide de ces trois études non publiées montre néanmoins l'intérêt que Blondel a porté à Pascal en qui il se reconnaissait largement, et d'autre part, la continuité de son interprétation aux différentes périodes de sa vie. Les textes de 1923, 1930 ou 1935 que nous avons évoqués plus haut sont bien dans la même ligne.

En anticipant quelque peu sur les causes de l'embarras de Leibniz devant l'hypothèse du Vinculum, nous rencontrons un parallèle entre Leibniz et Pascal, tracé par Blondel en 1930:

«Faute peut-être de vie intérieure et de puissance évocatrice, Leibniz, à la différence de Pascal, n'a pas su opérer une vraie transposition de perspective, comme celle que nous présente la doctrine pascalienne de l'incommensurabilité et de la subordination des trois domaines constitués respectivement par les grandeurs de la chair, par le royaume de l'esprit et par l'ordre de la charité: chacun de ces ordres ayant son contenu propre, sa beauté originale, son infinitude spéciale; chacun gardant sa place distincte, sa raison d'être particulière, sa relation mystérieuse avec les autres»²³. Mais cette confrontation entre les deux esprits n'était pas à la louange unilatérale de l'un au détriment de l'autre, car Blondel, toujours soucieux de justice et d'équité, rendait à chacun ce qu'il estimait en toute honnêteté devoir lui attribuer; aussi poursuit-il: «Sans doute on peut regretter que Pascal n'ait pas, lui non plus [...], complètement réussi à déterminer le genre de relation qui subsiste, malgré leur hétérogénéité et leur «distance infinie», entre ces trois ordres: [...] il les a juxtaposés comme des faits, mais sans rendre compte de leur trinité, sans même chercher à rendre intelligibles leurs rapports réciproques»²⁴. Mais finalement entre ces deux excès, le leibnizien et le pascalien, Blondel n'hésite pas: «Mieux valait en somme sauvegarder la valeur et la dignité propres de chacun de ces ordres que de tendre à tout réduire à une sorte de «caractéristique universelle» où la charité elle-même, la vie de la grâce et les plus hautes fonctions de l'esprit

²³ *Une énigme historique ...*, p. 76.

²⁴ *Ibid.*, p. 76-77.

sont finalement, comme chez Leibniz, toujours plus ou moins ramenées au langage scientifique et aux perspectives de la simple raison calculatrice»²⁵.

Voilà donc bien campés les deux types d'esprits entre lesquels s'est situé Blondel; par affinité, il s'approchait davantage de Pascal en qui il appréciait le sens de l'inquiétude humaine, inquiétude existentielle plus propre à l'invocation de la grâce divine que le rationnel optimisme de Leibniz.

Le domaine de l'homme, c'est «ce que Pascal nommait l'entre-deux», se plaît-il à répéter²⁶. Nous ne pouvons atteindre les extrêmes qui échappent toujours à nos prises. Et il ajoute dans le sens pascalien de la limitation de l'homme: «Mais non, même dans ce que Pascal appelait «l'entre-deux», nous ne sommes pas chez nous; et si nous n'atteignons aucun des extrêmes, nos succès, dans l'ordre médian où nous présumions de devenir maîtres des forces de la nature et de l'humanité, demeurent une instabilité perpétuelle [...]»²⁷.

Pascal résolvait l'aporie de l'indigence humaine à franchir par ses seules forces la discontinuité des ordres, en faisant appel à Jésus-Christ, le médiateur. Lisons ce bref mais beau passage extrait de la lettre de Pascal à sa sœur aînée, Madame Périer, et à son mari, sur la mort de leur père, Etienne Pascal: «[...] Il faut recourir à la personne de Jésus-Christ; car tout ce qui est dans les hommes est abominable, et comme Dieu ne considère les hommes que par le médiateur Jésus-Christ, les

²⁵ *Ibid.*, p. 77.

²⁶ *La Pensée*, t. I, p. 274. Cf. PASCAL, fragm. 353, éd. Brunschvicg: «On ne montre pas sa grandeur pour être à une extrémité, mais bien en touchant les deux à la fois, et remplissant tout l'entre-deux». En référence, explicite ou non, à Pascal, Blondel a souvent repris à son compte cette expression «entre-deux»; voir par exemple, *L'Action* p. 69, 146, 200, 399, 468; *La Pensée* t. I, p. 41, 185, 242; t. II, p. 20, 255; *l'Être et les êtres*, p. 15, 79, 80; *L'Action* t. II, p. 10, 117, 312; *La Philosophie et l'Esprit chrétien*, t. I, p. 63; *Exigences philosophiques du christianisme*, p. 37; *Carn. int.*, t. 2, p. 145; *L'itinéraire philosophique de Maurice Blondel*, p. 94, 134, 2^e éd., Aubier, 1966, p. 54, 83, etc...

²⁷ *La Pensée*, t. I, p. 198 — On pressent ici toute la dialectique de l'insuffisance que nous retrouverons plus loin (*infra*, 3^e partie).

hommes aussi ne devraient regarder ni les autres ni eux-mêmes que médiatement par Jésus-Christ [...]»²⁸.

Pascal trouve donc dans le mystère de l'Incarnation la réponse à l'impuissance de l'homme. C'est en ces termes que dans *l'Entretien avec M. de Saci sur Epictète et Montaigne*, il médite sur l'union de l'infirmité de la nature créée et de la puissance de la grâce salvatrice réalisée en chaque homme, et qui figure une union plus haute, celle du Verbe incarné:

«Voilà l'union étonnante et nouvelle que Dieu seul pouvait enseigner, et que lui seul pouvait faire, et qui n'est qu'une image et qu'un effet de l'union ineffable de deux natures dans la seule personne d'un Homme-Dieu»²⁹.

Cette lumière que nous apporte Pascal permet déjà d'entrevoir dans quelle ligne se déploiera la solution blondélienne du problème de la médiation, et combien est différente de celle de Pascal la recherche leibnizienne. En effet, quand il a discerné dans l'être des ordres et des plans hétérogènes, Leibniz s'efforce de faire s'évanouir leurs différences. Comme l'écrit J. Guitton, «il recherche aussitôt des moyens-termes pour unir ces zones contraires, et pour permettre à la pensée de passer de l'une à l'autre d'une manière continue»³⁰. Et l'on pourrait caractériser l'effort de Leibniz comme une recherche jamais achevée de définir ces notions médianes, ces vincula. Leibniz ne cesse de proposer des intermédiaires, et pourtant, il n'y a pas chez lui d'intermédiaire véritable: c'est ce que Blondel va mettre en évidence dans sa thèse latine et sa nouvelle rédaction de 1930.

Pascalien et leibnizien, Blondel est l'un et l'autre. Mais,

²⁸ *Opuscules*, IX, éd. Brunschvicg, Paris, Hachette, 1957, p. 98; la lettre est datée du 17 octobre 1651. Dans le fragment 548 l'accent est aussi mis sur la médiation du Christ; Pascal y vise, semble-t-il, autant le réalisme cosmique que l'anthropologie: «Non seulement nous ne connaissons Dieu que par Jésus-Christ, mais nous ne nous connaissons nous-même que par Jésus-Christ. Nous ne connaissons la vie, la mort que par Jésus-Christ. Hors de Jésus-Christ, nous ne savons ce que c'est ni que notre vie, ni que notre mort, ni que Dieu, ni que nous-même».

²⁹ *Opuscules*, XIV, *ibid.*, p. 160.

³⁰ J. GUITTON, *Pascal et Leibniz*, p. 56.

comme nous l'avons signalé, il s'est senti davantage en harmonie avec le penseur de l'inquiétude humaine qu'avec le philosophe de la sérénité et de l'optimisme métaphysique. Aussi partageons-nous ce jugement de l'historien de la philosophie qu'est H. Gouhier, qui résume bien notre pensée:

«Pascal ... Leibniz ... voilà peut-être les deux noms qui commandent les deux grandes directions de la pensée de Maurice Blondel, les deux noms qui doivent être rappelés au départ pour comprendre l'évolution moins de ses idées que de son œuvre, et pour situer les difficultés de l'interprétation de cette œuvre où soufflent deux esprits»³¹.

