

# Phénoménologie de la virtualité

*Shin Nagai*

Toyo University

[taiza@lilac.plala.or.jp](mailto:taiza@lilac.plala.or.jp)

*ABSTRACT.* The phenomenon of virtuality has in its essence the power to create something new. However, within the realm of Husserl's phenomenology, the same concept is restrained by the intentional horizon, and thus reduces itself to a mere formal possibility. In order to realize a truly effective phenomenology of virtuality, it is necessary that virtuality regains its own real potential. This is done through the action of the new phenomenological reduction, which consists of transposing the arena of phenomenalisation from the horizontal to the vertical one. Now, we believe that it is the metaphysical phenomenology, which is commonly also called "theological", born in France in late 1980's, most notably through the phenomenology of The One presented by Michel Henry, that has discovered the phenomenon of the pure virtuality, for the first time in the history of phenomenology. Nevertheless, in order to render such a phenomenon of virtuality effective, that is to say, in order to actualize it as the archetype of the sensitive world, it is necessary that The One diversifies itself in different images, while keeping itself in a state of radical immanence. It is our hypothesis that the concept of "creative imagination", presented by Ibn 'Arabî and introduced by Henry Corbin within the context of phenomenology, will respond to this paradoxical requirement, through its idea of imaginal inter-world.

Qu'est-ce que la virtualité ? Réponse immédiate : "Ce qui n'est pas encore actualisé, qu'*en puissance*, ou à l'état de *simple possibilité*". Dans cette définition, la répétition ou dédoublement de l'explication : "en puissance" et "simple possibilité" n'est pas gratuite, dans le sens où ils explicitent deux significations rigoureusement distinguées de la virtualité. D'abord, dans la détermination "simple possibilité", que signifie cet adjectif "simple" ? A première vue, il indique tout simplement son caractère : "qui n'est *pas encore* actualisé". Mais il peut exprimer également la nature *simplement logique et conceptuelle* de la possibilité en question, dépourvue de la réalité.

\*Alors que dans la virtualité comme l'état "en puissance", il s'agit,

contrairement à la simple possibilité logique et formelle, de la virtualité *effective en train de s'actualiser*, le mouvement productif ou créatif qui consiste à produire, en dehors de la forme logique et figée, du nouveau, qui n'a jamais existé dans le monde, comme le conçoit dans son propre contexte G. Deleuze, sous la forme de la « répétition de la différence ».

Or, dans le contexte phénoménologique, Husserl est pendant toute sa vie captivé, du fait de son préjugé théorique et de son seul principe, l'intentionnalité, par la première forme de la virtualité horizontale, même s'il a entrouvert, sous la forme de l'impression originaire dans ses analyses de la temporalité, la porte à la puissance de la virtualité effective, sans jamais y pénétrer. La preuve en est que dans les analyses des synthèses passives, dans lesquelles la possibilité de l'émergence du nouveau peut être en question, Husserl s'attache obstinément au caractère horizontal de la possibilité ou de la virtualité qu'il définit comme « l'indéterminé déterminable [*bestimmbare Unbestimmtheit*] »<sup>1</sup> et déclare que « l'inconnu est toujours en même temps une modalité du connu ».<sup>2</sup> D'après sa conviction, aucune expérience, même nouvelle, n'est donc rendue possible que comme détermination des horizons sédimentés, suivant l'écoulement du temps, dans le passé. En principe, l'émergence du nouveau, phénomène réel, est ainsi dissimulée derrière le phénomène intentionnel du monde dans la phénoménologie husserlienne.

Pour ouvrir la porte à la vraie virtualité effective et ainsi faire l'expérience phénoménologique de la puissance productive du nouveau, nous devons donc nous détacher, par la pratique d'une nouvelle réduction, de la clôture de la représentation intentionnelle et pénétrer dans la réalité, constituée de la phénoménalité créative : l'ambition d'une phénoménologie de la vraie virtualité effective coïncide ainsi avec la conception de la phénoménologie métaphysique ou "théologique", thème majeur de la phénoménologie française d'aujourd'hui.

