

**REVUE INTERNATIONALE DE PHILOSOPHIE**



**Revue Spécialisée en Études Heideggériennes**

***numéro 8 – 2020***

*Editée par [www.respeth.org](http://www.respeth.org)*

*ISSN 2311-6145*

[www.respeth.org](http://www.respeth.org), 2020

22 BP 1266 Abidjan 22 (Côte d'Ivoire)

**Email :** [publications@respeth.org](mailto:publications@respeth.org)

**Tél. :** 00225 09 62 61 29    00225 40 39 26 95    00225 09 08 20 94

## ORIENTATIONS DE LA REVUE

RESPETH est une Revue (en version électronique et papier) de recherches sur Martin HEIDEGGER. Elle est rattachée aux Universités d'Abidjan-Cocody (Université Félix HOUPHOUËT-BOIGNY) et de Bouaké (Université Alassane OUATTARA) de la République de Côte d'Ivoire. C'est une revue internationale à caractère philosophique qui paraît une fois l'an (en édition régulière). En dehors de cette édition régulière, pourront apparaître, en éditions spéciales, les Actes de Colloques, les Conférences et Ateliers. Les textes que la revue publie proviennent des divers horizons qui composent le vaste champ des disciplines littéraires, artistiques et des sciences humaines et sociales ayant été influencées par la pensée du philosophe Martin HEIDEGGER.

La revue *se propose de promouvoir et soutenir* le développement et la compréhension de la pensée de M. HEIDEGGER. Elle encourage la production de textes de synthèse, de réflexions critiques qui valorisent les contributions et les limites de la philosophie de Martin HEIDEGGER, des façons améliorées, novatrices ou des commentaires et des analyses critiques explicitant des questions d'ordre théorique, méthodologique, éthique, épistémologique ou idéologique se rapportant à la pensée du philosophe :

\* Des réflexions d'ordre théorique axées sur des études portant sur les thèmes liés à la philosophie de Martin HEIDEGGER ;

\* Des travaux de phénoménologie restituant les influences aristotéliennes, kantienne, hégélienne, husserlienne, etc., sans oublier celles des penseurs antiques grecs, subies par Martin HEIDEGGER et ses héritiers ;

\* Des apports de type herméneutique interprétant, dans un sens plus ou moins heideggérien, les textes philosophiques ;

\* Des critiques de portée éthique ou/et idéologique de la philosophie de Martin HEIDEGGER, en ses rapports à la société contemporaine et aux mondes non-occidentaux.

\* Des articles synthétisant ou établissant l'état des connaissances, retraçant l'évolution de la pensée de HEIDEGGER, ou inclinant la philosophie héritée de Martin HEIDEGGER vers de nouveaux horizons ;

\* Des comptes rendus d'ouvrages portant sur Martin HEIDEGGER.

RESPETH se propose aussi de publier les travaux primés dans le cadre du concours pour le Prix d'Excellence DIBI Kouadio Augustin.

Il existe des revues scientifiques traitant spécifiquement de la philosophie de Martin HEIDEGGER, certes. Et s'il existe des espaces de débats sur les possibilités qu'ouvrent la pensée de HEIDEGGER et ses influences dans le monde actuel, il convient de souligner qu'ils ne sont pas en assez grand nombre. La revue RESPETH se présente ainsi comme une ressource importante pour les chercheurs, les professeurs et étudiants qui s'intéressent au devenir de la philosophie d'influence heideggérienne.

## COMITÉ SCIENTIFIQUE

Abou SANGARÉ Prof. Titulaire, Université Alassane OUATTARA, Bouaké, Côte d'Ivoire  
Andrius Darius VALEVICIUS, Université de Sherbrooke, Québec, Canada  
Antoine KOUAKOU, Prof. Titulaire, Université Alassane OUATTARA, Bouaké, Côte d'Ivoire  
Augustin DIBI Kouadio, Prof. Titulaire, Université Félix HOUPHOUËT-BOIGNY d'Abidjan-Cocody, Côte d'Ivoire  
Jacques NANÉMA, Prof. Titulaire, Université de Ouagadougou, Burkina Faso  
Jean Gobert TANOËH, Prof. Titulaire, Université Alassane OUATTARA, Bouaké, Côte d'Ivoire  
Jean-Luc AKA-EVY, Prof. Titulaire, Université Marien NGOUABI, Brazzaville, République du Congo  
Sophie-Jan ARRIEN, Prof. Titulaire, Université de Laval, Canada

## COMITÉ DE LECTURE

Abou SANGARÉ Prof. Titulaire, Université Alassane OUATTARA, Bouaké, Côte d'Ivoire  
Alexis KOFFI Koffi, Maître de Conférences, Université Alassane OUATTARA, Bouaké, Côte d'Ivoire  
Andrius Darius VALEVICIUS, Université de Sherbrooke, Québec, Canada  
Antoine KOUAKOU, Prof. Titulaire, Université Alassane OUATTARA, Bouaké,  
Augustin DIBI Kouadio, Prof. Titulaire, Université Félix HOUPHOUËT-BOIGNY d'Abidjan-Cocody, Côte d'Ivoire  
Jacques NANÉMA, Prof. Titulaire, Université de Ouagadougou, Burkina Faso  
Jean Gobert TANOËH, Prof. Titulaire, Université Alassane OUATTARA, Bouaké, Côte d'Ivoire  
Jean-Luc AKA-EVY, Prof. Titulaire, Université Marien NGOUABI, Brazzaville, République du Congo  
Raoul KOUASSI Kpa Yao, Maître de Conférences, Université Félix HOUPHOUËT-BOIGNY d'Abidjan-Cocody, Côte d'Ivoire  
Séverin YAPO, Maître de Conférences, Université Félix HOUPHOUËT-BOIGNY d'Abidjan-Cocody, Côte d'Ivoire  
Sophie-Jan ARRIEN, Prof. Titulaire, Université de Laval, Canada

## COMITÉ DE RÉDACTION

### **DIRECTEUR DE PUBLICATION :**

Antoine KOUAKOU, Prof. Titulaire, Université Alassane OUATTARA, Bouaké, Côte d'Ivoire

### **REDACTEUR EN CHEF :**

Jean Gobert TANOËH, Prof. Titulaire, Université Alassane OUATTARA, Bouaké, Côte d'Ivoire

**SECRÉTAIRE DE RÉDACTION :**

Léonard KOUASSI Kouadio, Institut National du Supérieur des Arts et de l'Action Culturelle, Côte d'Ivoire  
Séverin YAPO, Maître de Conférences, Université Félix HOUPHOUËT-BOIGNY d'Abidjan-Cocody, Côte d'Ivoire

**MEMBRES :**

Alexis KOFFI Koffi, Maître de Conférences, Université Alassane OUATTARA, Bouaké, Côte d'Ivoire  
Christophe PERRIN, Université Paris-Sorbonne, France  
Élysée PAUQUOUD Konan, Université Catholique de l'Afrique de l'Ouest, Côte d'Ivoire  
Oscar KONAN Kouadio, Université Alassane OUATTARA, Bouaké, Côte d'Ivoire  
Pascal ROY-EMA, Université Alassane OUATTARA, Bouaké, Côte d'Ivoire  
Sylvain CAMILLERI, Université Catholique de Louvain, Belgique

**RESPONSABLE TECHNIQUE :**

Raoul KOUASSI Kpa Yao, Maître de Conférences, Université Félix HOUPHOUËT-BOIGNY d'Abidjan-Cocody, Côte d'Ivoire

## SOMMAIRE

Pourquoi Heidegger ? .....	9
<b>Argumentaire du Numéro Thématique : Seul un Dieu peut encore nous sauver.....</b>	<b>11</b>
BOKO (Sèdjro Bernadin), <b>Vers une phénoménologie sotériologique : du « seul un Dieu peut nous sauver » de Heidegger au « seul un Dieu vivant peut nous sauver » de Michel HENRY.....</b>	<b>12</b>
KOUADIO (Konan Oscar), <b>Du Gestell technologique : quel salut pour l'humanité ?.....</b>	<b>31</b>
SENZÉ (Kouamé Raymond), <b>Ontologie et foi dans la pensée heideggérienne.....</b>	<b>56</b>
KOUASSI (Kpa Yao Raoul), <b>La science et Dieu chez Leibniz et Einstein.....</b>	<b>71</b>
GAINSI (Grégoire-Sylvestre M.), <b>Et l'art créa Dieu : Hölderlin et Heidegger au sujet de la divinité de Dieu.....</b>	<b>91</b>
KOFFI (Kouakou Marius), <b>Déchoir spirituel du monde et désir divin : l'hénologie plotinienne comme sortie des crises existentielles.....</b>	<b>108</b>
<b>KOUASSI (Moulo Elysée), <i>In-quiétude</i> et appel chez Gabriel MARCEL : le Toi absolu comme fondation onto-théologique du bonheur.....</b>	<b>128</b>
KISSEZOUNON (Gervais), TECHOU (Roland) <b>« Seul un dieu peut encore nous sauver ». Décryptage et lecture analytique d'une expression énigmatique à l'ère du numérique et de coronavirus.....</b>	<b>151</b>
GOULEI (Yves Laurent), <b>Ô poètes ! ô Dieux ! vérité(s) d'un humanisme fondamental.....</b>	<b>174</b>

