



Henri Gouhier (1898-1994).

par Denise LEDUC-FAYETTE

« *C'est en écoutant le philosophe d'hier parler aux hommes de son temps que le philosophe d'aujourd'hui peut entendre ce qu'il a peut-être encore à nous dire* » (1).

Henri Gouhier n'avait que vingt-six ans lorsque la Librairie Vrin qui demeurera son principal éditeur, publia son premier ouvrage, *La pensée religieuse de Descartes* (2), dans la collection « Études de philosophie médiévale », dirigée par son maître Étienne Gilson. Il y manifestait déjà une grande originalité en contestant le primat affirmé par celui-ci, de la physique sur la métaphysique cartésienne. Dans l'avant-propos de sa thèse de doctorat ès lettres, *La Philosophie de Malebranche et son expérience religieuse* (3), Gouhier rendit un vibrant hommage à Gilson, et soixante-sept ans plus tard, il lui consacra un ultime volume composé de trois essais, « Gilson et Bergson », « Gilson et la notion de philosophie chrétienne », « La philosophie de l'art selon Gilson » (4). Fidélité exemplaire dont témoigne aussi la récente publication de quelques unes des lettres de la vaste correspondance entretenue par ces deux grands historiens de la philosophie (5).

La carrière d'Henri Gouhier a été prestigieuse. Membre de l'Académie française, où il avait été élu le 15 février 1979, de l'Académie des Sciences Morales et Politiques, depuis 1961, membre « associé » de l'Académie royale de Belgique, ou encore « étranger » de la très illustre et vénérable Accademia Nazionale dei Lincei, docteur *Honoris causa* des Universités de Genève et de Rome, il vit l'ensemble de ses travaux couronné par le Grand prix de littérature de l'Académie Française (1959), le Grand prix de littérature de la Ville de Paris (1976), le Prix mondial Cino del Duca (1988). Ancien élève de l'École Normale Supérieure (1919-1922), ancien pensionnaire de la Fondation Thiers (1922-1925, époque où Alfred Rebillion, dont le nom est attaché à l'histoire religieuse du « grand siècle », était directeur), agrégé de philosophie (1921), diplômé de l'École pratique des hautes études, Sciences religieuses (1923), docteur ès-lettres (1926), Gouhier fut successivement enseignant dans le secondaire (au lycée de Troyes,

1925-1928), puis dans le supérieur (à Lille, à Bordeaux, à Paris de 1941 à 1968), et enfin professeur honoraire à la Sorbonne. Il témoigna toujours la plus vive attention à la foule de ses étudiants. Travailler sous la conduite de ce « vrai » directeur de recherches — le contraire de ces « avars spirituels », si économes de leur temps, que fustige Fénelon —, était un grand bonheur. Il présida les nombreux jurys dont il fit partie, de manière exemplaire. Les Bulletins académiques où l'on peut prendre connaissance des rapports qu'il rédigea pour l'obtention des prix littéraires, apportent aussi, s'il en était besoin, la preuve de son rare scrupule... Il n'est que de lire celui qu'il consacra en 1966, pour l'obtention du prix Victor Delbos, à *Pascal et la liturgie* de Philippe Sellier, livre qu'il tenait en grande estime pour sa nouveauté (6).