«L'esprit de Pascal est surtout sensible aux discontinuités, à la séparation des ordres, aux ruptures qui créent les oppositions: le cœur et la raison, la grandeur et la misère, la grâce et la nature, le Dieu de Jésus-Christ et le Dieu des philosophes. Aussi le comportement de cet esprit est-il spontanément polémique [...]»³².

«L'esprit de Leibniz est surtout sensible à la continuité dans tous les domaines: il va vers ce qui unit, comme le montrent tout particulièrement les textes que Blondel étudie dans sa thèse, ces textes sur la recherche d'«un lien substantiel», au cours d'un dialogue où le philosophe protestant cherche aussi l'accord avec un théologien jésuite»³³.

H. Gouhier, lui-même spécialiste de Pascal, conclut à la prépondérance de l'esprit pascalien sur l'esprit leibnizien chez Maurice Blondel; et il souligne, par un exemple particulièrement significatif, la nécessité d'un clair discernement de cette hiérarchie d'influence pour tout interprète de l'œuvre de Blondel:

«C'est pour n'avoir pas assez discerné l'importance de ce second esprit que certains amis très chers de Maurice Blondel, comme le P. Laberthonnière, n'ont pas compris l'unité de son

³¹ H. GOUHIER, *La signification historique de l'œuvre de Maurice Blondel*, in *Hommage à Maurice Blondel*, Dijon, Les Belles Lettres, 1962, p. 20. Nous n'excluons évidemment pas d'autres influences qu'aurait subies Blondel.

³² *Ibid.*, p. 21.

³³ *Ibid.*

œuvre et le sens de la dernière élaboration. Mais l'attitude de Laberthonnière éclaire toujours le même fait: historiquement, ce qui a agi et par suite ce qui a été presque exclusivement considéré, c'est le côté pascalien de Blondel et ceci parce que, de ce fait, Blondel se situait historiquement dans un fort courant intellectuel et spirituel de retour à Pascal»³⁴.

Au terme de ce bref parallèle entre le Blondel leibnizien et le Blondel pascalien, nous renvoyons à un intéressant article d'A. Forest sur *Pascal et Maurice Blondel*. On y lit en particulier ces lignes: «Pascal représente l'esprit d'une philosophie de la conversion qui serait de type strictement augustinien, et d'une façon plus générale paulinien [...]. Maurice Blondel retrouverait peut-être davantage la doctrine des Pères grecs qui rend sensible l'orientation vers le surnaturel par la générosité même du cœur humain [...]»³⁵. A. Forest rapproche à juste raison Blondel des Pères grecs; en voici, brièvement suggérées, les raisons principales:

La grâce doit être envisagée à la fois comme l'action de Dieu coopérant avec l'homme dans son activité morale et religieuse, et comme l'union avec Dieu même. Or si les latins ont insisté sur le premier aspect, les grecs ont accentué le second. Les Pères grecs ont pensé la théologie de la grâce à partir des données philosophiques du platonisme ou du néoplatonisme: la doctrine de l'assimilation à Dieu repose sur une ontologie «essentielle». Les rapports entre les êtres sont pensés en termes d'assimilation et de participation. C'est ainsi que pour saint Athanase, saint Grégoire de Nysse, saint Cyrille d'Alexandrie, la divinisation est une union avec Dieu qui provoque la ressemblance avec Dieu par participation aux biens divins de l'incorrupibilité et de l'impassibilité³⁶.

Une certaine orientation essentialiste se retrouve chez Blon-

³⁴ *Ibid.*

³⁵ In *Cahiers de la Nouvelle Journée*, n° 12, 1946, *Hommage à Maurice Blondel*, Paris, Bloud et Gay, p. 27-48, p. 46.

³⁶ Cf. A. CHAVASSE, cours sur *la Grâce*, polycopié, Faculté de Théologie Catholique de Strasbourg, 1961. J. Gross, *La divinisation du chrétien*

del, surtout dans ses dernières œuvres. Relevons simplement ces quelques lignes significatives extraites d'une étude sur l'assimilation où Blondel présente le dessein divin: «faire entrer dans la vie divine, et sans les y absorber, des êtres nouveaux qui, par nature, ne sauraient être qu'à une distance incommensurable de cette union et de cette assimilation prodigieuse»³⁷. Blondel s'inscrit bien, ici, dans la tradition théologique des Pères grecs, sauvegardant et la transcendance divine et la liberté humaine. C'est dans ce sens là que J. Paliard notait dans son article sur *L'idée de lien dans la philosophie de Maurice Blondel*: «Il y a nous semble-t-il, du *Procès de l'Intelligence*, et même de la *Pensée à l'Esprit chrétien* un progrès vers l'essentialisme. Cf. *Esprit chrétien*, Tome I, la note sur le philosophe mathématicien Albert Lautman, où «le monde idéal» est doté d'une «réalité ontologique». Et l'on peut bien en effet admettre que les essences, bien que n'étant pas des *entia* séparés, prennent réalité par le lien du Médiateur»³⁸.

Si nous avons partagé le sentiment d'A. Forest exprimé dans le second terme de sa remarque, nous pensons cependant qu'il ne faut pas durcir le premier terme, réservant l'augustinisme et le paulinisme à Pascal. En effet, nous aurons plusieurs fois l'occasion de montrer le caractère augustinien et paulinien de la pensée blondélienne qui allie l'existential à l'essentiel dans une synthèse supérieure s'efforçant de rassembler les aspects complémentaires du réel.

2 — LE PROBLÈME DE LA COMMUNICATION DES SUBSTANCES DANS LA PHILOSOPHIE DE LEIBNIZ

Avant d'examiner l'interprétation que Blondel donne de Leibniz, il nous paraît nécessaire de commencer par interroger Leibniz lui-même, pour voir comment se présentait pour

d'après les Pères grecs, Paris, Gabalda, 1938, *saint Athanase*, p. 201-218, *saint Grégoire de Nysse*, p. 219-238, *saint Cyrille d'Alexandrie*, p. 277-297.

³⁷ *Exigences philosophiques du christianisme*, p. 241; voir *infra*, 2^e partie, chapitre I, p. 129-136; 4^e partie, chapitre I, p. 393-397.

³⁸ In *Études Philosophiques*, 1950, n^o 1, p. 64, note 8.

lui le problème de la communication des substances et ce qui en constituait la pierre d'achoppement. Notre rapide enquête portera sur plusieurs de ses œuvres:

- le *Discours de Métaphysique*, paru en 1686³⁹;
- la correspondance entre Leibniz et Arnauld, de 1686 à 1690⁴⁰. Né en 1646, Leibniz est alors en pleine maturité, et son extraordinaire fécondité intellectuelle l'amène à multiplier ses écrits.
- le *Système nouveau de la nature et de la communication des substances*, publié en 1695;
- les *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, en 1704;
- les *Essais de théodicée*, en 1710.

Et parmi les écrits des dernières années de sa vie — il est mort le 11 novembre 1716 —:

- les *Principes de la philosophie* ou *Monadologie*;
- les *Principe de la nature et de la grâce fondés en raison*, en 1714⁴¹;
- la correspondance entre Leibniz et Clarke en 1715 et 1716⁴².

C'est dans cette œuvre prodigieusement riche et complexe que se situe la correspondance entre Leibniz et Des Bosses de 1706 à 1716 où fut utilisé le concept du *Vinculum Substantiale*, objet de l'étude historique et critique de Blondel.

