

Le temps d'Eranos

Henry Corbin

Il est possible que dans un siècle ou deux, un peu plus ou un peu moins, quelque historien des idées, s'il en existe encore, ou quelque étudiant en mal de thèse, découvre dans le phénomène *Eranos* au XX^e siècle, le sujet rêvé d'une monographie. Celle-ci ressemblera peut-être à tant d'autres qui depuis l'avènement de la critique historique ont été consacrées aux « écoles », aux « courants d'idées » du passé, pour en montrer les « causes », en expliquer les « influences », les « migrations des motifs », etc.

Mais il est à craindre que s'il se contente de pratiquer à son tour une méthode scientifique qui aura eu toutes les vertus, sauf la vertu initiale qui eût été de fonder son objet en reconnaissant la manière dont elle commence par se le donner à elle-même, — il est à craindre que notre historien futur manque complètement le phénomène *Eranos*. Peut-être pensera-t-il l'avoir « expliqué » par une dialectique des causes, ingénieuse et profonde. En revanche, il n'aura pas pressenti que le vrai problème eût été de découvrir non pas *ce qui explique Eranos*, mais *ce que Eranos explique* en vertu de ce qu'il *implique* : par exemple, l'idée d'une communauté vraie, rassemblant orateurs et auditeurs, communauté si paradoxale qu'elle n'offre aucun des caractères auxquels s'intéressent les statistiques et la sociologie.

C'est pourquoi, si l'on évoque ici l'éventualité de notre historien futur, ce n'est nullement par vanité d'une gloire anticipée, mais plutôt avec la crainte que l'âme d'*Eranos* ne se perde un jour dans cette aventure. S'il n'eût été touché par cette crainte, celui que l'on pressentit pour remplir un rôle de soliste en tête du présent volume ¹, se fût fait scrupule de se détacher ainsi du chœur de ses confrères. Mais il s'est convaincu d'une chose. Tout ce volume est consacré à la question du temps, que chacun de nous a envisagée sous l'angle de ses méditations habituelles. Or, s'il est vrai que tout en

expliquant les choses et les êtres par leur temps, les historiens comme tels n'ont guère l'habitude de commencer par s'interroger sur la nature du temps historique, il y a peut-être dans le thème de ce volume la meilleure mise en garde contre l'équivoque d'une formule tendant à expliquer *Eranos* « par son temps ».

Il conviendrait de méditer ce que peuvent signifier ces mots : *le temps d'Eranos*. Car l'on n'expliquera pas *Eranos* en disant que ce fut un phénomène « bien de son temps », c'est-à-dire du temps de tout le monde, suivant la formule qui apporte tant d'apaisement aux conformismes inquiets ou hâtifs. Il ne semble pas du tout qu'*Eranos* ait jamais eu le souci « d'être de son temps ». Ce à quoi, en revanche, il aura peut-être réussi, c'est à *être son temps*, son propre temps. Et c'est en étant son temps propre, qu'il aura réalisé son propre sens, en acceptant volontiers de paraître à contre-temps. Ce ne sont pas certaines choses qui donnent son sens à *Eranos*; c'est plutôt *Eranos* qui donne leur sens à ces autres choses. Comment dès lors, faut-il concevoir que ce soit non pas « en étant de son temps », comme disent tant de braves gens, mais en étant soi-même son temps, que chacun explicite et accomplit son propre sens? Est-il possible de l'esquisser en un très bref rappel?

Pourquoi notre hypothétique historien futur se mettant en devoir d'expliquer *Eranos* par les circonstances, les « courants » et « influences » de l'époque, en manquerait-il le sens et l'essence, la « raison séminale »? Pour la même raison qui fait, par exemple, que la première et ultime explication des diverses familles gnostiques évoquées dans le présent livre, ce sont ces gnostiques eux-mêmes. On pourrait supposer toutes les circonstances favorables, opérer toutes les déductions possibles, on ne raisonnerait jamais que dans l'abstrait, s'il n'y avait le *fait* premier et singulier des consciences gnostiques. Ce ne sont point les « grands courants » qui les suscitent et les font se rencontrer; ce sont elles qui font qu'il y ait tel ou tel courant et qui en opèrent la rencontre.

