

CAHIERS DU SUD

SOMMAIRE

PERMANENCE DE KIERKEGAARD

- SÖREN KIERKEGAARD *Le jaux et le véritable
extraordinaire*
 F.-J. BILLESKOV JANSSEN *L'héritage de Kierkegaard
dans les pays nordiques*
 JEAN WAHL *Espoir et désespoir chez Kierkegaard*
 JEAN BRUN *Feuerbach et Kierkegaard*

- LUC-ANDRÉ MARCEL *Sonnets*
 ROBERT WALSER *Kleist à Thoune*
 JEAN MALRIEU *Penne-de-Tarn*
 JEAN-MARIE MAGNAN *Jalons*
 PIERRE MATHIAS *Mon royaume est de ce monde*
 ROBERT LEVESQUE *La belle à l'abandon*
 CHRISTIAN RAPIN *Canta de Miquen Artigas*

- HENRY CORBIN .. *Manichéisme et religion de la beauté*
 GABRIEL GERSMAIN .. *Henry Corbin et la gnose iranienne*

CHRONIQUES

par PHILIPPE JACCOTTET, JEAN TORTEL, RAYMOND JEAN,
 VICTOR CRASIRE

Les Livres — Notes



CAHIERS DU SUD

Tome LV

50^{me} Année

N° 371 (Avril-Mai 1963)

SOMMAIRE



PERMANENCE DE KIERKEGAARD

SÖREN KIERKEGAARD	<i>Le faux et le véritable extraordinaire ..</i>	3
	(Traduction inédite de ELSA-MARIE JACQUET-TISSEAU)	
F.-J. BILLESKOV JANSEN	<i>L'héritage de Kierkegaard dans les pays nordiques</i>	18
JEAN WAHL	<i>Espoir et désespoir chez Kierkegaard ..</i>	28
JEAN BRUN	<i>Feuerbach et Kierkegaard</i>	34



LUC-ANDRÉ MARCEL	<i>Sonnets</i>	44
E. D.	<i>Retour à Robert Walser</i>	55
ROBERT WALSER	<i>Kleist à Thoune</i>	57
	(Traduction d'EDMOND HUNE)	
JEAN MALRIEU	<i>Penne-de-Tarn</i>	66
JEAN-MARIE MAGNAN	<i>Jalons</i>	73
PIERRE MATHIAS	<i>Mon royaume est de ce monde</i>	81
ROBERT LEVESQUE	<i>La belle à l'abandon</i>	88
CHRISTIAN RAPIN	<i>Canta de Miqueu Artigas</i>	90



HENRY CORBIN	<i>Manichéisme et religion de la beauté ..</i>	102
GABRIEL GERMAIN	<i>Henry Corbin et la gnose iranienne ..</i>	108



CHRONIQUES

La Poésie d'Alain Borne, par PHILIPPE JACCOTTET	119
Le regard de Pierre Delisle, par JEAN TORTEL	126
Postérité de Proust, par RAYMOND JEAN	132
Le Père Auguste Valensin, par VICTOR CRASTRE	136

LES LIVRES

La Poésie :

Michel Deguy : <i>Poèmes de la Presqu'île</i> , par JEAN TODRANI	140
Gaston Puel : <i>D'un lien mortel</i> , par JEAN MALRIEU	142
Marie-Jeanne Durry : <i>Mon ombre</i> , par VICTOR CRASTRE	143
Michel Butor : <i>Réseau aérien</i> , par RAYMOND JEAN	144
Jean Bancal : <i>Le chemin des hommes</i> , par JEAN MALRIEU	145

Le Roman :

Pétru Dumitriu : <i>Incognito</i> , par RAYMOND JEAN	147
Marcel Brion : <i>La Folle Céladon</i> , par HENRY HARREL-COURTÈS	148
J. de Bourbon-Busset : <i>La grande conférence</i> , par J. BALLARD	149
Jean Bosshard : <i>La rive d'en face</i> , par LOUIS BRAUQUIER	150
Maurice Guillot : <i>Les futeux</i> , par J. L.	150

Lettres étrangères :

J.-D. Salinger : <i>Franny et Zooey</i> , par JACQUES REDA	151
Hans-Erick Nossack : <i>Le frère cadet</i> , par JEAN MALRIEU	152
Joao Guimaraes Rosa : <i>Les nuits du Sertao</i> , par J. MALRIEU	152
Erich Fried : <i>Le soldat et la fille</i> , par PIERRE MATHIAS	153
Saverio Strati : <i>Le chemin de la fontaine</i> , par J. TODRANI	153
Carlo Cassola : <i>La ragazza</i> , par JEAN MALRIEU	154
Tennessee Williams : <i>La statue mutilée</i>	155
Arno Schmidt : <i>La vie d'un faune</i> , par J. L.	155