Leibniz a toujours été préoccupé par le mystère de l'union de l'âme et du corps. Descartes n'a rien expliqué, bien que comme lui, Leibniz admette l'existence de deux sortes de substances: les substances brutes qui ne pensent pas, et les substances pensantes. «Pour ce qui est des esprits, c'est-à-dire des substances qui pensent, qui sont capables de connaître Dieu et de découvrir des vérités éternelles, je tiens que Dieu les gouverne suivant des lois différentes de celles dont il gouverne le reste des substances. Car, toutes les formes de substances ex-

³⁹ Ed. Henri LESTIENNE, Paris, Vrin, 1952.

⁴⁰ *Lettres de Leibniz à Arnauld*, présentées par Geneviève Lewis, Paris, P.U.F., 1952.

⁴¹ Présentés par André Robinet, Paris, P.U.F., 1954.

⁴² Présentée par André Robinet, Paris, P.U.F., 1957.

primant tout l'univers, on peut dire que les substances brutes expriment plutôt le monde que Dieu, mais que les esprits expriment plutôt Dieu que le monde. Aussi, Dieu gouverne les substances brutes suivant les lois matérielles de la force ou des communications du mouvement, mais les esprits suivant les lois spirituelles de la justice, dont les autres sont incapables»⁴³.

Leibniz, qui paraît plus religieux que Descartes, ne parle des substances qu'en référence à Dieu. Elles valent en tant qu'elles sont des reflets de Dieu: «Or, la vertu d'une substance particulière est de bien exprimer la gloire de Dieu»⁴⁴.

Reflets directs de Dieu dans le cas des substances pensantes, reflets indirects pour les substances pensées, chacune est pensée individuellement par Dieu et existe indépendamment de son rapport avec les autres substances. Le rapport immédiat à Dieu est aisé à concevoir, car tout être, toute substance, n'existe que parce que Dieu l'a créée: «Ainsi chaque substance individuelle ou être complet est comme un monde à part, indépendant de toute autre chose que de Dieu»⁴⁵.

Le rapport des substances entre elles, bien qu'elles soient indépendantes les unes des autres, est cependant possible, car chacune à sa façon exprime la beauté de l'univers et par là, la puissance et la sagesse de Dieu: «Mais cette indépendance n'empêche pas le commerce des substances entre elles. Car comme toutes les substances créées sont une production continue du même souverain être selon les mêmes desseins, et expriment le même univers ou les mêmes phénomènes, elles s'entr'accordent exactement [...]»⁴⁶.

Mais si l'on veut aller plus loin dans l'intelligence de cette relation des substances entre elles, le problème se complique singulièrement. Voici l'aveu que fait Leibniz à Arnauld: «Pour ce qui est des deux difficultés que vous trouvez dans ma lettre, l'une touchant l'hypothèse de la concomitance ou de l'accord des substances entre elles, l'autre touchant la nature des for-

⁴³ Leibniz à Arnauld, 9 octobre 1687, G. Lewis, p. 92.

⁴⁴ *Discours de Métaphysique*, XV, H. Lestienne, p. 51.

⁴⁵ Leibniz à Arnauld, 4 juillet 1686, G. Lewis, p. 44.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 44.

mes de substances corporelles, j'avoue qu'elles sont considérables, et si j'y pouvais satisfaire entièrement, je croirais pouvoir déchiffrer les plus grands secrets de la nature universelle»⁴⁷.

Or, ce problème de l'accord des substances entre elles apparaît avec le plus d'acuité quand on aborde la mystérieuse union de l'âme et du corps: «Ce grand mystère de l'union de l'âme et du corps [...]. Car il n'y a pas moyen de concevoir que l'un aye de l'influence sur l'autre ...»⁴⁸.

Leibniz se refuse en effet à admettre qu'une substance matérielle puisse avoir quelque influence sur une substance spirituelle: «aussi n'est-il pas possible que les changements de cette masse étendue qui est appelée notre corps, fassent rien sur l'âme»⁴⁹.

Arnauld, partant de l'expérience banale, lui objectait que lorsque le corps souffre l'âme connaît pourtant l'indisposition du corps. Comment l'expliquer si l'on se refuse à admettre la possibilité d'une influence du corps sur l'âme? «Je réponds — écrit Leibniz à son correspondant — que ce n'est pas par aucune impression ou action des corps sur l'âme, mais parce que la nature de toute substance porte une expression générale de tout l'univers, et que la nature de l'âme porte plus particulièrement une expression plus distincte de ce qui arrive maintenant à l'égard de son corps»⁵⁰.

La réponse de Leibniz est claire: il faut passer par Dieu pour trouver le fondement de cette connaissance. Toute substance exprime l'univers à sa manière, et c'est en cela que toutes les substances se ressemblent. Dieu a créé l'univers selon une harmonie préétablie dans sa pensée, de telle sorte que par voie de création immédiate, les substances puissent communiquer entre elles. L'union de l'âme et du corps n'est donc qu'un cas particulier de l'harmonie préétablie entre toutes les substances. «C'est pourquoi, quand il s'agit de l'union de l'âme et du corps [...], il n'y a que l'hypothèse de la concomitance ou de

⁴⁷ Leibniz à Arnauld, 8 décembre 1686, G. Lewis, p. 52.

⁴⁸ *Discours de Métaphysique*, XXXIII, p. 86.

⁴⁹ *Ibid.*, XXXII, p. 85.

⁵⁰ Leibniz à Arnauld, 8 décembre 1686, G. Lewis, p. 53.

l'accord des substances entre elles qui explique tout d'une manière convenable et digne de Dieu, et qui est même démonstrative et inévitable à mon avis [...]. Il me semble aussi qu'elle s'accorde bien davantage avec la liberté des créatures raisonnables que l'hypothèse des impressions ou celle des causes occasionnelles [...]. L'âme cependant ne laisse pas d'être la forme de son corps»⁵¹.

Dans la même lettre du 8 décembre 1686, Leibniz, avions-nous dit, répondait «que la nature de l'âme porte plus particulièrement une expression plus distincte de ce qui arrive maintenant à l'égard de son corps». Nous aurons à revenir sur cet aspect de la métaphysique leibnizienne selon lequel Dieu a prévu tout ce qui devait arriver à un sujet, autrement dit que le prédicat est contenu dans le sujet. C'est en vertu de cette lecture métaphysique de soi qu'un sujet peut se connaître et connaître les liens qui l'unissent aux autres substances. Une autre réponse de Leibniz à Arnauld va nous éclairer; la question ne concerne plus la connaissance de la douleur de son corps mais celle de ses mouvements: «Il s'agit donc maintenant de savoir comment l'âme s'aperçoit des mouvements de son corps, puisqu'on ne voit pas moyen d'expliquer par quels canaux l'action d'une masse étendue passe sur un être invisible [...]; elle [l'âme] a été créée d'abord de telle sorte qu'en vertu des propres lois de sa nature, il lui doit arriver de s'accorder avec ce qui se passe dans les corps, et particulièrement dans le sien»⁵².

Bref, l'union de l'âme et du corps, cas particulier et privilégié de la communication des substances ne trouve son explication que par le recours à la sagesse créatrice et ordonnatrice de Dieu qui réalise un univers harmonieux où coexistent tous les compossibles: «Dieu seul fait la liaison et la communication des substances et c'est par lui que les phénomènes des uns se rencontrent et s'accordent avec ceux des autres»⁵³.

Ainsi, «l'union de l'âme avec le corps, et même l'opération d'une substance sur l'autre, ne consiste que dans ce parfait

⁵¹ *Leibniz à Arnauld*, 14 juillet 1686, G. Lewis, p. 45.

⁵² *Leibniz à Arnauld*, 9 octobre 1687, G. Lewis, p. 80-81.

⁵³ *Discours de Métaphysique*, XXXII, p. 84-85.

accord mutuel établi exprès par l'ordre de la première création [...]»⁵⁴. Et Leibniz, toujours prêt à exalter la majesté divine, voit dans cette étonnante mais réelle harmonie des substances entre elles le signe de l'œuvre de Dieu: «cette correspondance mutuelle des différentes substances (qui ne sauraient agir l'une sur l'autre à parler dans la rigueur métaphysique, et s'accordent néanmoins comme si l'une agissait sur l'autre) est une des plus fortes preuves de l'existence de Dieu»⁵⁵.