Aussi est-il probable que le mot « *fait* », tel qu'on vient de l'employer, ne signifie pas exactement ici ce que le langage commun de nos jours a l'habitude d'entendre par ce mot; il signifierait plutôt ce à quoi le langage commun l'oppose, lorsqu'il distingue les personnes et les faits, les hommes et les événements. Pour nous le *fait* premier et dernier, l'événement initial et ultime, ce sont précisément ces personnes, sans lesquelles n'advierait jamais quelque chose que nous appelons « événement ». Il faut donc renverser les perspectives de l'optique vulgaire, substituer l'herméneutique de l'individuel humain à la pseudo-dialectique des faits, acceptée partout et par tous aujourd'hui comme une évidence objective. C'est qu'en effet il a fallu que l'on commence par s'abandonner à la « contrainte des faits », pour imaginer en eux une causalité autonome qui les « explique ». Or « expliquer », cela ne veut pas encore dire forcément « comprendre ». Comprendre, c'est plutôt « impliquer ». On n'explique pas le fait initial dont nous parlons, car il est individuel et singulier, et l'individuel ne peut être déduit ni expliqué; *individuum est ineffabile*.

En revanche, c'est l'individuel qui nous explique, lui, quantité de choses, à savoir toutes les choses qu'il *implique* et qui n'auraient pas été sans lui, s'il n'avait commencé à être. Pour qu'il nous les explique il faut le comprendre, et comprendre c'est percevoir le *sens* de la chose même, c'est-à-dire comment sa présence détermine une certaine constellation des choses, qui dès lors eût été tout autre si d'abord il n'y avait eu cette présence. C'est là tout autre affaire que de déduire la chose de relations causales présumées, c'est-à-dire de la ramener à autre chose qu'elle-même. Et c'est là sans doute que l'on accusera le plus volontiers le contraste avec nos habitudes de pensée en vigueur, celles que représentent toutes les tentatives de philosophie de l'histoire ou de socialisation des consciences : l'anonymat, la dépersonnalisation, l'abdication de la volonté humaine devant le réseau dialectique qu'elle a commencé par tisser elle-même, pour tomber dans son propre piège.

Ce qui concrètement existe, ce sont des volontés et des rapports de volonté : volonté qui défaille, volonté impérieuse ou impérialiste, volonté aveugle, volonté sereine et consciente d'elle-même. Mais ces volontés ne sont pas des énergies abstraites. Ou plutôt elles ne sont et ne désignent rien d'autre que les sujets volontaires eux-mêmes, ceux dont l'existence réelle postule que l'on reconnaisse l'individu et l'individuel comme la première et seule réalité concrète. J'admettrai volontiers être ici en affinité avec un aspect de la pensée stoïcienne, car précisément un des symptômes caractéristiques dans l'histoire de la philosophie en Occident, n'est-il pas l'effacement des prémisses stoïciennes² devant la dialectique issue du péripatétisme? La pensée

stoïcienne est herméneutique; elle eût résisté à toutes les constructions dialectiques qui pèsent sur nos représentations les plus courantes : en histoire, en philosophie, en politique. Elle n'eût pas cédé à la fiction des « grands courants », du « sens de l'histoire », des « volontés collectives », dont aussi bien personne ne peut dire au juste quel est le mode d'être.

C'est qu'en dehors de la première et ultime réalité qui est l'individuel, il n'existe que des manières d'être, par rapport à l'individu lui-même ou par rapport à ce qui l'entoure, et cela veut dire des *attributs* n'ayant aucune réalité substantielle en eux-mêmes, si on les détache de l'individu ou des individus qui en sont les agents. Ce que nous appelons les « événements », ce sont également les attributs de sujets agissants; ils ne sont pas de l'être, mais des manières d'être. Comme actions d'un sujet, ils sont exprimés dans un verbe; or un verbe ne prend de sens et de réalité que par le sujet agissant qui le conjugue. Les événements, psychiques ou physiques, ne prennent d'existence, ne « prennent corps » que par la réalité qui les réalise et dont ils dérivent, et cette réalité ce sont les sujets individuels agissants, lesquels les conjuguent « à leur temps », leur donnent leur propre temps, qui est toujours par essence le temps présent.

