

nouvelles

littéraires

hebdomadaire de
l'actualité culturelle
semaine du 20
au 26 octobre 1978

56^e année
N° 2657

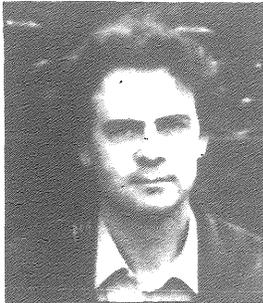
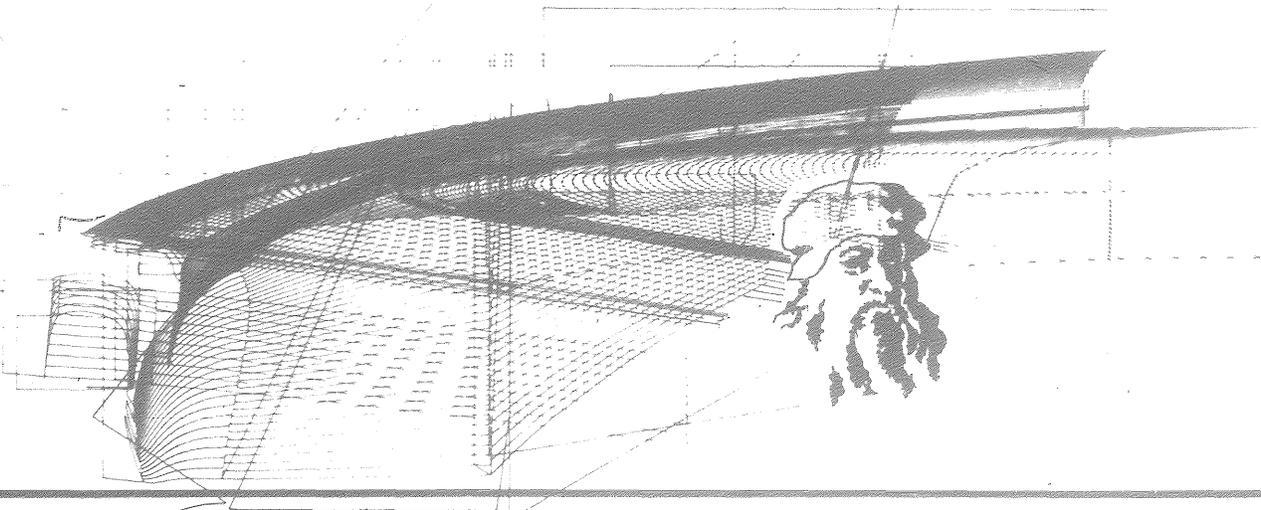
GIROUD

dialogue

DOMENACH:

pages
6 et 7

Quel humanisme pour l'an 2000 ?



entretiens

Patrick Modiano

page 5

Jean Dubuffet

page 13

dossier

Esotérisme ou rationalisme ?

avec la participation de Michel Walberg, Raymond Abellio, René Alleau, Alexandro Jodorowsky, Daniel Lindenberg, Yvon Belaval, J.T. Desanti, Daniel Roche, Jacques Revel et Blandine Barret-Kriegel...

pages 15 à 22

Henry Corbin entre l'Orient et l'Occident

par Gilbert Durand



L'Un/unique :
un des emblèmes
cardinaux du soufisme

Le grand iranologue Henry Corbin vient de mourir. L'un de ses disciples et amis, Gilbert Durand, témoigne ici de l'importance de son œuvre.

HENRY CORBIN nous a quittés, emporté en quelques semaines par une implacable maladie. Travailler acharné, il était en train de mettre la dernière main, quand le mal l'a frappé, à la réédition de son livre de 1961 « *Terre céleste et Corps de résurrection* », pages consacrées à la victoire glorieuse du croyant mazdéen ou shi'ite sur les forces de ténébrés et de mort. En ce lumineux mois d'octobre 1978, les amis d'Henry Corbin voudraient voir dans cette circonstance un message autant qu'un symbole. Non seulement ce savant anthropologue a consacré, comme chacun sait, trente ans de sa vie à exhumer des bibliothèques de Turquie, d'Iran ou d'Égypte, les trésors des grands textes de la philosophie et de la mystique islamiques, imprimés, commentés et tra-

duits en français dans la monumentale Bibliothèque iranienne éditée à la fois à Téhéran et à Paris. Mais encore, Henry Corbin proposait à l'Occident, bloqué par l'averroïsme depuis huit siècles dans sa compréhension de l'Islam, une lecture exaltante des grands textes musulmans. Mais surtout le souci essentiel du Maître islamologue, qui n'avait jamais renié ses origines occidentales et chrétiennes, était de tenter d'ériger en modèle salutaire pour l'Occident chrétien cette lecture en profondeur découverte dans le sillage des herméneutes musulmans.