Malgré le caractère séduisant et audacieux de la solution qu'il apportait, Leibniz, près de dix années plus tard, soulevait le même problème, signe de la permanence des difficultés: «lorsque je me mis à méditer sur l'union de l'âme avec le corps, je fus comme rejeté en pleine mer. Car je ne trouvais aucun moyen d'expliquer comment le corps fait passer quelque chose dans l'âme, ou vice-versa; ni comment une substance peut communiquer avec une substance créée»⁵⁶. Il avait pourtant trouvé une explication brillante, ce qu'il confirme l'année suivante: «Il ne reste que mon hypothèse, c'est-à-dire que la voie de l'harmonie préétablie par un artifice divin prévenant, lequel dès le commencement a formé chacune de ces substances d'une manière si parfaite, si réglée avec tant d'exactitude, qu'en ne suivant que ses propres lois qu'elle a reçues avec son être, elle s'accorde pourtant avec l'autre»⁵⁷.

Deux années avant sa mort, fidèle à sa même vision rationnelle du monde, Leibniz s'expliquera ainsi: «les âmes agissent selon les loix des causes finales par appetitions, fins et moïens. Les corps agissent selon les loix des causes efficientes ou des mouvemens. Et les deux regnes, celui des causes efficientes et celui des causes finales son [sic] harmoniques

⁵⁴ Leibniz à Arnauld, 23 mars 1690, G. Lewis, p. 102.

⁵⁵ Leibniz à Arnauld, 9 octobre 1687, G. Lewis, p. 82.

⁵⁶ *Système nouveau de la nature et de la communication des substances*, 1695. On peut cependant se demander si le retour de Leibniz au problème de l'union des substances, dix ans plus tard, n'est pas tout bonnement le signe qu'il croyait l'avoir résolu. Malgré cette possibilité, nous pensons qu'une réelle difficulté a pu persister dans sa pensée.

⁵⁷ *Troisième éclaircissement du système nouveau de la nature et de la communication des substances*, in *Journal des Savants*, 1696.

entre eux»⁵⁸. «Ainsi il y a une harmonie parfaite entre les perceptions de la monade et les mouvements des corps, préétablie d'abord entre le système des causes efficientes et celui des causes finales, et c'est en cela que consiste l'accord et l'union physique de l'âme et du corps, sans que l'un puisse changer les loix de l'autre»⁵⁹.

Cette parfaite harmonie du monde est l'expression du divin calcul qui a une fois pour toutes ordonné les créatures de telle façon qu'il y ait entre elles une correspondance profonde: «Car tout est réglé dans les choses une fois pour toutes avec autant d'ordre et de correspondance qu'il est possible; la Suprême Sagesse et Bonté ne pouvant agir qu'avec une parfaite harmonie...»⁶⁰.

Nous achèverons ce bref examen du problème de la communication des substances et de la solution qu'y apporte Leibniz, par des extraits d'une lettre de Leibniz à Clarke, qui date de la mi-août 1716, moins de trois mois avant sa mort. Jusqu'au bout Leibniz restera fidèle à soi; s'il explicite sa pensée et son système, il n'innove pas, il n'explique pas différemment de ce qu'il écrivait trente années auparavant: le

⁵⁸ *Monadologie* (79), A. Robinet, p. 119; «Ce système fait que les corps agissent comme si (par impossible) il n'y avait point d'Ames; et que les Ames agissent, comme s'il n'y avait point de corps; et que tous deux agissent comme si l'un influoit sur l'autre», *ibid.* (81), p. 119.

⁵⁹ *Les principes de la nature et de la grâce fondés en raison* (3), A. Robinet, p. 33.

⁶⁰ *Ibid.*, (13), p. 53. Cf. Y. BELAVAL, *l'idée d'harmonie chez Leibniz, in Études sur l'histoire de la philosophie en hommage à Martial Guéroult*, Paris, Fischbacher, 1964, p. 59-78; p. 65: «l'harmonie est idéale. Son unité est celle des rapports par lesquels les idées s'unissent et se distinguent en se déterminant. Aussi est-elle, dans l'entendement divin, principe d'intelligibilité du monde; et elle en est principe d'existence, lorsque la volonté du Créateur s'ajoute à son entendement». On peut rapprocher l'idée leibnizienne du meilleur des mondes possibles et du *Parfait Architecte*, de celle de J. KEPLER (1571-1630), *Mysterium cosmographicum*, 1596, *Kepleri opera omnia*, éd. par Christian FRISCH, 8 vol. (1858-1871), ch. 2: «Afin que le monde devienne le meilleur et le plus beau des mondes, afin qu'il puisse recevoir cette idée [du paradigme divin], le Créateur, dans son infinie sagesse, a fait la grandeur et inventé les quantités dont la réalité est arrêtée dans la distinction entre les notions de droit et de courbe [...]».

corps est une machine (ce qui est aussi la pensée de Descartes et de Malebranche) mais l'âme demeure une cause libre. Les corps relèvent des lois de la mécanique, les esprits, des lois morales. Et pourtant, malgré leurs différences radicales, corps et esprits correspondent de façon étonnante entre eux: c'est Dieu qui dans sa suprême sagesse créatrice a tout prévu et ordonné:

«Les forces naturelles des corps, sont toutes soumises aux lois mécaniques et les forces naturelles des esprits, sont toutes soumises aux lois morales. Les premières suivent l'ordre des causes efficientes, et les secondes suivent l'ordre des causes finales; les premières opèrent sans liberté comme une montre, les secondes sont exercées avec liberté, quoiqu'elles s'accordent exactement avec cette espèce de montre, qu'une autre cause libre supérieure a accommodée avec elles par avance»⁶¹.

L'union de l'âme et du corps reste un mystère et pourtant elle est naturelle. S'il y a miracle, l'intervention divine est à placer à l'origine de la création où Dieu a prévu la coexistence harmonieuse de tous les êtres et de toutes les substances possibles. Ainsi s'exprime la sagesse de Dieu, dans l'unicité et la perfection de son dessein, et non dans une multiplicité d'interventions miraculeuses, car ce serait contraire au projet divin de simplicité des voies. «L'harmonie ou correspondance entre l'âme et le corps, n'est pas un miracle perpétuel, mais l'effect ou suite d'un miracle primigène fait dans la création des choses, comme sont toutes les choses naturelles. Il est vray que c'est une merveille perpétuelle, comme sont beaucoup de choses naturelles»⁶².

⁶¹ *Correspondance Leibniz-Clarke*, 5^e écrit, mi-août 1716 (124), A. Robinet, p. 179-180 — voir dans le même sens: «il est vray que selon moy l'ame ne trouble point les loix du corps, ny le corps ceux de l'Ame; et qu'ils s'accordent seulement, l'un agissant librement, suivant les regles des causes finales, et l'autre agissant machinalement, suivant les loix des causes efficientes [...]. Tout agent qui agit avec choix suivant les causes finales est libre [...] parce que Dieu prévoyant ce que la cause libre feroit, a réglé d'abord sa machine en sorte qu'elle ne puisse manquer de s'y accorder», *Ibid.*, 5^e écrit, (92), p. 166.

⁶² *Ibid.*, 5^e écrit (89), p. 165.

Dieu, auteur du monde le meilleur possible, telle aura été durant toute sa vie, la certitude de l'auteur de la Théodicée, avocat de la cause divine.

Cependant, malgré la permanence de l'explication de la communication des substances par l'harmonie préétablie, la satisfaction de Leibniz n'est pas inébranlable; on trouve en effet une note discordante dans son œuvre: la correspondance qu'il entretenait avec le R. P. Des Bosses, de 1706 à 1716. Il semble bien que, malgré la sécurité qu'il trouvait dans cette grandiose vision de l'harmonie préétablie, Leibniz ait tenté un effort de recherche dans une nouvelle direction: la raison métaphysique de l'union des substances pourrait être fournie par le modèle théologique de la transsubstantiation eucharistique⁶³.