L'œuvre d'Henri Gouhier fascine par l'ampleur — une trentaine de titres, sans compter, bien entendu, une foule d'articles, des notices, des préfaces (7), etc. —, et la diversité. Bien plus, chaque ouvrage, au point de vue qui lui est propre, reflète la personnalité d'un véritable auteur qui conjugait, jusque dans le style d'une rigueur incisive, d'une clarté exemplaire, d'une élégance subtile, l'esprit de géométrie et l'esprit de finesse. Cette rare alliance se manifeste d'abord dans les études d'histoire de la philosophie, dans lesquelles il poussait le « respect du réel », jusqu'à se refuser à être « un philosophe de l'histoire de la philosophie » (8). Extraordinaire modestie de la part d'un penseur qui a renouvelé la discipline à laquelle il a consacré une grande part de sa vie, dans l'élaboration d'une méthode propre. Lors d'un colloque portant sur *Philosophie et méthode*, un vif débat l'opposa à Martial Guéroult, partisan bien connu d'une « histoire philosophique de la philosophie » (9). « Pour une histoire historique de la philosophie », paru dans *Philosophes critiques d'eux-mêmes* (Peter Lang, 1978) est l'important manifeste rétrospectif et la rationalisation d'un parcours au départ empirique. Dans un interview accordée en 1988 à la revue *Autrement*, Gouhier retrace son itinéraire et explique pourquoi il se refuse à définir la philosophie d'une manière univoque. Seules, dit-il, existent « des philosophies » à la source duelle — car « la philosophie n'a pas sa source en elle-même » —, « transformations » de la science et inspiration religieuse, dans le dosage variable des deux paramètres : la pensée de Malebranche servant ici de paradigme, qui les conjugue admirablement (10). La pensée de Pascal, en revanche, représenterait un cas limite, elle n'aurait qu'une source, de sorte qu'il n'y aurait plus chez lui de philosophie : « Pour Pascal, l'intérêt de la philosophie est de montrer qu'elle est l'histoire d'un échec » (11). Au seuil de *Blaise Pascal. Conversion et apologétique* (Vrin, 1986), ouvrage qui s'inscrit dans une longue suite de travaux qui pourraient être réunis sous le titre général de « Le cartésianisme et la pensée religieuse du XVII^e siècle », Gouhier posait l'importante question : « une histoire événementielle des idées est-elle concevable ? », et mettait résolument en garde ses lecteurs contre la tentation de considérer tel ou tel fragment des *Pensées*, « comme une pierre détachée d'un édifice comparable à ceux de Descartes ou de Kant ». Il déclarait aussi : « Il y a toujours quelque chose à dire sur Pascal de différent de ce qui a déjà été dit ». Il l'avait déjà prouvé en écrivant son *Pascal. Commentaires*, dont la première édition date de 1966 (12).

Il serait regrettable, enfin, de ne pas souligner l'intérêt majeur de l'un des derniers livres de l'auteur, *L'Anti-humanisme au XVII^e siècle* (13), qui met en lumière l'existence d'un courant « anti-humaniste » dans l'histoire de la spiritualité du XVII^e siècle ; le sentiment chrétien du néant de la créature, opposé au stoïcisme, est le « véritable fondement métaphysique de l'humilité », comme l'auteur le soulignait déjà dans une note importante consacrée au livre de J. Dagens, *Bérulle et les origines de la restauration catholique (1571-1611)* (14). Le nom de Saint-Cyran demeure attaché au « premier Port-Royal », marqué par le théocentrisme christocentrique de Bérulle et sa mystique « néantiste ». Gouhier insistait, comme l'Abbé Bremond et à la différence de Sainte-Beuve, sur la nécessité de ne pas faire tourner toute l'histoire religieuse du « grand siècle » autour du seul pôle, pour important qu'il soit, « de la question du salut et de l'efficacité de la grâce », mais aussi autour de celui « de la question de la prière et du pur amour » (15). Il distinguait la « spiritualité de l'adoration », caractéristique du Port-Royal de Saint-Cyran, (à laquelle, disait-il, se rattache à la fin du siècle celle d'un Fénelon), et la « spiritualité du salut », propre au Port-Royal « janséniste », le « second », celui d'Arnauld et de Nicole. Il était, par ailleurs, fort attentif à discerner la spécificité de la pensée de l'augustinisme port-royaliste (16).

La relation philosophie/religion était l'une des préoccupations dominantes d'un penseur qui accordait au concept de religion toute son extension, qu'il s'agisse de la religion naturelle de Rousseau (*Les Méditations Métaphysiques de J.-J. Rousseau*, Vrin, 1970) ou de la religion de l'humanité de Comte (*La jeunesse d'A. Comte et la formation du positivisme*, 3 vol., Vrin, 1933-36-41). A la question célèbre de savoir si une « philosophie chrétienne » est possible, il répondait : « Non, dans la philosophie de la vérité. Oui, dans la philosophie de la réalité » (17), réalité donnée par la croyance chrétienne : chez saint Augustin, c'est la foi qui permet de résoudre les questions que la raison se pose, mais la vérité chrétienne ne peut être démontrée. Gouhier était, d'ailleurs, pleinement conscient de l'ambiguïté de l'expression « donné chrétien » qui peut renvoyer à l'expérience mystique (il n'est plus question de philosophie), ou à l'expérience d'une foi qui peut être foyer de rationalité (Malebranche ici encore est un exemple privilégié). Dans *Bergson et le Christ des Évangiles*, ouvrage qui a consacré le syntagme « christologie philosophique », l'auteur affirme sa volonté de « ne pas faire dire aux mots plus qu'ils ne disent dans leur contexte » (18). Bergson peut interroger le Christ sans sortir de la philosophie, mais il faut distinguer « ce qu'il sait comme philosophe » de « ce qu'il pense comme homme » ; et Gouhier de conclure : « il y a donc une pensée de Bergson qui déborde sa philosophie » (19), « tout ce que peut la philosophie, c'est reconnaître la présence d'un Homme-Dieu : elle ne saurait connaître le paradoxe d'un Dieu-Homme » (20). Nous sommes ici à toute distance de la *philosophia christi*, même à Xavier Tilliette (21). Il convient de mentionner aussi, toujours dans le même registre, les pages particulièrement éclairantes consacrées au délicat problème « Tradition et développement à l'époque du modernisme ». Alfred Loisy, Maurice Blondel, et le cardinal Newman, y sont évoqués tour à tour (22).