## 1. Phénoménologie de l'Un chez Michel Henry

### 1.1 Phénoménologie de l'Un : détour indispensable de la phénoménologie de la virtualité

La possibilité de la phénoménologie de l'Un ou de Dieu, donc celle de la métaphysique phénoménologique, est un des sujets majeurs des débats de la

1 HUSSERL 1966, Hua XI, p. 8.

2 HUSSERL 1972, p. 34.

phénoménologie qui se sont déclenchés en France à la fin des années 1980 autour des phénoménologues tels que Lévinas, Michel Henry et Jean-Luc Marion. Parmi ces figures, nous prenons Michel Henry, qui est allé le plus loin, suivant notre conviction, dans la tentative d'une telle phénoménologie de la limite.

Malgré les nombreuses critiques adressées contre lui, le mérite indéniable de Henry est d'avoir montré, avec pertinence, la phénoménalité propre à l'Un qui précède toutes les sortes de dualité qui paraissent, aux phénoménologies "classiques", d'après l'expression de Henry, comme le principe absolument indispensable de la phénoménalité en général. Cette "phénoménologie" henryenne paraît donc, aux yeux de beaucoup de phénoménologues contemporains, une "métaphysique", entendue comme doctrine qui refuse et évite franchement l'innovation de la phénoménologie. Pourtant, si les démarches de Henry semblent à première vue un refus résolu de la réduction phénoménologique, ce n'est pas parce qu'il aurait reculé devant celle-ci, mais qu'au contraire sa propre réduction, qu'il nomme significativement "contre-réduction", constitue une avancée radicale au-delà de la limite de toutes les réductions entreprises avant lui.

Cette nouvelle réduction est tellement rigoureuse qu'elle franchit d'emblée tous les phénomènes découverts par les précédentes, y compris le phénomène de l'Être, et les laisse derrière elle. Henry cherche ainsi une intégrité de l'immanence, purifiée de toute sorte de transcendance, comme l'objet exclusif de la phénoménologie. Cette démarche paraît facilement comme anti-phénoménologique, et l'utilisation innocente par lui de paires de concepts classiques, comme immanence et transcendance, fomentent les malentendus.

Pourtant, même si ces soupçons sont d'une certaine manière justifiés, la direction que prend Henry n'est pas nécessairement anti-phénoménologique et fautive. Au contraire, du point de vue de la phénoménologie de la virtualité, cette tentative a fait un pas décisif et indispensable en avant, dans la mesure où elle a montré, pour la première fois dans l'histoire de la phénoménologie, la possibilité de l'expérience de la virtualité pure. La phénoménologie de la virtualité, s'il en existe une, ne serait possible qu'en passant par ce point. Mais il n'en est pas moins vrai que ce n'est que le premier pas, et la virtualité pure, dépourvue de toutes les déterminations, ne deviendrait effective que si elle est actualisée et déployée en virtualités multiples qui servent au monde sensible comme ses archétypes.

Si Henry a "tort", ce n'est pas pour sa direction vers l'Un, mais plutôt l'absence chez lui du chemin du retour ou de la descente après sa montée jusqu'à l'Un. Par ailleurs, la situation se complique à cause du parti pris que s'il

y a le chemin du retour, il ne peut y en avoir *qu'un*, c'est-à-dire celui qui nous ramène au monde sensible, notre point de départ. Nous devons donc avancer soigneusement dans cette situation compliquée pour atteindre la vraie virtualité : après la montée à l'Un, contrairement à la conviction de Henry, il y a des chemins possibles du retour. Mais d'un autre côté, le chemin qui nous conduit à la virtualité effective n'est pas celui du retour à ce monde-ci, car l'expérience de l'Un ne pourrait pas ne pas transformer le chemin du retour.

### 1.2 Comment se phénoménalise l'Un ?

Avant de réfléchir à fond sur le chemin du retour, nous retournons à la question du début : comment la montée à l'Un est-elle possible ? Quelle serait sa phénoménalité ?