### POURQUOI HEIDEGGER ?

Dans la langue de sa pensée, Heidegger dit que l'Être est la présence du présent ; cela apparaît comme une explicitation de cette catégorie fondamentale de la métaphysique occidentale. Qu'une Revue scientifique, en terre africaine, soit consacrée à rendre explicite l'intuition du dernier des grands penseurs de l'être, n'implique pas moins une question importante qu'il faudrait immédiatement poser, à savoir : Y a-t-il un intérêt à réfléchir, avec Heidegger, sur le sens et la vérité de l'être, pour des êtres dont l'histoire consciente demeure encore très problématique dans l'imaginaire de beaucoup de blancs ? Cette question, en se la posant, ne s'inscrit nullement dans un conflit d'identité ou de capacité historique ; elle vise plutôt à scruter un implicite qui structure tout grand philosophe : Le rapport de la conscience aux choses. Ce rapport ne peut être esquivé, sous aucun prétexte, pour autant que l'homme, quelle que soit sa particularité individuelle ou collective, ne peut pas ne pas comprendre que le point de départ de l'histoire s'inscrit nécessairement dans ce rapport. Au fond, au-delà de tout ce qui nous préoccupe, et qui peut parfois devenir objet de divergences ou même de conflits, souvent violents, il y a une chose qui nous détermine tous : nous sommes des consciences devant les déterminités. Et la conscience ne parvient à sa vérité que dans une appartenance essentielle au Concept, comme expression d'une pensée substantielle de son rapport aux choses. De ce point de vue, ce rapport n'est pas un simple rapport, il est si complexe qu'une complaisance à son égard influence négativement la marche dans l'histoire de tout peuple. La qualité de cette marche est donc déterminée par le sérieux et la profondeur avec lesquels l'on se pense dans la présence des choses. Husserl, dont la philosophie est une réappropriation de la conscience, dans son essentialité, nous permet de bien comprendre qu'une pensée rigoureuse ne peut se dispenser de la vérité de la conscience dans son rapport aux choses, d'où la nécessité fondamentale de l'époché, pour accéder au moi transcendantal ; car une conscience encombrée de psychologisme rend impossible l'effectivité exacte de celle-ci dans son intentionnalité. C'est la réduction transcendantale pour désobstruer le rapport de la conscience aux choses. Le retour aux choses ou "droit aux

choses mêmes", comme idée substantielle de la phénoménologie husserlienne, est le retour de la conscience dans sa pureté originelle, seul gage pour rendre la philosophie, c'est-à-dire le Concept, à sa propre vérité, comme science rigoureuse. Le célèbre article de Husserl, *La philosophie comme science rigoureuse*, paru en 1911, en donne la pleine mesure. La conscience, étant le fondement premier de toute science, y compris la philosophie en premier, exige d'être pensée en soi, comme conscience transcendante, pour donner au Concept toute la rigueur de son sens. La rigueur de la conscience, qui s'atteste dans la réduction phénoménologique, chez Husserl, traverse toute la pensée de Heidegger, qui l'enracine dans une expérience plus originaire et plus originelle, celle avec l'Être.

Quand j'essaie de faire attention à mon environnement, je vois les choses-ci : à côté, un chien ; devant, une maison ; plus loin, un arbre. Ces choses seraient-elles spécifiques à mon environnement ? N'existeraient-elles pas ailleurs, à des milliers de kilomètres, à Katmandou au Népal par exemple ? Si, mais, on pourrait objecter que mon chien n'est pas le même que celui du Népal. Sans doute, mais si on admet que mon chien et celui du Népal sont des chiens, il va sans dire que quelque chose de plus profond les détermine, de telle manière que, malgré l'évidente différence, ils demeurent des chiens. Notre pensée, qui les identifie comme chiens, se pose sur la réalité non perceptible, qui, dans sa profonde vérité, permet de déterminer le chien comme chien. Ainsi, la pensée, dans son propre, se conçoit et se fonde sur le non-présent, en tant qu'il est l'indéterminable dans le déterminable-présent. Et c'est là toute la pertinence du penser heideggérien. La tentation constante d'être envahie par le présent empêche la pensée de se déployer rigoureusement pour donner à la conscience toute sa vérité.

Penser la pensée, dans son appartenance à l'Être, pour la préserver de l'invasion de l'étance, reste une idée éternellement "jeune", qui implique, sans aucun doute, la préservation absolue de l'identité essentielle, sans laquelle, de toute évidence, rien de substantiel ne peut être construit, pour donner à l'histoire la plénitude de son sens. La question de la pensée est une

question d'humanité qui ne saurait être circonscrite à une aire géographique, dans la mesure où le rapport de l'homme à l'étant est un rapport qui structure, de manière universelle, son existence.

Mieux, penser la pensée pour mieux la rendre à l'homme, afin de lui permettre d'habiter, dans la sérénité, la terre, où l'étant devient absolu, exige une méditation sur le rapport de l'étant à l'être. Un rapport dans lequel l'étant est dans la dépendance de l'être. L'étant se structure dans une articulation nécessaire à l'être. Cette nécessaire articulation, disloquée par la métaphysique de l'étant, est si absolue que Heidegger, dès les premières pages de *Être et Temps*, fait le constat suivant : « La question de l'être est aujourd'hui tombée dans l'oubli » (Heidegger, 1986, p. 25). Mais au préalable, il n'a pas manqué de dire ceci, dont la gravité permet de mesurer tout l'enjeu de sa pensée : « Avons-nous une réponse à la question de savoir ce que nous voulons dire exactement avec le mot « étant » ? Aucunement. Dans ces conditions, il faut poser en termes tout à fait neufs la question du sens de l'être. Sommes-nous donc seulement aujourd'hui encore dans l'aporie de ne pas entendre l'expression « être » ? Aucunement. Dans ces conditions, le plus urgent, c'est de réveiller une entente pour le sens de cette question » (Idem, p. 21). Il s'agit, alors, de pousser à fond le rapport de l'homme au savoir pour qu'advienne et se maintienne, sans prétention et de manière définitive, son essence pensante, si tant est que rien ne peut possibiliser son existence, s'il n'est radicalement établi dans cette essence. Car, dit Heidegger, « savoir est la sauvegarde pensante de la garde de l'être » (Heidegger, 1958, p. 420). Cette garde, dans laquelle l'homme accomplit la splendeur de son humanité, n'est spécifique à aucune race et à aucun continent, sauf si nous admettions que la pensée ne serait pas le propre de l'homme. Pour avoir commencé en Grèce que Hegel qualifie comme le point lumineux de l'histoire universelle, la pensée, dans l'appartenance à son essence, comme objectivation rigoureuse et profonde de la conscience dans son rapport aux choses, déborde la seule Grèce, et poursuit sa marche radicale, vers le lieu essentiel où l'homme est pleinement chez soi. Peu importe la manière avec laquelle elle parvient aux peuples, qu'elle soit embastillée dans un

impérialiste colonial, il nous faut l'accueillir, avec grande sérénité et lui permettre de croître dans le secret de sa puissance, qui rend puissants les peuples qui savent la contempler dans la splendeur de sa vérité. Là se trouve, paradoxalement, l'authentique chemin de liberté, parce qu'est libre celui qui se déploie dans la Libre-Étendue, où sont brisées les idoles de nos excessifs particularismes et de nos primitivités, dénuées du saut qualitatif, nous empêchant ainsi de saisir la profondeur de cette idée heideggérienne : Là où croît le péril, là aussi croit ce qui sauve. Ce qui suppose qu'il faut, dès la départ, écarter, avec une violence salutaire, l'idée d'une rationalité multiple, comme si "un plus un" feraient, ailleurs, autre chose que deux. La logique n'est ni culturelle, ni géographique, c'est le propre de l'esprit ; et l'essence de l'esprit, selon Hegel, réside dans la conscience de soi, conscience parvenant à son contenu comme Concept. Ce Concept est grec ; et nous sommes, pour ainsi dire, des Grecs. Serait-il scandaleux d'affirmer pareille chose ? Ne faudrait-il pas revendiquer autre chose que la grécité, surtout que la Grèce actuelle est menacée de faillite, en raison de profondes difficultés économiques ? Aussi, pourrions-nous ironiser, de telles difficultés ne trouvent-elles pas leur fondement ultime dans un certain « oubli de l'Être » ? Y a-t-il donc, aujourd'hui, honneur à défendre une filiation grecque ? En bonne logique non, pas pour des raisons de grandeur économique, mais parce qu'un Noir ne peut pas avoir un ancêtre Blanc, alors qu'il n'est pas mulâtre. Alors que veut dire "nous sommes des Grecs ?" Heidegger nous donne l'excellente réponse : « Grec, cela ne signifie pas, dans notre façon de parler, une propriété ethnique, nationale culturelle ou anthropologique ; grec est le matin du destin sous la figure duquel l'être même s'éclaircit au sein de l'étant et en laquelle une futurition de l'homme, qui en tant qu'historial, a son cours dans les différents modes selon lesquels elle est maintenue dans l'être ou délaissée par lui, sans pourtant jamais en être coupée » (Heidegger, 1958, p. 405).