Ainsi donc, détachés du sujet réel qui les réalise, les faits, les événements ne sont que de l'*irréel*. Tel est l'ordre qu'il a fallu renverser pour aliéner le sujet réel, pour donner en revanche toute la réalité aux faits, pour parler de la loi, de la leçon, de la matérialité des faits, bref nous laisser prendre au réseau d'irréels construit par nous-mêmes et dont le poids retombe sur nous sous forme de l'Histoire, comme la seule « objectivité » scientifique que nous puissions concevoir, comme la source d'un déterminisme causal dont l'idée ne serait jamais venue à une humanité qui eût conservé le sentiment du sujet réel. Détachés de celui-ci, les faits « se passent ». Il y a du passé, et du passé « dépassé ». D'où les ressentiments contre le joug du passé, les illusions progressistes et inversement les complexes réactionnaires.

Cependant, *passé et futur*, eux aussi, sont des attributs exprimés par des verbes; ils présupposent le sujet qui conjugue ces verbes, un sujet *pour qui et par qui* le seul temps existant est le *présent*, et chaque fois le présent. Dimensions du passé et du futur sont aussi bien chaque fois mesurées et conditionnées par la capacité du sujet qui les perçoit, par son instant. Ils sont à la dimension de cette personne, car il dépend d'elle, de l'ampleur de son intelligence et de sa générosité de cœur, d'embrasser la totalité de la vie, *totius vitae cursum*, de totaliser, d'impliquer en elle-même les mondes en reculant jusqu'à l'extrême limite la dimension de son présent. C'est cela *comprendre*, et c'est tout autre chose que de construire une dialectique des causes ayant fini d'exister dans le passé. C'est « interpréter » des *signes*, non plus expliquer des faits matériels, mais des manières d'être qui révèlent les êtres. L'herméneutique comme science de l'individuel s'oppose à la dialectique historique comme aliénation de la personne.

Passé et futur deviennent ainsi des *signes*, parce que précisément un signe est perçu *au présent*. Il faut que le passé soit « mis au présent » pour être perçu comme « faisant signe » (si la blessure, par exemple, est un signe, c'est qu'elle indique non pas qu'un tel a été blessé, dans un temps abstrait, mais qu'il *est* ayant été blessé). L'authentique dépassement du passé ne peut être que sa « mise au présent » comme signe. Et je crois que l'on peut dire que toute l'œuvre d'*Eranos* est en ce sens une *mise au présent*. Ni le contenu de ce livre-ci, ni celui des vingt-quatre autres volumes déjà parus, n'offrent le caractère d'un simple dictionnaire historique. Tous les thèmes traités y prennent la valeur de *signes*. Et s'il est vrai que, même un jour à venir, l'acte d'*Eranos* dont l'initiative persévère depuis vingt-cinq ans, ne pourrait être « expliqué » en le déduisant simplement de circonstances qui autoriseraient l'historien à dire qu'il « fut bien de son temps », c'est parce qu'*Eranos* est lui-même un *signe*. Il ne peut et ne pourra être compris que si on l'interprète comme un *signe*, c'est-à-dire comme une présence remettant sans cesse et chaque fois « au présent ». Il *est* son temps parce qu'il met au présent, de même que chaque sujet agissant *est* son temps, c'est-à-dire une présence qui met au présent tout ce qui se rapporte à elle. Une présence active ne tombe pas « dans son temps », c'est-à-dire qu'elle n'est pas « de son temps », au sens de la formule simpliste qui croit expliquer un être en le situant dans un temps abstrait qui est le temps de « tout le monde », et partant n'est le temps de personne.

En bref, tout le contraste est là. Avec des *signes*, avec des « hiérophanies » et des théophanies, on ne fait pas de l'Histoire. Ou plutôt alors, le sujet qui est à la fois l'organe et le *lieu* de l'histoire, c'est l'individualité psycho-spirituelle concrète. La