D'après la conviction naturelle, pour que quelque chose apparaisse, quoi que ce soit, il faudrait préalablement supposer quelque "sujet" qui la reçoit, ou au moins quelque "lieu" dans lequel elle pourrait apparaître. Ou plutôt, il faudrait au moins quelque différenciation ou duplication, même plus intime que l'intentionnalité ou la différence ontologique. Mais cette conviction est naïve, du point de vue de la phénoménologie de l'Un, dans la mesure où elle ne serait valable que si elle oublie et dissimule aveuglément un autre principe plus discret ou "inapparent" de la phénoménalisation, capable de laisser auto-apparaître l'Un non plus "en tant que (*als*)" l'Un, mais l'Un "*tel quel*", sans aucune intervention du dédoublement pour la phénoménaliser. Le seul moyen, au moins phénoménologique, pour découvrir cette phénoménalisation tellement discrète que personne ne s'en est aperçu avant Henry, est la pratique radicalisée de la réduction.

### 1.3 Contre-réduction de Henry

Henry conçoit une telle réduction comme "contre-réduction", qui consiste à tourner la scène de la phénoménalité de la direction horizontale vers celle verticale, ou plutôt à se retirer une fois pour toutes du monde transcendant à l'immanence de la Vie. La paire de concepts transcendance et immanence ne signifie donc ici non pas l'opposition classique et horizontale entre la conscience et l'être, mais il signifie plutôt, dans la direction verticale, deux couches de la conscience et du monde dans leur corrélation au sens phénoménologique, lesquelles se superposent comme leurs surface noétique et profondeur méta-noétique. Du point de vue de la virtualité, la couche la plus profonde est l'Un comme tel et la virtualité y est maximum, et au fur et à

mesure que nous montons vers les couches superficielles, la virtualité diminue graduellement pour atteindre enfin à la surface de la conscience, où il ne reste plus que la pseudo-virtualité, altérée par l'intervention de l'intentionnalité horizontale. Seulement, Henry saute par-dessus toutes ces couches graduelles pour atteindre d'un seul coup à l'Un encore indéterminé comme la virtualité pure. "Contre" de la "contre-réduction" signifie donc non pas la négation totale de la réduction, mais juste le changement de la direction de la réduction .

#### 1.4 *Auto-affection et auto-génération : phénomènes de l'Un découverts par la "contre-réduction"*

Le phénomène de l'Un dévoilé par la pratique de la "contre-réduction" dans l'immanence verticale devrait être "auto-apparition" dans le sens rigoureux qu'il ne passe plus par aucune différence pour apparaître comme nous l'avons indiqué ci-dessus. Afin de ne pas tomber dans le piège de l'attitude naturelle pour comprendre le statut de cette apparition immanente, il faudrait faire attention à sa structure double : l'"immanence" signifie, d'un côté, celle de la conscience, surtout sa profondeur méta-noétique, et, de l'autre côté, l'immanence de Dieu-Un. Plus la conscience s'approfondit dans son immanence pour enfin se transformer en âme, plus Dieu-Un auto-apparaît de soi-même dans son immanence. A la profondeur extrême, les deux immanences se superposent parfaitement en une et seule Immanence qui se dévoile comme phénomène pur.

Conformément à ces double côtés d'un seul événement de l'auto-apparition de l'Un à travers l'âme, c'est-à-dire le fait que l'Un se reçoit soi-même immédiatement dans son immanence à travers l'âme, qui, de son côté, se sent soi-même aussi sans aucune distance d'avec soi-même dans la même immanence de l'Un, Henry décrit deux phénomènes différents, en soulignant respectivement le côté humain et le côté divin de cet événement : auto-affection et auto-génération. L'auto-génération ne s'effectue qu'à travers l'auto-affection pathétique, et inversement, celle-ci ne se produit que dans celle-là comme sa vérité.

Parmi ces deux phénomènes d'un seul événement, c'est généralement le côté de l'auto-affection seul, décrite principalement dans l'ouvrage majeur de Henry, *L'essence de la manifestation*,<sup>3</sup> que ses lecteurs prennent pour le phénomène principal de l'auto-apparition de l'Un, et ainsi pour l'objet de leur critique contre lui. Pourtant, ce qui indique la virtualité qu'implique cet événement et qui est donc plus important pour nous, c'est plutôt le côté de