Henry Corbin s'était rendu compte avec génie que le malentendu, la catastrophe comme il aimait à dire qui avait enlaid l'Occident médiéval sur une lecture tronquée du message prophétique, était la racine de tous ces maux de

notre civilisation que dénoncent avec autant de fracas que d'impuissance les contestations philosophiques contemporaines. A la lecture scolastique, rétrécissant de façon mortelle l'univers spirituel à un système de codes logiques et de canons ecclésiastiques sociaux, Henry Corbin substituait l'inspiration prophétique, « l'imagination créatrice », les « récits visionnaires » et les reconstructions (Tawil) inspirées d'Avicenne et de Sohrawardi ou encore les « conquêtes spirituelles » du plus grand philosophe de l'Islam, le Doctor Maximus, tant ignoré de l'Occident scolastique.

Cette lecture si nouvelle pour l'Occident devait être synthétisée par le grand ouvrage en 4 tomes « *En Islam iranien* » qu'Henry Corbin nous a donné, il y a six ans, chez Gallimard. A l'unidimensionnalité des codes, des raisons discursives ou dialectiques, si souvent et si rapidement dénoncées de nos jours dans toute son œuvre, et savantes preuves à l'appui, Henry Corbin oppose victorieusement une philosophie de l'Imagination créatrice la plus plénière, celle qui instaure en

quelque sorte dans le destin humain la stature même de l'absolu et pour laquelle le Maître réservait le nom Imaginal.

Aussi ne faut-il pas s'étonner si les investigations si précises, si érudites du philologue se rencontraient avec les inquiétudes et les espoirs les plus actuels de la philosophie occidentale. Et comme il était émouvant en ces dernières années de voir vieillir auprès d'Henry Corbin de jeunes philosophes, voire de nouveaux philosophes. Il est vrai qu'avant de nous faire découvrir la philosophie existentielle de ce contemporain de Descartes que fut Mollá Sadrá de Chiraz, Corbin avait été, il y a 40 ans, le premier traducteur français d'Heidegger et de Jaspers, mais Henry Corbin savait bien qu'une « Existenz-philosophie » ne sort des ornières du nihilisme et du désespoir profondes en Occident que par la confirmation prophétique d'une Espérance.

Car l'essentiel du message d'Henry Corbin c'est bien, paradoxalement, de réveiller l'Occident moderne de son fatalisme désenchanté en lui proposant pour modèle vécu cette expérience de

l'Exode que vit depuis des millénaires l'Iran mazdéen comme l'Islam oriental. Telle est la signification qu'il faut donner à ces nombreux « compagnonnages » du Maître au sein d'associations d'esprits libérés des fatalismes et des désenchantements d'une pensée occidentale exsangue. C'est ainsi que fidèlement, chaque mois d'août, Henry Corbin fut un des catalyseurs spirituels du fameux cercle d'Eranos en Suisse ou, en plus de vingt importantes conférences il put confronter, année après année, pendant trente ans, les trésors de la pensée orientale à la vigilante réflexion de Jung, d'Erik Neumann et de Kérénye et à celle de ses amis Mircea Eliade, Charles Puech, Gershon Scholem, Benz, Izutsu... C'est ainsi surtout qu'Henry Corbin fonda en 1974 l'Université Saint-Jean de Jérusalem, Centre de Recherches Spirituelles Comparées où dans un total respect des particularismes confessionnels peuvent se recueillir et se conforter des trésors vivants des traditions abrahamiques, juives, islamiques et chrétiennes (orthodoxes, catholiques, et réformées).

G. D.

Les voies du soufisme

par
Abdelwahab
Meddeb

Les mystiques orientales fascinent de plus en plus l'Occident. Mais cette rencontre n'est souvent pas dépourvue de malentendus. L'écrivain tunisien Abdelwahab Meddeb retrace ici l'héritage du soufisme.