Religions et Doctrines :

J. Lacarrière : <i>Les hommes ivres de Dieu</i> - J. Décarreaux : <i>Les moines et la civilisation</i> , par GABRIEL GERMAIN	156
<i>Hommage à Rabindranath Tagore</i> , par GABRIEL GERMAIN	157

Les Arts :

Friedrich-Matz : <i>La Crète et la Grèce primitive</i> , par PIERRE COLLAVET ..	158
Joseph Pobé : <i>Le Christ de tout le monde</i> , par P. COLLAVET	159
Jean Hani : <i>Le symbolisme du temple chrétien</i> - René Gilles : <i>Le symbolisme dans l'art religieux</i> , par P. G.	159
Alain Daniélou : <i>L'érotisme divinisé</i> , par PIERRE GUERRE	160

Lettre de l'Inde (III), par JEAN MAYER.

Lettre de Sofia : Souvenir du poète P.-K. Yavorov, par N. DONTCHEV.

Poulenc toujours vivant, par LILA MAURICE-AMOUR.

Les Trésors des Musées Bulgares, par TANIA VELMANS.

Sculpture en pierre de l'Ancien Mexique, par P.-M. MERLET.

Les trois facteurs d'expansion économique dans le Sud-Est, par CONSTANT VAUTRAVERS.

Joseph Bulloud (1888-1963), par CHARLES CURTIL-BOYER.

La Peinture : Yves Rousset-Rouard, par ANDRÉ PHILOPAL.

La Céramique : La Poterie en Provence, par CHARLES CURTIL-BOYER.

Le Théâtre : Au Gymnase, par JEAN MALRIEU.

Au T. O. M. conférences de Jean Malrieu et Antoine Vitez, par JEAN TODRANI.

Musique enregistrée, par GASTON MOUREN.

Notes Echos

GABRIEL GERMAIN

HENRY CORBIN
ET
LA GNOSE IRANIENNE

L'œuvre d'Henry Corbin, avec ses feux voilés, mais aux radiations pénétrantes, commence à percer en dehors des cercles spécialisés. Peut-être même - et ce serait un symptôme favorable - les opacités qu'elle rencontre s'observeraient-elles plutôt du côté des islamologues. Remarque qui ne veut pas être une insolence à leur égard; il est inévitable que des recherches neuves et un tour d'esprit très personnel suscitent des réticences chez ceux qui se pensent en possession des « bonnes méthodes ».

Tant qu'il ne s'agissait que de la publication de textes iraniens relatifs à l'Islam shi'ite⁽¹⁾, préfacés et annotés, mais assez souvent dépourvus de traduction, l'activité de leur éditeur n'atteignait qu'un public très restreint. Déjà pourtant des études, quelquefois des versions de textes trop courts à notre goût, faisaient ressortir l'originalité de l'esprit qui s'était préparé de longues années en Iran même, à l'Institut Franco-Iranien de Téhéran. Puis se sont multipliés tout à coup livres et articles⁽²⁾. Est venu en particulier un ouvrage qui regroupait et éclairait les uns par les autres toutes sortes de thèmes chers à l'auteur, *L'imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn Arabi*⁽³⁾. C'est de lui qu'il faut partir aujourd'hui, car c'est le centre d'où l'on voit rayonner l'édifice. Enfin, tout récemment, *Terre céleste et Corps de*

(1) Son origine est une sécession qui se produisit aux premiers temps de l'Islam entre partisans et adversaires d'Ali, à propos des fonctions Khalifales. Mais le schisme se transforma en oppositions profondes, auxquelles ne sont pas étrangères les différences entre le tempérament arabe, qui domina chez les Sunnites « orthodoxes », et celui des Iranais.

(2) Parmi les ouvrages accessibles, *Etude préliminaire pour le Livre réunissant les deux Sagesse*, de Nasir-e Khosraw, 1953; *Avicenne et le récit visionnaire*, 1954; *Commentaire de la Qasida ismaélienne d'Abû'l-Haytham Jarjani*, 1955; édition de Ruzbehan Bagli Shirazi, *Le Jasmin des Fidèles d'amour*, 1958; tous dans la Bibl. iranienne, Téhéran et Paris (Adrien Maisonneuve).

(3) Coll. « Homo Sapiens », Flammarion, 1958.

Résurrection⁽⁴⁾ et *Physiologie de l'Homme de Lumière dans le soufisme iranien*⁽⁵⁾, marquaient un plus grand effort pour mettre à la portée du public cultivé des pensées jusqu'ici à peu près inconnues en Europe.

