

HENRY CORBIN, MINISTRE DE LA PENSÉE par le V.F. Michel WALDBERG

« ... n'avoir qu'un souci :
être le fidèle ministre d'une
pensée. »

Henry CORBIN

Les rares fois que j'ai rencontré Henry Corbin (dont je connaissais bien le nom, sinon vraiment l'œuvre, par l'écrivain, mon ami d'alors, Charles Duits), il était entouré, ou plutôt tournoyaient autour de lui de jacassantes personnes, de divers sexes et de divers âges, impatientes de serrer l'auguste main, d'approcher le vénérable corps, d'entendre la sublime voix. Et lui, patient, de pencher son pâle et poupin visage vers ses solliciteurs, aimable, affable et pourtant absent, distant, comme si ce qui se jouait dans ce moment et dans ce lieu n'avait déjà plus d'importance, comme si les dés avaient été déjà jetés ; et je le voyais s'enfermer dans une espèce de nuage, répondant par la seule force de l'habitude et la seule nécessité de la bonté, par monosyllabes aux bouches qui de leur bavardage l'assaillaient, à moins que brusquement *intéressé* par une question moins dérisoire que d'autres, il ne s'employât à y répondre avec une passion que les années semblaient avoir accentuée (parce que seules à présent avaient le pouvoir de l'interpeller de pareilles questions, non leur expression phénoménale, ce frêle étudiant endimanché de qui sans doute il connaissait les véritables motifs) : c'est qu'il y avait visiblement tromperie sur la marchandise — on était venu voir, entendre, flatter le Maître, on avait astiqué son plus beau sourire, arboré sa plus munificente cravate, velouté sa voix, fait virevolter comme de blancs papillons ses plus blanches mains ; et, à la place du Grand Esotériste, du Grand Magicien, du Grand Séducteur, ardemment espéré, violemment désiré, l'on rencontrait un homme, un gros homme à visage d'enfant, chevelure blanche désordonnée, voix rapide et par instants torrentielle, abîmé dans l'amour de tout autre chose que Mystère-et-Boule-de-Gomme : dans l'amour de la Vérité. On avait voulu voir un cracheur de feu, on se cognait à un philosophe.

Un philosophe, oui, tel que nous le révèle dans sa multiplicité et tout à la fois son unité le *Cahier de l'Herne* qui, sous la direction de Christian Jambet, vient de lui être consacré. Philosophe, mais pour quelle *philosophie*, ou plutôt, s'interroge Corbin, comment concevoir une *philosophie* sans *Sophia*, comment la philosophie en est-elle, progressivement, venue à exclure de son domaine cela même qui la fonde,

la constitue, l'amour (*philia*) de la Vérité. « Qu'est-ce que la Vérité ? ». Quel est l'objet de mon amour, de ma dilection ? Quel est l'objet de *tout* amour, de toute dilection ? N'est-ce point là, plus encore que la question : « Qui suis-je ? » et ses corollaires : « D'où viens-je ?, etc. », la question même de la philosophie, son tourment ? Y répondre : « Il n'y a de vrai que le mesurable », c'est refuser à l'homme de se mesurer à l'immensurable et donc à lui-même, « homme de désir » (au sens martinien de cette expression), *philos* dont la *philia* s'oriente à cet autre immensurable, la *Sophia* composée de *toutes* les révélations et de *toutes* les expériences (en particulier visionnaires) ; parce que le pur amour, l'amour de la Vérité (de ce qui précisément ne se mesure pas, car mesurable, la Vérité serait finie) n'est pas, ne saurait être *exclusif*, ne saurait exclure de sa visée ce que le rationalisme écarte de la sienne, doit être, inévitablement, *inclusif*, *comprendre* la diversité — s'il ne la comprenait pas, la Vérité devrait être définie comme fragmentaire et ne serait pas.

Comprendre a été dès ses premières recherches l'« idée fixe » d'Henry Corbin ; il le rappelle au cours d'un entretien avec Philippe Nemo (2) ; ce fut la raison tant de sa « passion » pour Sohrevardî (auquel il consacre des publications dès 1933 et 1935) que de son intérêt pour Heidegger, dont il fut à partir de 1934 le traducteur. Ce qui attire Corbin vers Heidegger, c'est une conception commune du « Comprendre » (*das Verstehen*), comme *herméneutique* : « Le mérite immense de Heidegger restera d'avoir centré sur l'herméneutique l'acte même de *philosopher* » (3).

Mais ce « *philosopher* comme herméneutique » a été moins établi que rétabli par Heidegger, au cœur de la « philosophie », discipline « autonome ». Corbin, formé dans le protestantisme, sait bien que c'est au sein des « religions du Livre » que « l'herméneutique s'est développée comme une exégèse spontanée, et tient en réserve les palingénésies futures ».

