Poétique des symboles et expérience du sacré

Bernard Grasset

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/leportique/3796>

DOI : [10.4000/leportique.3796](https://doi.org/10.4000/leportique.3796)

ISSN : 1777-5280

Éditeur

Association "Les Amis du Portique"

Édition imprimée

Date de publication : 10 janvier 2021

Pagination : 209-228

ISBN : 978-2-916332-48-2

ISSN : 1283-8594

Référence électronique

Bernard Grasset, « Poétique des symboles et expérience du sacré », *Le Portique* [En ligne], 45-46 | 2021, document 12, mis en ligne le 10 mars 2021, consulté le 26 mars 2021. URL : <http://journals.openedition.org/leportique/3796> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/leportique.3796>

Ce document a été généré automatiquement le 26 mars 2021.

Tous droits réservés

Poétique des symboles et expérience du sacré¹

Bernard Grasset

En guise de prologue : du concept à l'imaginaire

- 1 Une interrogation sur la poétique des symboles et l'expérience du sacré peut nous conduire à cheminer aussi bien dans le champ de l'art, du langage que dans le champ de l'histoire de la pensée. Si l'on revient à l'étymologie, la poétique (du grec *poiêtikos*) participe de la création, du faire ; quant au sacré (du latin *sacer*) il appartient à ce qui est saint, vénéré, dévoué à un dieu. Si le symbole apparaît particulièrement prégnant à l'intérieur du langage artistique ou religieux, ne peut-il pas aussi être présent dans la pensée, de telle sorte que l'on puisse parler de pensée symbolique ? En ce qui concerne l'expérience, elle joue un rôle essentiel à la fois dans la sphère scientifique, à la différence du symbole, et dans l'accès de l'individu à ses convictions les plus profondes. Comment articuler ces différents termes, plus précisément comment peut-on penser le rapport entre poétique des symboles et expérience du sacré ? Sans doute doit-on d'ores et déjà souligner, en suivant ici ce qu'écrit Paul Ricœur dans son article « Rhétorique, poétique, herméneutique », repris dans *Lectures 2, La contrée des philosophes*, que le poétique met en jeu notre imaginaire et s'oppose au concept². Le langage des symboles que cultive l'imagination créatrice n'est pas le langage de l'argumentation, de la démonstration. Pour tenter de penser plus avant la question de l'articulation de la poétique des symboles à l'expérience du sacré, nous confronterons une double approche, d'une part hellénique à partir de Pindare, Hölderlin et sa relecture par Heidegger, d'autre part biblique, pascalienne. La question : le sacré relève-t-il de la nature ou du surnaturel ? nous servira de fil conducteur. Enfin à travers une approche non plus diachronique, historique mais synchronique, synthétique, nous essaierons de nous demander si une harmonie, ou à tout le moins une transition, n'est pas possible entre ces deux visions du sacré, de son expérience exprimée dans la poétique des symboles.

I – Approche hellénique

1. Pindare

- 2 Poète lyrique thébain, né en 518 et mort en 438 avant Jésus-Christ, Pindare est l'auteur d'odes célébrant les héros vainqueurs aux quatre grands jeux de la Grèce de son époque : Olympie, Delphes, Isthme de Corinthe et Némée. Son chant poétique est nourri de symboles. Dans la IV^e *Pythique*, à propos de l'aventure de Jason et des Argonautes, il évoque le chemin de mer, la longue route. La symbolique de l'orage et des éclairs, ces phénomènes insolites de la nature, lui servent à traduire la grandeur, la puissance divine. Ainsi dans la IV^e et la VI^e *Pythique*³. Ce sont des signes (*sēmata*) par lesquels le divin parle à l'humain. Symboles tout à fait essentiels dans l'œuvre poétique de Pindare, dont les odes étaient destinées à être chantées par un chœur accompagné d'instruments comme la cithare, la lyre, la phorminx ou les flûtes : la terre et le ciel. Terre et ciel sont des réalités de la nature qui font partie de notre vie la plus immédiate mais qui, à travers le langage poétique, symbolique, prennent une dimension sacrée. La terre, lieu de notre résidence, symbolise notre finitude, les terrestres sont les mortels (*thanatoi*)⁴. En revanche pour Pindare, le ciel est la « résidence des Dieux »⁵, les habitants du ciel sont les Immortels (*athanatoi*)⁶. Ce qui relie mortels et Immortels, c'est notamment ce que le poète appelle « la sublimité de l'esprit » [*mégas noos*]⁷.
- 3 Autre symbole utilisé par la poésie de Pindare, celui du vent (*anémōs*). Enfin on ne peut manquer d'évoquer la prégnance dans son œuvre d'une grande symbolique de la lumière. Le soleil est non seulement ce qui chaque jour disperse la nuit mais aussi, symboliquement, ce qui adoucit notre existence en lui donnant sens⁸. Et le monde paradisiaque où vivent les justes après la mort, Pindare nous le dépeint dans ses *Thrènes* comme éclatant de « l'ardeur du soleil »⁹.
- 4 En même temps que l'auteur des *Olympiques* lit symboliquement, poétiquement, le monde, il relie le profane au sacré. Le sacré, c'est « [l]a nature » [*phusis*] qui « fait différente la vie de chacun de nous »¹⁰ et qui porte la marque de la présence des dieux. Avant Pindare, Hésiode, qui définissait le blé comme sacré [*hiéros*], pensera la lumière même comme sainte, sacrée [*hiéros*]¹¹. La lumière éclaire l'homme en lui parlant du pays des Immortels. Les Jeux qui donnent naissance aux odes de Pindare, il les définit comme « sacrés » [*hiéros*]¹². Si les modernes Jeux olympiques se réduisent au profane et ne donnent lieu qu'à une gloire médiatique, les antiques Jeux de la Grèce se déroulaient sur fond d'inséparabilité de la cité et du sacré et donnaient lieu à une gloire poétique. Olympie, dont le cœur était l'enceinte sacrée de l'*Altis*, était plus un sanctuaire qu'une ville. Ce qui structurait la cité grecque en général, c'était un constant lien avec le sacré. À l'intérieur de cette cité, le poète, pour Pindare, est celui qui cultivait la poétique des symboles et se tenant à l'écoute de la nature et de la divinité « forge [s]on langage sur l'enclume de la vérité »¹³.