seule « causalité historique », ce sont les rapports de volonté entre les sujets agissants. Les « faits » sont chaque fois une *création nouvelle* : il y a discontinuité entre eux. D'où percevoir leurs connexions, ce n'est pas formuler des lois ni déduire des causes, mais comprendre un *sens*, interpréter des *signes*, une structure d'ensemble. Aussi convenait-il que fût au centre du présent livre l'esquisse de C. G. Jung sur la synchronicité, parce qu'elle est elle-même au centre d'une nouvelle problématique du temps. Percevoir une causalité dans les « faits » en les détachant des personnes, c'est rendre possible sans doute une philosophie de l'Histoire, c'est affirmer dogmatiquement ce sens rationnel de l'Histoire sur lequel nos contemporains ont construit toute une mythologie. Mais c'est alors réduire le temps réel au temps physique abstrait, essentiellement *quantitatif*, celui de l'objectivité des calendriers profanes dont ont disparu les *signes* qui donnaient une qualification sacrée à chaque présent.

Il nous reste à prendre mieux conscience de l'abdication du sujet s'aliénant ainsi lui-même dans l'Histoire objective. Il aura fallu préalablement que les événements cessent d'être perçus au plan des *signes*, pour être ramenés au plan des *données*. Les signes ont été ainsi laïcisés. Mais il aura fallu que toute notre théologie prépare elle-même, par une inconsciente et fatale complicité, la laïcisation dont elle est victime. Le sens de l'Histoire : plus n'est besoin de la naissance d'un Dieu dans la chair pour le faire découvrir. Une philosophie de classe prétend le détenir et l'imposer, parce qu'elle n'est après tout qu'une théologie laïque de l'Incarnation sociale.

La caricature de notre propre Image (Ivan Karamazov se contemplant dans le miroir) nous inspire d'autant plus d'effroi, que nous n'avons précisément à lui opposer que nos propres traits qu'elle nous réfléchit caricaturés. Or, on ne rivalise pas avec et contre une socialisation scientifique, matérialiste et athée, par un conformisme de braves gens ne trouvant de justification à leur être que dans leur activité sociale, ni de fondement à leur connaissance que dans les « sciences sociales ». Le *non* qu'il s'agit de clamer, procède d'un autre impératif. Il puise son énergie à l'éclair dont la verticale conjoint le Ciel à la Terre, non pas à quelque ligne de force horizontale se perdant dans un illimité d'où ne se lève aucun sens. Car ce qu'on appelle « évolution » n'aurait de sens qu'à l'échelle cosmique; mais nos philosophies sont trop sérieuses pour prendre à leur propre compte cette curiosité tout au plus excusable chez des Gnostiques et des Orientaux!

Et pourtant, que l'on veuille bien s'arrêter un instant à la signature de ces quelques pages. Avec un nom de lieu elle porte une double date incorporant trois calendriers; une date de l'ère chrétienne, une date iranienne où le nom officiel du mois correspond à celui du calendrier de l'ancienne Perse préislamique, tandis que le millésime est celui de l'hégire solaire (tout le reste de l'Islam, en dehors de l'Iran, comptant en années lunaires). C'est un simple exemple. S'imagine-t-on que la mise en concordance de ces ères, leur mise ensemble « au présent », leur conjugaison au présent, peut résulter d'une simple équation mathématique, à l'aide d'une table de concordances? On répondra *oui*, si l'on a la naïveté de supposer que tous les humains ont partout le même âge, les mêmes désirs, les mêmes aspirations, le même sens des responsabilités, et que la bonne volonté et une bonne hygiène suffiraient à les mettre d'accord dans le cadre du temps objectif abstrait, le temps mathématique uniforme de l'Histoire universelle.

Mais l'on répondra certainement *non*, si l'on a le sentiment aigu des différences, le souci des droits du pluralisme contre tout monisme, que celui-ci soit bien intentionné ou qu'il soit brutal et inavoué. Ce dont il s'agit, c'est d'un rapport entre *temps qualitatifs*. L'Occidental peut être de beaucoup l'aîné, et il peut être souvent le cadet de l'Oriental, selon le domaine où ils se rencontrent. Mais il est peut-être vrai aussi que seul l'Occidental soit à même de sécréter l'antidote, et d'aider l'Oriental à surmonter la crise spirituelle que l'impact de l'Occident a provoquée chez lui, et qui a déjà ruiné à jamais plusieurs civilisations traditionnelles.