A l'époque où Corbin commence son œuvre, l'herméneutique n'est guère en faveur. La suspicieuse et jalouse Université considère de son œil torve toute démarche qui marque un retour aux sources dont elle est issue, mais qu'elle a, par un formidable barrage, isolées. Seule l'oasis de la 5^e section de l'École Pratique des Hautes Etudes (abritée par la Sorbonne, mais indépendante) permet à de rares chercheurs de se consacrer à l'étude des « Sciences Religieuses ». Corbin y fait, au cours d'Etienne Gilson, l'apprentissage de la Philosophie médiévale. Il y rencontre les philosophes arabes, puis persans, dont il deviendra, mieux que le commentateur, la moderne épiphanie. Il n'aura jamais cessé, depuis son inscription en 1925, de hanter les étroites salles parcimonieusement dévolues à l'étude des seules questions qui pour finir importent. Il est vrai que la 5^e section pouvait et peut encore apparaître comme un simple repaire d'érudits, la tanière des glossateurs de tout poil ; mais l'oreille attentive y sache entendre, mystérieusement multiplié, « le bruissement de l'aile de Gabriel ».

Herméneute, donc, quêteur du sens, tel apparaît au premier chef le philosophe Henry Corbin. Du sens, on l'admettra, mais il faut préciser : du *vrai sens* : « trois aspects : il y a l'acte de *comprendre*,

il y a le phénomène du *sens*, il y a la mise à découvert de la *vérité* de ce sens ». Ce que Corbin retient de la phénoménologie, c'est qu'elle ne forclot en aucun cas le *sujet*, qu'elle ne se satisfait pas de considérations abstraites relatives au *sens* quêté, qu'elle établit (ou constate) le lien qui permet au *signifiant* et au *signifié* de se rejoindre : « Ce lien, c'est le sujet, et le sujet c'est la *présence*, présence du mode d'être au mode de comprendre. Présence, *Da-sein* ».

Ce que les plus vénérables enseignements n'ont cessé de réitérer : l'interdépendance *essentielle* de l'être et du savoir, Corbin le retrouve via la phénoménologie et pose que « les modes d'être sont les conditions existentielles (je ne dis pas existentielles) du « comprendre », du *Verstehen*, c'est-à-dire de l'herméneutique ».

« Existentielles », précise Corbin, et il ne faut pas voir dans cette altération de la désinence le caprice d'un « original » (ni même d'un « originel »). La mode a fait chou-gras des désinences corbiniennes ; la « philosophie journalistique » (cette contradiction dans les termes désigne tristement les trois-quarts au moins de l'activité « spéculative » de nos contemporains), si elle n'est pas résolument hostile à tout ce qui pourrait l'élever, croit s'élever en faisant un sort à tel ou tel vocable assez « juteux » pour provoquer son ordinaire salivage. *L'existential* (comme par la suite *l'imaginal*, dont tant de « philosophes » beurrent aujourd'hui leurs tartines) a été forgé par nécessité, j'allais dire « étriqué » : il ne s'agit point, en utilisant le néologisme, d'opérer une simple *substitution*, mais plutôt une *transmutation* du sens. Comme dans l'Oeuvre alchimique, ce qui a été réduit en cendres est finalement récupéré. *L'existential* ne s'oppose pas à l'existentiel, ne lui succède pas à la façon dont un tyran en dépose un autre (la création de néologismes ne correspond pas, comme dans la « philosophie journalistique » à un « ôte-toi-de-là-que-je-m'y-mette » conceptuel), mais l'intègre en le transcendant.

Il en va de même avec le néologisme « imaginal » (formé à partir de l'expression latine « *mundus imaginalis* ») : *l'imaginal* contient et dépasse à la fois *l'imaginaire* (présumé, dans le langage ordinaire, irréel). Déjà Baudelaire avait fait justice de la confusion : l'imagination *n'est pas la fantaisie*, mais bien au contraire sous sa forme active, créatrice, la « reine des facultés ». Ce que Corbin découvre, chez les Spirituels arabes et persans dont il s'est fait l'exégète, c'est un système où l'Imagination, loin d'être tenue pour fallacieuse, préside à la connaissance du monde intermédiaire (entre l'univers sensible et l'univers intelligible), séjour des « Idées-Images », des « Figures-Archétypes », des « corps subtils », royaume de la « matière immatérielle » : « C'est cet univers dont l'Imagination active est l'organe ; il est le lieu des visions théophaniques, la scène où *arrivent* dans leur vraie réalité les événements visionnaires et les histoires symboliques » (4). Poser, comme le fait Corbin, la *réalité* de ce monde n'est pas acte de *foi*, mais acte de *pensée*.