Les grands génies sont certes inépuisables, mais ils ne sont tels que par la médiation de leurs interprètes, véritables créateurs à la seconde puissance qui les éveillent à une vie nouvelle. Gouhier possédait une étonnante capacité de détecter dans chacun des philosophes qu'il analysait, de Descartes à Bergson, en passant par Malebranche, Rousseau, Comte, etc., ce quelque chose de différent par quoi il donnait aux lecteurs de les voir « autrement ». Ainsi, en la replaçant dans son époque, Gouhier a-t-il fait justice de trois griefs relatifs à la philosophie positive d'Auguste Comte : son attitude contre-révolutionnaire, le manque d'unité de sa pensée, la pauvreté de son horizon spirituel... Il tenait essentiellement à faire ressortir que « l'idéalisme, suspect dans la connaissance des choses, est peut-être vrai dans la connaissance des âmes », belle formule ! Dans la nécessaire recherche des sources, il importe, en effet, de demeurer conscient qu'un penseur reste avant tout un « je » insubstituable, devant lequel celui de l'auteur doit s'abolir. C'est à l'écoute de l'auteur de *Sous l'œil des barbares* que Gouhier avait, très tôt, perçu cette nécessité de retracer l'histoire des consciences : « Barrès m'a enseigné la sympathie qui fait l'histoire ; il m'a appris le secret de faire vivre en moi des personnalités qui n'étaient point la mienne ; il m'a conseillé de réserver le « je » pour les préfaces et de disparaître le plus vite possible ; il m'a donné l'ambition et l'illusion de ressusciter les morts » (23). Il citait aussi volontiers ce précepte barrésien : « ne rien dire qu'en me déclarant tout prêt à me rectifier si l'on m'aide à mieux voir » (24), car il avait l'obsession de la mise au point, comme dirait un photographe, et s'efforçait, selon sa propre expression, de regarder « ses » auteurs « dans les yeux », tandis qu'il s'interrogeait sur leur « point de vue ». Ainsi, selon lui, « faire l'histoire » était-ce faire l'histoire « des visions du monde [...] non pas au sens hégélien ou marxiste mais pour indiquer simplement comment chacun voit le monde » (25). Et lorsqu'il confrontait deux auteurs, ainsi par exemple Voltaire et Rousseau, il essayait de « montrer ce que chacun fut sous le regard de l'autre ». *Portraits dans deux miroirs*, tel est le titre révélateur d'un livre qui date de 1983, troisième miroir où nous contemplons « Voltaire vu par Rousseau », « Rousseau vu par Voltaire », tous deux vus par Henri Gouhier. Jeu subtil et fascinant, car son « regard » était d'une grande lucidité, d'une extraordinaire acuité.

Sa réflexion était centrée sur la philosophie française. Il se situait, disait-il, plus « du côté de chez Bergson » que « du côté de chez Hegel ». Dans le liminaire des *Actes* du colloque « Ravaisson », organisé par le Centre d'Études des philosophes Français (26) en 1983, il soulignait l'intérêt de ce « positivisme spiritualiste » dont Ravaisson avait perçu, de façon prémonitoire, le rôle essentiel : ainsi Bergson sut-il s'opposer au « positivisme scientifique », et marquer la spécificité de son « spiritualisme » par rapport au spiritualisme cousinien. Ravaisson était disciple de Biran, l'un des penseurs dont Gouhier se sentait « le plus proche », et dont il édita intégralement le *Journal* (27). Dans *Les conversions de Maine de Biran* qu'il dédia en 1947 à Joseph et à Jean Baruzi, il décrit les étapes qui ont rapproché le philosophe de Bergerac de la foi chrétienne, et rend manifeste à quel point Biran fut marqué par la lecture de Fénelon (28) dans lequel il avait su reconnaître « le philosophe du cœur ». Avec cette sensibilité

raffinée qui lui était propre, il analyse donc l'expérience spirituelle de François-Pierre Gonthier : « Exprimer la psychologie de la prière de Fénelon, tel paraît bien être le sens du dernier biranisme » (29) ; la « troisième vie » préfigure l'intuition bergsonienne de l'absolu.