Ayant ainsi situé le problème de la communication des substances dans la philosophie de Leibniz, nous allons être désormais plus en mesure d'apprécier l'interprétation de Blondel. Son étude de l'ensemble de l'œuvre de Leibniz a d'ailleurs été faite principalement à partir de cette correspondance Leibniz-Des Bosses: il y voyait en effet la cristallisation d'une préoccupation permanente du philosophe de Hanovre et l'effort peut-être le plus audacieux et original que celui-ci ait entrepris pour donner une solution satisfaisante à sa difficulté. De plus, on pourrait ajouter que Blondel a trouvé dans cette correspondance l'occasion d'une approche historique et philosophique du problème qui le préoccupait dès sa jeunesse, celui de la *médiation*.

Ce sont ces premières recherches historiques de Blondel sur le concept de médiation, à partir de Leibniz, que se propose d'étudier le second chapitre.

⁶³ Leibniz était depuis longtemps averti des problèmes soulevés par la transsubstantiation eucharistique; dès les premières années de sa vie intellectuelle, il leur avait en effet accordé la plus grande importance. Cf. J. BARUZI, *Leibniz*, Paris, 1909, p. 72-74 et 248-262. Son originalité, dans sa correspondance, est d'envisager l'Eucharistie du point de vue métaphysique de l'union des substances.

CHAPITRE II

PREMIÈRES RECHERCHES HISTORIQUES DE BLONDEL SUR LE CONCEPT DE MÉDIATION: LEIBNIZ ET SON VINCULUM

Maurice Blondel est né le 2 novembre 1861 à Dijon.

Il fréquente l'école primaire de 1867 à 1870, puis le lycée de Dijon d'octobre 1870 à juillet 1879. Il s'y fait remarquer par ses dons et son aisance dans toutes les disciplines. Les éloges portés chaque année sur ses bulletins scolaires semblent presque trop beaux et sont pourtant vrais. Ses nombreux et magnifiques livres de prix qui figurent toujours dans sa bibliothèque¹ en portent le témoignage sensible. De 1880 à 1883 il conquiert ses premiers titres universitaires: Licencié-ès-Lettres (philosophie), bachelier-ès-sciences et bachelier en droit.

En 1879-1880, simple lycéen encore, le jeune Blondel suit pour la première fois des cours de H. Joly sur Leibniz. Il en parle lui-même en 1930: «Dans le cours qu'il professait à la Faculté de Dijon, durant l'hiver 1879, le doyen Henri Joly consacra une leçon à la correspondance de Leibniz et du Père Des Bosses. Élève de philosophie au lycée, je suivais cet enseignement très vivant qui rendait attrayantes les questions même les plus abstruses. Contrairement à l'opinion à peu près unanime des historiens, Henry Joly déclara que, dans l'hypothèse du *Vinculum*, Leibniz avait vu sincèrement un de ces «possibles métaphysiques» [...]. L'explication qu'il donna des raisons du *Vinculum* pour Leibniz répondait, comme par une «harmonie préétablie», à mon besoin encore très vague, mais déjà très vif, d'un réalisme spirituel, ennemi d'un sym-

¹ A Aix-en-Provence.

bolisme idéaliste et d'un individualisme abstrait [...]»². L'impulsion initiale venait donc d'être donnée au jeune philosophe.

En 1880-81, il continue de suivre les cours et conférences de H. Joly sur Leibniz: *Conférences d'agrégation sur la vie et les œuvres philosophiques de Leibniz*³. Ces notes d'étudiant offrent le plus grand intérêt pour notre sujet, car c'est alors que Blondel reçoit sa décisive initiation à Leibniz; il aborde en profondeur le problème du Vinculum dont l'idée ne le quittera plus. De son écriture fine et régulière il recueillait avec soin l'enseignement qu'il recevait; et ce cours sur Leibniz devait éveiller en lui une correspondance intime. Déjà il éprouvait un grand intérêt; il se reconnaissait:

«*Vinculum substantiale*. Leibniz s'est essayé à donner autre chose; il est difficile de savoir s'il la donne de son propre fonds, ou si c'est une concession à un prêtre catholique. Leibniz semble bien donner une réalité à ce lien, à ce corps, à cette substance composée. Il semble établir qu'il existe une substance composée qui a une réalité en dehors des composants; et que ce n'est pas seulement un ens per aggregationem mais q.q.c. [sic] de distinct des monades; qui dans l'ordre actuel est lié à des monades, mais qui n'est pourtant pas à une abstraction [sic] [...]

«Mais comme Descartes avait raison de définir le corps q.q.c. [sic] d'étendu et de mobile il faut bien ajouter q.q.c. à la monade simple; entre les monades et les apparences de l'étendue et de la mobilité, il faut le vinculum substantiale, la substance composée. «Je crains que vous ne retombiez dans la pure phénoménalité dans des corps; et monades non constituunt substantiam completam, nisi quod vinculum substantiale accedat». Leibniz dit souvent que cette hypothèse est nécessaire pour échapper à la phénoménalité des corps (on dit que c'était là sa pensée de derrière la tête»⁴.

Cette hypothèse du Vinculum leibnizien comme lien entre les monades était considérée avec intérêt par Henri Joly.

² *Une énigme historique ...*, p. VII.

³ *Archives*, cahier broché p. 1 à 44.

⁴ *Archives*, cahier broché, p. 33.

ERRATA

| au lieu de: | | lire: |
|--|--|--|
| p. 4, note 7 | fr. 336 | fragment 336 |
| p. 27, 2 ^e §, 8 ^e l. | zônes | zones |
| p. 27, note 28 | lettre et datée | lettre est datée |
| p. 30, note 38 | In <i>Études Philosophiques</i> | In <i>Les Études Philoso- phiques</i> |
| p. 32, 3 ^e §, 6 ^e l. | n'existe que parce que Dieu l'a créée | n'existent que parce que Dieu les a créés |
| p. 44, dern. §, 3 ^e l. | que les perçoit | qui les perçoit |
| p. 55, av ^t dern. l. | ci-dessous | ci-après |
| p. 80, 15 ^e l. | titualistes | ritualistes |
| p. 93, note 122, 2 ^e l. | DENZIGER, can. 873-893 | DENZIGER, 873-893 |
| p. 93, note 123, 2 ^e l. | 16, 10: conjonction | 16, 10: «conjonction |
| p. 98, av ^t dern. l. | on | ou |
| p. 111, 2 ^e l. | compte ^t | comple ^t |
| p. 121, 4 ^e l. | sibilité pour l'homme de... | sibilité, pour l'homme, de... |
| p. 122, note 220, α) | fulgurtion | fulguration |
| p. 145, 2 ^e §, 3 ^e l. | tention | tuition |
| p. 178, 2 ^e §, av ^t dern. l. | percu | perçu |
| p. 258, 8 ^e l. | passée | passé |
| p. 275, note 225, 4 ^e l. | convainct | convainc |
| p. 321, dern. §, 3 ^e l. | charge- | change- |
| p. 333, note 202 | 4 ^e partie, p. — —. | 4 ^e partie, p. 419-421. |
| p. 429, 2 ^e §, 3 ^e l. | du nombreuses | de nombreuses |
| p. 432, 2 ^e §, 1 ^e l. | irrémiscible | irrémissible |
| p. 446, 5 ^e l. | concile de Vatican I | concile Vatican I |
| p. 454, 3 ^e §, 1 ^e l. | trous | tous |
| p. 459, 3 ^e §, 2 ^e l. | minimiser la fonction de l'importance | minimiser l'importance |
| p. 460, 2 ^e §, 9 ^e l. | qu'a donné | qu'a données |
| p. 498, 3), CHAUCHARD: | <i>Le Language</i> | <i>Le Langage</i> |

ADDENDUM

À insérer dans l'INDEX RERUM, p. 568.