2. Hölderlin

- 5 « (...) nous, poussés par une nécessité divine, / nous te nommerons, Nature, d'où surgit / neuf comme au sortir de l'eau lustrale, / tout ce qu'il y a de divin au monde. » Ainsi s'exprime le poète-philosophe Friedrich Hölderlin dans l'un de ses derniers hymnes, *Aux sources du Danube*¹⁴. En rapprochant nature et divin, en affirmant leur inséparabilité, il se situe dans la filiation de Pindare, de l'hellénisme en général. La nature éveille au sens de l'infini. Le poète y sent vibrer son souffle. Par la nature

l'existence s'inscrit dans l'immanence. Dans un très beau poème d'adolescence, *Les miens* (*Die Meinigen*), Hölderlin évoque un moment où il joue dans le sable près du Neckar avant de comprendre, devant l'éclat de cette beauté de la nature qui passe, qu'il lui faut laisser ses jeux d'enfant et, plein d'une « émotion sacrée »¹⁵ [*heilige Gefühl*], prier. L'expérience du sacré se conjoint ici à la contemplation poétique de la nature.

- 6 À vrai dire, dans toute l'œuvre de Hölderlin, le sacré devient omniprésent. L'adjectif *heilig* apparaît comme un véritable leitmotiv de sa poétique. La nature et tout ce qu'elle contient se dévoilent comme sacrés. Ainsi de l'ombre, des bois, des oiseaux, des collines, des cimes des montagnes. Le poète est celui qui habite en reconnaissant sans cesse le sacré (*heilig*). Ce qui est sacré prend par le langage du poème la dimension du symbole. En même temps qu'il appréhende la nature comme sacrée, jaillissement du divin, Hölderlin la lit de manière symbolique. La terre où errent les hommes est une « terre sacrée » [*heilige Erde*]¹⁶ ; sacrée la terre devient le symbole de notre mortalité. Et « le vin sacré » que donne la terre symbolise la vie, son éveil¹⁷. Au-dessus de nous se tient le ciel où brille « le Soleil sacré », la Lumière sacrée [*das heilige Licht*]¹⁸, qui apporte le bonheur à la terre. Le bleu du ciel symbolise la pureté d'où descend vers nous la lumière. Le soleil n'est pas seulement un astre que l'on peut apercevoir chaque jour et décrire scientifiquement, il est aussi poétiquement, symboliquement, ce qui peut éclairer un chemin au milieu de notre errance nocturne. Entre terre et ciel souffle le vent, œuvre un « souffle sacré »¹⁹. Le vent qui berce la nature émane de l'Éther qui apparaît comme un mot-clef de la poésie-philosophie de Hölderlin. L'Éther devient Père céleste qui apaise le cœur. Le poète transforme une donnée immédiate de notre présence au monde, le vent, l'air, en symbole majeur de sa vision sacrée de la vie. L'Éther, c'est comme l'âme de l'univers ; pur et libre, de ses cimes il éveille à la vie tous les êtres. Des quatre éléments il est le plus décisif. Porteur de lumière, il devient le symbole de l'Esprit, cet Esprit qui remplit la Nature. « Et Celui qui règne, muet et inconnu, / préparant l'avenir, le dieu, l'Esprit [*der Gott, der Geist*]. »²⁰ C'est à partir de la réalité naturelle, transformée en symbole, du vent, de l'Éther, que le poète-philosophe pensera poétiquement l'équivalence entre le divin et l'esprit, et l'esprit comme la donnée essentielle de l'être humain, particulièrement prégnante chez les poètes. « Les poètes, serviteurs de l'esprit, / Chanteront aussi le monde réel » écrit Hölderlin dans *L'Unique*²¹. Engagé dans le champ du profane, le poète y reconnaît la voix de l'esprit qui est la voix du sacré. Et l'Esprit (*Geist*) se conjoint à l'Amour (*Liebe*)²².
- 7 Si le sacré est, derrière le voile du profane, comme la vérité de la nature, il est aussi, par-delà les apparences, la vérité de l'être humain, constitué gardien de la nature, témoin de l'Éther. La douleur humaine est une « douleur sacrée » [*heilige Leid*]²³, et sa mémoire, dans l'abri de la nuit et l'attente du jour, devient « mémoire sacrée [*heilig Gedächtnis*] »²⁴. Le regard de l'homme, le cœur de l'homme, appartiennent, déchiffrés poétiquement, au sacré. Quant au temps qui rythme les pas de l'homme sur la terre perçue symboliquement comme une antique Mère, il est au-delà du temps des horloges un temps sacré, un temps où l'humain entre en relation avec le divin. « Hiver et printemps, été et automne sont des noms sacrés. »²⁵ Le temps sacré s'écoule chanté par le poète. Que signifie la poétique fluviale (ainsi des poèmes *Le Main*, *Le Neckar*, *Le Rhin*, *Aux sources du Danube* ou encore *Souvenirs* évoquant Garonne et Dordogne) si présente dans la poétique de Hölderlin ? Le fleuve, le cours d'eau, symbolisent le temps qui passe mais aussi la recherche par l'homme de la source et d'un accomplissement. Le fleuve est le lieu où l'esprit relie la terre et le ciel. Au long du fleuve, à travers le temps,

les dieux célestes descendent vers les mortels, les terrestres, les rejoignant dans leur recherche de lumière. Telle est l'expérience du sacré que veulent traduire, mêlant pensée et émotion, ces grands poèmes de Hölderlin.

- 8 Rien n'est plus cher au poète que « le pays (...) des Grecs [*das (...) Land der Griechen*] »²⁶. Dans *le pays des Grecs*, comme on l'a vu à propos de Pindare, la vie collective, la vie de la cité se trouvaient fondées sur le sens du sacré dans la nature et dans l'homme, sur la perception d'une présence divine. C'est au retour de ce sens du sacré qu'aspire l'auteur d'*Hypérion*. C'est la tâche des poètes, familiers du langage des symboles, que de le préparer. Le sens du sacré est aussi bien le sens du mystère.
- 9 « Dès lors, il me fut impossible de penser comme avant, le monde m'était devenu à la fois plus sacré et plus mystérieux » écrit Hölderlin dans *Fragment Thalia*²⁷. L'expérience du sacré se prolonge en l'expérience d'un au-delà de la raison, d'un insaisissable qui conduit à une pensée autre. Dans la nature abonde ce qui est secret (*geheim*)²⁸. Si l'homme habite en poète, c'est pour veiller sur le mystère. « Tout ce qui naît d'une source pure est un mystère [*Rätsel*]. À peine si la poésie [*Gesang*] elle-même ose le dévoiler. »²⁹ À l'énigme le chant seul peut apporter réponse. Si « L'homme (...) est le plus pieux de tous les vivants »³⁰, le poète est le plus pieux [*fromm*] des hommes : lui peut dévoiler à travers une poétique des symboles le sacré. Qu'est-ce que l'attachement au sacré dans la poésie de Hölderlin si ce n'est l'attachement à la beauté (*Schöne*) ? Et qu'est-ce en définitive que l'expérience de la beauté si ce n'est celle du sacré ? Sage est l'homme qui « aime la beauté (...), la beauté infinie en quoi tout est contenu »³¹, sage le poète qui sait que le « nom » de « l'Un » et du « Tout » se présente comme « Beauté »³². Le poète qui fait l'expérience du sacré dans la nature ne « se laisse[ra] [pas] anéantir / par des pensées éphémères [*sterblichen / Gedanken*] »³³. L'appartenance hellénique de la poétique symbolique de Hölderlin l'amène à penser la nature, non pas comme un jeu de lois mécaniques, mais comme dévoilement d'une beauté où parle le divin.