Cette œuvre, il faut l'avouer, a contre elle, *a priori*, de porter sur un monde que l'on imagine sans communication intellectuelle avec nous; de plus elle ne peut éviter un vocabulaire technique un peu déroutant lorsqu'on l'aborde. M. Henry Corbin, rappelons le, fut aussi, en France, le traducteur de Heidegger⁽⁶⁾; fréquentation redoutable, car elle donne l'habitude d'imposer au langage un jeu de conventions personnelles, qui laisse le visiteur en dehors de la conversation tant qu'il n'a pas saisi les règles du jeu. Mais, pour apprendre le « corbinois », c'est surtout un tour d'esprit qu'il faut acquérir; on arrive ensuite à déchiffrer rapidement les vocables isolés. C'est ce tour d'esprit que je voudrais faire saisir, en laissant de côté les analyses de détail, en dégagant, de préférence, quelques-unes des grandes lignes de recherche que l'auteur a suivies et en le regardant penser.

Henry Corbin est de ceux qui savent se placer à des carrefours dominants d'où les vues s'étendent dans plusieurs directions. Mais cette position ne l'incitera pas à affecter le détachement quasi divin que présupposait, même en matière de sciences humaines, une conception honorable, mais trop théorique, de « l'esprit scientifique ». L'iranologie ne peut pas être une étude abstraite pour qui s'est instruit auprès des Persans eux-mêmes et n'hésite pas à le proclamer. « Nous ne cherchons nullement à faire mystère d'une dette du cœur; il est trop de choses dont nous n'avons pris conscience que par la familiarité avec l'univers spirituel iranien »⁽⁷⁾. Heureuse attitude, plus fréquente que l'on ne croit parmi les chercheurs européens des présentes générations, et qui change heureusement de la condescendance amusée que certains réservaient autrefois aux « commentateurs indigènes ».

Mieux encore. Henry Corbin ne pratique pas l'étude des pensées religieuses en aveugle de l'âme. Il a dénoncé quelque part⁽⁸⁾ « l'opposition que l'on institue trop couramment en

(4) En sous-titre, *De l'Iran Mazdéen à l'Iran Shi'ite*, coll. « La Barque du Soleil », Buchet-Chastel, 1960; 174 p. d'étude et plus de 200 p. de textes traduits.

(5) Dans *Ombre et Lumière*, recueil collectif publié par l'Académie Septentrionale, Desclée de Brouwer, 1961.

(6) *Qu'est-ce que la Métaphysique ?* N.R.F., 1938.

(7) *Soufisme d'Ibn Arabi* (l'abrégé ainsi le titre de l'ouvrage précité), p. 63. Et cf. *Terre Céleste*, p. 180; remarques analogues à propos du chef actuel de l'école shaykhie.

(8) *Confessions catoliques de Mir Damad*, dans les *Mélanges Louis Massignon* (Institut Français de Damas, 1956), p. 350.

considérant comme exclusives l'une de l'autre l'aptitude aux spéculations philosophiques les plus abstraites et la dévotion intime du cœur ». Il est lui-même de ceux pour qui l'interprétation ésotérique des textes sacrés, telle que la pratiquaient les auteurs qu'il étudie, n'est pas une occupation vaine. Il fallait du courage à un universitaire pour intituler « situation de l'ésotérisme », dans son *Soufisme d'Ibn Arabi*, une partie importante de son introduction. Ses références à ceux qu'il lui arrive d'appeler les philosophes protestants, (Bœhme, Gichtel, Weigel, Swedenborg par exemple) laissent d'ailleurs percer, si je ne m'abuse, un lien de filiation personnelle entre ces auteurs et lui-même.

Mais un de ses plus récents ouvrages fournit sur ce point tout ce qui est nécessaire à une juste interprétation du mot « ésotérisme », dont abusent à l'occasion des esprits peu formés, sans parler de quelques vrais charlatans : « Les termes d'ésotérisme, d'initiation, n'impliquent aucun monopole d'un magistère ayant institué d'autorité son propre privilège. Ils réfèrent respectivement aux choses cachées, suprasensibles, à la discrétion qu'elles-mêmes suggèrent à l'égard de ceux qui, ne les comprenant pas, les méprisent, et à la naissance spirituelle qui, en revanche, en fait éclore la perception »⁽⁹⁾. Un peu plus loin, quand il annonce qu'il va traduire des textes « traditionnels », il ajoute : « ce mot est ici employé aussi simplement que (*les auteurs en question*) l'emploient eux-mêmes, sans insinuation de quelque magistère secret et imprécis, dont il arrive aux Occidentaux de s'investir d'autorité quand ils traitent de ces choses ». Bonne réponse à ces gens de sourcil hautain et de langue tranchante qui tiennent tout droit des Préadamites le secret des plans divins.