Ce que pense en effet, Corbin, c'est que de penser modifie l'être de qui pense. Ne pas le penser, c'est penser que la pensée pense indépendamment de *qui* pense ; exclusion de la pensée le penseur. La philosophie « académique » s'est employée à « désentraver » la pensée

de la « représentation » (et donc, de l'imagination), de sorte que la pensée puisse être « librement » pensée. La philosophie « prophétique » « utilise » au contraire la pensée pour « désentraver » le penseur ; loin d'exclure l'Imagination, elle permet au contraire de l'affranchir (des infirmités de la « perception sensible ») et de la rétablir dans sa toute puissance.

Une des leçons de Corbin, c'est que penser ne consiste pas à soumettre le penseur aux « rigueurs » de la pensée ; mais affranchir le penseur dans l'acte de la pensée. Dire : Je pense, donc je suis, c'est dire : Je suis, parce que je pense (par *ce* : que je pense) ; alors qu'il faudrait plutôt dire : Je suis, donc je pense ; je pense parce que je suis (par *ce* : que je suis). Ce n'est pas ma pensée qui conçoit la pensée, mon intelligence qui pose l'Intelligence, mais l'Intelligence qui *me* pose, *me* conçoit. C'est parce que je suis conçu que je peux concevoir ; non parce que je puis concevoir, que je conçois *ce* que je conçois (par quoi — par qui — je fus conçu).

La philosophie académique affirme que « l'invisible... ne saurait être l'objet d'aucune monstration ou représentation ». Le rationalisme (en particulier, chez Spinoza) aurait eu le mérite « de mettre en question tout (le) « matériel analogique » si communément admis par la tradition métaphysique » (5). Un « philosophe » « constate » en particulier : « Le rôle du soleil et de la lumière dans le monde visible servant de phore pour parler de Dieu ou de la connaissance est une des constantes de la philosophie et de la religion en Occident » (6). Or, ce qu'affirment les Spirituels, c'est qu'il s'agit ici de tout le contraire : le soleil n'est pas *phore* de Dieu, mais Dieu *phore* du soleil. C'est dans un semblable et constant retournement des « valeurs » que réside la valeur propre de la « philosophie prophétique » — si intelligemment *servie* par Henry Corbin qui en fut, mieux que l'interprète, le ministre. Dans le même ordre d'idées, ce n'est pas le penseur qui, par son effort disperse les ténèbres afin d'accéder à la pensée par le pensé ; mais la Pensée qui par sa Pensée affranchit le penseur des Ténèbres. L'esprit n'est pas ce qui se pense et s'accomplit dialectiquement jusqu'à son propre absolu, qui est l'Absolu. C'est au contraire l'Absolu qui, par la médiation de l'Esprit (l'Intelligence active, l'*Ange de l'humanité*) révèle l'Esprit à l'esprit qui le pense et dont il émane : « Quant à l'Intelligence ou Esprit-Saint c'est d'elle qu'émanent nos âmes ; elle en est à la fois l'existentiatrice et l'« illuminatrice » ».

Nous touchons, Corbin touche ici au problème essentiel de la philosophie : comment Dieu y entre-t-il ? Ce problème est au reste celui-là même que pose toute la philosophie de Heidegger (relire, en particulier, *La constitution onto-théo-logique de la métaphysique* in *Questions 1*, Gallimard, 1968). Heidegger affirme : « La constitution essentielle de la métaphysique repose sur l'unité de l'étant comme tel, considéré à la fois dans ce qu'il a d'universel et dans ce qu'il a de suprême ». Mais au lieu que le Dieu qu'appréhende Heidegger n'a pas d'autre propriété que d'être *Causa sui*, parce qu'il est saisi, à partir de l'étant comme étant Suprême, le Dieu de Corbin ne peut être saisi que dans la « clairvoyance visionnaire ».

Est-ce à dire que le philosophe Corbin renonce à *penser* ? Tout au contraire. Il faut lire l'admirable essai qu'il a consacré au *Paradoxe du Monothéisme* (éditions de l'Herne, 1981).

Corbin, d'abord, y dénonce l'« idolâtrie métaphysique » qui est le propre du monothéisme « exotérique ». « Le monothéisme », poursuit-il, en reprenant une analyse du philosophe Sayyed Haydar Amolî, critique et disciple d'Ibn'Arabî, « ne trouve son salut et sa vérité qu'en atteignant à sa forme ésotérique, celle-là même qui pour la conscience naïve semble la détruire, et dont le symbole de foi s'énonce sous cette forme : *Laysa fl'l-wojûd siwâ Allah* ; « il n'y a dans l'être que Dieu. Le monothéisme exotérique s'exhausse ainsi au niveau ésotérique et gnostique du théomonisme ».