Dans une Afrique, où, cinquante ans après les indépendances, pour la plupart des pays francophones, la question des États modernes demeure encore très préoccupante, en raison d'une appropriation non encore

suffisante des concepts fondamentaux comme la justice, la liberté, l'égalité sociale et politique, la rigueur au travail, concepts à partir desquels se construit tout peuple viable, une entreprise comme RESPETH, qui s'élève dans l'horizon de la pensée de l'Être, n'apparaît pas seulement juste mais nécessaire. Bien qu'elle ne soit pas au centre de la pensée heideggérienne, la pensée des valeurs et des exigences sociales et politiques ne sous-tend pas moins la question de l'être, si tant est que c'est au cœur d'un humanisme fondamental, comme pensée de l'Être, qu'émerge et acquiert consistance tout humanisme classique, comme valeurs humaines à promouvoir et à sauvegarder. Il serait, alors, prétentieux, de croire que la présente œuvre donnerait des directives à l'action de l'homme ; une telle orientation est, simplement, aux antipodes de la pensée de Martin Heidegger, pour qui la pensée est en soi une action radicale : « La pensée n'est pas d'abord promue au rang d'action du seul fait qu'un effet sort d'elle ou qu'elle est appliquée à La pensée agit en tant qu'elle pense. (...) Cet agir est probablement le plus simple en même que le plus haut, parce qu'il concerne la relation de l'homme à l'être » (Heidegger, 1966, p. 68). Pourquoi ? Parce que là où existent des distorsions sociales et des horizons historiques confus, la pensée ne s'est pas suffisamment accomplie, c'est-à-dire l'homme n'a pas, avec vigueur et rigueur, porté son essence dans la seule relation, qui lui donne tout son contenu, celle de l'être. Ne serait-il pas alors bien étonnant de montrer, avec rage, comme l'a fait Emmanuel Faye, que Heidegger est un théoricien du nazisme ? Ne serait-il pas tout à fait injuste d'enfermer le grand penseur de l'Être dans une courte séquence de sa vie (Six mois rectorat sous le régime des nazis), alors même que la commission de « Dénazification » (France-Lanord, 2013, p. 320-326) a eu lieu depuis le courant des années 1945-1949 ! L'image intime du philosophe de la Forêt Noire, qu'il convient tenir fermement, détruit radicalement le rectorat sous le nazisme. Pas plus que son génie de pensée ne peut être discrédité par son histoire d'amour avec Hannah Arendt, pas plus les accointances avec le nazisme ne peuvent remettre en cause la profondeur de pensée du dernier

des grands philosophes de notre temps. Le génie n'est pas Dieu ; et la grande intelligence n'est pas canonisation.

« Le présent est le rassemblement ordonnant et sauvegardant du présent en sa présence chaque fois séjournante » (Heidegger, 1958, p. 444). Apprendre à sauvegarder le présent pour habiter, de manière sereine l'humanité de l'homme, telle est, pour nous, l'absolue nécessité inescapable. Apprendre à penser, avec Martin Heidegger, ce n'est pas apprendre à spéculer, c'est apprendre à être radicalement humain ; seul l'humain pense en poète, c'est-à-dire la pensée qui élève l'homme dans une harmonie intégrale, parce que pensée de l'Être. Alors, reprenant Hölderlin, Heidegger pouvait écrire : « Plein de mérites, c'est pourtant poétiquement que l'homme habite la terre ». Puissent nos présents « Pas » demeurer dans l'ouvert irradiant de l'Être, pour qu'advienne l'effectivité historique du Concept Vivant.

Jean Gobert TANOH

**NUMÉRO THÉMATIQUE 2020 DE LA REVUE RESPETH**

**« SEUL UN DIEU PEUT ENCORE NOUS SAUVER »**

Pour son numéro de Décembre 2020, la Revue Spécialisée en Études Heideggérienne (respeth) lance un appel thématique.

La thématique générale est référencée à la parole de Martin Heidegger issue de son entretien avec la revue *Der Spiegel* : « Seul un Dieu peut encore nous sauver ». En somme, il s'agira d'évaluer l'entente heideggérienne de cette parole relativement à la problématique de la technique. La question de Dieu, telle qu'elle se présente dans l'histoire de la Philosophie, surtout ceux des auteurs avec lesquels le penseur de Messkirch a eu un véritable commerce, trouvera une résonance particulière dans cette perspective. De même, des contributions inédites sur la question du Sacré, du Divin, etc., à l'ère contemporaine, sont attendues.

**IN-QUIÉTUDE ET APPEL CHEZ GABRIEL MARCEL :  
LE TOI ABSOLU COMME FONDATION ONTO-THÉOLOGIQUE  
DU BONHEUR**

**Moulo Elysée KOUASSI**

*Université Alassane OUATTARA, (Côte d'Ivoire)*

[landrewkoua@yahoo.com](mailto:landrewkoua@yahoo.com)

**Résumé :** La dérélition, la crise voire l'inquiétude constante semble constituer les réalités existentielles de notre époque, si bien que l'humanité de l'avenir inquiète et appelle à de sérieuses réflexions sur la destinée de l'humain et le sens de l'histoire. Selon une lecture marcellienne, tout porte à croire qu'en essayant d'assumer son « pouvoir-être », sa condition de modernité, l'homme moderne vit une certaine impasse du progrès et qu'il aurait même perdu les repères ontologiques et les racines spirituelles qui le maintenaient si divin et humain. Autrement dit, au cœur de notre civilisation contemporaine, l'homme se retrouve défenestré et infortune, requis par une impérieuse *exigence de transcendance*, ou encore il serait à la recherche de son équilibre, de l'exigence d'être. Ainsi, contre l'espoir fondé par les conceptions scientistes et immanentistes soutenues par l'humanisme athée, G. Marcel procède à une analyse d'essence phénoménologique portant sur la situation fondamentale de l'homme et invite à une dialectique existentielle entre le divin et l'humain, voire à une invocation adoratrice du Toi absolu, afin de fonder la plénitude d'une humanité transfigurée, capable de garantir la sauvegarde de l'être humain et sa dignité existentielle.

**Mots-clés :** APPEL, EXIGENCE DE TRANSCENDANCE, *IN-QUIÉTUDE*, INVOCATION, *ONTO-PHENOMÉNOLOGIE*, TOI ABSOLU.

**Abstract:** Dereliction, crisis and even constant worry seem to constitute the existential realities of our time, so much so that the humanity of the future worries and needs serious reflection on the destiny of human and the significance of history. According to a Marcellian reading, there is every reason to believe that by trying to assume his "power-to-be", his condition of modernity, modern human is living a certain impasse of progress and that he has even lost ontological reference points and spiritual roots that kept him so divine and human. In other words, at the heart of our contemporary civilization, human finds himself defenestrated and misfortune, required by an imperious requirement for transcendence, or even that he is in search of his balance, of the requirement of being. Thus, against the hope founded by scientist and immanentist conceptions supported by atheistic humanism, G. Marcel proceeds to an essentially phenomenological analysis bearing on the fundamental situation of human and invites an existential dialectic between the divine and the human, even to an adoring invocation of the absolute You, in order to found the fullness of a transfigured humanity, capable of guaranteeing the protection of the human being and his existential dignity.

**Keywords:** *CALL, TRANSCENDENCE REQUIREMENT, IN-QUIETUDE, INVOCATION, ONTO-PHENOMENOLOGY, ABSOLUTE YOU.*

## **Introduction**

Les situations alarmantes telles que les violences urbaines, le terrorisme, les crises économique, politique et sociale, la quantification des rapports sociaux, etc., sont autant d'indices qui dévoilent que l'humanisme technologique et politique n'a pu conduire l'homme au seuil du trône où siège le bonheur. Une telle remarque qui témoigne de l'anfractuosité de notre condition d'existence fait dire à G. Marcel (1951, p. 17) que « l'homme est en agonie », car notre époque vit une certaine cohérence dans l'absurde après avoir congédié Dieu de l'existence. Subséquemment, l'humanité est sur la voie de la déréalisation de soi dans la défektivité et la détresse ontologique. L'exigence d'être perdue, l'homme contemporain vit une situation tragique et problématique, réduit à la série des fonctions dans une « existence déchuée », qui oublie la question de l'être et qui fait disparaître l'exigence ontologique (Sumiyo Tsukada, 2005, p. 48).

Pour le lecteur de G. Marcel, et pour tout observateur avisé, il y a une véritable mutilation dans le développement de l'homme et de la société, car sous le mode de l'avoir et des possessions qui le dévorent, du règne des techniques, et coupé de ses racines spirituelles, l'homme vit une certaine condition tragique (G. Marcel, 1955, p. 17). Dès lors, se pose la nécessité de sérieuses réflexions sur le sens, l'avenir, ou l'exigence d'une nouvelle sagesse qui rendrait à l'homme sa mémoire spirituelle et éclairerait l'acte d'exister. Par conséquent, convaincu qu'il ne saurait y avoir de philosophie aujourd'hui sans une analyse d'essence phénoménologique portant sur la situation fondamentale de l'homme, cette approche quête en direction de la plénitude d'une humanité transfigurée, sauvée.

Ainsi, la problématique se dégage d'elle-même : Comment conférer un sens nouveau à notre vie, c'est-à-dire comment aider l'homme à réaliser l'exigence de transcendance et l'exigence ontologique ? Ou encore vers quoi doivent tendre les appels de l'homme contemporain ? Mieux, comment sensibiliser l'homme à se réveiller de son sommeil spirituel, à découvrir la conscience tragique et le tragique de sa situation, d'une part, et, d'autre part,

à reconnaître la Réalité (Toi absolu) et à s'orienter vers elle ? Dès lors, notre étude s'orientera vers une anthropologie théologique, qui est le « rappel à la conscience de l'élément sacré qui s'attache à une existence humaine, quelle qu'elle soit » (G. Marcel, 1967, p. 189). Le sens de l'« appel » se dévoilera de lui-même dans une lumière éclairée et éclairante.