Ainsi se précisent les coordonnées d'un homme difficile à situer dans les atlas ordinaires : rompu à nos philosophies, à nos méthodes philologiques ; mais aéré par cette irremplaçable expérience que donne un long contact quotidien avec une civilisation toute différente des nôtres ; mais éclairé de l'intérieur par une recherche spirituelle qui fait son profit de l'érudition, tout en lui communiquant une puissance de sympathie jaillie des nappes profondes. Sans l'eau de celles-ci, la recherche savante risque de n'être qu'un mince filet qui se perd dans les sables.

Du point d'observation central où nous nous plaçons à côté de l'auteur, quelles allées voyons-nous s'ouvrir ? En voici une qui disparaît sous terre par moments ; elle lie l'Iran mazdéen au soufisme shi'ite. Les cheminements de l'un à l'autre sont obscurs, mais les évidences sont là. Elles ont leur

(9) *Terre Céleste*, p. 11, et, pour la citation suivante, p. 187.

parallèle, je le signale, dans la poésie persane : le *Châh-nâmé*, l'épopée de Firdousi, date de la fin du X^e siècle ; cependant, malgré l'islamisation du pays, elle n'a pas perdu, elle non plus, le souvenir de l'antique religion nationale⁽¹⁰⁾. Dans la pensée mystique, un des résultats marquants de ces résurgences, c'est la place donnée à des êtres spirituels intermédiaires entre Dieu et l'homme. On ne l'ignore plus, d'ailleurs : si les anges ont pénétré, assez tard, dans l'Ancien Testament, c'est sous des influences perses.

Mais il y a ange et ange. Chez les Iraniens, l'Ange qui guide le soufi dans sa quête spirituelle, lui apporte l'illumination libératrice. Il tient pour l'âme le rôle de Gabriel (volontiers identifié à l'Esprit Saint) pour Marie ou le Prophète Mohammed. Or, dans l'Islam, plus encore que dans la chrétienté, une façon absolutiste de concevoir le monothéisme rendait intolérable aux théologiens « l'idée que l'âme humaine, dans sa condition terrestre, reçût d'un Ange, et non point du Dieu suprême, ses illuminations et ses annonces ». De même celle « d'un pèlerinage ascensionnel, d'un devenir progressif aux perspectives illimitées », poursuivi « au delà du temps et de la mort » heurtait « toute théologie fixant d'après les courtes vicissitudes terrestres un statut éternel irrévocable »⁽¹¹⁾. Sachons écarter les bruissements d'ailes et les souvenirs picturaux, pour comprendre qu'en réalité se manifeste ici un combat profond entre deux types de pensée.

Le néo-platonisme d'Alexandrie, le Manichéisme, les gnozes chrétiennes nous ont habitués à des « processions » d'êtres spirituels qui, vus par la seule intelligence conceptuelle, comme nous le faisons d'ordinaire, ne paraissent que des abstractions engourdis d'une majuscule. Une des plus curieuses transformations que les spéculations iraniennes aient fait subir, dans ce sens, aux grandes personnalités de l'Islam, c'est bien celle qui a promu Fatima, la fille du Prophète⁽¹²⁾, au rang d'hypostase de la Terre, à la façon de Spenta Armaiti dans la tradition mazdéenne. Encore, plutôt qu'une répondante céleste de notre Terre, représente-t-elle « la Terre des visions théophaniques », le monde suprasensible où l'âme initiée trouve la lumière. Si bien que sans cette Fatima surnaturelle « il n'y aurait ni manifestation de l'Imamat, ni initiation imâmique »⁽¹³⁾. Le musulman sunnite ordinaire, si grand que soit son respect pour Lalla Fatima⁽¹⁴⁾, ne peut que s'effaroucher ; à plus forte raison le réformateur puriste qui traque même la dévotion au Prophète.

Legs de l'Iram préislamique, influences helléniques se mêlent déjà ici. Voici une seconde ligne de recherches, celle

(10) Cf. H. Massé, *Firdousi et l'épopée nationale*, 1935.

(11) *Avicenne et le récit visionnaire*, pp. 110-111.

(12) En tant qu'épouse d'Ali, elle a engendré la lignée des Imâms qui guident l'évolution religieuse de l'humanité, et dont le Douzième, l'Imâm caché, sera le terme et le sceau (shi'isme « duodécimain »).

(13) *Terre Céleste*, p. 113.