C'est donc à un nouveau *retournement*, à une indispensable *conversion*, que nous convie Corbin : considérer la Divinité non comme Unité pensée à partir de la multiplicité, mais au contraire comme source et fondement de cette multiplicité. Mais il s'empresse de dénoncer un nouveau « péril » : celui qui, dans cette nouvelle appréhension du Divin, surgit « des méprises sur le sens du mot être ». C'est en ce point que, sans doute, la pensée de Corbin (et de ses prédécesseurs *pères* dont il est le *pair*) s'avère la plus féconde. L'énoncé du théomonisme : « Il n'y a dans l'être que Dieu », permet d'appréhender le Divin comme « unité transcendantale de l'être ». La confusion — la catastrophe, dit Corbin — « se produit lorsque des esprits débiles ou inexpérimentés confondent cette unité de l'être (*wojûd, esse, einai, das Sein*) avec une soi-disant unité de l'étant (*mawjûd, ens, on, das Seiende*) ». Dans le théomonisme, le Divin n'est pas conçu comme Etre suprême (ou plus exactement, *Etant suprême, Ens supremum*) mais l'Un-Etre, l'être en tant qu'« *unitude* » qui « fonde et rend possible la multiplicité de ses épiphanies qui sont les *étants* ». L'idolâtrie métaphysique consiste au contraire à poser l'être comme absolu du relatif (*Ens supremum*), ce qui est une contradiction dans les termes.

Dire, en revanche, « Il n'y a dans l'être que Dieu », c'est affirmer Dieu comme Acte-être, non comme *Etant suprême* (c'est-à-dire, contradictoirement, Etre-limite). Le passage de l'Etre à l'étant s'effectue par la mise de l'être à l'impératif : « C'est par l'impératif *Esto* que l'étant est investi de l'Acte d'être. C'est pourquoi l'étant, *ens* est par essence créaturel (il est l'aspect passif de l'impératif *Esto*) ».

De semblables spéculations prouvent abondamment que la pensée de Corbin s'enracine au lieu même de la Pensée, qui est Pensée de l'Etre : Pensée de l'Etre au sens actif, et non passif de l'expression : cette Pensée de l'Etre est pensée de l'Etre qui pense, non pensée de qui est pensé par l'Etre, pensée de l'étant. L'homme n'est capable de penser l'Etre que parce qu'il est pensée de l'Etre ; en dehors de cette pensée, *rien n'existe*. Ce que résume la formule d'Ibn 'Arabî : « C'est le monde qui est occulté et n'apparaît jamais, tandis que l'Etre divin est le Manifesté et n'est jamais occulté ».

Dans un témoignage récent (Cahier de l'Herne, pp. 298-303), Denis de Rougemont, qui fut son ami, rapporte la scène suivante :

« Un jour, dans notre jardin de Ferney, où les Corbin s'arrêtaient quelquefois, en route vers les rencontres d'Ascona, il s'écrie : *Hérétiques de toutes les religions, unissez-vous !* ».

Et d'ajouter : « J'ai souvent médité cette phrase depuis lors ». Elle le mérite, en effet. L'hérésie n'est pas autre chose que le refus de *ce qui ne se discute pas*. Or, le philosophe est celui qui *discute l'indiscutable*. Non qu'il doive opposer à l'*indiscutable* le sourcil levé d'un scepticisme circonstanciel. *Discuter l'indiscutable* (poser la question : « Qu'est-ce que la Vérité ») est la tâche du philosophe. De l'accomplir entraîne, enchaîne le penseur à la Pensée (pensée ; pesée ; jugement) : « le témoignage de l'esprit, constate Rougemont, ne consiste nullement à réitérer ce qui est vrai pour n'importe qui, et encore moins à s'y conformer en s'y forçant comme dans un lit de Procuste, mais au contraire : à la découvrir (ou la ré-inventer) en se l'appropriant par la pensée, par l'action, par le sentiment ».

Le philosophe n'est philosophe que dans cette *ré-invention* de la Vérité. La ré-inventant, il la re-trouve, il *s'y* retrouve, il *nous* y retrouve, nous *l'y* retrouvons. Le philosophe, *ce* philosophe, Henry Corbin, notre ami.

Michel WALDBERG

(1) Henry Corbin, *Cahier de l'Herne*, 1981.

(2) *Op. cit.*, pp. 23 sq.

(3) *Ibidem*.

(4) Henry Corbin, *L'imagination créatrice dans le Soufisme d'Ibn 'Arabî*, pp. 11 sq.

(5) Marcel Paquet, *le rationalisme de Spinoza...*, in *Annales de l'I.P.*, Université de Bruxelles, 1975.

(6) Ch. Perelman, cité par Marcel Paquet, *ibidem*.