Henri Gouhier partageait la conviction de son ami Enrico Castelli (30) selon laquelle les philosophes ont beaucoup à recevoir des non philosophes, artistes ou spirituels. Comment oser parler sinon de ces termes « foi, espérance, angoisse, amour [...] qui ne trouvent pas leur sens dans une définition du dictionnaire [et] n'ont aucun sens philosophique, sans référence à une expérience vécue » (31) ? Évoquer la mémoire de notre ami (faut-il rappeler qu'il était l'un des membres éminents du Comité d'Honneur de notre Société ?) est donc aussi rappeler sa passion pour un art dont il se plaisait à souligner « l'éminente dignité », cet art qui, écrivait-il, fait « intervenir Dieu et la condition humaine, les profondeurs de la vie la plus intime et l'histoire mouvante de la cité » (32), le théâtre. Quelle suite de magnifiques ouvrages : *L'Essence du théâtre* (Plon, 1943), *Le théâtre et l'Existence* (Aubier, 1952), *L'Œuvre théâtrale* (Flammarion, 1958), rééditée sous le titre *Les Introuvables* (1978), *Renan auteur dramatique* (Vrin, 1972), *Antonin Artaud et l'essence du théâtre* (Vrin, 1974), *Le théâtre et les arts à deux temps* (Flammarion, 1989) (33). Fasciné par la « mise en scène », en particulier par les réflexions de Gaston Baty, il opérait un subtil rapprochement entre le travail du metteur en scène et celui de l'historien de la philosophie. Les rubriques qu'il a rédigées pour *La Revue des jeunes* (1924-1933), *La vie intellectuelle* (1939-1940), et enfin *La Table ronde* (1958-1969), pendant toutes les années où il fut un critique théâtral éminent, et si affligé déjà, il continuait à sortir le soir pour ne pas manquer telle ou telle représentation —, ces rubriques contiennent des trésors. Ainsi, dans « Inhumain don Juan », paru en novembre 1957, reproche-t-il à Sainte-Beuve d'avoir trop exclusivement été fasciné par Tartuffe, et note à propos du *Don Juan* : « aucune comédie de Molière ne touche plus directement à l'histoire des idées religieuses ». Il voit en Dona Elvire, « la femme qui a reçu la grâce devant celui qui la refuse ». Jacques Copeau, rapporte-t-il, n'aurait vraiment compris cette scène qu'après sa conversion. Il s'agit évidemment de la scène VI de l'acte IV, où Dona Elvire déclare à Don Juan : « Le ciel [...] n'a laissé dans mon cœur pour vous qu'une flamme épurée de tout le commerce des sens, une tendresse toute sainte, un amour détaché de tout, qui n'agit point pour soi et ne se met en peine que de votre intérêt [...]. C'est ce parfait et pur amour qui me conduit ici pour votre bien »...

Grande était la tendresse éprouvée par Gouhier pour Marie Noël, cette poétesse, née ainsi que lui à Auxerre, en 1883. Cette femme étonnante fut en proie au terrifiant soupçon qui taraude souvent ceux dont le malheur a dévasté la vie (et la vie d'Henri Gouhier ne fut pas exempte de traverses) : et si Dieu n'était pas amour ? *Le Mal est parmi nous*, tel est le titre d'un recueil paru chez Plon en 1948, auquel il apporta une précieuse contribution : « Situation contemporaine du problème du mal » (34), où il montre « le philosophe transporté » — et de citer Dante —, « là où le soleil se tait », *dove il sol tace...* Nul mieux

qu'Henri Gouhier n'a su évoquer de manière poignante, dans *Le combat de Marie Noël* (35), le « Dieu noir » de l'expérience spirituelle de Marie Rouget, voir en elle « le parfait exemple d'une situation que les historiens de la pensée religieuse connaissent bien : la foi comme tourment continu » (36), mais aussi rendre patent avec quelle énergie, au terme d'un dur combat, Dieu ne lui fit plus peur...