---

3 HENRY 1963.

l'auto-génération, thématifiée seulement dans les dernières œuvres telles que *C'est moi la vérité*<sup>4</sup> ou *Incarnation*.<sup>5</sup> Alors que l'auto-affection exprime particulièrement l'absence de toute dualité et le caractère pathétique qui en résulte du phénoménalité de l'Un ou son côté statique, l'auto-génération souligne son côté dynamique et créatif, c'est-à-dire le fait que l'Un consiste à devenir constamment nouveau en engendrant soi-même. Ici, l'essentiel est que ce renouvellement constant de l'Un signifie non pas le simple changement des attributs d'une même substance elle-même inchangée, mais le fait que l'Un *se produit*, à chaque instant discontinu avant la formation de la temporalité continue, comme *absolument nouveau* et qu'il ne devient vraiment Un que dans une telle répétition de la différence absolue, ce qui est la condition *sine qua non* de la vraie virtualité effective, comme nous l'avons indiqué ci-dessus. Le fait que Henry a adopté ici la logique de la production au sens du renouvellement incessant de soi-même est particulièrement important dans le contexte de la phénoménologie, car dans ses analyses de la conscience intime du temps, Husserl lui-même a été obligé, peut-être malgré lui, de recourir à la logique de la production du nouveau comme Henry, laquelle a menacé l'armature de sa phénoménologie de l'intentionnalité comme nous le verrons ci-dessous.

### 1.5 L'impression originiaire comme "Commencement" primordial

Dans sa lecture déconstructive des analyses husserliennes de la temporalité, Henry montre excellemment comment l'impression originiaire (*Urimpression*) a le pouvoir de mettre en cause toute la construction de la phénoménologie husserlienne, qui se réfère exclusivement à l'intentionnalité comme principe de la phénoménalité, ce qui l'a fait sombrer dans un « monisme ontologique » d'après l'expression de Henry.<sup>6</sup> La preuve en est que Husserl a été obligé, comme nous venons de l'indiquer, de décrire le surgissement spontané de l'impression originiaire en termes de production ou de génération (*Urzeugung, genesis spontanea*),<sup>7</sup> lesquelles débordent la capacité de l'intentionnalité : celle-ci est incapable, en tant que principe de la représentation, de faire apparaître le nouveau, à plus forte raison de le faire se produire.

Il s'agit donc principalement, dans la lecture henryenne des analyses husserliennes, de déplacer l'impression originiaire de l'horizon intentionnel au surgissement vertical, ou mieux, lui restituer sa propre *puissance* phénoménologique en la libérant du joug de l'intentionnalité qui la domestique

4 HENRY 1996.

5 HENRY 2000.

6 HENRY 1990.

7 HUSSERL 1969, Hua X, p. 100.

et dénature.

Si nous utilisons le lexique religieux pour décrire une telle expérience limite, comme le fait souvent Henry en se référant particulièrement à “au commencement” de l’Evangile de Jean<sup>8</sup>, ce déplacement déconstructif de l’impression originaire de l’horizontal au vertical est l’acte de se retirer du “commencement” de la création du ciel et terre inscrit au début de la *Genèse*, jusqu’au “Commencement” originaire et caché derrière le “commencement” du monde créé qui le suit. Comme nous le verrons ci-dessous, ce sont les gnostiques qui ont pris ce chemin du recul du monde créé à un autre monde qui le précède et l’ont découvert comme champ éminemment phénoménologique de la phénoménalité pure, en pratiquant à leur propre manière une contre-réduction phénoménologique.

D’après l’interprétation par Henry des analyses husserliennes de la temporalité, lequel n’a jamais sérieusement pris en considération les résultats des analyses husserliennes de la synthèse passive développées après les années 1920, ce qui d’ailleurs n’abîmerait jamais l’efficacité de la lecture henryenne, et qui s’oppose ainsi radicalement aux interprétations par Merleau-Ponty ou Derrida, et avant tout à la propre compréhension de Husserl lui-même, au “Commencement” est donnée l’impression originaire comme l’Un indivisé, indépendamment des intentionnalités telles que rétention et protention. Or, cette première donation discontinue au “Commencement” primordial n’est, pour Husserl, qu’une « idée-limite [*Limesidee*] » dépourvue de toute la réalité : elle se joint, *dès qu’elle se donne, dans l’instant même* de sa donation, aux autres phases déjà passées et celles qui arrivent par l’intermédiaire des intentionnalités passives des rétentions et des protentions, et fait apparaître seulement ainsi le monde comme le “commencement” secondaire. Ou plutôt, dirait Merleau-Ponty ou Derrida, une telle impression “originaire” n’est en elle-même qu’une illusion, dans la mesure où si elle se donne, c’est seulement après-que, toujours déjà à travers les horizons rétentionnels préalablement constitués.