EN ce siècle où la technique dirige le monde, où s'universalise un pouvoir d'Etat uniforme, émerge en retour une pensée qui travaille à révéler les différences : autant les peuples s'industrialisent et empruntent un quotidien ressemblant, autant se ravive dans les désirs la quête du spécifique. Découvrir des cultures différentes, pénétrer des pensées inouïes, contribue à renouveler les questions majeures qu'affronte le sujet le long de sa traversée. Et la civilisation occidentale, qui a universalisé son modèle de société, se met à l'écoute de l'altérité afin de différer l'essoufflement créatif qui la menace. Par l'interprétation de traditions autres, elle revivifie l'imagination des siens.

En tel contexte, le soufisme commence à être propagé en France. Jusque-là réservé aux chuchotements discrets et déformants des Orientalistes, les écrits soufis débordent le champ restreint de la recherche universitaire pour diffuser leurs mots vers l'entendement d'un public curieux ou avide. Qu'est-ce que le soufisme ? C'est la latinisation du mot arabe *tasawwuf* qu'emploient les Musulmans pour désigner leur mystique. Les traités soufis, tout en attribuant à ce vocable des sens multiples, s'accordent à l'ensourcir dans le radical *souf* qui signifie « laine » et qui réfère à la bure que porte le disciple lors son entrée dans la Voie.

Au II^e siècle de l'hégire (VIII^e siècle de l'ère chrétienne), naquirent au monde ces déviches qui délaissèrent la mesure sociale pour se consacrer à Dieu par excès d'énergie, par vertige de mort. Ils répétèrent leurs expériences à travers des sentences incantatoires et

belles. Les aphorismes répondirent aux vers. Puis furent inventés les traités. Ainsi se constitua un corpus mystique rapportant le témoignage des expériences individuelles et la biographie des Elus. Après une phase archaïque et poétique, il se forma une véritable science du soufisme fondée sur un lexique technique très élaboré permettant de doubler la résonance courante des textes d'un sens caché.

Le soufi s'accomplit à vivre la manifestation du divin dans les pulsions les plus infimes. Si le monde, si l'être-là s'avère hétérogène, c'est qu'il est reconnu comme le reflet des faces infiniment multiples de l'UN. Rien de ce qui apparaît n'échappe au signe de Sa présence. Ainsi, se déchiffre l'apparence. Il suffit de soulever le voile pour que resplendisse Sa face, laquelle est cachée dans le monde périlleux de l'absence. Et Sa vision inonde de lumière qui contemple. Se déploie dès lors une esthétique abstraite, mentale qui restitue au disciple l'image à adorer, à aimer. Tel amour est si total qu'il annihile le moi. Mourir à soi-même afin de renaitre en Lui : voilà le principe de l'Unité de l'Être que eut rehausser l'expérience jusqu'aux cimes de son intolérable excès.

Mettre du vide

Ainsi ébauché, l'itinéraire du soufi semble cohérent, homogène, continu. Pourtant, les techniques diffèrent tout comme les doctrines. Et plurielles sont les voies qui mènent à tel Un, unique et absolu. Il y a autant de voix que de persévérants. Chaque expérience demeure propre, irremplaçable, comme l'individu qui s'y épanouit ou s'y con-

sume. Une telle pluralité suscite des discordances au pluriel de la théorie.

Si nous cherchons, par exemple, où situer le corps dans l'expérience l'on constatera que la réponse surprend par l'ampleur de sa polyphonie. Hujwiri (V^e s. de l'hégire/X^e s. A.D.) recommande la pauvreté et l'abstinence ; commentant une parole du Prophète, il ordonne de « mettre du vide » dans les sens pour accéder en ce monde à la contemplation de Sa face. Tel ascétisme, voisin du christianisme, projette une morale dont les fondements se rassemblent dans le nihilisme du corps.

Tandis que Ghazali (quasi contemporain de Hujwiri) appelle à la technique de l'excès alimentaire : pour voir Dieu, mieux vaut satisfaire le corps jusqu'à satiété ; ainsi la jouissance aide à vider le corps de ses instincts pour que l'âme libérée de la concupiscence atteigne l'intimité de l'Aimé.

Plus tard, Ibn Arabi (1165-1240), l'Andalous, le « plus grand maître », s'inspirant lui aussi d'une parole rapportée prophétique, déclare percer le mystère des subtilités en toute jouissance. Il dévoile le secret du féminin-masculin, duel réagissant l'énergie du monde. Il persévère à dire qu'en les femmes réside le « lieu de l'expérience », que dans l'union nuptiale, la copulation, s'affranchit la face incandescente du Maître des mondes. Telle célébration du corps en instance spirituelle déporte la référence vers l'Asie, vers le taoïsme, vers le tantrisme.