NOTE : Le **Centre d'Études des Philosophes Français** (directeur : J.-F. Marquet), équipe de recherches de l'École doctorale de l'UFR de Philosophie de l'Université de Paris Sorbonne, organise **fin mai 1996, un colloque international consacré à la pensée d'Henri Gouhier**, en collaboration avec diverses institutions, dont la **Société des Amis de Port-Royal**. Henri Gouhier avait encouragé la création du CEPF, en 1983, par le regretté Cl. Bruaire, et toujours suivi, de très près, ses travaux. Pour tout renseignement, ou proposition de collaboration, prière de bien vouloir entrer en contact avec D. Leduc-Fayette. Merci.

NOTES

(1) Henri Gouhier, *Le Monde*, 3 mai 1958, p. 7.

(2) Et n'oublions pas qu'il avait fait son Diplôme d'Études Supérieures, comme l'on disait à l'époque, avec Emile Bréhier, sur Descartes.

(3) Paris, Vrin, 1926.

(4) *Étienne Gilson. Trois essais*, Paris, Vrin, 1993. Voir aussi « Étienne Gilson, historien et philosophe », *Études sur l'histoire des idées en France depuis le XVII^e siècle*, Paris, Vrin, 1980, pp. 159-170.

(5) Voir « Autour d'Étienne Gilson, Études et documents », *Revue thomiste*, t. XCIV, n° III, Toulouse, juillet-septembre 1994, pp. 460-478.

(6) Paris, PUF, 1966. Henri Gouhier avait présidé le 15 janvier 1964, le jury de la thèse de troisième cycle de Ph. Sellier.

(7) Voir, par exemple, la préface particulièrement élogieuse rédigée pour l'ouvrage de Sellier, cité ci-dessus, ou encore, celle du livre de R. Triboulet sur *Gaston de Renty, 1611-1649, un homme de ce monde, un homme de Dieu*, Paris, Beauchesne, 1991.

(8) *Op. cit.*, p. 2.

(9) L'on peut en prendre connaissance dans les *Actes* de ce colloque publiés par l'Institut des Hautes Études de Belgique, Éd. de l'Université de Bruxelles, 1974. L'exposé de Guérout est la reprise de « La voie phénoménologique : la « phénoménologie de l'esprit philosophique » d'Henri Gouhier, chap. XXXIX du volume III de l'*Histoire de la philosophie*, Paris, Aubier, coll. « Analyse et raison », 1988 (par lequel s'achève la parution à titre posthume de la monumentale *Dianoématique*).

(10) « A quoi pensent les philosophes », *Autrement*, n° 102, p. 10.

(11) *Ibid.*, p. 11.

(12) Voici également une liste des articles consacrés à Pascal par Gouhier (elle ne tient évidemment pas compte de ceux qui ont été repris dans les ouvrages que nous citons dans le corps du texte) : « L'anti-humanisme de Pascal », *Anais do congresso internacional de filosofia de Sao-Paulo*, août 1954, pp. 389-395 ; « Le "journal" de Pascal », dans *La Diaristica filosofica, Archivio di Filosofia*, Rome, 1959, pp. 15-37 ; « L'anti-humanisme de Pascal », *Revue des travaux de l'Académie des Sciences morales et politiques*, 1962, pp. 16-33, repris dans *Études sur l'Histoire des idées en France depuis le XVII^e siècle*, Paris, Vrin, 1980 ; « Pascal et les humanistes de son temps », dans *Pascal présent*, Clermont-Ferrand, 1963, pp. 79-104 ; « Pascal et la philosophie », dans *Pascal. Textes du Tricentenaire*, A. Fayard, 1963, pp. 317-322 ; « Pascal et Barrès », dans *Maurice Barrès*, Actes du colloque organisé à Nancy, 1963, pp. 309-329 ; « Approches pascaliennes dans la question "technique et casuistique", dans *Tecnica e Casuistica*, Rome, Istituto dei studi filosofici, 1964, pp. 287-296 ; « Claudel et Pascal », *Cahiers Paul Claudel*, n° 18, 23 février 1965 ; « Le refus de la philosophie dans la nouvelle apologétique de Pascal », *Chroniques de Port-Royal*, nos 20-21, Paris, 1972, pp. 19-37. Voir aussi Préface : « La Tragédie des Provinciales », *Les Provinciales*, Le livre de poche, 1966.