Pour Henry, ces critiques contre le statut autonome de l’impression originaire, aujourd’hui devenu lieu commun de la phénoménologie, n’ont aucune efficacité dans la mesure où elles oublient, imbues de préjugés naïf du “monisme ontologique”, son autre capacité d’ouvrir la porte à un autre monde, “Commencement” originaire et *radicalement phénoménologique* avant le “commencement” du monde créé, c’est-à-dire intentionnel. C’est ainsi que Henry a retenu, pour la première fois dans l’histoire de la phénoménologie, une place appropriée à la véritable virtualité.

---

8 Dans ses deux dernières œuvres indiquées ci-dessus : HENRY 1996 et 2000.

## 2. Henry Corbin et la phénoménologie du monde imaginal

### 2.1 *Le mérite et la limite de Henry*

Comme nous l'avons constaté jusqu'ici, le mérite de Michel Henry pour la phénoménologie, surtout celle de la virtualité est grande, même s'il n'en a pas tiré toutes les conséquences : déconstruction de la représentation ("commencement" du monde créé) et sa transformation en auto-apparition immanente de la réalité elle-même ("Commencement" originaire) à travers l'impression originaire, libération du champ phénoménal infini de la virtualité (« champ de la phénoménologie de l'avenir » dirait Henry) avant qu'il soit limité par l'intentionnalité, découverte de l'auto-affection et de l'auto-génération comme la phénoménalité concrète de ce champ, surtout celle du phénomène de la "génération" ou de l'"engendrement" qui sont particulièrement importants pour la phénoménologie de la virtualité. Il a ainsi réhabilité à la virtualité sa propre possibilité infinie, surtout celle de l'émergence du "nouveau", enfoui jusqu'alors sous la forme de l'intentionnalité.

Mais le problème crucial de la phénoménologie henryenne de l'Un comme virtualité pure consiste dans l'opposition manichéenne entre l'Un métaphysique et le multiple intentionnel comme champ de la phénoménalité. Pourquoi la phénoménalité de la virtualité pure, qui devrait être la plus riche, reste la plus pauvre ? Le "monisme ontologique" que Henry a sévèrement critiqué a certes laissé la place, par la pratique de la "contre-réduction", à la phénoménalité propre de l'Un, totalement différente de celle du monde ; mais avec cette opération, Henry a "jeté le bébé avec l'eau du bain" : il a abandonné, d'un seul trait, toutes les possibilités du phénomène multiple en limitant le principe de la phénoménalisation à l'intentionnalité seule.

Ce qui est nécessaire ici pour ouvrir le véritable champ de la virtualité est de trouver un nouveau principe de phénoménalisation, qui laisse apparaître, d'une manière "inapparente", l'Un en tant que tel en multiples figures . Autrement dit, d'ouvrir un monde "intermédiaire" entre l'Un immanent et pré-temporel d'un côté et le monde du multiple transcendant et temporalisé, de l'autre côté. Ou encore, en utilisant une expression religieuse, d'explorer le champ immanent de Dieu ou le "Commencement" originaire au sens gnostique avant le "commencement" de la création du ciel et terre. Pour accéder à une telle immanence, nous allons mobiliser, par la suite, l'expérience

de la gnose islamique analysée par Henry Corbin, à la place de l'“incarnation” de l'Évangile de Jean qu'a adoptée Michel Henry.

## 2.2 *La critique de Corbin : « nécessité de l'angéologie »*

### 2.2.1 *La double idolâtrie*

Henry Corbin a indiqué, dans sa conférence intitulée « nécessité de l'angéologie », très suggestive pour la phénoménologie, la double idolâtrie qui abîme le vrai monothéisme compris comme l'expérience propre de l'Un, et a reconnu sa solution dans l'angéologie islamique, particulièrement celle de Sohrawardî.<sup>9</sup> Deux idolâtries sont les suivantes:

- a) Idolâtrie du multiple : elle s'attache exclusivement à la multiplicité du monde sensible et ne voit nullement Dieu-Un.
- b) Idolâtrie de l'Un : contrairement à la dernière idolâtrie, elle tourne résolument vers Dieu-Un et élimine toute sorte de multiplicité sensibles comme dissimulant celui-ci.