L'esprit herméneutique ne s'accommode pas de la vérité discontinue, divergente, dissonante des textes. Comment s'étonner dès lors de la méthode uniformisante et réductrice des Orientalistes. A les lire, il y a autant de soufismes que de spécialistes. Leurs études révélèrent plus sur eux-mêmes que sur le matériau qu'ils sont sensés éclairer. Le révérend père espagnol, Asin Palacios, ne retient du soufisme que les motifs qui en font un développement ou un enrichissement chrétien.

En donnant une importance démesu-

rée au martyr mésopotamien Hallaj (857-922), Massignon découvre sa passion en terre d'Islam. Il y a comme un paradoxe chez cet Orientaliste. Ne s'est-il pas imprégné de sensibilité arabe ? N'a-t-il pas insufflé au rythme de sa phrase une respiration sémitique ? Cela ne l'empêcha pas de n'interioriser du sacré que la scène chrétienne de la Passion : de ne valoriser dans l'expérience que la conformité de la douleur et de la jouissance, potentiel du rebelle qui couronne son destin par le sacrifice.

Tandis que Corbin s'engage dans une querelle ancienne entre Perses et Arabes : par arabophobie, il usurpe l'importance du soufisme et l'attribue au shi'isme et à l'iranisme. Il ne nous coûterait rien de lui rappeler - lui qui sait ! - que le plus vaste théoricien du soufisme, Ibn Arabi, écrivait en arabe et que son plus fécond poète lyrique, Rumi, était sunni (orthodoxe).

Comme il est difficile d'appréhender le soufisme en sa richesse même lors des partis-pris ou des passions ! Heureusement que les textes parlent d'eux-mêmes plus que la glose ou l'exégèse qui les mutile.

Comment lire le soufisme aujourd'hui ? Dans une société occidentale en mal de spiritualité, le soufisme peut être exploité pour agrandir les rangs des convertis. Pour régénérer la foi chancelante, il succéderait aux vagues du bouddhisme et zen. Déjà certains zélés ont empruntés le verbe et l'ardeur du prosélyte. Mais telle retombée ne nous intéresse que dans la mesure où elle est le symptôme du désarroi de la société face aux manifestations de la différence. Elle constituerait au mieux un élément supplémentaire pour que se décompose l'édifice de l'homogène et que s'affirme l'esprit de tolérance.

Une lecture « libre » du soufisme pourrait cristalliser pourtant sa splendide transparence en trois lieux :

1. Elle apporterait un sang neuf à plusieurs concepts méthodiques et formels aujourd'hui quasi exsangues ; des notions comme celles de signe, trace, marque, symbole, métaphore, allusion,

image...seraient amplifiées tant elles furent souverainement pensées par les soufis.

2. En certaines de ses percées, le soufisme a livré des témoignages émouvants de « l'expérience intérieure », de « l'espace du dedans ». Bien des énergies nous ont laissés les traces brûlantes de leur conflit d'avec la limite, de leur affront face à l'excès, de leur aventure dans les blancs, de leur exploration de l'inconscient.

3. Qu'est l'écriture sinon cette rencontre entre la fonction formelle et l'authenticité de l'expérience. Or, plusieurs textes soufis atteignent ce degré de l'écriture au rythme haletant, vaste. Vienne le jour où seraient accessibles en cette langue les *Shatahât* Extases de Bistami (mort en 874), les *Ishârât*/Allusions de Tawhidi (mort en 1009), les *Mawâqif*/Positions de Niffari (milieu du X^e s.), les *Futuhât*/Conquêtes d'Ibn Arabi... Autant d'écrits qui situeraient dans l'espace de telles percées l'œuvre de Suhrawardi (1155-1191).

A. M.

Repères

- *Anthologie du soufisme*, par E. de V. Meyerovitch, Paris, 1978, Sindbad.
- *La profession de foi*, d'Ibn Arabi, trad. par Deladrière, Paris, 1978, Editions orientales.
- *Mémorial des Saints*, de Attar, trad. par Pavet de Courteille, Paris, 1977, réédition, Le Seuil.
- *Le livre du dedans*, de Rumi, trad. par E. de V. Meyerovitch, Paris, 1976, Sindbad.
- *L'archange empourpré*, de Suhrawardi, trad. par H. Corbin, Paris, 1976, Fayard.
- *La sagesse des Prophètes*, d'Ibn Arabi, trad. par T. Burckhardt, Paris, 1974, réédition Albin Michel