(13) Paris, Vrin, 1987. Nombre des analyses de ce livre sont passionnantes, par exemple, et pour ne citer qu'elles, les pages consacrées à la « transplantation du pyrrhonisme », où l'on voit comment l'œuvre de Charron dénoncée par le P. Garasse comme le « bréviaire des libertins » (p. 84) a été réhabilitée par Saint-Cyran... Le dernier chapitre doit retenir tout particulièrement l'attention. Intitulé « Un autre sujet : l'antihumanisme au milieu du XX^e siècle », il montre excellemment comment les actuels « esprits forts », existentialistes ou structuralistes athées, ces négateurs de l'Esprit, célèbrent les fiançailles du Dieu annihilé et du sujet humain dissous !

(14) Voir « Note sur l'anti-humanisme. A propos de Bérulle », dans *Études sur l'histoire des idées en France depuis le XVII^e siècle*, *op. cit.*

(15) *Blaise Pascal. Conversion et apologétique, op. cit.*, p. 11.

(16) Voir *Cartésianisme et Augustinisme au XVII^e siècle*, Paris, Vrin, 1978 ; en particulier, le chap. V : « Du côté de Port-Royal ».

(17) *La philosophie et son histoire*, Vrin, 1944, p. 40.

(18) Paris, Fayard, 1961, p. 17.

(19) *Ibid.*, p. 48.

(20) *Ibid.*, p. 186.

(21) Voir *Le Christ de la philosophie*, Paris, éd. du Cerf, 1990, et *Le Christ des philosophes*, Paris, Turnhout, diffusion Brepols, 1993 (voir, en particulier, chap. II de la troisième partie, pp. 349 à 358). Gouhier est, maintes fois, cité, commenté, parfois discuté dans l'admirable diptyque que constituent ces deux livres.

(22) Voir *Études sur l'histoire des idées en France depuis le XVII^e siècle*, pp. 127-159.

(23) *Notre ami Maurice Barrès*, Paris, Aubier-Montaigne, 1928, p. 172.

(24) *Blaise Pascal. Conversion et apologétique*, Vrin, p. 27.

(25) Voir *Autrement*, art. cité, p. 11. Souligné par l'A.

(26) « Félix Ravaisson », *Études philosophiques*, 1984-4.

(27) 3 volumes parus aux éd. de La Baconnière, Neuchâtel, 1954, 1955, 1957.

(28) Voir aussi H. Gouhier, *Fénelon philosophe*, Paris, Vrin, 1977.

(29) *Op. cit.*, p. 408.

(30) Gouhier fréquenta assidûment les fameux colloques « Castelli », auxquels il apporta de brillantes contributions. Voir « Liberté religieuse... Quelle liberté ? », dans *L'Herméneutique de la Liberté religieuse*, Paris, Aubier, 1968, pp. 25-37 ; « Le nom de Dieu et l'expérience religieuse », dans *L'Analyse du langage théologique. Le nom de Dieu*, Aubier, 1969, pp. 395-402 ; « Infaillibilité et nature », dans *L'Infaillibilité*, Aubier, 1970 (pp. 229-235) ; « Témoignage, tradition et expérience religieuse », dans *Le Témoignage*, Aubier, 1972, pp. 63-74 ; « L'idéologie et les idéologies », dans *Démystification et idéologie*, Aubier, 1973, (pp. 83-92).

(31) *Le Monde*, 3 mai 1958, p. 7.

(32) *Table ronde*, n° 176, p. 153.

(33) Comment ne pas citer aussi quelques-uns des beaux articles qu'il consacra à Paul Claudel, à Montherlant, ou à Gabriel Marcel ? Ainsi, par exemple, « Don et pardon dans le théâtre de Claudel », *Recherches et débats*, n° 65, Desclée de Brouwer, 1969, pp. 125-133, « Tragique et tragédie dans le théâtre de Montherlant », *Progrès*, Bruxelles, septembre 1965, ou encore : « Le théâtre dans la pensée de Gabriel Marcel », Hommage à Mgr. Henri Van Camp, *Savoir faire, espérer : les limites de la raison*, Bruxelles, 1976.

(34) P. 3-16. Ces pages sont suivies par des textes de Gabriel Marcel, Maurice de Gandillac, Maritain, Claudel, entre autres.

(35) Paris, Stock, 1971.

(36) « Le "Dieu noir" [...] », *Archivio di Filosofia*, Istituto di studi filosofici, Rome, 1980, p. 83.