Le vrai Un, déclare Corbin, n'est possible qu'entre ces deux extrémités, dans le monde intermédiaire entre l'unité divine et la multiplicité mondaine, lequel se réalise, suivant la tradition de la gnose islamique, comme “image archétype” telle que l'ange ou le récit visionnaire. Il s'agit d'un monde qui se phénoménalise dans l'immanence de l'Un suivant son propre principe, avant l'apparition du monde sensible. Ainsi, l'Un ne devient véritablement un qu'en se diversifiant dans son immanence, au lieu de rester éternellement dans son unité. Ce qui n'empêche qu'un tel “inter-monde” se constitue non seulement d'images, telle l'ange, mais également des Noms divins ou du Texte sacré qui exige l'herméneutique symbolique.

### 2.2.2 *L'angéologie comme phénoménologie radicalisée*

Pour qu'une telle critique de l'idolâtrie par Corbin soit pertinente, elle devrait être comprise non pas au niveau de la théorie objective de la théologie, mais comme une expérience effectivement vécue au sens phénoménologique. A ce niveau, l'“immanence” de l'expérience gnostique ou mystique et celle de la subjectivité phénoménologique coïncident, ce qui rend possible la transition des recherches de Corbin sur la gnose islamique à la phénoménologie. Ainsi, les deux idolâtries et la vision du monde intermédiaire correspondent chacune

---

<sup>9</sup> CORBIN 1981.

aux trois modalités de l'expérience phénoménologique. Si les deux premières attitudes sont idolâtres, c'est qu'elles restent à l'attitude naturelle chacune à sa manière : la première correspond à la phénoménologie husserlienne qui considère l'intentionnalité comme unique principe de la phénoménalisation, alors que la deuxième correspond à la phénoménologie henryenne qui s'attache, en réaction contre celle-là, exclusivement à l'Un. Elles sont effectivement idolâtres, c'est-à-dire naïves au sens phénoménologique, dans la mesure où elles oublient et dépassent toutes les deux, étant absorbées respectivement par les phénomènes multiples et par l'Un atemporel, l'événement intime qui se produit, d'une manière clandestine, dans la profondeur méta-noétique du sujet. C'est précisément cet événement "inapparent" qui est le monde intermédiaire de l'image archétype. L'ange n'est donc pas qu'une fantaisie au sens de l'irréel, mais au contraire l'image de la réalité elle-même.

### 2.3 *L'imagination créatrice d'Ibn 'Arabî*

Corbin analyse l'imagination créatrice comme faculté de la phénoménalisation de ce "monde intermédiaire" ou de l'"imaginal", d'après l'expression qu'il a hérité de Sohrawardî, au fil conducteur de la théosophie d'Ibn 'Arabî et de Sohrawardî, particulièrement dans son œuvre monumentale : *L'imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn 'Arabî*.

#### 2.3.1 « Au Commencement » : double réduction de Dieu et de l'homme

Ce qui se produit « au Commencement », d'après Ibn 'Arabî, n'est pas la création du monde à partir du néant, mais le désir de Dieu de « se révéler dans les êtres qu'il manifeste à lui-même pour autant qu'il se manifeste à eux », et d'être ainsi « connu » par eux.<sup>10</sup> Alors, pour satisfaire ce désir divin pour ainsi dire "phénoménologique", dans la mesure où il est ici exclusivement question de l'apparition pure avant la création du monde, il faudrait que Dieu invisible apparaisse *tel quel* (même pas "en tant que tel", comme nous l'avons indiqué ci-dessus), c'est-à-dire sans être aucunement altéré par sa propre apparition et sans tomber ainsi dans une idolâtrie quelconque. Il ne serait possible que si Dieu se retourne vers lui-même et s'auto-apparaît à soi-même dans son immanence radicale avant la création du monde et sans jamais apparaître dans celui-ci.