(14) L'ignorance des Français qui ont baptisé Fatma toute femme musulmane frise l'inconvenance.

qui joint la philosophie grecque non seulement aux hommes du Proche-Orient, mais à un Andalou comme Ibn Arabî (1165-1240), surnommé parfois Ibn Aflatûn, le « fils de Platon ». Si l'aristotélisme a fourni des cadres de pensée à la théologie musulmane orthodoxe comme à celle du christianisme médiéval, les mystiques, eux, ont une autre représentation de la tradition hellénique : « L'ancienne sagesse grecque leur apparaît sous les traits d'une sagesse prophétique; elle s'annonce à eux à travers un néo-pythagorisme, un Empédocle qui est passé par l'enseignement de l'hermétisme et d'un syncrétisme gréco-iranien, un néo-platonisme qui est plutôt celui des successeurs de Plotin que de Plotin lui-même » (15). C'est pourquoi il ne paraît pas faux de proposer, dans ce cas, pour le mot *hikmat*, non seulement la traduction de « sagesse », mais, quand il s'agit de *hikmat ilâhî*, « sagesse par rapport à Dieu », l'expression *theosophia* (16).

Je ne peux retenir qu'un aspect de l'influence platonicienne; je le choisis parce qu'il nous est bien connu aussi en Occident : c'est la dialectique de la Beauté qui conduit à trouver dans un être humain élu par le cœur (et le cœur revêt aussi une signification métaphysique, quand il devient instrument de connaissance) le guide et l'initiateur. Aussi bien M. Corbin ne peut-il manquer d'évoquer les *Fedeli d'amore*, inséparables dans notre mémoire de Dante et de Béatrice. Parmi les Soufis eux-mêmes se dessine une ligne de partage, selon qu'ils ont connu ou non « l'expérience d'un culte d'amour voué à un être de beauté » (17).

Du prologue du *Diwân* d'Ibn Arabî à la *Vita Nuova* le chemin est court, si un siècle les sépare. Le philosophe en pèlerinage à La Mecque (en 1201) accomplissait autour de la Ka'aba les tours rituels; il récite à mi-voix quelques vers qui évoquent « les fidèles d'amour ». « A peine, continue-t-il, les avais-je récités que je sentis sur mon épaule le contact d'une main plus douce que la soie. Je me retournai et me trouvai en présence d'une jeune fille, une princesse d'entre les filles des Grecs ». Cette figure recouvre, il l'affirme, une personne réelle, fille d'un Shaykh iranien, natif d'Ispahan. Grecque et persane ! L'union des deux origines est significative. Voilà celle que chantent les poèmes de son *Diwân*, où il regrette de n'avoir su exprimer « ce qu'étaient la grâce de son esprit et la pudeur de son maintien, puisqu'elle est l'objet de (*sa*) quête et (*son*) espoir, la Vierge très pure » (18).

Je n'ignore pas que ce platonisme souffre de son exploitation littéraire. Pour un « fidèle » qui aura trouvé effectivement le chemin de l'illumination intérieure à la suite d'une Dame réelle (ou sur-réelle, il importe souvent assez peu),

(15) *Les deux Sagesse*, p. 54.

(16) Elle permet d'éviter les résonances un peu fâcheuses dont le français « théosophie » se voit entouré depuis que de tristes gargotes ont offert, sous ce beau nom, des bouillies de pensée.

(17) *Soufisme d'Ibn Arabî*, p. 80.

(18) *Op. cit.* pp. 107 et 108.

que de faux dévôts ! C'est à eux (à eux seulement) que peut s'adresser le reproche de « mauvaise foi ». Pour les vrais contemplatifs, la sortie hors de soi n'a rien à voir avec l'évasion ; elle consiste au contraire à trouver son être véritable.

Je le précisais ici, en rendant compte du *Jasmin des Fidèles d'Amour*, l'opération par laquelle le Fidèle rejoint Dieu à travers l'être aimé n'est pas, dans l'esprit des soufis, un banal transfert, dont le principe - familièrement exprimé - serait en somme : grandissons la figure humaine aux dimensions de Dieu et notre amour, croissant en proportion, deviendra amour de la Divinité.

On sait ce qui arrive aux grenouilles, fussent-elles verdies de métaphysique, quand elles s'enflent au delà de leur vraie grandeur. Il ne s'agit pas non plus, comme le ferait avec facilité le génie de l'Inde, de reconnaître dans l'aimée une incarnation divine. « La princesse d'entre les filles des Grecs » n'est pas un *avatara* de la Mère. Le Fidèle d'amour reçoit seulement le reflet de la lumière divine, renvoyé par ce miroir privilégié qu'est une âme épurée; à son tour, il réfléchit vers la source première l'éclat qu'il a reçu.

Si la fille du Shaykh iranien pouvait jouer son rôle d'initiatrice, c'est que Nezâm, « savante et pieuse, ayant l'expérience de la vie spirituelle et mystique », justifiait le double sens de son surnom, Œil du Soleil et de la Beauté. « Jamais, continue Ibn Arabî, je n'avais vu une femme au plus beau visage, au parler plus suave, au cœur plus tendre, aux idées plus spirituelles, aux allusions symboliques plus subtiles » (19). Je vois bien le sourire qui peut accueillir ce goût des symboles. Mais non, Nezâm n'est pas une « précieuse »; elle nous mène au principe même d'une grande tradition de la théologie mystique : l'exégèse symbolique des textes et des visions. La gradation qu'observe Ibn Arabî ne laisse d'ailleurs aucun doute : la beauté au début, mais à la fin le moment culminant de la pensée.