3. Heidegger

- 10 Dans la perspective hellénique, prolongée dans la poésie-philosophie de Hölderlin, la nature constitue le centre du rapport entre poétique des symboles et expérience du sacré. Essayons maintenant de comprendre comment Martin Heidegger a interprété, à travers sa philosophie de l'être et les hymnes de Hölderlin, l'enracinement de la poésie et de la pensée au sein du sacré. Hölderlin est le poète qui en nommant le sacré nomme la nature. Qu'est-ce que le sacré ? À cette question Heidegger répond, dans *Approche de Hölderlin*, que « Le Sacré est l'être de la Nature »³⁴. Dès lors on pourrait dire qu'il ne peut y avoir aucune expérience du sacré en dehors d'une immersion dans la nature (*physis*). Mais qu'est-ce que la nature se demandera-t-on ici ? « La nature, nous devons la penser avec Hölderlin comme cela qui est *au-dessus* des dieux et des hommes » note Heidegger³⁵. La nature devient une forme d'absolu que le poète chante par ses hymnes et que le penseur élucide par sa réflexion. Au fond Heidegger pense la nature hellénique, la nature de Hölderlin, à partir de sa philosophie ontologique qui vise à lutter contre l'oubli de l'être par la philosophie de l'étant. La nature s'identifie alors avec l'être, cet être qu'il faut penser par-delà l'écran de l'étant. « Le poème pense l'être de l'étant, la nature. »³⁶ Pour dire cet être de l'étant, il faut ce que Hölderlin appelle dans *Retour* « les noms sacrés »³⁷. À défaut de ces noms, le poète doit garder le silence. De manière singulière, Heidegger, sans vraiment l'expliquer, ne comprend pas le sacré comme émanant du divin mais comme source du divin, transcendant le divin. « Le

Sacré n'est pas sacré parce que divin ; c'est plutôt parce que selon son ordre il est sacré, que le divin est divin » écrit-il ainsi³⁸. Lieu d'habitation de la divinité est le Sacré. La vraie poésie reliera à ce Sacré originel et fondateur. « Mais ce que le poète doit penser, n'est-ce pas justement le Sacré, qui est au-dessus des hommes et des dieux ? »³⁹

- 11 En même temps que l'homme oublie l'Être, il oublie le Sacré. Le règne de l'étant est le règne du profane. Notre époque est un temps d'oubli du sacré⁴⁰ où la parole poétique se trouve en exil. Le vide du divin, ce que Nietzsche avait pensé comme la mort de Dieu, envahit les jours des hommes. La vie de la cité n'est plus fondée sur l'expérience du Sacré que traduit la parole du poème. Si pourtant « poétiquement toujours, / sur terre habite l'homme »⁴¹ selon la juste intuition de Hölderlin, retrouver cette existence poétique sera retrouver le sacré. « "Habiter poétiquement", cela veut dire : se tenir en la présence des dieux et être atteint par la proximité essentielle des choses. »⁴² Si Heidegger pense l'habitation poétique dans le dévoilement du sacré, il ne s'interroge pas sur le lien entre habitation poétique et habitation symbolique de l'univers, lien qui nourrit pourtant la poésie de Hölderlin.
- 12 Le poète est le médiateur entre l'humain et le sacré. Il se tient dans la proximité des choses, des êtres, pour dire symboliquement leur essence. Il est celui qui conjoint le profane où l'homme se trouve exilé au sacré où il peut faire retour à la source. Pour Hölderlin, les poètes qui, tout en s'engageant dans le monde réel, se tournent vers la lumière de l'Éther, symbole de l'Esprit, sont des spirituels. Pour Heidegger, commentant Hölderlin, le poète est celui dont la parole a pour tâche de dire le Sacré⁴³. Son chant est « pensée fidèle »⁴⁴. Il garde du sacré la trace. En chantant la nature, le poète chante l'Être, « le vrai de l'étant »⁴⁵, qui rayonne en beauté.
- 13 La lecture philosophique patiente de la poésie de Hölderlin par Heidegger permet de jeter de nouveaux éclairages sur le rapport entre nature et sacré dans l'héritage grec. Mais en ontologisant cette poésie, en la déchiffrant à partir d'une philosophie préalable de l'être, elle finit par lui donner un sens qu'elle n'avait pas pour le poète qui identifiait sans doute plus la vérité avec l'esprit, dont l'Éther est le symbole, qu'avec l'être de l'étant.

II – Approche pascalienne

1. Bible

- 14 Le langage biblique recourt de manière privilégiée au symbolisme. L'Écriture est remplie de symboles autour desquels se structurent les récits fondateurs, les sentences de sagesse, les oracles prophétiques, les paraboles évangéliques. Certains symboles sont puisés dans la nature comme le feu, l'eau, le vent, la nuée ou encore la ténèbre et la lumière. Ces symboles prennent sens, non pas dans le cadre d'une culture polythéiste comme chez les Hellènes mais dans celui d'une Révélation monothéiste. En hébreu (*rouah*) comme en grec (*pneuma*), c'est le même mot qui désigne le vent et l'esprit. Le feu est à la fois le symbole de ce qui purifie et de ce qui condamne. La montagne symbolise l'habitation divine, la nuée le mystère. À côté de la nature, de ses éléments, la vie animale devient aussi source de symboles. Ainsi, à titre d'exemples, de l'agneau, symbole d'innocence, et du serpent, symbole du mal. L'homme, sa vie, son œuvre, sont dépeints à partir de symboles. Ainsi du pasteur, du pain et de la vigne, du chemin, de la porte ou encore des villes de Babylone et de Jérusalem, l'une symbolisant le triomphe du mal, l'autre celle du sacré. Notons en passant l'importance de la symbolique des

chiffres, des nombres dans la Bible (par exemple 4, c'est la totalité cosmique, la plénitude ; 12, nombre des lunaisons de l'année, nombre des tribus et des apôtres, marque la perfection). Le couple central, antinomique et symbolique, de la pierre et de la chair est puisé pour partie dans le monde minéral et pour partie dans le monde humain. Le langage biblique, intimement inspiré d'une expérience du sacré par les écrivains inspirés, est un langage symbolique, non un langage philosophique. Il ne s'agit pas de démontrer par des arguments, des analyses, des définitions, mais de suggérer par des signes, des paraboles, des symboles. Northrop Frye, que cite Paul Ricoeur dans l'ouvrage collectif *La Bible en philosophie*, parlera de « la grande poétique biblique »⁴⁶, poétique qu'occulte l'exégèse seulement critique, technique, historiciste. Images et symboles bibliques visent à enraciner l'homme dans le surnaturel. Le symbole exprime le sacré qui renvoie au mystère (*sôd* en hébreu, *raz* en araméen, *mustêrion* en grec). Dans l'Apocalypse, à deux reprises (Ap 1,20 ; 17,7), le mot *mustêrion* représente la signification cachée des symboles.