MÉDIATEUR

(nom) - 1) = *Le Christ*

[voir: a) *Homme-Dieu, Jésus-Christ, Rédempteur, Sauveur, Solidificateur, Vinculum.*

b) *Action, Lien, Personne, Réel, Universel*].

2) *Méiateur logique* [voir: *Logique*].

(adjectif) - [voir: *Puissance, Total, Universel*].

MÉDIATION

[voir: a) *Lien, Union, Vinculum.*

b) *Action, Christologie, Concret, Concept, Dialectique, Esprit, Immanent, Mystère, Notion, Objectif, Philosophique, Réel, Réalisant, Total, Transcendant, Universel, Universalité, Vie*].

Blondel sera d'emblée séduit par ce Vinculum Substantiale qui trouve son parfait modèle dans la transsubstantiation eucharistique:

«[...] le pain et le vin, c'est comme notre corps qu'abandonnerait notre âme: les monades du pain et du vin peuvent être changées par Dieu, le vinculum substantiale substantiale [sic] [...]. Naturellement le vinculum ne peut changer, se séparer des monades; mais le contraire n'implique pas la contradiction. C'est ce lien qui est le principe d'action, de résistance, des phénomènes sensibles: c'est à lui qu'il faut rapporter tous les effets du mécanisme de Descartes: il y a une harmonie préétablie entre ce vinculum et toutes les autres monades. Le vinculum est la puissance passive du composé»⁵.

Après l'exposé de la théorie, Henry Joly en donnait la critique, s'efforçant d'en préciser la portée: Leibniz n'a pas vraiment pris au sérieux le vinculum:

« Valeur de cette théorie, au point de vue de la sincérité, et d'une manière absolue.

« Valeur d'une manière absolue: [...] la théorie du lien substantiel est difficile à conserver (?). Le vinculum est-il simple, est-il composé ? C'est le composé, mais alors il faut revenir aux monades: mais d'ailleurs qu'est ce serait [sic] un composé simple. Pourquoi ne pas dire de l'union des monades la même chose que s'il n'y avait pas de vinculum. Leibniz précise les difficultés, il fait à ses monades les objections du sens commun; il est difficile d'admettre qu'il prend ce vinculum au sérieux. Ce qui complique, c'est qu'il prend un mot tantôt au sens abstrait, tantôt concrètement [...] point de monades, soit dominant soit dominée qui ne forme, par l'union avec d'autres monades, une substance vêtue [...]»⁶.

Le jugement de Henri Joly n'est cependant pas sans nuance: si Leibniz n'a fait du vinculum qu'une donnée hypothétique, et non catégorique, il n'a pas manqué de sincérité envers son correspondant, le P. Des Bosses: le vinculum n'a pas été un jeu mais une hypothèse scientifique, bien que l'union des sub-

⁵ *Ibid.*, p. 34.

⁶ *Ibid.*

stances, l'union des monades entre elles puisse s'expliquer par l'harmonie préétablie et l'influence organisatrice de la monade dominante:

« [...] C'est la monade dominante qui, au milieu du flux perpétuel, maintient la forme: la monade humaine ne peut s'accomoder [sic] d'un corps de singe: le cadaver n'est qu'un aggrégat, qu'un accident. Est-ce à dire que le vinculum n'ait été qu'un jeu ? non; si on veut faire un[e] entité, une réalité indépendante, c'est difficile à soutenir; mais ce n'est pas un accident; c'est la synergie des monades: ce n'est qu'une fois le composé formé qu'on veut (peut ?) avoir des actions *ad extra*; ce n'est que par la réunion des monades que nous avons l'étendue. Le principe du continu, de l'action *ad extra*, est bien dans le vinculum: mais ce vinculum est le fait de l'union des monades [...]. Pour Berkeley, le monde est un ensemble de phénomènes réglés et produits par Dieu; dans Leibniz, c'est bien différent: il y a un intermédiaire entre l'homme et Dieu, la monade, où nous trouvons force et matière première. Tant que ces monades restent désunies, c'est le monde antérieur à la création. Les monades dans les corps sont in fluxu perpetuo sauf la monade dominante qui impose des lois et des formes durables au renouvellement. Ce *fluxus* est accommodé aux exigences de la monade dominante. (L'étendue n'est pas une substance). Ceci détruit-il la correspondance avec le P. Desbosses: non — dans la nature le rapport entre la monade dominante et les monades inférieures, le miracle peut remplacer la monade dominante »⁷.

Tel fut donc l'enseignement de Henry Joly à la Faculté de Dijon et que recueillit le jeune Maurice Blondel en 1880-1881. Le problème était posé avec netteté et rigueur, et la réponse apportée fort nuancée. Cette initiation en profondeur à Leibniz, dont la question du Vinculum n'est qu'un aspect entre autres, n'allait pas rester lettre morte; Blondel ne tardera pas à s'interroger plus personnellement sur la signification du Vinculum, sans toutefois s'écarter beaucoup de la problématique posée par Henri Joly.

⁷ *Ibid.*, p.35.

D'août 1881 à novembre 1884, Blondel est élève à l'École Normale Supérieure. Parmi ses maîtres, Emile Boutroux, professeur de philosophie, et Léon Ollé-Laprune, directeur d'études, vont avoir sur lui la plus bénéfique influence⁸. Boutroux en particulier l'astreindra à plus de rigueur et d'exigence critique. Nous aurons bientôt l'occasion de nous en rendre compte par la lecture des notes marginales qu'il porta sur un travail du jeune Blondel.

Blondel ne laissait pas en effet d'être préoccupé par le *Vinculum leibnizien*. Nous disposons de deux documents manuscrits rédigés en 1883. Le premier est une étude des lettres de Leibniz au P. Des Bosses⁹ qui servit de préparation à un travail scolaire portant sur cette même correspondance entre Leibniz et Des Bosses, de 1706 à 1716, et qui fut corrigé par Boutroux¹⁰.

Dans la première étude, Blondel pose clairement le problème du rôle d'*unio metaphysica* que jouerait le *Vinculum*, à titre de soutien des phénomènes:

« Ainsi toute la question est de savoir, non pas s'il y a entre «les substances, telles que la plus h^{te} [sic] démarche de la pensée les a atteintes, une *Unio*, un lien Substantiel, une action «immédiate de présence, cela est certain, mais seulement si «cette *Unio metaphysica* qui échappe à la pensée distincte, «est le fond, le soutien des phénomènes, si elle les réalise, les «substantialise, ou si elle n'a rien de commun avec eux [...]. «Le système de la monadologie est un idéal subjectif de la pensée abstraite; mais n'y-a-t-il pas en outre, parallèlement, une «métaphysique réaliste de la nature ?

« On voit en quel second sens, dérivé du 1^{er}, l'on doit entendre le *Vinculum Substantiale*: le lien métaphysique des substances, serait en dernière analyse identique au lien idéal

⁸ Blondel à A. Lasson, 3.10.1894, *Lettres philosophiques de Maurice Blondel*, p. 73: «Je dois beaucoup aux deux maîtres que j'ai rencontrés à l'École normale, M. Emile Boutroux et M. Ollé-Laprune. Le second m'a donné quelque chose de la matière, et l'autre quelque chose de la forme de mes convictions philosophiques».

⁹ *Archives*, Volume R, liasse 11; 52 feuillets paginés de 1 à 52.

¹⁰ *Archives*, Volume R, liasse 11 bis; 30 feuillets, juillet 1883.

«des phénomènes. Leibniz d'abord ne voit à l'admettre aucune «nécessité [...]»¹¹.