### **1. ONTO-PHÉNOMÉNOLOGIE DU « DÉCHOIR » HUMAIN : L'INQUIÉTUDE HUMAINE EN PROCÈS**

Nous vivons « une heure de grande inquiétude » (Buber, 1987, p. 14). Cette remarque bubérienne n'est pas obscure devant l'opulence de l'inquiétude contemporaine et l'impasse du progrès sombre dans lequel nous vivons, et dont les kyrielles de crises interminables, les calamités, la quantification des rapports sociaux, etc., sont des preuves indéniables. Les lectures marcelliennes nous amènent à considérer « l'homme comme une valeur absolue » ; car « les exigences de la vie moderne qui résident essentiellement dans la recherche de l'efficacité et du rendement, dans la recherche effrénée des richesses et du bien-être matériel, ont tendance à introduire la comptabilité dans les rapports humains. Ainsi, la valeur de l'homme tend à se réduire au quantifiable (Taki-Ezoua Roseline, 2016, p. 319). Dès lors, ce qui prévaut pour G. Marcel c'est de permettre à l'homme d'assumer son humanité et sa condition de modernité sans pour autant traiter son prochain comme une chose, « mais comme un être sacré » (Op.cit., p. 319), c'est-à-dire une vie qui consacre la dignité humaine comme le fondement de tout développement intégral. Transparaît clairement que c'est l'homme comme une valeur absolue qui se pose et appelle à la responsabilité si l'homme ne veut pas tomber dans une vue désespérée du monde.

Il va sans dire que l'idée d'une ontologie phénoménologique renvoie à une analyse portant sur le foyer ontologique de l'homme, son lieu d'émergence ainsi que sa manière d'habiter le monde : un monde désormais marqué d'inquiétude, de crise, de dénégation, c'est-à-dire un monde où l'homme perd peu à peu son exigence d'être parce qu'il tombe dans le fonctionnel, se détruit lui-même par sa course vers les possessions

matérielles. Il s'ensuit que la phénoménologie en jeu repose sur la description de la crise des valeurs, de la crise éthique, celle de la raison et de l'altérité ou l'érosion de plus en plus alarmant du tissu éthique et social de notre humanité. En effet, la profanation de l'univers par les techniques (Vizguine, 2007, p. 48) et l'enlèvement de notre humanité dans le « naturalisme » et « l'objectivisme » (Husserl, 2012, p. 114) témoignent du drame profond que nous vivons, lequel drame entraîne aussi une réification de l'existence, c'est-à-dire l'épuisement des valeurs éthique et morale. Cette réification entraîne une crise éthique et une crise profonde de la raison dont le corollaire est le dénuement ontologique. Si nous méditons bien la question de la technique, le crépitement des armes, le terrorisme apparaissent comme les réverbérations de cet « arraisonement » dont parle Heidegger, mais aussi de cette « éclipse de la raison » dont parlent les théoriciens de l'école de Francfort.

Cette déchéance qui doit être entrevue, selon une lecture heideggérienne, comme l'enlèvement dans le registre de la mondanité, c'est-à-dire l'oubli de l'« angoisse de la temporalité », du « temps destructeur » aux dires de Sumiyo Tsukada (Op. cit., p. 50), est chez G. Marcel l'impossibilité pour l'homme de se mettre à la disposition de l'Autre - Dieu - qui sauve. Car, face à la déféctuosité de l'humanisme technologique et politique entretenue par la conception scientiste et immanentiste du monde (l'humanisme athée, le marxisme, le positivisme, etc.), G. Marcel se refuse à attacher son espérance à cet ordre terrestre qui est celui du déracinement ontologique, de l'aliénation. Ainsi, contre l'humanisme athée qui consacre la mort de Dieu et invite l'homme à se réaliser sans le concours du transcendant ; il estime que la rupture du lien ombilical qui unissait l'homme à Dieu est la principale cause du désenchantement de l'homme moderne. À preuve, il affirme qu'« à l'affirmation proférée par Nietzsche : Dieu est mort, près de trois quarts de siècle plus tard une autre affirmation, moins proférée que murmurée dans l'angoisse, vient aujourd'hui faire écho : l'homme est en agonie » (G. Marcel, 1951, p. 17). Cette agonie de l'homme n'est pas une pensée du catastrophisme, apocalyptique au sens religieux du terme, mais renvoie plutôt

à toutes les possibilités d'anéantissement de l'homme. C'est pourquoi le commentant, Duso-Bauduin écrit que « *Homo viator* indique une démarche de l'âme se dressant explicitement contre la mort et les formes mortifères de la vie : « le désœuvrement », « l'ennui », « l'aimantation nihiliste », « la désertion de la conscience » (2005, p. 34). Cela signifie que l'agonie de l'homme est son empêchement dans une condition tragique. Pour mieux s'en convaincre, écoutons à nouveau G. Marcel :

Dire que l'homme est en agonie, c'est dire seulement qu'il se trouve mis en présence non pas d'un évènement extérieur, tel que l'anéantissement de notre planète, qui pourrait être la conséquence d'un cataclysme sidéral, par exemple, mais des possibilités de destruction complète de lui-même qui apparaissent aujourd'hui comme résidant en lui, à partir du moment où il fait un mauvais usage, un usage impie des puissances qui le constituent (1951, p. 17-18).

En effet, selon cette lecture marcellienne, et la phénoménologie existentielle, notre époque serait privée d'avenir et marquée par une conflagration générale, c'est-à-dire une aliénation ou une déchéance politique, sociale, éthique et spirituelle. On pourrait ici se rappeler *La crise du monde moderne* dont parlait René Guénon en 1927. Malheureusement, cette situation tragique et fâcheuse, alarmante de guerre de l'homme contre lui-même, d'autodestruction, constitue pour l'Homme-dieu le terreau d'« une aséité caricaturale » (G. Marcel, Op. cit., p. 54), alors qu'un pessimisme diffus subsiste. Subséquemment, la reconnaissance de la conscience tragique et du tragique éternel dans l'histoire humaine, doit nous faire comprendre que « par le changement brusque et catastrophique de son sort, l'homme est aux mains de puissances ténébreuses et terribles » (Flam, 1964, p. 10).

Une observation rigoureuse de notre manière contemporaine d'habiter le monde nous amène au constat que la quantification des rapports sociaux, l'érosion de plus en plus alarmant du tissu éthique et social de notre monde, le terrorisme planétaire, les génocides, les violences diverses attestent de la porosité d'un espoir que l'homme a placé, enraciné dans les philosophies de l'immanence. En fait, pour la philosophie marxiste, par exemple, l'avenir de l'homme est entre ses propres mains : Le projet-espérance n'est pas référé à un ordre surnaturel, mais plutôt à un ordre terrestre. Telle est la conception

que R. Garaudy développe et dont l'écho est aussi chez Sartre. Dans sa célèbre conférence de 1945 - *L'existentialisme est un humanisme* - Sartre fait de l'homme l'artisan unique et par excellence de son histoire. Ces pensées qui fondent l'humanisme athée n'ont pu conduire l'homme au seuil du trône où siège le bonheur.

Inopportunément, nous devons observer que l'homme moderne est le témoin d'une civilisation entière, fondée sur des principes faux. Comme le précise si bien Berdiaeff (1954, p. 169), « notre civilisation industrielle et technique est ébranlée jusqu'en ses fondements ; elle périt succombant sous les coups de forces qu'elle a créées. L'homme est écrasé par ses propres découvertes et ses propres inventions auxquelles s'adapte mal sa nature, formée à une époque toute différente ». Cela signifie que la condition d'existence de l'homme d'aujourd'hui est celle d'un être dont le pouvoir-être conduit à une autodestruction, une mutilation ontologique, c'est-à-dire que l'être de l'homme n'arrive plus à trouver de la contenance, de la plénitude. C'est ce qui fait dire à François Rahier que, « commentant Ibsen, G. Marcel écrit que la réflexion s'oriente vers une mise en question de l'homme et par-là même de la condition tragique » (2005, p. 15). C'est cette amère observation qui fonde l'idée d'une onto-phénoménologie du déchoir comme expression de la décadence morale, éthique, politique et sociale de la société humaine dont l'inquiétude s'accroît.

Dans l'hypothèse où nous sommes, se creuse un fond de pensée conséquente : en congédiant Dieu, les hommes ont évacué la transcendance et s'empestent dans un ordre incontrôlable et dangereux pour la sauvegarde de l'être et l'existence. Si bien que, face à la perte de « sa mémoire spirituelle » (Vizguine, 2007, p. 72), l'homme marcherait dans la nuit : « Quant à nous - les meurtriers - livrés à la Mort - l'obscurité est notre demeure », note Buber (1987, p. 27). Cette idée angoissante d'obscurité dévoile le sens de l'inquiétude dans la pensée philosophique de G. Marcel, car celle-ci indique clairement que le progrès actuel suit un processus négateur, induit une perte du sens sacré de l'existence. À la lecture de *Les*

*hommes contre l'humain*, on découvre, avec G. Marcel, qu'il y a « une crise métaphysique » (1951, p. 33), c'est-à-dire que l'être profond de l'homme a perdu son poids d'être et vit un tragique sans nom. Cette crise métaphysique est, pour l'homme, la perte du repère ontologique de l'existence parce qu'il se serait vautré dans une rationalité qui ne le dispense pas d'inquiétude. En se refusant le sacré qui est, pour G. Marcel, le repère ontologique qui devrait guider et orienter la prise des initiatives de l'homme, ce dernier s'est vidé de sa consistance d'être et se rend incapable de mener une existence authentique, c'est-à-dire une vie sans problèmes existentiels. Or, en occultant la transcendance, c'est-à-dire Dieu, l'homme a développé un humanisme technologique et politique qui n'a pas pu le prémunir de la crise éthique, de la crise d'être. Non seulement l'être a perdu ses racines, mais aussi et surtout il n'arrive plus à donner sens à l'histoire. Par conséquent, G. Marcel considère que nous sommes entrés dans « un âge eschatologique » (Idem, p. 59). Il s'explique en ces termes :

Je ne veux pas dire nécessairement par là que ce que nous appelons d'un mot d'ailleurs équivoque la fin du monde soit chronologiquement proche ; il me paraîtrait téméraire et même puéril de se livrer sur ce point à une prophétie quelconque. Mais ce qui importe, c'est que l'homme en tant qu'espèce ne puisse pas ne pas s'apparaître aujourd'hui comme doué, s'il le veut, du pouvoir de mettre fin à son existence terrestre. Il ne s'agit plus seulement d'une possibilité lointaine et vague, évoquée par quelque astronome quinqué du fond de son observatoire – mais d'une possibilité rapprochée, immédiate, et dont le fondement est dans l'homme lui-même (Ibidem).