- 15 La patristique, nourrie d'exégèse, cultivera volontiers le langage symbolique pour traduire son expérience de l'absolu. C'est sans doute chez saint Éphrem, poète syrien, que le recours aux symboles est le plus prégnant. « Où que vous portiez le regard / un symbole de Dieu est là » écrit-il ainsi dans un de ses hymnes⁴⁷. Comme l'Écriture, la nature se trouve remplie de symboles. La plus petite perle peut contenir en elle tous les symboles. L'œil de l'esprit conjoint symboles de la nature et symboles de l'Écriture pour y reconnaître la manifestation voilée de l'invisible. Le symbole (*raza* en syriaque) est le langage du mystère (*raz* toujours en syriaque). Au Moyen Âge Bonaventure pensera tout le monde visible comme une figure, un miroir, une trace, comme un symbole, du monde invisible. La pensée pascalienne de la poétique des symboles va s'inscrire dans l'héritage de la Bible, de la patristique et de la pensée figurative médiévale. Au XVII^e siècle, la Bible était perçue par beaucoup de poètes comme une source vivificatrice de leur art. Chez l'auteur des *Pensées*, elle fondera à la fois une poésie et une pensée.

2. Poétique et herméneutique

- 16 Un lecteur attentif des *Pensées* ne peut manquer d'y reconnaître l'importance des symboles. D'où ces symboles tirent-ils leur origine ? Non pas de la nature comme chez Pindare, Hölderlin, dans l'hellénisme en général, mais de l'Écriture. Il n'y a pas de sensibilité à la nature chez Pascal qui, à la différence de la tradition dont il est l'héritier, rejettera la preuve de l'existence de Dieu par la nature (fr. 644 S)⁴⁸. Il n'éprouve aucune extase mystique devant la nature comme Hölderlin ou encore le Rousseau des *Rêveries du promeneur solitaire*, il ne voit pas en elle une source inépuisable de beauté ; ce qui requiert sa pensée se trouve ailleurs. Les symboles de la terre et du ciel, des ténèbres et de la lumière, que l'on trouve dans les *Pensées* proviennent en réalité plus de l'Écriture que de la nature. Tous les grands symboles pascaliens, comme le chemin, le feu, le sang, la croix, et qui lui servent à faire passer son lecteur du profane au sacré, ont pour origine essentielle la Bible. Dans le fragment 748 S, l'auteur des *Pensées* reprend la symbolique biblique antinomique, déjà évoquée, de Babylone et de Jérusalem. La croix deviendra le symbole apologétique de la clé.
- 17 Que peut-on dire à ce niveau de la poétique des symboles à l'œuvre chez Pascal ? Si Pascal, esprit scientifique, aime prouver, démontrer, esprit poétique, il aime suggérer, symboliser. Recourir à l'art des symboles, c'est imiter la rhétorique sacrée qui ne cesse de le cultiver. À travers signes, images, symboles, il s'agit de faire passer du naturel au

suraturel, de la figure au figuré, du sens littéral au sens caché. Pourquoi l'entreprise apologétique pascalienne, au lieu de se limiter à la raison, aux preuves, recourt-elle à une poétique des symboles ? N'est-ce pas parce que l'infini lui-même parle plus à l'homme, créature finie, par le symbole que par le syllogisme ? L'herméneutique pascalienne ne cesse de s'allier avec le poétique. Comme si seul le langage de la métaphore, du symbole, pouvait relier l'humain au divin.

3. Existence, expérience et sacré

- 18 Pascal n'a cessé d'être un homme passionné par la vérité et pour qui l'accès à la vérité passe nécessairement par l'expérience. Ainsi, en tant qu'homme de science, il aime à mettre en valeur l'expérience. Dans le *Traité de la pesanteur de la masse de l'air*, il écrit que « dans la physique les expériences ont bien plus de force pour persuader que les raisonnements »⁴⁹ et en conclusion de ce *Traité* et de celui de *l'équilibre des liqueurs* que « les expériences sont les véritables maîtres qu'il faut suivre dans la physique »⁵⁰. La vérité scientifique, qui est une vérité profane, se fonde sur l'expérience. La vérité de foi, qui est une vérité sacrée, se fonde aussi sur l'expérience. Si, en matière de science, Pascal est l'homme de l'expérience sur le vide, l'équilibre des liqueurs, en matière de foi, il est l'homme de l'expérience du *Mémorial*. Le 23 novembre 1654, il est bouleversé par l'expérience, non pas du Dieu des philosophes et des savants sur lequel discourt la raison, mais du Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, révélé par la Bible et la tradition. L'expérience du *Mémorial* est la plus grande expérience de Pascal, non pas une expérience provoquée pour vérifier une hypothèse, justifier une théorie, comme dans la science, mais une expérience imprévue et personnelle qui bouleverse l'existence. On pourrait qualifier l'expérience vécue par Pascal lors de la nuit du *Mémorial* comme l'acmé de son expérience du sacré. Un an et demi plus tard, une autre expérience importante du sacré touchera l'existence même de Pascal : celle de la guérison reconnue comme miraculeuse de sa nièce et filleule, Marguerite Périer, le 24 mars 1656. De cette expérience naîtra le projet apologétique qui devait initialement prendre appui sur les phénomènes thaumaturgiques. « *Ubi est Deus tuus ?* »⁵¹ Les miracles le montrent et sont un éclair » écrira-t-il dans le fragment 442 S de la liasse Miracles (3). Et l'expérience du *Mémorial* constituera le fil conducteur caché de ce projet. Les *Pensées* de Pascal sont incompréhensibles si l'on oublie qu'elles sont indissociables d'une expérience du sacré, sacré qui se manifeste non pas à travers la nature mais dans le surnaturel. « (...) ce n'est que l'expérience qui nous apprend (...) » (fr. 143 S) – « Cela se voit par expérience. » (fr. 158 S) – « L'expérience nous fait voir (...) » (fr. 397 S). Pascal aime ainsi à revenir dans ses *Pensées* sur l'importance de l'expérience. Nul accès à la vérité sans expérience. Mais de toutes les expériences, c'est celle du sacré comme surnaturel qui donne accès à la vérité la plus haute. S'il est une dimension herméneutique de l'apologétique pascalienne, il ne faut pas oublier qu'elle se fonde sur une expérience intérieure du divin comme caché.
- 19 Pascal rejette le divertissement quand il n'est qu'exil du sacré. Il faut ramener l'homme qui se laisse séduire par le profane à l'essentiel. Son apologétique est indissociable du texte sacré. Parce qu'il a vécu une expérience, que l'on peut dire brûlante du sacré – (le mot *feu* qui ouvre le *Mémorial* est le seul, avec le mot *Dieu*, à être écrit en majuscules sur le parchemin) –, Pascal cherchera à imiter dans ses *Pensées* le langage sacré de la Bible. Imitatif, son style sera imagé, métaphorique, pictural, répétitif, lyrique, musical. Ce sera un style de la poétique des symboles. Les illustrations sont multiples (depuis

