

Henry Corbin, explorateur des terres d'émeraude

par Pierre Lory

Le nom de Henry Corbin (1903-1978) est connu à plus d'un titre. Parmi les premiers en France à mettre en relief l'œuvre de Martin Heidegger, il en fut le premier traducteur. Simultanément, il s'intéressait aux philosophies de l'Orient islamique : avicennisme, philosophie illuminative (Sohrawardî), pensée chiite. Son apport dépasse de très loin le domaine de ce qu'on appelle communément l'orientalisme. Philosophe de formation, Corbin a toujours voulu situer son œuvre dans le champ des études philosophiques dans le sens fort du terme : à savoir dans l'aventure transformatrice vécue par le sujet pensant dans la quête du sens de sa vie. Pour lui, l'approche exégétique et l'expérience spirituelle des penseurs musulmans, en tant qu'elles s'incorporent à une réflexion systématique, relèvent de plein droit du champ de la philosophie, exactement comme celles de Plotin, de Proclus, de Jamblique, ou encore de Berkeley et Kierkegaard.



Henry Corbin (1903-1978)

La découverte de Sohrawardî

Né en 1903, Corbin fit ses études à Paris. Après un bref passage par le séminaire d'Issy-les-Moulineaux, il entreprit un cursus de philosophie à la Sorbonne à partir de 1919. Il y suivit notamment les cours d'Etienne Gilson sur l'Avicenne latin, qui attirèrent son attention sur l'importance de l'angélologie. Attiré par la philosophie orientale, il se mit à apprendre le sanscrit ainsi que l'arabe à l'École des Langues Orientales. C'est là qu'il rencontra pour la première fois Louis Massignon, autre grand pionnier des études sur la spiritualité musulmane. C'est Massignon qui l'orienta vers l'œuvre de Sohrawardî d'Alep, le maître de la philosophie illuminative (*ishrâq*), sur qui Corbin écrivit plus tard son *magnum opus*. Simultanément, Corbin se passionnait pour la philosophie allemande et la phénoménologie. Lors de plusieurs voyages en Allemagne, il rencontra notamment Rudolf Otto et Heidegger, dont, nous le disions plus haut, il fut le premier traducteur en français

(1939). Converti au protestantisme, il fonda en 1931 avec un groupe de jeunes intellectuels luthériens et réformés la revue *Hic et nunc*, inspirée par la théologie de Karl Barth. Envoyé en mission à l'Institut Français d'Istanbul en 1940, il y resta bloqué du fait de la guerre jusqu'en 1945. Il en profita pour travailler intensément sur l'œuvre de Sohrawardî. En 1945, il effectua un voyage en Iran ; l'accueil qu'il y reçut, les perspectives de recherches qu'il y trouva le conduisirent à rester à Téhéran, et à y fonder le Département d'Iranologie de l'Institut Français. Succédant à Massignon en 1954 à la chaire d'études islamiques à la Section des Sciences religieuses de l'École Pratique des Hautes Etudes, il partagea depuis son temps entre Paris et Téhéran, et ceci jusqu'à l'année de sa mort. Il participait aussi chaque année aux sessions du Cercle Eranos à Ascona, rencontrant – parmi bien d'autres grands savants – C.G.Jung, M.Eliade, G.Scholem, D.Suzuki.



À Ascona en compagnie de Carl Gustav Jung.