De cette remarque, nous observons que l'inquiétude marcellienne devant ce « monde cassé », tiendrait au fait que l'homme pourrait se rendre incapable de réaliser une réalité historique et sociale dans laquelle il vivrait quiet. Mais ce qui inquiète plus, c'est qu'à l'*âge de la technique* où nous en sommes, avec la profanation de l'univers par les techniques, l'homme a perdu la conscience de soi, c'est-à-dire les « régulations transcendantes qui lui permettent de repérer sa conduite ou ses intentions » (Idem, p. 58). Il est devenu « de plus en plus désarmé devant les puissances destructrices autour de lui et devant les complicités que celles-ci rencontrent au fond de lui-même » (Ibidem). On ne devrait nullement occulter les réflexions

marcelliennes sur cet âge de la technique, car c'est de ces observations qu'il affirmât que le suicide est devenu possible à l'échelle planétaire. Cette possibilité du nihilisme, de l'auto-flagellation, de l'automutilation de l'homme par lui-même tiendrait au fait que nous tombons dans une perte de l'espoir. Car « quelque espoir que nous gardions et que nous soyons tenus de garder jusqu'au bout, il n'en est pas moins vrai, indiscutablement vrai, que nous avons devant nous la possibilité d'une catastrophe qui risque d'entraîner la disparition de tout ce qui donne à la vie sa valeur et sa justification » ( G. Marcel, 1951, p. 173).

Pour le lecteur de G. Marcel, l'humanisme athée apparaît inconséquent car notre monde s'est profondément désacralisé. Cela signifie que la dimension spirituelle, sacrale de l'existence est tombée totalement en ruine. Cette « véritable autophagie spirituelle » (G. Marcel, 1944, p. 59), en consonance avec le désespoir comme « temps clos » et « prison » (Idem, p. 71), est l'insigne de la fragilité de la puissance et la précarité de l'être. L'homme serait à la recherche de son propre équilibre, et vit de

ces situations extrêmes où toutes les ressources semblent vraiment taries, toutes les chances épuisées – situation du captif seul au fond de son cachot, de l'exil perdu sur une terre étrangère, de l'incurable enfin, qui, jour après jour, sent baisser en lui la flamme et demeure sans voix devant cette désertion de la vie qui continue ailleurs son jeu trêve et sans bruit (G. Marcel, 1944, p. 204).

La genèse des philosophies existentialistes l'explique mieux :

L'existentialisme, s'est trouvé prodigieusement renforcé par le fait des événements tragiques de ces dernières années. Le cataclysme effroyable de la guerre mondiale, avec les horreurs dans son nom qu'il a comportées, le climat d'insécurité foncière dans lequel l'humanité a vécu, le sentiment d'une sorte d'écroulement de toutes les valeurs jusque-là respectées, l'angoisse qui a étreint les cœurs pendant quelques-unes des années les plus sombres que le monde ait connues (Jolivet, 1948, p. 28).

En observant les crises énumérées par Jolivet, nous réalisons que les conditions d'existence matérielle, le projet-espérance de l'homme contemporain riment avec la défectuosité, le déracinement. Il nous faut dire que l'étoffe et la doublure de notre époque ce sont les crises, les peurs, l'inquiétude constante. Mieux, l'on pourrait même parler de l'idée d' « une

inquiétude facticielle » (Kim Sang Ong-Van-Cung, 2018, p. 27) au sens heideggérien des mots. Il s'ensuit donc que ce que nous avons devant nous, c'est la tragédie d'une humanité qui, dans la crainte et le tremblement, cherche le sens de la vie et réclamant impérieusement des solutions nouvelles. Cette remarque rappelle l'angoisse kierkegaardienne. Pour notre temps qui tangué, gémit devant la terreur mondiale, les crises éruptives, les pandémies sanitaires... l'inquiétude est la réalité. Notre temps rime avec la négation absolue, le paradoxe de l'« Homme-dieu », c'est-à-dire l'échec du projet-espérance porté l'humanisme technologique et politique.

Pour G. Marcel, ces remarques doivent nous éveiller à la responsabilité. N'est-ce pas qu'il y a un désespoir salubre, sauveur ? Convaincu comme Jolivet (1964, p. 143) que « nulle analyse, aucune doctrine, si ingénieuses soient-elles, ne persuaderont à l'homme d'ériger en absolu, comme le veut Heidegger, le néant et l'absurde », G. Marcel pense qu'il nous faudra ordonner l'ordre terrestre à celui de la surnature. « Peut-être un ordre terrestre stable ne peut-il être instauré que si l'homme garde une conscience aiguë de sa condition itinérante », écrit-il (G. Marcel, 1944, Avant-Propos). Et, dans les tréfonds de l'homme retentit un cri, « un appel de détresse » (Idem, p. 42) auquel il ne doit, en aucun cas, faire la « la sourde tragédie d'une âme qui s'enferme de plus en plus dans un exil dont elle tend à perdre la conscience à mesure qu'elle s'y ensevelit davantage » (Op. cit., p. 7-8). D'où cette injonction :

N'oublions pas en effet que la condition générale de l'homme, là même où sa vie paraît normale, demeure toujours celle d'un captif, en raison des servitudes de tous ordres qu'il est appelé à subir, ne serait-ce que du fait de son corps, et plus profondément encore en raison de la nuit qui enveloppe son commencement et sa fin (Idem, p. 78).

Mieux, « moins la vie sera éprouvée comme captivité, moins l'âme sera susceptible de voir briller cette lumière voilée, mystérieuse, qui, nous le sentons avant toute analyse, est au foyer même de l'espérance » (Op.cit., p. 43). Mais il nous faut fonder l'exigence du recours à Dieu, dégager son sens et sa valeur.

## 2. LES ENJEUX PHILOSOPHIQUES ET THÉOLOGIQUES DE L'« APPEL »

Avant de progresser dans notre étude, clarifions le sens du concept d'« appel ». L'appel est, au regard des conclusions précédentes, un cri de détresse ontologique - silencieux, grave - et vise la recherche de plénitude de l'aséité. L'appel énonce la déréalisation de soi, d'une part, et le besoin de consolation, d'autre part. L'appel est ici percée vers la *Lumière* éclairée et éclairante... L'appel renvoie à un tâtonnement ponctué par la vision décadente, tragique qui non seulement expose l'homme dans sa fragilité et sa précarité, mais reste tributaire de la déréalisation de l'absolu. L'appel est exigence de transcendance et orienté vers le *Dieu-sauveur*. Certes, cette analyse se veut non cléricale ou apologétique, mais est aussi un « combat pour Dieu, pour le Concept, pour le Nom » (Buber, 1987, p. 7). Pour poser la nécessité d'un dialogue entre Dieu et l'homme ou un « face-à-face dramatique de l'être limité avec l'Infini » (Idem, p. 23), il est essentiel de dissiper de notre esprit l'idée d'un Dieu « Principe spirituel », conclusion à laquelle tend notre époque avec de plus en plus d'insistance.

Mais de qui Dieu est le Nom ? Pourquoi l'idée d'une invocation aujourd'hui ? Pour poser l'exigence d'une intégration complète et concrète de Dieu dans l'existence humaine, nous devons appréhender « Dieu » comme le « Dieu de la prière », Lui dont l'évocation est inséparable de la foi vivante et de la prière et qui est au-delà de tout schématisme rationnel. Le Dieu auquel fait référence G. Marcel est à coup sûr inséparable de cette vision religieuse qui fait de Dieu le dépositaire de la foi vivante, de la Grâce et du Salut. Osons dire avec Buber (1987, p. 13) que c'est non seulement « Lui auquel songe la multitude torturée en enfer et qui aspire au ciel », mais aussi Lui dont en mettant en lumière « les affinités secrètes entre la réflexion seconde et la foi » (G. Marcel, 1967, p. 79), nous parvenons à entrer en relation avec, au moyen d'une exigence de transcendance.