l'usage du symbole, du *mashal*, de la sentence sapientielle jusqu'à celui de l'inclusion en passant par celui des images à l'œuvre dans le texte biblique ou le refrain) du caractère imitatif de la rhétorique des *Pensées*, et j'ai eu l'occasion d'y revenir à maintes reprises. On soulignera simplement ici, par rapport à la question qui nous importe ce soir, que cette imitation qui fera que les *Pensées* sont tout imprégnées d'une poétique des symboles est impensable sans une expérience du sacré qui est pour Pascal celle d'un surnaturel incarné dans le Christ. Filleau de la Chaise, dans son *Discours sur les Pensées de M. Pascal*, notait que son « dessein » était de « rappeler les hommes à leur cœur »⁵². C'est le cœur qui est la faculté du sacré, c'est un homme touché par le surnaturel en son cœur qui peut devenir poète des symboles. Pour un tel homme, l'histoire elle-même sera lue, derrière le profane, dans l'orbe du sacré. « Qu'il est beau de voir par les yeux de la foi Darius et Cyrus, Alexandre, les Romains, Pompée et Hérode agir sans le savoir pour la gloire de l'Évangile ! » (fr. 348 S)⁵³ On notera par ailleurs que ce sont les textes les plus ardents, les plus empreints d'une expérience personnelle de l'absolu, les plus mystiques, qui sont, sous la plume de Pascal, les plus poétiques : le *Mémorial*, le fragment sur les trois ordres, le *Mystère de Jésus*. Une poésie sacrée s'y donne à écouter. En conclusion ne pourrait-on pas dire que dans les *Pensées* le sacré est ce qui enracine l'existence dans la transcendance et que le langage le plus approprié à traduire cet enracinement est un langage de nature poétique, symbolique ? La singularité des *Pensées* ne viendrait-elle pas du fait que s'y trouve à l'œuvre une poétique du sacré, que le travail de la pensée ne cesse de se conjoindre à un sens aigu du mystère, que le langage imagé, symbolique, prend sa source dans une expérience du sacré ?

III – Relectures contemporaines

1. Du langage à la mémoire

- 20 Pour Ferdinand Saussure, l'auteur du *Cours de linguistique générale*, la langue, distincte de la parole, « partie déterminée » et « essentielle » du langage⁵⁴, est riche de toutes les virtualités d'une communauté linguistique. Quant au langage comment le comprendre si ce n'est comme un chemin de dialogue, oral ou écrit, avec autrui, par l'intermédiaire d'une langue donnée mais aussi par l'art (la musique, la peinture notamment), le corps (geste, physionomie), voire le silence ? À l'intérieur du langage, le symbole est ce qui cache tout en révélant la réalité qu'il signifie. Maurice Klippel, dans *Philosophie et poésie, Les origines de la pensée philosophique*, parlera du langage symbolique comme d'un « langage cachant »⁵⁵. Tout se passe comme si l'excès même du signifié, la richesse infinie de ce que le symbole veut dire l'empêchait de le dire de manière transparente et directe à la manière de la raison. Le symbole met en jeu un langage de l'intuition en faisant appel à notre imagination. Il y a une forme de ressemblance entre le symbole et ce qu'il signifie, un rapport analogique. Le sensible du symbole renvoie à une donnée invisible qui lui ressemble. Ainsi de l'eau et de la pureté, du pain et de la nourriture de l'âme, du vent et de l'esprit. Gaston Bachelard, dans son essai sur le feu, verra en celui-ci le symbole de la transcendance⁵⁶. S'il y a un rapport d'analogie entre le symbole et ce qu'il signifie, on pourra se demander s'il n'existe pas, par-delà les différences de langues, une universalité des symboles, des symboles universels. Ainsi de ceux qui viennent d'être évoqués, ou encore de la lumière et des ténèbres, de la terre et du ciel par exemple. Le symbole est concret, il engage notre voir et notre écoute. Étranger à la froideur du concept, il appelle la pensée à se rapprocher de la poésie.

- 21 Étymologiquement, le mot *expérience* vient du latin *experientia*, épreuve, expérience, qui vient du verbe déponent *experior*, éprouver, faire l'essai de. Comme le symbole l'expérience appartient au concret de notre existence. Expérimenter, c'est éprouver, comme toucher du doigt. L'expérience, concrète, s'apparente à une forme d'initiation à la vérité. À la différence de l'expérience scientifique, enserrée dans le profane, qui s'adresse à notre raison, l'expérience du sacré atteint, sous le mode de l'émotion, l'être même de l'homme. Cette expérience du sacré, les Grecs et leurs continuateurs l'ont faite à travers la nature, les Judéo- chrétiens à travers le surnaturel.
- 22 Vivre serait lire. Déchiffrer le livre du monde et, pour qui a, ce que Pascal appelle à la suite d'Augustin « les yeux de la foi »⁵⁷, le livre sacré. « [T]oute notre vie est lecture » écrira Bachelard dans son essai *La poétique de la rêverie*⁵⁸. Qu'est-ce que lire l'univers ou/ et la Bible si ce n'est les traduire, les interpréter ? En même temps que l'homme est un lecteur, il est un traducteur, un interprète. L'acte de traduire suppose l'acte d'écouter et toute traduction s'inscrit dans une tradition, donc une mémoire. Poétique devient l'acte de traduire quand il reconnaît des symboles qui donnent à imaginer cet invisible que le langage prosaïque, prisonnier de la technique, oublie. Le langage du *Dichter*, du poète, interprète la création en ne cessant d'y chercher, à la lumière du sacré, un sens. Dans le langage du poète, traducteur des signes, demeure la trace d'un infini. Heidegger faisait du langage la demeure de l'Être mais n'est-il pas plutôt, comme le suggère Domenico Jervolino dans son article « Pour une philosophie de la traduction, à l'école de Ricœur », « la demeure de l'homme »⁵⁹, ou mieux encore un vecteur d'humanisation et, quand il se fait poétique, le lieu rare, unique, de la rencontre entre l'humain et le divin ? Dans le plus haut langage, ou à tout le moins dans le plus profond, demeure la mémoire de l'expérience du sacré.
- 23 La poétique n'a pas pour nature d'argumenter afin de convaincre mais de suggérer pour proposer. Distincte de la rhétorique philosophique, elle se conjoint à l'herméneutique en ce qu'elle fait appel à la capacité de l'homme de traduire les signes qui l'entourent, les interpréter, d'y reconnaître ces symboles qui lui permettent de dire le plus essentiel. Dans son article « Rhétorique, poétique, herméneutique », évoqué en introduction, Ricœur note : « le langage n'est pas à lui-même sa propre fin : médiation entre l'homme et le monde, médiation entre l'homme et l'autre homme, médiation entre l'homme et lui-même. »⁶⁰ Sans doute le langage est-il tout cela mais il devient aussi, quand il se fait poétique, médiation entre l'humain et le divin, le fini et l'infini. Le poétique n'est pas aussi distinct de l'herméneutique que le suppose Ricœur dans cet article, il en est même, semble-t-il, indissociable. C'est dans un langage poétique-herméneutique que peut murmurer la mémoire de l'expérience du sacré. En se faisant mémoire dans le langage, pensons par exemple au *Mémorial*, l'expérience du sacré imprègne toute l'existence de l'homme.