Tous ces hommes qu'étudie Henry Corbin, Iraniens ou Andalous, ont en commun la volonté de pratiquer l'exégèse coranique par le dedans; tous Ahl Bâtin, « Exégètes du sens intérieur » (20). A leur propos il est facile de rappeler nos gnostiques, voire, en face des Evangiles synoptiques, celui de Jean, que d'ailleurs les Chi'ites commentent à l'occasion (21).

(19) *Op. cit.* pp. 104 et 107.

(20) *Les deux Sagesse*, p. 57.

(21) Sur l'attitude de l'Islam sunnite envers nos textes sacrés, je renvoie au gros travail, d'une admirable conscience et d'une qualité d'âme attachante, qu'a écrit Mlle D. Masson, *Le Coran et la Révélation Juivo-chrétienne*, Paris, A. Maisonneuve, 1958, 2 vol.

Mais il est encore plus facile, pour des esprits aussi peu préparés que les nôtres à cette démarche intérieure, de juger arbitraire toute lecture symbolique des textes.

Opérons ici un détour et passons par une des voies que pratique également notre auteur. C'est un habitué des colloques *Eranos*, où, chaque année, on discute d'histoire des religions en l'abordant par la « psychologie des profondeurs » de Jung et de ses élèves. On sait comment cette forme évoluée de la psychanalyse, détachée du courant freudien et de son pan-sexualisme, reconnaît une valeur révélatrice aux grands symboles dont se nourrit notre vie psychique dans ses parties obscures de la conscience. La structure de notre *psyché* s'y découvre; de grandes « images » s'y dévoilent, qui sont des données permanentes de l'âme humaine et qui orientent sa vie, qui jouent pour notre représentation du monde et notre sensibilité le rôle d'« archétypes ».

Reprise avec l'aide de cette psychologie, la théologie symbolique prend une valeur moderne: elle consiste à remonter de l'image sensible à l'« archétype ». Du point de vue des théologiens en question, qui étaient tous plus ou moins des platoniciens, il s'agissait de lire, à travers le *chiffre* qu'en présentent les textes sacrés, les Formes (ou Idées) qui fondent les choses et dont celles-ci ne sont jamais que les copies. Or la révélation divine, quelles que soient les figures dont elle se sert, ne peut donner que des vues fondées en vérité. Il est donc logique de remonter des figures à la vérité voilée. En conséquence « on n'a pas droit de dire que le *ta'wil* comme exégèse symbolique pratiquée par la théosophie ismaélienne, *détourne* un texte de son vrai sens; tout au contraire, elle le fait *retourner* à son sens vrai, celui qui fut *transféré* dans la figure ou métaphore qui le typifie » (22).

N'empêche que l'on est en droit de se demander quelle faculté permet à l'exégète d'opérer ce « retour ». C'est celle qu'Henry Corbin appelle « l'Imagination créatrice », expression qui a besoin d'être commentée, car à l'ordinaire nous l'appliquons à l'homme, avec un autre sens. Concevons que l'univers a été créé par Dieu dans un acte de son imagination (23), projetant « des virtualités et présences éternelles de son propre être »; et aussi « qu'il existe entre l'univers de l'esprit pur et le monde sensible un monde intermédiaire qui est le monde des Idées-Images » (24). Rappelons-nous maintenant le jeu de miroirs par lequel le Fidèle reçoit, réfléchit par l'aimée, la lumière divine, et, à son tour, la renvoie à Dieu. L'« imagination active » du gnostique, parallèlement, par un même jeu de miroirs, reflète cette Imagination créatrice - que l'on peut appeler « théophanique » puisqu'elle a dévoilé quelque chose de la nature divine. L'exégète symboliste, à

(22) *Les deux Sagesse*, p. 66.

(23) On se rappellera l'idée chère à l'Inde de la création par jeu divin, par *lila*.

(24) *Soufisme d'Ibn Arabi*, p. 135.

son degré humain, projettera sur le monde une imagination elle aussi « théophanique », dans la mesure où, au sein de l'Image (qui a une existence propre dans son monde intermédiaire), elle dévoilera la présence de Dieu.