Dieu renvoie donc au sacré, au Dieu de la révélation, dépositaire de la foi chez les croyants : Lui qui est au cœur de l'invocation adoratrice. C'est ce qui amène Ange Langrois à dire que « la métaphysique marcellienne est

une réflexion sur l'assurance mystérieuse et centrale qui arrache les humains au désespoir, au nihilisme » (2009-2010, p. 33). Autrement dit, l'appel dont il est question renvoie à la correspondance à cette assurance mystérieuse qui peut aider les humains à trouver une vie meilleure. C'est ce qui autorise aussi à dire que « la philosophie marcellienne est celle d'un pèlerinage tragique à la recherche du mystère de l'être sur le chemin éclairé de l'espoir » (Duso-Bauduin, Op. cit., p. 66). Mais ce chemin est un recours à Dieu, car pour sortir des ruines de cet univers encastré, effondré, la pensée marcellienne indique que la destinée de l'homme n'est pas de rester figé dans cette vue désespérée du monde, mais plutôt à s'en soustraire pour s'orienter vers l'être, qui est en apparence le sacré. C'est le Dieu dont l'existence fonde les grandes représentations religieuses du monde et qui ne procède pas de l'imagination, mais plutôt de rencontres vivantes. Ainsi que le témoigne Etienne Gilson (1917, p. 31), « le Dieu vers lequel s'oriente Gabriel Marcel n'est ni une Cause physique, ni une Norme intelligible, mais le Dieu vivant. (...), le Dieu de l'âme religieuse, le Dieu de la prière ».

L'enjeu philosophique de l'appel est cette possibilité offerte à l'homme de prendre conscience du tragique de sa condition, de le transcender, afin de réaliser l'exigence ontologique. La dimension philosophie permet de réaliser que l'appel vaut ici une prise de conscience aiguë, une responsabilité éthique qui signifie un éveil, un dépassement de la conscience tragique pour trouver une réponse ontologique à l'inquiétude de l'homme. Mais dans la métaphysique marcellienne, cette prise de conscience ne se suffit pas à elle seule ; il faut que l'homme opère l'exigence de transcendance pour s'orienter vers le sacré. La souffrance humaine doit cesser d'être un cri silencieux, grave et muet pour devenir un nom, une énergie spirituelle, créatrice de valeurs. C'est pourquoi dans ses moments de grande détresse, de flottements, de dérèglement de sens, quand tout peut s'écrouler, l'être humain devrait s'élever à l'exigence de Dieu comme un appel voire une exigence d'être.

Pour G. Marcel, la prière consacre le relationnel spirituel entre l'homme et Dieu, relation qui profite davantage à l'homme car elle lui permet de parer sa soif d'être. C'est dire que l'exigence métaphysique de la prière ou l'invocation n'implique cependant pas que le non-croyant ne puisse atteindre la transcendance ; elle signifie simplement que l'homme se libère de son inquiétude qui pèse jusque-là sur lui et atteint un certain stade de plénitude. Cette remarque est très pertinente car « réciproquement la prière s'articule à la réflexion, à une réflexion rigoureuse, se concentrant dans une interrogation haletante qui ne s'évanouit pas dans l'agnosticisme, mais se mue en invocation : appel, et accueil d'une lumière transcendante » (Marcel Belay, 2003, p. 56). Dès lors, l'appel est cette quête des racines spirituelle et ontologique dont la réflexion récupératrice permet la possibilité et la réalisation. Celle-ci, à coup sûr, permet à l'homme de recourir à l'appel et la lumière du Toi absolu pour garantir la survie de l'être et le fondement de la liberté véritable. C'est pourquoi la philosophie marcellienne « nous exhorte à garder la conscience en alerte, de façon à ne pas sombrer dans un monde, où la transcendance disparue, toutes valeurs seraient amenées à s'épuiser, et à éviter que la mort comme réalité irréfragable, ne fige l'homme dans ce qu'il n'est pas », écrit Duso-Bauduin (2005, p. 33).

À la vérité, si nous convenons, avec Flam, que « nous vivons actuellement dans la frayeur de la mort collective sous différentes formes, que nous avons créées nous-mêmes » (1964, p. 18), le cri de détresse, le cri qui devient Nom, l'invocation du Toi sauveur prend tout son sens. Si nous nous rappelons les structures de la conscience tragique, si nous reconnaissons le tragique existentiel, le sens de l'appel se dégage de lui-même. L'appel est conscience de la déception profonde de l'espoir suscité par les philosophies de l'immanence, d'une part et conscience d'un éveil qui doit motiver la prise d'initiatives, d'autre part. En effet, si dans l'inquiétude l'âme doit s'attendre au pire ; si l'inquiétude est perpétuellement désespoir probable, alors l'appel se saisit comme nécessité et exigence de poussée vers un éveil, vers un sursaut qui est ici l'aide du Toi absolu. Si du moins nous admettons que le fondement de la conciliation entre bonheur et vertu

est Dieu, alors G. Marcel souligne, dans *Foi et Réalité*, que « la réflexion, toujours là où elle est positive, c'est-à-dire récupératrice, est tenue de reconnaître qu'un être véritablement habité par la foi trouverait sans doute, non pas en lui, certes, non pas dans ses seules ressources, mais dans l'assistance même de Dieu, la force de repousser cette tentation » (1968, p. 162). L'appel se veut être une espérance éternelle, car « l'espérance a pour mission de répondre à un appel de détresse » (1944, p. 42).

À partir d'une lecture de *Homo viator*, nous découvrons que l'activité réflexive aboutit à l'observation suivante : « Toujours, l'âme se tourne vers une lumière qu'elle ne voit pas encore, vers une lumière à naître dans l'espoir d'être tirée de sa nuit présente, nuit d'attente, nuit qui ne peut se prolonger sans la livrer à tout ce qui l'entraîne en quelque sorte organiquement vers la dissolution » (Op. cit., p. 42). Comme il le précise si bien, l'espérance vise au contraire à la réunion, à la recollection, à la réconciliation. Cela signifie que l'espérance, non seulement rétablit le lien ontologique entre l'homme et Dieu, mais assure et proclame une espérance susurrée, rétablit l'exigence d'être que l'homme a perdu en se désolidarisant de Dieu. Pour le lecteur de Marcel, le recours à la communion avec le Toi absolu est la condition de la véritable participation à l'esprit comme foyer d'intelligence, d'amour, de création, garant de l'exigence ontologique et la de liberté véritable. C'est pourquoi la seule et authentique transcendance consiste en l'invocation adoratrice du Toi absolu. Et c'est ce qui fait dire à Zdenek Kouřim que « l'espérance relie l'homme à la réalité ontologique ; elle n'est peut-être pas à l'initiative de l'homme, elle plutôt la réponse qui surgit en l'homme lorsque la réalité l'y invite, lorsque l'existant le sollicite, quand l'être est déjà là qui l'atteint » (2011, p. 45).

Mais comment réaliser cette exigence de transcendance qu'est l'appel ? Avec quoi appeler ? Nous évoquons plus haut l'idée d'une poussée intérieure, cela signifie que l'appel a lieu dans les tréfonds obscurs de l'âme. C'est dans un tact silencieux, un recueillement que s'opère cet appel déterminant pour la survie de l'être. L'appel est donc une invocation, une prière. Pierre Colin l'exprime en ces termes : « Sois avec moi, afin de

m'éclairer et de me guider », ou encore « Je crois en Toi qui es mon Recours unique » (E. Gilson, 1917, p. 102). L'expression « avec » est significative : elle désigne la communion, l'interrelation, la participation et l'engagement ontologiques, sans quoi aucun appel, aucun recours n'est possible. Alors « si le *Toi absolu* venait à me manquer - ou plutôt si je me refusais à lui - mon exigence de transcendance resterait insatisfaite et mon âme, qui n'est que par l'espérance, serait ruinée » (Op. cit., pp. 102-103). Toutefois, la réalisation de cette exigence de transcendance requiert la Prière et l'Humilité. C'est ce qui aurait manqué aux philosophies de l'immanence. Mais l'appel est avant tout un « appel souverainement libre et gratuit », un « consentement libre et libérateur » (G. Marcel, 1967, pp. 112, 113), quoique la saisie de cet appel s'opère sur le mystère. C'est dire que c'est en présence du mystère que la réflexion récupératrice se change en « *appel* vers une lumière capable d'éclairer le sens de l'existentiel » (Idem). Dans une perspective heideggérienne, on observera que c'est le Dasein qui est interpellé, mais la banalité quotidienne lui fait écran. Or, chez G. Marcel, l'appel est dialectique : soit l'homme s'éveille de lui-même à la conscience du Sacré, soit c'est le Toi absolu lui-même qui lance l'appel, un appel dont l'écho se retrouve dans les religions révélées : Judaïsme, Christianisme, Islam.

On aboutit à la remarque suivante : de l'inquiétude à l'appel, le lien connexe est la fragilité et la précarité de l'être humain. L'échec des philosophies de l'immanence, la conscience tragique et le tragique lui-même sont autant d'éléments qui posent l'exigence de transcendance, qui se mue en une exigence du Toi absolu chez Marcel. Il est à noter cependant que cette invocation adoratrice écumante dans la philosophie marcellienne n'annihile nullement la Liberté humaine ; bien au contraire elle la renforce par le concours de la Prière et la Grâce. C'est pourquoi E. Gilson (1944, p. 18) souligne qu'« à la conjonction de l'appel gratuit et du libre hommage de l'homme, la foi est l'union de deux libertés ; le regard d'amour qu'échangent deux êtres personnels ». On comprend aisément qu'il y va d'un plus-être pour la liberté sinon l'âme humaine. Conséquemment, l'ontologie marcellienne nous amène à reconnaître la dimension surnaturelle

et à réaliser que « la félicité de notre âme consiste précisément à n'opposer aucune résistance à ce sourd appel qui monte des tréfonds de notre être » (G. Marcel, 1967, p. 94). L'ontologie marcellienne est finalement une philosophie qui souligne la « pleine liberté d'une humanité unie à Dieu » (Claire Guyot, 2001, p. 97). Ainsi, elle se place à « la jointure de l'histoire et du transhistorique » (G. Marcel, 2003, p. 9). Le secret intime que distille la philosophie marcellienne est l'exigence ontologique qui requiert l'invocation à Dieu comme un appel de détresse et une réponse positive à l'inquiétude humaine. C'est l'inquiétude métaphysique créatrice de valeur qui est ici visée dans l'idée d'appel. Mais, si nous devons réaliser Dieu, ou veiller à « la pensée et la garde de l'être » (Heidegger, 1964, p. 9), vers quelle transfiguration tendons-nous ? Si l'appel signifie responsabilité et éveil vers Dieu, vers quelle aurore ?