2. L'homme, l'art et le sacré

- 24 Dans *L'homme et le sacré*, Roger Caillois souligne l'importance d'interroger le sacré pour comprendre notre être, notre condition. « Le problème du sacré m'a paru intéresser quelque chose de l'humain qui est profond et essentiel » écrit-il dans l'Avant-propos de mars 1939. Tandis que le domaine du profane se confond avec l'usage habituel, commun, avec l'utilité, le sacré désigne ce qui est le plus décisif pour l'existence humaine, ce qui la rejoint intérieurement. On pourrait dire que le sacré introduit une brèche dans le quotidien. L'idée du progrès scientifique, juge Caillois pour qui, par

ailleurs, toute religion opère une distinction entre le profane et le sacré, est adversaire du mystère. La science, écrit-il, vise à « tout regarder comme profane »⁶¹. Dans la perspective pascalienne, la science est utile, nécessaire, et on doit admirer les progrès qu'elle accomplit, mais sans la religion, ce don précieux du sacré, qui opère dans l'ordre de la charité, l'homme, enfermé dans l'ordre des puissances sociales, politiques, de César, ou dans celui des puissances de la raison, d'Archimède, ne pourra jamais être vraiment heureux. C'est par l'esprit et le cœur que nous sommes en communion avec le sacré. Par le sacré, l'éternité fait irruption dans la temporalité. Pour Roger Caillois, le sacré ne se réduit pas au religieux, il est la source et la fin de la vie, ce qui en définitive lui donne ce sens que la science, le profane en général, sont incapables de lui donner. Intérieur le sacré intéresse la vie de la personne, extérieur il intéresse la vie de la cité. Toute « existence humaine » comporte un « élément sacré » remarquait Gabriel Marcel dans *Le mystère de l'être*⁶². Tandis que le profane est oubli de la transcendance, la mémoire du sacré, qu'elle soit personnelle ou collective, inscrit poétiquement la vie, l'existence de l'homme, dans le mystère. Le poète et essayiste Jean-Claude Renard pensera le sacré comme ce qui nous procure le sentiment de nous trouver *hic et nunc* dépassé par l'énigme de l'univers et de notre existence. « Le sacré, écrira-t-il dans *Le lieu du voyageur, Notes sur le mystère*, désigne donc le Mystère auquel il m'ouvre comme la réalité même. »⁶³

- 25 Si l'existence de l'homme est indissociable du sacré, n'est-ce pas dans l'art, dont l'essence même est de nature poétique, que se manifeste de la manière la plus visible son appartenance au sacré. « Il est certain, écrit Ricœur dans *La critique et la conviction*, que l'art a d'abord été totalement investi par le sacré. Mais on peut dire inversement, et tout aussi bien, que le sacré a d'abord été esthétiquement qualifié, grâce à la musique, à la poésie, à la peinture ou à la sculpture. »⁶⁴ Art et sacré seraient indissociables. L'art, avec son langage symbolique, peut traduire une expérience du sacré et le sacré, par l'art, peut toucher le cœur de l'homme. Il n'y aurait de vraie beauté sans un sens du sacré. Prenons un instant l'exemple du peintre contemporain Georges Rouault dont l'œuvre n'a cessé de conjuguer création artistique et expérience du sacré, un peintre dont j'ai tenté dans *Pascal et Rouault* de montrer l'incontestable proximité avec l'auteur des *Pensées*. Rouault, qui avait sur sa table de chevet cette œuvre inachevée, se sentait étranger à son époque où il voyait le triomphe de la science, de la technique, de l'oubli du sacré. Par ses paysages sacrés, ses scènes sacrées, ses visages sacrés, multipliés indéfiniment, il peut être qualifié de peintre du sacré. Son expérience du sacré comme surnaturel, mystère, s'exprime dans un langage pictural authentiquement symbolique. Ainsi du symbole de la croix (gravures 28 et 54 du *Miserere*), de Samson tournant sa meule, symbole de notre condition humaine, de l'Oiseau-Phénix, symbole du triomphe de la vie, du symbole du chemin, de la route, du soleil comme symbole du divin. Si l'on reprenait la loi de symbolisation des couleurs définie par Wassily Kandinsky dans *Du spirituel dans l'art*, le bleu symboliserait dans l'œuvre de Rouault le ciel, l'infini⁶⁵. Comme les *Pensées*, le *Miserere* conjugue profane et sacré, en faisant du second le sens du premier, en faisant du Christ la clé de la condition humaine.
- 26 Il y a une proximité des poètes, des artistes, familiers du langage symbolique, avec le sacré, le mystère. Le langage d'images, non d'idées, de symboles, non de concepts, du poème se sert du sensible pour traduire ce qui échappe à nos sens comme à notre intelligence. Dans l'originelle poésie demeure ce que Bachelard appelle dans *L'eau et les rêves* une « adhésion à l'invisible »⁶⁶. Notre habitation poétique de l'univers conjoiendrait

expérience du sacré dans la nature comme chez les Grecs, et dans le surnaturel comme chez Pascal, ses précurseurs et ses continuateurs. En se tenant dans la proximité des poètes, des artistes, la philosophie ne peut-elle pas sinon abandonner, du moins dépasser, son habituel souci de persuader, de conceptualiser, de démontrer, pour essayer de penser autrement, de « penser plus [*mehr zu denken*] » comme disait Kant⁶⁷, de penser symboliquement ?