On le comprend maintenant, tout se tient: pureté de l'âme, ascension du Fidèle d'amour, dévoilement de Dieu à l'œil intérieur qui voit avec la lumière reçue de Dieu même, lecture des Idées-Images, créées par l'imagination divine, et à travers lesquelles se dessinent des hiérarchies de Puissances et de Mondes qui correspondent à celles-ci. Tout se tient, et même tout *tient*, si l'on reconnaît à l'homme, dans certaines conditions de vie, une certaine dose de facultés suprasensibles - ce qui n'est pas, notons-le, question de foi (ou, en un sens inférieur, de crédulité), mais matière à découvrir par l'expérience, si l'on veut risquer le tout pour le tout. Mais qu'il soit bien entendu (c'est logique) que celui qui ne risque rien ne peut se prononcer sur l'expérience.

Cette imagination au sens fort, « incarnation de la pensée dans l'image et position de l'image dans l'être » (25), on en retrouve la notion. M. Corbin le rappelle, chez des hommes de la Renaissance comme Paracelse et chez les Romantiques allemands. Elle n'a rien de commun avec « la fantaisie, jeu de la pensée sans fondement dans la nature ».

La présence des Romantiques me permet un rapprochement. L'expérience poétique contemporaine, sous certaines formes, cherche aussi à délimiter des présences sous les choses. De son côté, le spectacle de l'imagination dans la création poétique et artistique reste, quand on la saisit à la source et qu'on l'examine de près, une cause inépuisable d'émerveillement. Bachelard finit par voir dans l'imagination la puissance fondamentale de notre vie psychique. Par diverses voies l'esprit revient donc, de nos jours, à des problèmes de cet ordre: quand, à quelles conditions, l'imagination est-elle révélatrice? Quelle espèce de réalité révèle-t-elle? Les « archétypes » auxquels elle ramène (mise de côté l'explication peu convaincante d'un « inconscient collectif de l'humanité » qui les conserverait) que dévoilent-ils? Comment sont-ils là? Pourquoi ne pouvons-nous pas nous en défaire sans risquer de graves désordres mentaux? Les soufis iraniens, devant d'autres préoccupations et dans un autre langage philosophique, abordent par d'autres faces des difficultés connexes. Voilà déjà un ordre de raisons qui rapproche de nous les travaux d'Henry Corbin.

Mais ce n'est pas le terrain qu'il a choisi pour discuter de la situation de l'ésotérisme, puisque c'est l'étude de la

(25) Citation d'A. Koyré, faite ici p. 133.

pensée religieuse qui est son fait. Il rappelle que dans l'évolution de l'Eglise chrétienne, à dater de « la condamnation du mouvement montaniste au II^e siècle », l'autorité « se substitue à l'inspiration prophétique individuelle » et s'exerce par un « magistère dogmatique ». Dès lors plus d'exégèse dévoilante qui relève de l'esprit prophétique. « Le phénomène *orthodoxie* présuppose la fin de l'état prophétique ». De façon concomitante le dogme de l'Incarnation se définit sous une forme strictement historique : c'est « un fait unique et irréversible ; il s'inscrit dans la trame des faits matériels ; Dieu en personne s'est incarné à un moment de l'histoire ; cela « se passe » dans la chronologie avec des dates repérables. Il n'y a plus de mystère, partant plus d'ésotérisme nécessaire »⁽²⁶⁾.

A cet *historicisme* l'auteur préfère visiblement l'idée d'une manifestation divine *en figure*, comme l'ont professée, avant les ésotéristes musulmans, ces gnostiques que l'on qualifie de *docètes*⁽²⁷⁾, et auxquels on reproche d'ordinaire de vider de sa réalité charnelle la personne du Christ et de sa valeur profonde sa mort sur la croix⁽²⁸⁾. Un texte gnostique, les *Actes de Jean*, cité par M. Corbin⁽²⁹⁾, enseigne : « la Vraie Croix n'est pas cette croix de bois que tu verras lorsque tu redescendras d'ici », mais la Croix de Lumière, extérieure aux lieux et aux temps. Songeant alors à nos contemporains, Henry Corbin écrit : « Pour que le cri *Dieu est mort* laissât les êtres en proie à l'abîme, il fallait que depuis longtemps fût aboli le mystère de la Croix de Lumière ». Pour l'ésotériste, le sépulcre a toujours été vide, et l'Ange (qui est aussi l'Esprit) lui ayant descélé la pierre, il appris « que c'est ailleurs qu'il faut chercher Dieu ». « Le suprême malheur pour le sanctuaire est de devenir le tombeau scellé devant lequel on monte la garde, et on ne le fait que parce qu'il y a là un cadavre. C'est pourquoi le suprême courage est de proclamer qu'il est vide, courage des renonciateurs aux évidences de raison et d'autorité, parce que la seule preuve qu'ils détiennent est un secret de l'amour qui a vu »⁽³⁰⁾.