### **3. LE TOI-ABSOLU COMME FONDATION DE L'INTER-SUBJECTIVITÉ ET DU SALUT**

Nous proscrivons d'emblée tout moralisme vociférant, toute recette de préceptes et lois - comme c'est le cas dans la pensée ecclésiastique. Il s'agit de montrer comment l'intégration complète du Toi absolu, ou Dieu, dans l'acte d'exister, contribue au rétablissement de l'exigence ontologique et confère un sens à notre existence. Pour montrer par quels chemins la présence au Toi absolu humanise l'homme, trois chemins s'offrent à nous : la Prière, la Grâce et enfin, l'idée d'Immortalité.

S'agissant de la Prière, il est fondamental de dédouaner de l'esprit cette vision dégradée, dégradante et figée de la prière comme une simple demande, un simple supplice, voire une immolation de soi devant la Réalité. Dans la philosophie marcellienne, la prière est un *acte* de « re-lation », de « co-être », de « présence » voire de « co-présence », dans lequel les êtres en présence communient, interagissent, se mutualisent. À propos, F. Mittl (2011, p. 45) souligne que « la prière ne calcule pas et elle est garante d'un *co-esse* authentique ancré dans la *disponibilité* ». L'idée de mutualité, de communion est révélatrice car elle donne à la prière une vocation

fondamentale : une alliance éternelle, un voyage éternel, dans lequel l'âme humaine dans la présence présentifiante du Toi absolu se sait en sécurité. L'idée de dévotion, de croyance tire sa raison d'être de cette exigence même. Ainsi que le reprecise F. Mittl, « la prière est ontologique dans le sens qu'elle lie action et recueillement. (...) un acte communicatif qui intègre le créateur et les créatures, l'absolu et le contingent » (Op.cit., p. 45).

La prière est donc un acte de reconnaissance, mais aussi d'adoration, de révérence, de déférence au Créateur, parce qu'IL nous a créés. Elle rappelle à l'homme l'exigence de Dieu, mais bien plus réalise l'accord avec le Toi et tout ce que cela induit comme conséquence. Croire ici ne signifie pas le rattachement à une utopie, à une opinion, mais plutôt reconnaissance et obéissance. Or, le Toi est Lui-même Amour ; Il est le fondement et la finalité de l'acte d'aimer au cœur de la vision religieuse du monde : « Aimer Dieu » et Aimer le Prochain » (Mathieu 22 : 37-39). Si donc il ne peut y avoir de Prière que par et dans l'Amour, donnée capitale de la croyance en Dieu, alors elle humanise. G. Marcel (1967, pp. 114-115) note à propos que : « Même si je prie seul dans ma chambre, on peut et on doit sans doute maintenir que par cette prière ou dans cette prière je me relie à une communauté qui n'appartient pas exclusivement, ou même principalement, au monde invisible. » Cette communauté est d'essence ontologique, parce qu'elle s'opère dans la vie intérieure où l'âme viatique se relie au monde, aux êtres, à l'Être.

Quiconque n'aime pas Dieu et son Prochain ne saurait espérer bénéficier de la légèreté espérante dont seul est capable le Toi absolu. En vérité, seule la prière rend possible l'espérance métaphysique dans la philosophie marcellienne, puisque celle-ci porte les valeurs d'Amour, de Charité, de Service des autres Hommes, d'Hospitalité, de Solidarité. C'est en ce sens que se dégage la contribution de l'appel de Dieu et l'appel à Dieu. Celui qui ne sait pas aimer ne saurait en retour bénéficier de la Grâce, c'est-à-dire « une assistance ou un influx » (G. Marcel, 1944, p. 255). Cela signifie que la grâce prend le caractère d'une assistance spirituelle qui aide l'homme à améliorer son existence.

La *Grâce* intervient comme une donnée indispensable et fondamentale de l'espérance. La prière rend la Grâce possible, non pas parce qu'elle se réduit à la présence du Toi et à sa reconnaissance, mais parce qu'elle met la Charité au cœur de son ordre. L'ordre de la Grâce est celui de l'Amour. Or, nulle créature ne saurait se refuser l'exigence de l'Amour et espérer en retour, comme par enchantement, la Grâce. Ici, il ne s'agit en aucune manière de la grâce permissive, celle dont toutes les créatures, y compris ceux-là mêmes qui congédient Dieu bénéficient ; mais plutôt de la Grâce du Salut : l'Espérance absolue. Si donc la prière rend la Grâce et l'espérance possible, il faut avoir le courage de dire qu'elle possibilise l'*intersubjectivité*, la réalise et l'entretient. On pourrait même dire qu'il s'agit ici de la quête des racines célestes, car comme le dit Sylvie Courtine-Denamy (2009, p.94), « le réenracinement passe donc, nous en avons donné des aperçus, par la redécouverte du sacré à tous les niveaux de l'existence ». Il va sans dire que seule la lumière qui tombe continuellement du ciel pourrait fournir à la réalité humaine l'énergie qui renforce les liens fraternels. L'humanité de l'homme ne se possibilise qu'en étant enracinée dans le sacré ou Dieu.

L'idée d'immortalité, thème majeur de la philosophie marcellienne, est aux antipodes de deux mondes : d'une part, elle signifie communion absolue, présence absolue dans et par la *Présence* présentifiante du Créateur, et, d'autre part, elle relie les êtres entre eux par-delà même la mort. C'est tout le sens de cette parole magique : « Aimer un être, c'est dire, toi, tu ne mourras pas » (G. Marcel, 1971, p. 194). Cette incommensurabilité impondérable de l'Amour qui jaillit et effleure toute conscience qui s'élève à cette vision, est la racine de la morale de la pérennité fraternelle recherchée par Marcel. Si cette vérité parvient à se poser comme l'Universel, la transfiguration de l'humanité tout entière se réalise. Que la détresse ontologique et le besoin de consolation aient amenés l'être humain à souscrire au breuvage du divin ; que soit donc posée, par conséquent, l'idée d'une intégration complète et concrète de Dieu dans l'existence humaine, c'est justement pour fonder solidement une société juste et fraternelle.

À la faveur de ces remarques, On pourrait oser parler de l'espérance en une « unité spirituelle authentique » (G. Marcel, 1951, p. 165), c'est-à-dire la formation d'une communauté rattachée aux valeurs métaphysiques que seules sont capables de bénéficier ceux qui réussiront à sortir de l'état de cette civilisation étouffante. Cette idée d'une unité spirituelle ne doit en aucun cas être objectivée ou située comme réalité tangible ; seule la communion des cœurs et des esprits engagés pour la pérennité fraternelle la rendrait possible. C'est ici que l'affirmation de la réalité du *Prochain* se trouve consacrée. À ce propos, G. Marcel (1951, p. 200) écrit que « nous avons à restaurer dans leur plénitude le sens et l'affirmation du prochain : et nulle part plus qu'ici l'accord de l'Évangile et de la réflexion ne révèle sa fécondité ». G. Marcel insiste sur l'exigence de l'altérité car, pour lui, la notion d'« inter-subjectivité » suppose une ouverture réciproque sans laquelle aucune spiritualité n'est concevable. C'est tout le sens cette remarque singulière :

Si j'ai tant insisté sur l'inter-subjectivité, c'est justement pour mettre l'accent sur la présence d'un tréfonds senti, d'une communauté profondément enracinée dans l'ontologique sans laquelle les liens humains réels seraient inintelligibles ou plus exactement devraient être regardés comme exclusivement mythiques (1967, p. 28).

La plénitude que recherche Marcel est « une plénitude qui s'oppose au vide interne d'un monde fonctionnalisé ainsi qu'à l'accablante monotonie d'une société où les êtres se présentent de plus en plus comme de simples spécimens de moins en moins discernables dans les autres » (1967, pp. 56-57). Malheureusement, la société moderne tend à empêcher l'homme de prêter une oreille attentive à cette voix intérieure, cet appel adressé au plus profond intime de nous-mêmes. « La vie moderne tend à encourager cette inattention, presque à l'imposer, dans la mesure où elle déshumanise l'homme, où elle le coupe de son centre, parce qu'elle le réduit à un ensemble de fonctions qui ne communiquent pas entre elles », écrit-il (1968, pp. 66-67).

Ces remarques témoignent d'une philosophie nourrie, vécue et promue dans « le vacillement de la pensée et du cœur » (1971, p. 195). C'est à juste titre que Gilson affirmât qu'« en son œuvre l'homme parle directement à l'homme » (1917, p. 2). Cette étude s'apparente à un éveil, à

une interpellation proclamée, soit murmurée par Marcel et qui s'étend le long des siècles. Cet appel reste valable aussi longtemps que l'homme déréalisera l'Absolu pour porter son espérance dans les bornes du relatif. C'est pourquoi devant le nihilisme intellectuel et moral de notre temps, G. Marcel s'interroge : « Quelle sorte d'humanité est-on en train de préparer et dans quelle mesure se pose-t-on même cette question ? » (2004, p. 32). Or, dit-il (Idem, p. 33) :

L'humanisme aujourd'hui doit être à la fois une interrogation et un appel. L'interrogation porte sur les conditions dans lesquelles ce que l'on me permettra d'appeler l'humain dans l'homme peut être sauvegardé au cours d'une mutation dont l'ampleur et la rapidité sont propres à créer en nous l'angoisse. Mais l'appel est entendu au cœur de cette interrogation. Il consiste selon moi beaucoup moins dans un ensemble d'énoncés abstraites que dans une méditation qui s'exercera peut-être avant tout sur les hommes qui ont non seulement servi, mais incarné l'humanité et dont l'exemple peut encore nous stimuler aujourd'hui.