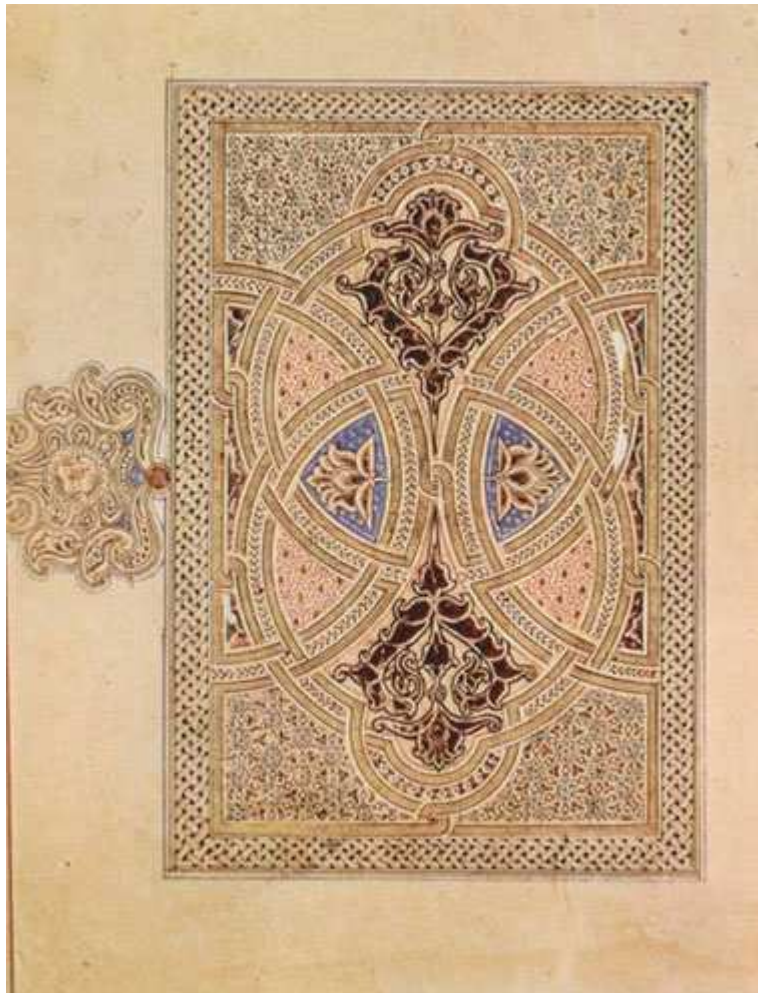
Les révélations du “sens caché”

L'œuvre de Corbin représente une vingtaine de volumes compacts, sans compter de nombreux articles et textes plus brefs. Elle se déploie autour de plusieurs axes majeurs que sont : l'herméneutique, le rôle de l'imagination active.

Une première dimension de l'œuvre corbinienne tourne autour de l'idée de l'herméneutique telle qu'elle fut posée par Heidegger. Le sujet humain se «trouve là» (*all. Da-Sein*), placé dans l'existence. Mais il n'est pas esclave de ses propres conditions temporelles, il peut s'arracher à elles par une recherche de sens. Pour Heidegger, le “là” est cependant limité par la mort, alors que l'univers des gnostiques musulmans (et chrétiens) étudiés par Corbin se conçoit «au-delà de la mort». Dans les sociétés marquées par les religions révélées, scripturaires, la pensée se trouve mise en «situation herméneutique» de façon toute particulière. Le philosophe cherche à comprendre le sens vrai de l'univers en interrogeant le Livre (Bible ou Coran) ; mais simultanément, il ne peut comprendre les sens profonds du texte sacré qu'avec tout ce qui fait sa propre vie, sa culture, son expérience personnelle. Il s'instaure lui-même comme sujet dans cette relation au texte. C'est cette instauration que Corbin étudia chez Luther, ou encore chez Hamann. Mais il consacra ses principales études à la pensée islamique, notamment à Avicenne et Sohrawardî, Rûzbehân Baqlî et Ibn 'Arabî, Mollâ Sadrâ, mais aussi à des dizaines d'autres mystiques et philosophes moins connus. Les penseurs de l'Islam spirituel ne se contentent pas de l'analyse du sens littéral du Coran, ils y lisent aussi des sens cachés. Ces sens cachés ne gisent pas sous le sens apparent comme un objet sous un couvercle. Ils ne peuvent être perçus que par celui dont l'âme purifiée se situe dans une disponibilité psychique autre.

Leur lecture est le résultat d'une conversion mentale du lecteur, éclairé, illuminé en quelque sorte par des significations qui lui sont comme des petites révélations. La méditation intériorisée du Coran de celui qui lit le texte comme si chaque verset lui était destiné en propre peut induire ainsi une sorte de mutation dans la conscience. L'exégèse devient ici inséparable de l'évolution spirituelle du sujet. L'âme du chercheur est en effet en évolution constante, elle avance continuellement vers sa propre perfection, cette image supérieure (cf. Platon) placée en lui comme la promesse de son être réel. C'est le sens même du mot arabe *ta'wîl* («rendre premier») qui désigne cette exégèse ésotérique. Quelle est cette perfection humaine ultime ? Dans le chiisme, elle est rendue concrète dans la figure de l'Imam, successeur du prophète Muhammad comme guide de la communauté des croyants. L'Imam est la personne parfaitement pure et infaillible, capable de guider vers l'exégèse du texte. Bien plus, en tant qu'il est Homme Parfait, l'Imam est lui-même ce que le Texte coranique annonce et prêche, il est la personnification du projet divin sur la Terre. Sous cet angle, on peut dire que le Coran ne parle de rien d'autre que de l'Imam.