A ceux qui seraient tentés de s'écrier que la mort de Dieu et la réponse du docétisme ne les concernent pas, je répondrais par une mise en garde. L'attitude d'esprit qui construit les théologies à forte structure rationnelle et qui incarne dans un homme, en un lieu, en un moment déterminé de l'histoire, la Libération de l'humanité, c'est celle-là même qui, changeant de terrain, soutient les systèmes et les mythes politiques de notre âge. C'est à sa forme rudimentaire que s'attaquait Péguy, lorsqu'il raillait ces générations de Français qui se sont imaginés « que tous les gens sans exception depuis

(26) Toutes ces citations, op. cit. p. 67. Il subsiste du moins, ferai-je remarquer, des mystères et la notion de mystère.

(27) C'est-à-dire : hommes qui réduisent les réalités aux apparences.

(28) Le *Coran* (IV. 150) affirme aussi que c'est une simple « apparence » d'homme qui fut clouée sur le bois.

(29) Op. cit. p. 76.

(30) P. 77.

le commencement du monde, qui toutefois n'a pas été créé, jusqu'au trente et un Décembre dix-sept-cent-quatre-vingt-huit à minuit ont été de foutues bêtes » et que depuis « tout le monde a été créé splendide, tout le monde, excepté, bien entendu, les réactionnaires »⁽³¹⁾. Depuis 1907, on a vu bien d'autres dates servir de point de départ à des ères triomphales. Mais les révolutions meurent plus vite que les dieux. Le monde moderne trouvera-t-il une pensée *docète* à proposer aux hommes, quand ils seront las de constater que, dans les tombeaux des révolutions, ils ne trouvent que les cendres de leurs espoirs ?

Ce disant, je ne souscris pas à un docétisme qui n'admettrait pas en même temps l'utilité de l'attitude opposée, ni ne signe mon ralliement à une spéculation religieuse qui se fierait uniquement au « sens intérieur », compris comme une variété de l'expérience prophétique. Quand on voit le prophétisme aboutir, par exemple, au Livre des Mormons, on réclame un « instrument judiciaire » pour discerner entre les prophètes, et c'est alors que les notions de tradition, de *consensus fidelium*, reprennent de la valeur, au moins comme garde-fous. Il y a plus d'une façon de concevoir et surtout d'exercer une orthodoxie, dans un milieu religieux donné, et il ne paraît pas que les orthodoxies aient toutes⁽³²⁾ empêché un foisonnement de pensée et d'expérience religieuses dont frappent la continuité, l'étendue et la profondeur ; richesse qui n'échappe, d'ordinaire, à nos contemporains, que dans la mesure où l'on a, dès l'école, tronqué leur horizon. Il reste qu'à partir d'un certain point et pour quelques risque-tout, il n'y a plus qu'à se lancer tête baissée dans ce qui est Nuit pour les uns et Lumière pour les autres. Mais je ne saurais m'en expliquer à moins d'un volume !

Pour conclure je voudrais, par l'intermédiaire d'Henry Corbin, emprunter une distinction « docétique » au grand Souhrawardi, le martyr d'Alep (supplicié en 1191 par les orthodoxes de l'Islam). Elle répond, je pense, à ces « défenseurs de l'Occident », qui suivant leur degré de vitalité, sont prêts à l'invective ou à la pamoison quand ils voient mettre en avant l'Orient et ses doctrines. Mais elle rassure aussi ceux d'entre nous qui, sensibles à l'expérience, se rendent compte que l'Asie (avec ses dépendances religieuses) est en voie d'effondrement et, qui pis est, en grand danger de renier son âme. L'Orient, pour Souhrawardi, « au sens littéral, c'est à la fois l'Orient géographique, plus exactement le monde

(31) *Cahiers de la Quinzaine*, IX, 1, 6 Octobre 1907.

(32) L'Islam sunnite a été l'adversaire le plus total de l'exégèse du « sens intérieur ». Il n'a pourtant ni Eglise, ni clergé, ni magistère dogmatique.

iranien, et l'heure où l'horizon s'éclaire aux feux de l'aurore. Au sens vrai, c'est-à-dire au sens spirituel, l'Orient est le monde des êtres de lumière, d'où se lève sur le pèlerin de l'esprit l'aurore des connaissances et des extases » (33). Se sont abusés (et de bonne foi), les Occidentaux qui ont accrédité le mythe d'une Asie où tout mendiant est un vrai contemplatif, tout rabâcheur de formules un grand initiateur, et en l'honneur de laquelle nous devrions, pour penser, nous cercler la tête d'un turban. Un jour peut très bien venir où l'Orient ne sera plus à chercher en Asie charnelle, mais là où se lèvera « pour le pèlerin de l'esprit l'aurore des connaissances et des extases ». Et il y a chaque jour une aurore.

GABRIEL GERMAIN.

(33) *Terre Céleste*. p. 179.