Blondel pose donc la question de la nature de ce lien; est-il idéalité ou réalité? Une première attitude de Leibniz lui paraît avoir penché pour l'idéalité, mais ce ne sont là que «tentatives éparses de régression idéaliste»¹². C'est alors que Blondel opte pour la visée réaliste de Leibniz:

« Ce que j'ai à montrer, c'est en quoi Leibniz trouve que cette «solution ne suffit pas à donner à la pensée un objet réel, c'est «comment il lui semble peut-être»¹³ impossible de construire «l'univers sans recourir au *vinculum substantiale*. En un mot, «le lien idéal que la pensée établit entre les phénomènes, et «dont elle constitue un déterminisme scientifique, implique le «lien substantiel qui donne à la nature la réalité, la vie, l'activité efficace. Au moins c'est vers cette solution que Leibniz «semble pencher de plus en plus»¹⁴.

Leibniz a pris au sérieux sa théorie du Vinculum, lien nécessaire entre les monades, car l'explication de l'unité des substances par l'harmonie préétablie et la monade dominante lui a paru insuffisante. La réalité impose donc le surgissement de ce *tertium quid* qu'est le Vinculum. Aussi Leibniz n'a-t-il pas agi par habileté, opportunisme ou complaisance pour son correspondant jésuite. Telle est la thèse de Blondel:

« Leibniz pose nettement la question (519): Du fait seul que «l'on admet avec toute l'École que les phénomènes sont q.q.c. «[sic] en dehors du sujet que les perçoit, il faut recourir au «Vinculum Substantiale: Sans ce lien, l'on tombe, sans intermédiaire, sans restriction possible, ds[sic] l'idéalisme subjectif le plus complet; Il semble difficile dès lors de croire que «la théorie du *Vinculum Substantiale* n'est pas sérieuse, aux

¹¹ *Archives*, Volume R, liasse 11, feuillet 42.

¹² *Ibid.*, feuillet 43.

¹³ «peut-être» a été ajouté au-dessus, dans l'interligne; de son premier mouvement Blondel était donc très affirmatif quant à l'attitude réaliste de Leibniz; cela confirmerait qu'en 1883 il avait tendance à majorer la portée de l'hypothèse leibnizienne. Il dépassait ainsi, dans le sens maximiste, les conclusions de son maître Henri Joly.

¹⁴ *Archives*, Volume R, liasse 11, feuillet 43.

«yeux de Leibniz même, ou qu'elle n'est qu'une accommodation verbale de son système au dogme catholique.

« Comprenons bien quel dilemme nous est présenté, entre «quelles alternatives nous avons le choix.

« Partout ailleurs, Leibniz juge que l'harmonie préétablie entre les sujets qui se serviraient mutuell^t [sic] d'objets, suffit amplement à fonder la réalité extérieure et l'objectivité de la science. Mais ici à regarder les choses de près, et lorsqu'on considère les phénomènes à part en opposition avec les substances, cette réalité, trouvée dans l'accord des perceptions, «semble près de s'évanouir»¹⁵.

En cette même année 1883, Blondel rédigea un second travail qui fut corrigé par son professeur de philosophie, E. Boutroux. Avant de lire la très éclairante appréciation manuscrite de Boutroux, relevons quelques passages caractéristiques de l'interprétation de Blondel. Nous pouvons noter tout d'abord, sans excessive sévérité de notre part, que le jeune normalien ne fait pas montre d'une rigueur logique absolue: en effet, vers le milieu de son étude, il donne une interprétation plutôt minimisante du Vinculum, alors qu'à la fin il devient au contraire maximisant. On peut trouver ce premier point de vue résumé en ces mots:

« Mais en tout cas, ce qui l'y [Leibniz au Vinculum] attache, «c'est l'intérêt d'un exercice philosophique¹⁶, plus qu'une inquiétude religieuse; Leibniz n'aime point parler théologie, «pour parler théologie, et il sait fort bien écarter les discussions «qui lui pèsent: «In controversiam de autoritate Ecclesiae in-«gredi nolim» Gerh. II 399»¹⁷.

A la fin de son travail Blondel commentait en sens inverse l'attitude de Leibniz envers le P. Des Bosses: non un simple intérêt théorique, non une complaisance factice, mais un intérêt réel et spontané porté au dogme eucharistique catholique, type parfait du Vinculum:

¹⁵ Archives, Volume R, liasse 11, feuillets 45 fin — 46.

¹⁶ Souligné par Boutroux qui note en marge: «T. B., mais de là à une expression définitive de sa pensée philosophique, il y a loin».

¹⁷ Archives, Volume R, liasse 11 bis, feuillet 19 verso (note 1 du feuillet 20).

« En tout cas, ce n'est pas le P. Des Bosses qui force Leibniz «à donner des mystères catholiques une explication telle quelle; il se montre, dans la première comme dans la seconde partie de la controverse aussi accommodant que possible; c'est «Leibniz qui y revient de son propre gré; c'est lui-même que «ses précédentes explications du Sacrement de l'autel et des «substances corporelles paraissent ne plus satisfaire. Il semble donc que cette Correspondance, ait, en dépit de certaines «apparences, le caractère d'une confidence métaphysique»¹⁸.

Leibniz n'a pas adhéré au dogme catholique de la transsubstantiation eucharistique; il l'a en quelque sorte formalisé et idéalisé, pour l'utiliser à titre d'explication philosophique de l'accord des substances entre elles:

« Ainsi, semble-t-il, l'on est en droit de croire que si Leibniz «n'a point accepté les dogmes chrétiens comme la vérité pleine «et absolue, il en a sincèrement examiné les conditions philosophiques, sans arrière-pensée; et à supposer que l'explication qu'il en donne soit une accommodation de sa doctrine ordinaire au catholicisme, au lieu d'en être une modification et «un complément, une sorte d'allégorie, de symbole ou de construction verbale, encore faut-il penser qu'il ne la propose «ni par pure condescendance à un prêtre, ni par intérêt de «prudence. C'est-à-dire, en somme, que toute question préjudicielle à la critique intrinsèque de la théorie du *Vinculum* est «écartée»¹⁹.

Blondel terminait son étude en élargissant le problème du *Vinculum*, le replaçant à l'intérieur de toute la philosophie leibnizienne, et le situant par rapport à la question plus générale de la substance:

« Au lieu d'isoler, comme on l'a fait d'ordinaire, la théorie du «*Vinculum* du reste du système de Leibniz, sous prétexte qu'«elle ne fait qu'expliquer une hypothèse théologique spéciale, «il convient de se demander si l'on est conduit, par le mouvement même de la philosophie Leibnizienne, à la question gé-

¹⁸ *Ibid.*, feuillet 24.

¹⁹ *Ibid.*, feuillet 26 — Boutroux notait en marge, au crayon: «mais il reste que ce soit un exemple de la fécondité de ses principes, un possible métaphysique».

«nérale à laquelle elle sert de réponse: la substantialité du «composé, en tant que composé»²⁰.

Par là, Blondel se préparait à poursuivre jusqu'au bout le problème du Vinculum chez Leibniz — ce qui se réalisera avec la petite thèse latine de 1893 et sa réédition remaniée de 1930 — et surtout le problème de la *médiation* sous ses différents aspects, à travers toute son œuvre.

Ses deux études sur Leibniz de 1883, lui auront permis de faire le point, et grâce à la lucide et impitoyable critique de Boutroux, de mûrir et nuancer son jugement sur la portée du Vinculum leibnizien. Nous donnons donc le texte intégral de l'appréciation de Boutroux²¹. Le maître n'y a pas ménagé le disciple !:

« Travail inachevé — Recherches curieuses et précises, «mais peu convaincantes parce qu'elles ne sont pas conduites «dialectiquement. Vous vous enfermez dans la correspon- «dance de L. avec le P. des B. — Vous n'examinez pas les «textes d'autres écrits que l'on pourrait vous opposer. Cette «comparaison des écrits que vous étudiez avec l'ensemble «des ouvrages de l'auteur était ici particulièrement néces- «saire — Vous démontrez imparfaitement qu'il y a deux «phases dans les expositions de L. touchant le Vinc. S., la «1^{ère} où il n'est pas sérieux, la seconde où l'est [sic] absolu- «ment. On est étonné de vous voir si disposé à croire L. sur «parole après l'analyse fine et judicieuse que vous avez «faite de la virtuosité de Leibniz — La forme, personnelle, «précise et souvent ingénieuse, est parfois aussi quelque peu «sure [sic] et incorrecte — Ce travail, par les recherches mi- «nutieuses et étendues qu'il représente, les questions qu'il «soulève, les aperçus qu'il contient, n'en constitue pas moins «une excellente préparation à une étude complète du Vinculum «Substantiale dans Leibniz».