Dans la mystique soufie (sunnite), nulle référence n'est faite aux Imams. Mais la notion d'Homme Parfait est bel et bien présente ; elle est identifiée à la personne du Maître spirituel, du saint (le *walî*). Corbin a magistralement souligné ce thème de l'Homme Parfait dans le soufisme chez le grand docteur que fut Ibn 'Arabî, et ses correspondances avec la vision imamite.



"Les penseurs de l'Islam spirituel ne se contentent pas de l'analyse du sens littéral du Coran, ils y lisent aussi des sens cachés."

Une voie métaphysique : l'imagination créatrice

On voit que cette topographie symbolique se retrouve au-delà des dogmes proprement dits : en islam chez les sunnites comme chez les chiites, mais aussi chez certains courants chrétiens. On la retrouve dans d'autres domaines encore, car la Sagesse universelle est omniprésente. Ainsi dans l'alchimie, l'œuvre d'exégèse n'a pas lieu à partir du texte coranique, mais dans la méditation du grand Livre de la Nature. Pénétrant dans la Sagesse divine qui fait mouvoir les trois règnes, l'alchimiste parvient finalement au rang de l'Imam ou du saint. Corbin a mis aussi en valeur la quête de l'amour divin dans la mystique de Rûzbehân de Shiraz : Dieu en Lui-même est inconnaissable, mais simultanément Il Se révèle partout dans la vie des hommes. Chaque expérience humaine est ainsi équivoque, divino-humaine. Ainsi Rûzbehân décrit-il sa découverte de l'amour divin à travers une passion vécue pour une jeune femme.

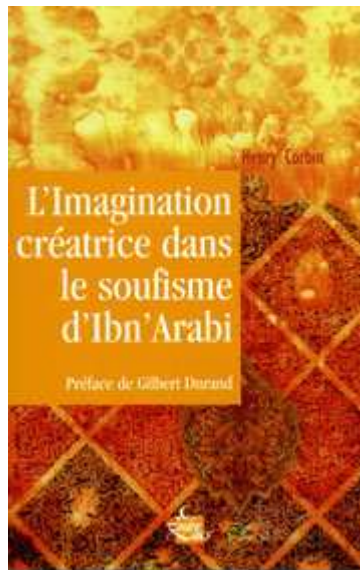
Comment cette transmutation de la personne humaine, à la fois sujet et objet de l'exégèse, peut-elle avoir lieu ? Quel est le lieu de l'esprit réalisant la jonction entre la contemplation et le vécu concret ? Ici intervient la notion d'imagination créatrice. Ce deuxième grand apport de la recherche de Corbin se fonde d'abord sur l'étude des textes de grands philosophes et mystiques en Islam, dont les principaux sont : Sohrawardî, Ibn 'Arabî, Mollâ Sadrâ. Selon l'expérience intime de ces auteurs, et l'opinion courante dans la tradition mystique en Islam de façon générale, l'imagination visionnaire et onirique n'est pas du tout une simple fantaisie débridée, une activité inférieure et erratique de la pensée. L'imagination est une authentique voie de connaissance métaphysique. Sohrawardî : En effet, les images visionnaires — distinguées bien sûr de celles de l'imagination ordinaire — ne sont pas produites par l'esprit du mystique ; elles sont issues d'une dimension supérieure de l'être que Corbin a proposé d'appeler le monde imaginal. Selon les doctrines musulmans étudiés par Corbin, le monde imaginal n'est pas une construction de l'esprit individuel, il existe au-delà des réalités terrestres denses. Il est peuplé d'êtres dotés de forme et de consciences supérieures, sur un mode plus subtil que sur la terre : il s'agit notamment d'anges porteurs de messages, d'âmes de défunts vertueux en attente de la Résurrection. Or cette dimension imaginale de l'être possède une fonction cognitive également. Ibn 'Arabî : Car la divinité en son Essence n'est nullement accessible ni au sens ni aux pensées. La foi des croyants naïfs estimant que leur profession de foi monothéiste leur dit le vrai sur Dieu est illusoire, et mène vers une forme d'« idolâtrie métaphysique » : à savoir l'adoration d'une idée, d'une formulation dogmatique prise pour une absolue vérité. Une telle erreur de jugement, souligne Corbin de façon prémonitoire s'agissant de l'Iran, peut mener à des idéologies réductrices dangereuses. C'est cette « idolâtrie métaphysique » que l'expérience des formes imaginales permet d'éviter : ce qui est perçu dans la vision n'est pas la vérité divine, mais seulement une de ses manifestations, une de ses épiphanies.