En guise de conclusion : de la nature au surnaturel

- 27 Pour aborder la difficile et inépuisable question de l'articulation des symboles à l'expérience du sacré, nous avons tenté de conjuguer deux approches : l'une hellénique avec ses développements dans le romantisme allemand, l'autre pascalienne, d'inspiration judéo- chrétienne. D'un côté la poétique des symboles se fonde sur une expérience du sacré dans la nature, de l'autre dans le surnaturel. Dans une troisième partie, non plus diachronique mais synchronique, nous avons essayé d'élargir et d'approfondir le débat en évoquant la question du langage, celle du sacré par rapport à la condition humaine et celle de l'art comme porteur de sacré. La poétique de Pindare, cultivant une symbolique de la lumière, perçoit la nature comme sacrée et l'esprit comme ce qui relie la terre, demeure des mortels, au ciel, demeure des immortels. Dans l'œuvre de Hölderlin où le sacré est omniprésent et où l'on retrouve la symbolique pindarique de la terre et du ciel, de la lumière, la nature est expérimentée comme sacrée et l'Éther devient le grand symbole, celui de l'âme de l'univers. Le divin est pensé comme Esprit et le poète comme serviteur de l'esprit. L'écoulement du fleuve appelle l'homme à un retour au sacré qui est aussi retour à la beauté. Heidegger, interprétant Hölderlin à partir de sa philosophie de l'Être et en occultant son attachement aux symboles, fera de la nature l'être de l'étant, et du sacré la source qui se tient au-dessus de l'humain et du divin. Alors que le règne de l'étant équivaut au règne du profane, le poète a vocation à ramener les hommes vers l'être de l'étant, le sacré.
- 28 Le langage biblique est un langage symbolique où les symboles de la nature prennent sens dans le cadre d'une religion de l'alliance. L'homme, son existence, se trouvent traduits en symboles. Les grands symboles des *Pensées* viennent de l'Écriture. Insensible à la nature, sa beauté, Pascal fait l'expérience du sacré dans le surnaturel. Ainsi de l'expérience fondatrice du *Mémorial* qui est une expérience christique de nature mystique, au-delà de la philosophie, par laquelle se dévoile la plus haute vérité. Imitant le style du texte biblique, du texte sacré, le style apologétique de Pascal, qui vise à faire passer du naturel au surnaturel, sera un style poétique, symbolique. La poétique symbolique des *Pensées* dit ce Sacré par lequel l'existence s'enracine dans la transcendance. Pour Pascal, la faculté par excellence du Sacré est le cœur.
- 29 Reprenant un point de vue synchronique, nous avons souligné qu'à l'intérieur du langage, le symbole cache et dévoile. Le langage symbolique est un langage de l'intuition, qui sollicite l'imagination, un langage concret non conceptuel. Mode insigne d'initiation à la vérité, l'expérience du sacré touche l'homme avec émotion (pensons au sentiment extatique de Hölderlin devant le Neckar, aux larmes de joie versées par Pascal la nuit du *Mémorial*), non dans l'impassibilité de la démonstration (nécessaire dans le champ scientifique). L'homme est un expérimentateur mais aussi un lecteur, un traducteur, un interprète de l'univers. Médiation entre le fini et l'infini, le langage poétique pourrait être pensé comme un vecteur d'humanisation et un lieu privilégié de

mémoire du sacré. Par l'esprit (selon Pindare et Hölderlin) et par le cœur (selon Pascal), nous sommes en communion avec le sacré, ce sacré qui constituerait la part la plus essentielle de notre existence, la plus haute expérience. Lieux de plus grande proximité avec le sacré et ouvrant notre vie au mystère apparaissent, outre la religion, la poésie, l'art. À partir de ce point de vue synchronique élargi, nous avons esquissé rapidement la possibilité d'une synthèse. Nous voudrions revenir sur ce point au moment de conclure cette aventure de pensée. L'expérience du sacré dans la nature et l'expérience du sacré dans le surnaturel, traduites en poétique des symboles, ne sont pas inconciliables. Une harmonie est même possible dès lors que l'expérience du sacré dans la nature n'est pas une forme de déification de la nature, de panthéisme mais simplement la découverte que la nature ne se réduit pas à un matériau à exploiter par l'homme jusqu'à l'anéantir, qu'elle est beauté et que cette beauté est comme la preuve, pour l'esprit et le cœur, qu'elle porte la trace d'un ailleurs. Une transition serait possible entre hellénisme et judéo-christianisme. Ajoutons pour finir qu'en marge de la poétique symbolique de nature hellénique de Hölderlin s'ouvre une porte sur une expérience du surnaturel comme chrétienne (voir notamment l'hymne tardif *L'Unique* où le poète écrit : « je ne te suis que trop attaché, / ô Christ »⁶⁸), et qu'à l'intérieur du christianisme, expériences du sacré dans la nature et dans le surnaturel peuvent se mêler comme en témoigne de manière insigne, dans un langage tout imprégné de symboles, le *Cantique des créatures* de François d'Assise, étant entendu que l'expérience fondatrice reste ici celle du surnaturel.

NOTES

1. Une conférence, à partir de la version orale, synthétique de cet article, a été donnée le vendredi 25 mai 2018 à la Médiathèque de Nantes dans le cadre des activités de la Société nantaise de philosophie.
2. *Lectures 2, La contrée des philosophes*, Paris, Seuil, 1999, p. 487.
3. *Pythiques*, trad. : Aimé Puech, Paris, Les Belles Lettres, 1977, IV^e *Pythique*, 199, p. 79, VI^e *Pythique*, 24, p. 105.
4. *Néméennes*, trad. : Aimé Puech, Paris, Les Belles Lettres, 1967, XI^e *Néméenne*, 17, p. 147.
5. *Ibid.*, VI^e *Néméenne*, 3, p. 80.
6. *Ibid.*, 5, p. 80.
7. *Ibid.*
8. Voir *Pythiques*, op. cit., VIII^e *Pythique*, 97, p. 124.
9. *Isthmiques et Fragments*, trad. : Aimé Puech, Paris, Les Belles Lettres, 1961, *Thrène* 1, p. 195.
10. *Néméennes*, op. cit., VII^e *Néméenne*, 53, p. 99.
11. *Les Travaux et les Jours*, trad. : Paul Mazon, Paris, Les Belles Lettres, 1996, 466, p. 103, 340, p. 98.
12. *Olympiques*, trad. : Aimé Puech, Paris, Les Belles Lettres, 1970, XIII^e *Olympique*, 16, p. 148.
13. *Pythiques*, op. cit., I^{re} *Pythique*, 87, p. 33.
14. *Poèmes / Gedichte*, trad. : Geneviève Bianquis, Paris, Aubier Montaigne, 1974, p. 365.
15. *Œuvres*, sous la dir. de Philippe Jaccottet, Paris, Bibliothèque de la Pléiade, 1967, trad. : Philippe Jaccottet, p. 5.
16. *Poèmes*, op. cit., *Mon domaine*, p. 188-189.