Nous aurons l'occasion de voir que Blondel a tenu grand compte de cette critique, et que, pour préparer sa thèse latine, il a consulté de nombreux manuscrits de Leibniz, cher-

²⁰ *Ibid.*, feuillets 29 fin — 30.

²¹ Écrite à l'encre sur une feuille volante.

chant à obtenir la meilleure connaissance possible du philosophe de Hanovre, et à situer, par le fait même, le problème du Vinculum à sa juste place.

*

**

En novembre 1884 Blondel quitte l'École Normale; il va enseigner aux lycées de Chaumont, comme suppléant, pendant le premier trimestre de l'année scolaire 1885-1886, et de Montauban, comme chargé de cours, puis comme professeur en 1886; enfin, après son succès à l'agrégation de philosophie, au lycée d'Aix-en-Provence où il restera trois ans, d'octobre 1886 à juillet 1889. C'est en Aix qu'il arrête définitivement le projet de ses deux thèses: l'une sur l'Action, l'autre sur le Vinculum leibnizien. En 1886 ou 1887 il écrit à Ollé-Laprune pour lui faire part de ses intentions; c'est le brouillon de cette lettre qu'il a conservé, ce qu'il a fait d'ailleurs de la plupart de ses brouillons. Blondel était en effet très méthodique et méticuleux dans l'organisation de son travail et le rangement de ses affaires. Il excellait dans le classement de tous les objets qu'il possédait — témoin sa très riche collection de papillons et d'insectes qu'il complétait et entretenait avec le plus grand soin. Ces traits de caractère ordonné, méthodique, collectionneur, et bien d'autres encore — sont rangés par les caractérologues dans une propriété constitutive fondamentale du caractère, le long et profond retentissement des impressions, ou secondarité²².

Voici d'ailleurs, ce que Blondel, jeune encore, écrit sur son propre caractère: «qu'il est malaisé et rare de discerner la croissance exagérée en soi d'un trait de caractère! [...] Je suis porté à la manie de l'ordre, au besoin de ne rien perdre, au désir déraisonnable de tout employer, au point de gaspiller le temps précieux et le précieux don de la pensée à des frivolités sérieuses!»; et il ajoute, montrant par là que sa lucidité psychologique est au service de sa vie spirituelle et morale, et combien il souffre de ses insuffisances:

²² Cf. R. LE SENNE, *Traité de caractérologie*, Paris, P.U.F., 1957, p. 95 sq.

«Je souffrirai de voir un fruit perdu, et je perdrai une heure de travail ou de prière...»²³.

Sans prétendre aucunement nous livrer à une analyse caractérologique de Blondel, nous pourrions cependant dire qu'à la secondarité, il joignait l'activité, une forte sensibilité, une grande avidité intellectuelle, bref autant de traits qui permettraient de le situer dans la famille des passionnés²⁴.

Quoi qu'il en soit, c'est pourtant grâce à son tempérament méthodique et ordonné que nous avons de nombreux et précieux documents qui auraient dû normalement être détruits; c'est le cas en particulier de ce brouillon de lettre à Ollé-Laprune où Blondel fait le point de son projet d'étude sur Leibniz:

« Dès l'École il me semble avoir trouvé un sujet de thèse «latine: j'étudierai une partie très déterminée de la métaphysique de Leibniz, un de ces points où les esprits les plus «systématiques sentent quelque chose leur échapper; je ne «sais quel titre indiquer: «De substantia composita, De vinculo substantiali, De unione metaphysica apud Leibnitium». «Peu importe. En résumé voici ce que c'est: la réalité substantielle de l'être composé (et tout être créé est composé, «il a une matière inhérente) est distincte et indépendante de «la réalité substantielle des parties qui la composent. L'unité de l'ensemble n'est pas seulement idéale, en sorte que de «la nature des éléments résulterait la nature du tout; elle est «réelle, et c'est de la nature du tout que dépend la nature «intime des parties. Voilà comment la Transsubstantiation «est concevable. Voilà pourquoi les corps ont une réalité qui «s'évanouirait s'il fallait la chercher en leurs éléments; voilà, «en un autre sens, pourquoi la lettre contient l'esprit [...]»²⁵.

Cette dernière phrase témoigne déjà de l'unité du dessein

²³ *Carnets intimes*, t. I, 18.9.1894, p. 534.

²⁴ Cf. R. LE SENNE, *op. cit.*, *Les passionnés*, p. 349-415.

²⁵ *Archives, Volume 1*, notes semailles (fr. Méry) p. IV et V, et *Volume 8* (fr. Méry), p. 328. Le 16.9.1886, Blondel avait écrit à Boutroux pour lui faire part de ses projets d'étude: une thèse latine sur Leibniz, à partir de la correspondance avec Des Bosses, la thèse principale sur l'Action. Cf. *Lettres philosophiques de Maurice Blondel*, p. 9-10.

de Blondel: au niveau des deux thèses de 1893 d'abord, l'étude du Vinculum Leibnizien étant l'approche historique, l'étude sur l'Action pouvant être considérée comme l'approche psychologique, morale et métaphysique du même problème.

Au-delà des thèses de doctorat le projet reste le même, mais il se développe, s'amplifie, se précise et se maîtrise.

Peu après avoir informé son Maître Ollé-Laprune de son projet, Blondel s'engage plus avant dans son travail en écrivant le 22 mars 1887 au Doyen de la Faculté des Lettres de Paris, pour faire inscrire ses sujets de thèses. Il accompagne sa demande d'assez longues explications pour justifier la recherche qu'il désire entreprendre. S'il n'avait pas connu encore la grande épreuve que lui sera, après la soutenance, le refus opposé à sa demande d'un poste en Faculté, il a déjà souffert de certaines préventions sinon d'un certain ostracisme: il n'obtint pas de poste d'enseignement quand prit fin la suppléance qu'il assurait au lycée de Chaumont. Cela motive l'explication qu'il fournit au Doyen:

« La doctrine cartésienne sur la nature des corps se conciliait très difficilement avec la théologie protestante ou catholique sur le mystère eucharistique. Il s'engagea, à ce sujet, de nombreuses controverses: elles excitèrent Leibniz, «tout jeune encore, à «réformer la notion de substance». — «Beaucoup plus tard, dans les dix dernières années de sa vie, il est ramené à cette question: elle lui paraît plus embarrassante que jadis; et lui qui d'abord s'était prévalu contre les cartésiens de l'accord de sa philosophie avec le dogme de la Transsubstantiation, il serait obligé d'accomoder sa doctrine à la foi de son correspondant, le Père Des Bosses: il imagine le *Vinculum Substantiale*. Du reste, ce n'est point de l'Eucharistie qu'il s'agit; c'est de la réalité des substances matérielles et de ses composés qui, suivant une parole énigmatique de la *Monadologie*, «symbolisent avec les simples»²⁶. Or Leibniz n'a touché à cette question que dans cette

²⁶ L'expression leibnizienne se trouve à diverses reprises dans les écrits de Blondel; ainsi, *Volume 1*, notes semailles (fr. Méry), n° 1309, p. 290; *L'Action*, p. 57: «les composés symbolisent avec les simples», comme le remarque Leibniz; c'est-à-dire qu'à leur tour ils peuvent être considérés