Or, le seul moyen concevable de cette manière d'auto-phénoménalisation de l'identique serait le reflet sur le miroir. D'après Ibn 'Arabî, c'est précisément

---

<sup>10</sup> CORBIN 1993, p. 143.

l'âme humaine qui se transforme, radicalement contre-réduite dans l'immanence, en miroir sur lequel l'Un se reflète soi-même sans aucune déformation. L'idée de l'âme humaine qui s'enfonce, par la pratique de la contre-réduction, dans Dieu-Un pour devenir le principe de son auto-phénoménalisation immanente est certes commune avec celle de Michel Henry ; mais le fait que chez Ibn 'Arabî, la fonction de cette âme contre-réduite comme principe de la phénoménalisation propre à l'Un consiste à refléter celui-ci sous formes *diversifiées* – fonction de l'âme qu'il appelle "*himma*" –, alors que Michel Henry ne reconnaît la fonction d'une telle âme qu'à l'épreuve pathétique de l'Un comme Un, distingue nettement celui-là de celui-ci. Ce qui est décisif dans cette situation est l'état de ce miroir : il faut qu'il soit tout clair pour que Dieu-Un puisse se regarder tel quel dans celui-ci, sans aucune déformation. La pratique de la contre-réduction de la surface de la conscience noétique jusqu'à sa profondeur méta-noétique consiste donc précisément à polir ce miroir jusqu'à ce qu'il reflète son objet tel qu'il est.

### 2.3.2 « Création comme théophanie » : le monde de la phénoménalité pure

Ainsi, au "Commencement" avant le "commencement", une double réduction s'est effectuée : du côté divin, Dieu se retire en soi-même avant de créer le monde à son extérieur, et du côté humain, la conscience humaine s'approfondit dans le fond de son âme méta-noétique. Ibn 'Arabî appelle cette double réduction « *fanâ'* » (disparition), et « *baqâ'* » (persistance) l'auto-apparition du monde intermédiaire qui s'ouvre par cette réduction à l'intérieur de Dieu et de l'âme.<sup>11</sup> Corbin caractérise l'auto-phénoménalisation de ce monde dans la double immanence de Dieu et de l'homme comme « *création comme théophanie* » en le distinguant rigoureusement de la « création du monde à partir du néant » de la théologie dogmatique, qu'il critique sévèrement du point de vue gnostique, donc phénoménologique. Dans la mesure où dans le monde de la théophanie il n'existe encore aucune matérialité créée qui empêche le reflet transparent sur le miroir sans aucune ombre, ou plus phénoménologiquement, la phénoménalisation parfaite qui ne laisse plus aucun horizon vide derrière la présence, c'est le monde de la phénoménalité pure.

Quelle est cette présence théophanique qui constitue le monde intermédiaire de la phénoménalité pure ? Il s'agit, bien sûr, non pas de la présence qui remplit graduellement, dans l'écoulement du temps, les horizons vides indéterminés projetés préalablement à sa donation et qui cherche ainsi à les mettre en évidence univoque, ce qui ne serait jamais accompli. Il s'agit plutôt,

<sup>11</sup> CORBIN 1993, pp. 156 sq.

dans la théophanie, d'une sorte d'"hyper-présence" dans laquelle s'auto-apparaît ce qui déborde verticalement et infiniment la capacité de l'intentionnalité et ainsi la détruit. Par conséquent, il ne reste plus ici aucun horizon qui l'entoure et la met en forme comme image représentée, et tout apparaît simultanément sans laisser aucune lacune derrière lui. C'est exactement la raison principale pour laquelle les gnostiques islamiques tels que Ibn 'Arabî ou Sohrawardî recourent non plus à la perception mais à l'*imagination créatrice* en tant que faculté de mettre en image, ou mieux « imaginal » d'après l'expression de Corbin inspiré de Sohrawardî, la réalité telle qu'elle est, sans la restreindre à la représentation irréaliste.