Cet appel comme exigence éthique devient donc une exigence de transcendance par laquelle nous pourrions juguler « la dégradation de l'humain dans l'homme » (Z. Kourim, 2004, p. 45), c'est-à-dire à nous rendre capables de fonder une éthique fondatrice de la « parenté spirituelle entre nous » (G. Marcel, 1944, p. 138). Cela voudrait dire que l'appel est ici renoncement à l'autolâtrie pour faire place à une altérité transcendante, capable de fonder la solidarité. Cette interprétation corrobore bien avec celle qu'il énonça déjà dans *Pour une sagesse tragique et son au-delà*, où le rôle qui incombe au philosophe est l'éveil et la veille. Z. Kourim (2004, p. 45) explique que ce rôle

signifie dans le domaine spirituel, « faire mûrir, promouvoir et transformer », sans oublier la solidarité et la responsabilité à l'égard des autres. Car « une philosophie digne de ce nom ne peut... se développer et même se définir que sous le signe de la fraternité.

On pourrait ici se rappeler l'appel aux mystiques, aux héros chez Bergson. Sans orgueil ni prétention aucune, sans les objectiver, Bergson a regardé la vie des mystiques de l'extérieur et a découvert qu'ils irradient la morale de la pérennité fraternelle et contribuent éternellement à la création continue de l'Humanité. Ainsi que le dit Bergson (1995, pp. 29-30) :

De tout temps ont surgi des hommes exceptionnels en lesquels cette morale s'incarnait. (...) C'est à eux que l'on s'est toujours reporté pour avoir cette moralité complète. (...) Ils n'ont pas besoin d'exhorter ; ils n'ont qu'à exister ; leur existence est un appel.

Peut-être l'appel des héros réalisera l'avènement de « l'homme transcendantal » ou « l'homme humanisé » (Berdiaeff, 1954, pp. 16, 17), celui qui est au fondement de tout ce que notre humanité aurait réalisé comme progrès dans le domaine moral. On aboutit à l'idée d'une métaphysique de la fraternité comme enjeu de l'appel à Dieu. La métaphysique de la pérennité fraternelle est donc enracinée par la recherche de la pacification totale de l'existence, sans laquelle le tissu éthique et social de notre existence tombe en ruine. Il y va même de la sauvegarde de la dignité humaine et ses assises existentielles, c'est-à-dire de la Liberté qu'on croirait annihiler par l'appel, mais qui est promue et garantie par la communion spirituelle. Il en découle que « les êtres ne peuvent être effectivement reliés les uns aux autres que parce que dans l'autre dimension ils sont reliés à quelque chose qui les dépasse et qui les comprend en soi » (1951, p. 196). Par-là la philosophie marcellienne est une sorte d'anthropologie philosophique et théologique, qui s'éclaire à la lumière de la Foi vivante et la Grâce. Car « seule la transcendance authentique peut laisser subsister la liberté humaine » (Op. cit., p. 183).

## **Conclusion**

Face à la mortelle inquiétude infligée à l'homme par ses propres puissances, la dégradation de l'humain en l'homme, la détresse ontologique, l'inattention à l'autre, la philosophie marcellienne invite à une exigence de transcendance, voire une exigence de Dieu. G. Marcel nous amène à la nécessité d'une exigence ontologique infléchie à l'invocation adoratrice du Toi absolu pour parer à l'inquiétude de l'homme qui vit dans une société marquée par la quantification des rapports sociaux, les crises multiformes. En effet, pour passer à une dimension historique nouvelle, pour restaurer la plénitude d'être de l'homme, pour sauvegarder l'homme et son essentielle dignité, le recours éperdu au Toi absolu est la meilleure option pour G. Marcel. La transfiguration de l'habitat humain ainsi que l'édification d'une

société juste et fraternelle reposent sur l'accessibilité à cet éveil qui signifie dans la philosophie marcellienne la responsabilité. Celle-ci apparaît comme la seule capable d'assurer, pour l'humanité, les fondements d'une morale de la pérennité fraternelle. Ainsi que le témoigne Zdenek Kourim (2004, p. 48) :

Si les fondements métaphysiques d'une morale de la fraternité qu'elle nous offre dépassent la contingence temporelle tout en évitant les abstractions de l'absolu, c'est parce qu'ils sont construits pour servir à une vie concrète dans sa quête d'une existence plus humaine, authentique, parce qu'ils émanent d'une vie concrète toujours à l'écoute d'autrui.

En définitive, les lectures marcelliennes indiquent que l'homme contemporain vit une existence déçue, car privé de Dieu - source de la vie et repère ontologique de l'existence. C'est pourquoi G. Marcel invite à un retour au sacré, sinon à Dieu afin de fonder le sens et l'exigence ontologique. Seul le recours et le secours de Dieu est une aide précieuse, car seule la lumière qui vient du *ciel* peut donner à une existence humaine l'énergie profonde pour être enracinée. La métaphysique marcellienne devient donc celle de la communion : communion à soi, à Dieu afin de bâtir le sens, une existence authentique, meilleure et fraternelle. C'est en ceci qu'on qualifie G. Marcel d'être habité par « une disponibilité intellectuelle en éveil » (Guyot, 2001, p. 93) qui fait de lui un intellectuel en son siècle, un penseur de notre temps.

### Références bibliographiques

BERDIAEFF Nicolas, 1954, *Vérité et Révélation*, Traduit du Russe par Alexandre Constantin, « Collection Civilisation », Neuchâtel, Delachaux et Niestlé S.A, 183 p.

BUBER Martin, 1987, *L'éclipse de Dieu*, traduit de l'allemand et annoté par Éric Thézé avec la collaboration de Chantal Vérin et Pascal Seillier, Paris, Nouvelle Cité, 90 p.

COURTINE-DENAMY Sylvie, 2009, *Simone Weil, la quête des racines célestes*, Paris, Cerf, 151p.

DUSO-BAUDUIN Geneviève, 2005, « L'« Homo Viator » : l'homme de l'espérance », in *Diaspora marcellienne*, Paris, Présence de Gabriel marcel, pp. 31-46.

GUYOT Claire, 2001, « Une disponibilité intellectuelle en éveil : Gabriel Marcel au CCIF (1947-1972), in *Un intellectuel en son siècle*, Paris, Présence de Gabriel Marcel, pp. 93-108.

HEIDEGGER Martin, 1964, *Lettre sur l'Humanisme*, Traduit et présenté par Roger Meunier Paris, Aubier-Montaigne, 193 p.

HUSSERL Edmund, 2012, *La crise de l'humanité européenne et la philosophie*, Introduction, commentaire et traduction par Natalie DEPRAZ, La Gaya Scientia, 121p.

FLAM Léopold, 1964, *L'homme et la conscience tragique*, Paris, PUF, 237 p.

KOUASSI-EZOUA Roseline Taki, 2016, « L'homme, une valeur absolue chez Gabriel Marcel », in *Politiques de la dignité*, Actes du colloque international UFHB, 31 mai - 4juin 2016, (Sous la direction de), Abidjan, NEB, pp. 319-330.

KOURIM Zdeněk, 2004, « Rencontre avec Gabriel Marcel », in *Fraternité Philosophique*, Paris, Présence de Gabriel Marcel, p. 35-54.

MARCEL Gabriel, 1968, *Être et avoir. II. Réflexion sur l'irréligion et la foi*, 1968, Paris, Aubier-Montaigne, 219 p.

MARCEL Gabriel, 1955, *L'homme problématique*, Paris, Aubier-Montaigne, 192 p.

MARCEL Gabriel, 1944, *Homo Viator. Prolégomènes à une Métaphysique de l'Espérance*, Paris, Aubier- Montaigne, 357 p.

MARCEL Gabriel, 1951, *Les hommes contre l'humain*, Paris, A. Fayard, 208 p.

MARCEL Gabriel, 1971, *En chemin vers quel éveil ?*, Paris, NRF/Gallimard, 302 p.

MITTL Florian, 2011, « La catégorie de la « présence » comme grille de lecture », in *Philosophe de l'espérance*, Paris, Présence de Gabriel Marcel, pp. 35-50.

ONG-VAN-CUNG Kim Sang, 2018, « Certitude et inquiétude du sujet. Foucault et Heidegger lecteurs de Descartes », in *Methodos*, vol.18. Mis en ligne le 24 janvier 2018, consulté le 5 septembre 2021 à 16h50mn. URL : [http : // journals.openedition.org/Methodos/1983](http://journals.openedition.org/Methodos/1983).

TSUKADA Sumiyo, 2005, « La réflexion sur l'existence et l'être chez Heidegger et Gabriel Marcel », in *Diaspora marcellienne*, Paris, Présence de Gabriel Marcel, pp. 47-55.

VIZGUINE Victor, 2007, « Une proximité lointaine. Nicolas Berdiaeff et Gabriel Marcel », in *Don et Liberté*, Paris, Présence de Gabriel Marcel, pp. 45-65.