Par ce simple exemple, on entrevoit la vraie tâche dont nous n'avons peut-être pas même commencé de prendre conscience. Il s'agit de percevoir ensemble les mêmes *signes*; il s'agit pour chacun de nous de les interpréter chaque fois selon le sens de son être propre, mais il s'agit aussi d'en constituer une herméneutique concordante, comme jadis s'accordaient les quadruples et les septuples sens des Écritures sacrées. Pour cela, il importe de ne plus s'enfuir dans un temps abstrait, le temps des collectivités anonymes, mais de retrouver le temps subjectif concret, le temps des personnes. Et ce n'est là, en son fond, qu'ouvrir la source vive de la *sympathie*

inconditionnée, préexistante à notre propos délibéré et conscient, la sympathie qui opère le groupement des humains, et qui fait d'eux, elle seule, des « contemporains ».

Ce que nous voudrions appeler le *sens* d'*Eranos*, et qui est aussi tout le secret d'*Eranos*, c'est qu'il est notre être au présent, le temps que nous agissons personnellement, notre manière d'être. C'est pourquoi nous ne sommes peut-être pas « de notre temps », mais nous sommes beaucoup mieux et plus : nous sommes notre temps. Et c'est pourquoi *Eranos* n'a même pas de dénomination officielle, ni de raison sociale collective. Ce n'est ni une Académie, ni un Institut, pas même quelque chose que l'on puisse, suivant le goût du jour, désigner par des initiales. Non, ce n'est vraiment pas un phénomène « de notre temps ». Et c'est pourquoi il est capable de mettre en déroute le futur historien dialectique et déductif. Il n'intéressera pas même les amateurs de statistiques, les sondeurs d'opinions.

Si l'on veut à tout prix des courbes et des graphiques, je ne connais qu'une référence : la grande planisphère que le Dr Daniel Brody, notre courageux éditeur, eut l'idée de déployer sur les murs de l'exposition commémorant le vingtième anniversaire d'*Eranos-Jahrbuch* dans les locaux de Rhein-Verlag, à Zurich. Planisphère sillonnée de lignes multicolores, aboutissant toutes au même centre : un point invisible sur l'immensité de la carte, Ascona, sur les rives du Lac Majeur. Le profane y eût immédiatement pressenti quelque chose de familier : les courbes indiquant les parcours d'avions, les lignes de grands trafics. Et pourtant elles n'annonçaient rien de tout cela, mais simplement le parcours de chacun de nous, depuis les différents points du monde, vers le centre qui nous réunit. Ces lignes n'avaient aucun sens statistique : elles étaient des *signes*, le signe fait à chacun de nous, et *par* chacun de nous.

De la réponse à ce signe résulte le concours d'individualités agissantes, autonomes, révélant et exprimant chacune, dans une liberté totale, leur manière de penser et d'être originale et personnelle, en dehors de tout dogmatisme et de tout académisme; une constellation de ces volontés, et une constellation des mondes qu'elles apportent avec elles, qu'elles ont pris en charge, en les mettant au présent, le présent d'*Eranos*. Un ensemble, une structure, non pas un résultat conditionné par les lois de l'époque ni les engouements à la mode, mais un ensemble fort de sa seule norme intérieure et centrale : une volonté féminine généreuse, énergique, tenace, celle de Mme Olga Fröbe-Kapteyn, invitant chaque année, autour d'un thème nouveau, à une création nouvelle.

Et c'est pourquoi tous ceux-là même qui au sens du langage courant « ne sont plus », ne cessent cependant d'être présents au présent d'*Eranos*. Un travail immense s'est fait. Des essais, des œuvres, ont vu le jour, des œuvres qui peut-être n'auraient pas fait éclosion, si *Eranos* ne les eût mises au présent. Son sens finalement : celui d'une symphonie dont l'exécution serait reprise chaque fois en sonorités plus amples et plus profondes, – celles d'un microcosme dont on ne peut attendre que le monde lui ressemble, mais dont on peut espérer que l'exemple se propage dans le monde.

Henry Corbin
21 décembre 1956
30 Azar 1335
Téhéran

NOTES

1. Il s'agit, on le rappelle, du volume *Man and Time*.
2. Voir l'excellent livre de Victor Goldschmidt, *Le système stoïcien et l'idée du temps*. Paris, J. Vrin, 1953.