Cette création continue de la phénoménalité pure comme la réalité éminente, exclusivement mise en forme par l'imagination créatrice, Ibn 'Arabî la nomme « Création nouvelle » ou « incessante » :<sup>12</sup> nous retrouvons ici à nouveau la découverte henryenne de l'impression originaire comme la création ou la production du nouveau qui s'effectue à chaque instant discontinu hors du joug de l'intentionnalité, qui la dénature en phénomène stérile. Henry a décrit cette créativité de l'impression originaire comme l'auto-génération immanente de l'Un indivisible et donc invisible, tandis que le gnostique musulman la met en forme de la lumière, comme le font les nombreuses traditions mystiques y compris bouddhistes: la lumière comme métaphore a un tel avantage que, tout en restant unique dans sa transparence, elle peut se diversifier, reflétée sur le miroir, en rayons multiples qui se croisent d'ailleurs les uns avec les autres, pour apparaître ainsi comme images immatérielles. Ce qui est essentiel dans cette particularité de la lumière est le fait qu'il n'y a aucune différence entre sa transparence et ses images, tant que le miroir est limpide et reflète la lumière comme telle, sans aucunement la déformer. Bref, à l'instant a-temporel de l'impression originaire, l'Un comme lumière est immédiatement multiple dans son mouvement auto-créatif immatériel.<sup>13</sup>

Or, qu'est-ce que cette phénoménologie de l'inter-monde imaginal peut avoir, pour notre phénoménologie de la virtualité, comme conséquence ? Comment et dans quelle mesure elle a fait avancer la phénoménologie henryenne de l'Un comme virtualité pure vers la virtualité effective en train de s'actualiser ?

Pour répondre à cette dernière question, nous tirons deux modalités de la phénoménalité de l'Un comme images : d'abord, du côté de Dieu-Un, il apparaît comme ses *symboles*, et du côté du monde sensible, il apparaît comme *archétypes* de celui-ci.

<sup>12</sup> Voir IZUTSU 1992a.

<sup>13</sup> IZUTSU 1992b. Voir NAGAI 2013.

Les symboles incarnent l'Un dans le monde intermédiaire et ces symboles-là servent à son tour au monde sensible comme ses archétype. A travers ce processus de l'auto-détermination, la virtualité pure se transforme graduellement en virtualités effectives, c'est-à-dire en train de s'actualiser.

## Bibliographie

- CORBIN, H. 1981. « Nécessité de l'angéologie », in H. Corbin, *Le paradoxe du monothéisme*. Paris : l'Herne.
- 1993. *L'imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn 'Arabî*. Paris : Aubier.
- HENRY, M. 1963. *L'essence de la manifestation*. Paris : PUF.
- 1990. « Phénoménologie hylétique et phénoménologie matérielle », in M. Henry, *Phénoménologie matérielle*. Paris : PUF.
  - 1996. *C'est moi la vérité*. Paris : Seuil.
  - 2000. *Incarnation*. Paris : Seuil.
- HUSSERL, E. 1952. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution*, hrsg. von M. Biemel. *Husserliana Gesammelte Werke III [Hua III]*, Bd I. Den Haag : Martinus Nijhoff.
- 1966. *Analysen zur passiven Synthesis*, hrsg. von M. Fleisher, *Husserliana Gesammelte Werke XI [Hua XI]*. Den Haag : Martinus Nijhoff.
  - 1969. *Zur Phänomenologie des inneren Zielbewusstseins*, hrsg. von R. Boehm. *Husserliana Gesammelte Werke X [Hua X]*. Den Haag : Martinus Nijhoff.
  - 1972. *Erfahrung und Urteil*. Hamburg : Felix Meiner.
- IZUTSU, T. 1992a. « Création continue : du point de vue de la philosophie orientale », in T. Izutsu, *Toyo Tetsugaku [Philosophie Orientale]. Oeuvres choisies de Toshihiko IZUTSU*. Tokyo : Chyûô-kôron shinsha.
- 1992b. « Jijimuge ririmage [pénétration mutuelle entre les faits, pénétration mutuelle entre les principes] », in T. Izutsu, *Toyo Tetsugaku (Philosophie Orientale), Oeuvres choisies de Toshihiko IZUTSU*. Tokyo : Chyûô-kôron shinsha.
- NAGAI, S. 2013. « Toshihiko IZUTSU », in M. Dalissier, S. Nagai, Y. Sugimura (eds.), *Philosophie japonaise — le néant, le monde et le corps*. Paris : Vrin.