La prise en compte de l'expérience imaginale est fondamentalement liée à « la nécessité de l'angéologie », pour reprendre un des titres de Corbin. Loin d'être une curiosité folklorique, un reliquat de stades archaïques de la religion, l'Ange est perçu ici comme l'intermédiaire nécessaire entre le Dieu inconnu, insondable, et la conscience humaine limitée. Il est au fond le lieu de l'esprit qui est à la fois l'intention de Dieu pour chaque humain (la « Face de Dieu » pour lui) et le point le plus élevé de l'âme humaine, son « Soi » le plus spirituel ; il est lui-même la rencontre consciente entre Dieu et l'homme.

Au total, l'œuvre de Corbin a attiré l'attention sur un pan entier de la pensée humaine largement laissé dans l'ombre jusque là, pour des raisons de difficulté linguistique notamment. Mais il n'a pas uniquement fait œuvre d'érudition pour le compte du grand musée de la pensée humaine : il a montré les enjeux et le sens actuel de ces attitudes philosophiques. Car la difficulté n'était précisément pas uniquement d'ordre linguistique. À un Occident contemporain posant sa notion du temps, de la vie, de la conscience, de la personne comme une norme et une référence, Corbin rappelle l'existence d'autres notions du temps, d'autres façon d'être conscient et de vouloir vivre. Son célèbre « *Hérétiques de tous les pays, unissez-vous !* » ne se veut ni politique ni agressif. C'est un simple appel à s'éveiller, à philosopher de façon plus universelle, à devenir humain de façon plus complète encore.

Bibliographie

- Amir-Moezzi Mohammad Ali, Jambet Christian, Lory Pierre (dir.), Henry Corbin – Philosophies et sagesse des religions du Livre, Brepols, 2005.
- Cheetham Tom, The World Turned Inside Out – *Henry Corbin and Islamic Mysticism*, Woodstock (Connecticut), Spring Journal Books, 2003.
- Corbin Henry, *Histoire de la philosophie islamique*, Gallimard, folio-essais, 1986 ; *En Islam iranien*, 4 vol., Gallimard, 1991 ; *Alchimie comme Art hiératique*, L’Herne, 1986, rééd. 2003 ss. le titre *Le Livre des Sept Statues* ; *Corps spirituel et terre céleste*, Buchet / Chastel 2005 ; *Le paradoxe du monothéisme*, L’Herne, 1981, rééd. 2007 chez Albin Michel ; *L’imagination créatrice dans le soufisme d’Ibn ‘Arabi*, Aubier, 1993.
- Jambet Christian (dir.), *Henry Corbin*, Cahier de l’Herne, Paris, 1981 ; *La logique des Orientaux – Henry Corbin ou la science des formes*, Seuil, 1983.
- Shayegan Daryush, Henry Corbin – *La topographie spirituelle de l’Islam iranien*, Editions de la Différence, 1990.



Henry Corbin, *L'Imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn'Arabi*, préface de Gilbert Durand, éd. Entrelacs, 2007, 398 p. 20 €.

Ibn'Arabi (Murcie 1165 – Damas 1241), philosophe, théologien et mystique musulman, est l'un des plus grands maîtres du soufisme. C'est celui qui a probablement le mieux évoqué l'unicité de Dieu, reconnaissant la présence divine en toute forme et toute image et disant de lui : «*Je ne suis ni un prophète ni un Envoyé, je suis simplement un héritier, quelqu'un qui laboure et enseme le champ de la vie future*».

Plus qu'une biographie d'Ibn'Arabi, cet ouvrage d'Henry Corbin, réédité par les éditions Entrelacs, est une étude approfondie de l'univers spirituel comme source de « l'Imagination créatrice ». Corbin

montre comment, dans le soufisme d'Ibn'Arabi, la Création, macrocosme cosmique, ombre visible de la lumière originelle, est d'abord une «matérialisation» du verbe divin — la créature "imaginant" aussi son monde ou ses mondes, et renouvelant elle-même la création. C'est par cette étude fondatrice, dans son œuvre, que Corbin a forgé ce concept central «d'Imaginal» — qui permet d'accéder à «l'envers des ténèbres». Corbin témoignait ainsi de ce que Gilbert Durand dans sa préface qualifie de «passion pour la lumière victoriale» : "Sera-t-elle mieux compris maintenant que les Ténèbres du siècle ne font que s'épaissir ?", s'interroge-t-il dans sa préface. Faudra-t-il toujours écrire : *et tenebra eam non comprehenderunt* en exergue du sombre siècle qui s'achève ? L'envers des Ténèbres, la *traditio lampadis*, demeure-t-elle à jamais comme cette petite lueur d'étoile au fond d'un gouffre obscur (...) ?