17. *Ibid.* À nos grands poètes, p. 143.
18. *Ibid.*, Aux sources du Danube, p. 362-363.
19. *Ibid.*, À l'Éther, p. 99.
20. *Ibid.*, Encouragement, p. 220-221.
21. *Ibid.*, p. 404. (Nous traduisons).
22. *Ibid.*, Encouragement, p. 218-219.
23. *Ibid.*, Pays natal, p. 200-201.
24. *Ibid.*, Le Pain et le Vin, p. 338-339.
25. *Hypérion ou l'Ermite de Grèce*, précédé du *Fragment Thalia*, trad. : Philippe Jaccottet, Paris, Poésie / Gallimard, 1993, *Hypérion*, II, 1, p. 178.
26. *Poèmes*, *op. cit.*, Le Main, p. 168-169.
27. *Op. cit.*, p. 45.
28. Voir l'hymne *Le Rhin*.
29. *Ibid.*, p. 382-383.
30. *Ibid.*, *L'hiver*, p. 199.
31. *Hypérion*, *op. cit.*, p. 143. Voir aussi *Socrate et Alcibiade*, in *Poèmes*, *op. cit.*, p. 153.
32. *Ibid.*, p. 110.
33. *Poèmes*, *op. cit.*, *Souvenir*, p. 249.
34. Paris, Gallimard, 1979, *Comme au jour de fête*, trad. : Michel Deguy et François Fédier, p. 77.
35. *Ibid.*, *Terre et ciel* de Hölderlin, trad. : François Fédier, p. 236.
36. *Chemins qui ne mènent nulle part / Holzwege*, trad. : Wolfgang Brokmeier, Paris, Gallimard, 1994, *Pourquoi des poètes ?*, p. 376.
37. Voir, pour le commentaire heideggerien, *Approche de Hölderlin*, *op. cit.*, *Retour*, p. 15, *Le poème*, p. 250.
38. *Ibid.*, *Comme au jour de fête*, p. 77.
39. *Ibid.*, *Souvenir*, trad. : Jean Launay, p. 157. Sur le Sacré au-dessus du divin et de l'humain, voir aussi *Comme au jour de fête*, p. 93.
40. *Chemins qui ne mènent nulle part*, *op. cit.*, p. 327.
41. Hölderlin, *Œuvres*, *op. cit.*, *En bleu adorable...*, trad. : André du Bouchet, p. 939. Voir *Approche de Hölderlin*, *op. cit.*, p. 53, 59, 113 et *Essais et conférences*, trad. : André Préau et Jean Baufret, Paris, Gallimard, 1978, « ... L'homme habite en poète... », p. 224-245.
42. *Approche de Hölderlin*, *op. cit.*, Hölderlin et l'essence de la poésie, trad. : Henry Corbin, p. 54.
43. *Ibid.*, *Souvenir*, trad. : Jean Launay, p. 132.
44. *Ibid.*, p. 194.
45. *Ibid.*, p. 172.
46. *La Bible en philosophie*, sous la dir. de Dominique Bourg et Antoine Lion, Paris, Cerf, 1993, « Herméneutique. Les finalités de l'exégèse biblique », n. 18, p. 45.
47. Sebastian Brock, *L'œil de lumière, La vision spirituelle de saint Éphrem*, suivi de *La harpe de l'esprit, florilège de poèmes de saint Éphrem*, Bégrolles en Mauges, Spiritualité orientale, Abbaye de Bellefontaine, 1991, *Hymne sur la Virginité*, XX, 12, p. 46.
48. Nous citons les *Pensées* selon l'édition Sellier (S). Pour fragment, nous utilisons l'abréviation fr.
49. Pascal, *Œuvres complètes*, éd. Louis Lafuma, Paris, Seuil, 1963, *Traité de la pesanteur de la masse de l'air*, p. 245.
50. Conclusion du *Traité de l'équilibre des liqueurs* et du *Traité de la pesanteur de la masse de l'air*, *ibid.*, p. 259.
51. Ps 42,4.
52. Paris, Bossard, 1922, p. 37.
53. Voir aussi fr. 737 S.
54. Paris, Payot, 1978, p. 25.

55. Paris, Félix Alcan, 1925, p. 38.
 56. *La psychanalyse du feu*, Paris, Gallimard, 1994, p. 188.
 57. « La foi a des yeux, et ces yeux sont plus grands, plus puissants que les autres. » *In Ps.* 145, n. 19.
 58. Paris, PUF, 2005, p. 22.
 59. *Revue de métaphysique et de morale*, Paul Ricœur, n° 2, avril-juin 2006, p. 238.
 60. *Op. cit.*, p. 481-482.
 61. *L'homme et le sacré*, Paris, Gallimard, 1996, p. 179.
 62. Paris, Association Gabriel Marcel, 1997, II, p. 164.
 63. Paris, Seuil, 1980, p. 19.
 64. Paris, Calmann-Lévy, 1995, p. 276-277.
 65. *Du spirituel dans l'art, et dans la peinture en particulier*, Paris, Gallimard, 1989, p. 149.
 66. Paris, Le Livre de poche, 1994, p. 25.
 67. *Critique de la faculté de juger*. Cit par Ricœur, *Lectures 2, La contrée des philosophes*, *op. cit.*, p. 492
 68. *Poèmes*, *op. cit.*, p. 403.
-

RÉSUMÉS

Pour éclairer la question de l'ordre des symboles en lien avec l'expérience du sacré, une double approche historique permet de faire ressortir l'identification du sacré avec la nature dans la culture hellénique prolongée sur le plan poétique par Hölderlin et sur le plan philosophique par Heidegger, et avec le surnaturel dans la culture biblique et son interprétation au sein de la pensée pascalienne. Une approche synthétique tente, de manière conclusive, de tracer une voie où l'expérience du sacré dans la nature, chère à l'hellénisme, peut entrer en harmonie, à travers un langage symbolique, avec l'expérience du sacré dans le surnaturel, caractéristique du judéo-christianisme.

To enlighten the question of the relationship between order of symbols and experience of the sacred, a double historical approach makes it possible to underline the identification of the sacred with nature in hellenic culture, found again in Hölderlin's poetry and in Heidegger's philosophy, and with supernatural in biblical culture and its interpretation by Pascal's thought. A synthetic approach attempts, in a conclusive way, to show a path where the experience of the sacred in nature, own to hellenism, can find harmony, through a symbolic language, with the experience of the sacred in the supernatural, typical of judeo-christianity.

AUTEUR

BERNARD GRASSET

Bernard Grasset, docteur en philosophie de l'Université de Poitiers, a consacré l'essentiel de ses recherches à Pascal et aux rapports entre philosophie et Bible. Il est ainsi l'auteur de trois essais consacrés à l'auteur des *Pensées* et de trois autres essais consacrés à la philosophie biblique. Membre associé de l'Équipe de recherche « La Bible et ses lectures », UCO, Angers, UMR 8167, Orient & Méditerranée. Dernière parution, *Ainsi parlait Blaise Pascal*, éd. Arfuyen, 2020.