

HENRY CORBIN ET L'IMAGINATIO VERA

Henry Corbin (1903-1978) est un acteur important de la reconquête de l'imagination au 20^e siècle. Dans cette sphère, sa contribution consiste à avoir forgé les termes *imaginal* et *mundus imaginalis* permettant d'exprimer la réalité des expériences spirituelles et des récits visionnaires vécus et décrits par les mystiques et théosophes. Dans cet article historico-biographique de l'imaginal corbinien, il est question de l'influence d'Alexandre Koyré et de l'importance de l'univers intellectuel et spirituel du Cercle Eranos. Malheureusement, les recherches visant à comprendre comment il en vient à s'intéresser à l'imagination et surtout par qui il a été influencé sont rarissimes. Trop souvent on ne rappelle que ce qu'il a lui-même écrit à ce sujet et on oublie de soupeser sa formation philosophique, mais surtout l'importance du Cercle Eranos, où il côtoie Carl Gustav Jung et où il inspire des intellectuels comme James Hillman et Gilbert Durand.

PREMIER CONTACT AVEC LA NOTION D'IMAGINATION

Il est difficile de déterminer le moment précis où Corbin s'intéresse pour la première fois à la notion d'imagination. Cependant, la trace la plus ancienne trouvée laisse penser que c'est lorsqu'il suivait un cours d'Alexandre Koyré¹ en 1925 à l'École Pratique des Hautes Études (EPHE) qu'il est initié à la problématique et au rôle de l'imagination en philosophie. Immédiatement après avoir terminé sa thèse *Sur l'idée de Dieu et les*

1 Pour une présentation du parcours complet de Koyré à travers les annuaires de l'EPHE, voir P. Vignaux, « Alexandre Koyré (1892-1964) » in *École pratique des hautes études, Section des sciences religieuses*, 1963, p. 43-49.

*preuves de son existence chez Descartes*², Koyré présente de 1922 à 1927 un cycle de « conférences temporaires » à l'EPHE sur le mysticisme spéculatif en Allemagne³. Dans la première conférence, il traite de l'influence de Böhme et Baader et poursuit ses recherches en 1924 en proposant notamment un cours sur les doctrines religieuses de Schleiermacher, de Schelling. Il cherche à démontrer l'influence du mysticisme médiéval et de la Renaissance sur les doctrines de l'idéalisme allemand. On est au cœur de l'hypothèse originale de Koyré et centre de gravité de toute sa pensée, à savoir que :

Les différentes positions philosophiques des systèmes postkantien sont déterminées avant tout par des positions religieuses [...] leurs thèses philosophiques traduisent des positions et des inspirations théologiques, et c'est pourquoi ils sont tous dans une opposition irréductible au Kantisme, et tous animés du désir de reconquérir pour l'homme cette place centrale dans l'univers que lui assigne la théologie mystique⁴.

Le cours suivi par Corbin en 1925 se veut l'application directe de cette hypothèse par la recherche des influences théologiques et mystiques subies par Fichte et relevées en creux par la polémique avec Schelling qui a lui-même subi l'influence d'Oetinger. Alors en passant par Böhme⁵, Paracelse⁶ et Sébastien Franck⁷, le cours suivi par Corbin s'est particulièrement intéressé, dans une perspective de théologie négative, à « l'idée du corps et de l'imagination ». Koyré l'explique clairement dans le résumé :

Nous avons pu établir chez Fichte la persistance de la croyance au « corps subtil », « corps éthérique » ou « spirituel » [...]. L'idée de l'imagination (*productive Einbildungskraft*) a donné lieu à un contre-sens historique très curieux [...] Or, nous avons pu établir qu'il [Novalis] avait identifié la conception de Fichte avec celle de Paracelse, et avait cru retrouver chez Fichte la doctrine du rôle créateur et magique de l'imagination-force plastique⁸.

2 A. Koyré, *Essai sur l'idée de Dieu et les preuves de son existence chez Descartes*, Paris, E. Leroux, 1922.

3 Voir les résumés de ses cours dans les *Annales de l'École pratique des hautes études, Section des sciences religieuses* de 1922-1927.

4 A. Koyré, « Le mysticisme spéculatif en Allemagne » in *École pratique des hautes études, Section des sciences religieuses*, 1924, p. 64.

5 A. Koyré, *La philosophie de Jacob Boehme*, 2^e éd., Paris, Vrin, 1971 [1929], XVII + 523 p.

6 A. Koyré, « Paracelse » in *Revue d'histoire et de philosophie religieuse*, 1933, p. 46-75 et 145-163.

7 A. Koyré, « Sébastien Franck » in *Revue d'histoire et de philosophie religieuse*, 1931, p. 353-385.

8 A. Koyré, « Le mysticisme spéculatif en Allemagne » in *EPHE, Section sciences religieuses*, 1925, p. 63-64.

Cette petite présentation des cours de Koyré sur le mysticisme spéculatif en Allemagne témoigne de l'importance de ses enseignements sur le destin philosophique de Corbin, car les notions de corps spirituel ou subtil, d'imagination, de théologie négative et de théosophie sont des thèmes centraux dans l'œuvre de Corbin, mais ses recherches s'ancrent dans la philosophie islamique plutôt que dans la philosophie allemande. La présence des mystiques, spirituels et alchimistes allemands prend aussi une nouvelle dimension, car cela indique que sa source première pour la compréhension des mystiques allemands qu'il aime citer en contre-point est certainement Koyré.

On aura peut-être tendance à minimiser l'influence de Koyré si on en reste à ce seul cours et que l'on néglige le fait qu'ils seront des proches collaborateurs entre 1930 et 1939⁹. En effet, le fascicule de la revue *Bifur* de 1931 qui contient la première traduction française d'un texte de Martin Heidegger, traduction signée par Henry Corbin, fait aussi place à une petite introduction qui porte quant à elle la signature d'Alexandre Koyré¹⁰. De 1931 à 1937, Koyré est aussi le principal protagoniste des *Recherches philosophiques*¹¹ et dans les six forts volumes de cette incroyable épopée philosophique annonçant presque toute la philosophie du 20^e siècle, on trouve les principaux travaux de Henry Corbin notamment *Pour l'anthropologie philosophique*¹² et *La théologie dialectique et l'histoire*¹³ sans oublier ses dix-neuf compte-rendu de lecture. Enfin, en 1937, lorsque Koyré part en mission au Caire, il demande à Corbin de le suppléer

9 La collaboration s'arrête en 1939, car c'est l'année où Corbin quitte pour la Turquie où il restera jusqu'à la fin de la guerre. De plus, après 1939 Corbin s'intéresse quasi exclusivement à la philosophie iranienne et islamique.

10 Voir l'introduction d'A. Koyré (p. 5-8) dans M. Heidegger, « Qu'est-ce que la métaphysique ? Leçon inaugurale donnée à l'Université de Fribourg-en-Brisgau le 24 juillet 1929 », trad. fr. H. Corbin in *Bifur*, vol. 8, 1931, p. 9-27. Il était aussi très proche de Corbin lors de la publication de son célèbre recueil sur Heidegger. Pour consulter la correspondance et avoir un portrait des relations entretenues, par Corbin avec Heidegger voir S. Camilleri et D. Proulx, « Martin Heidegger et Henry Corbin : lettres et documents (1930-1941) » in *Bulletin heideggerien*, vol. 4, 2014, p. 4-64.

11 Les volumes sont actuellement en réimpression chez Vrin.

12 H. Corbin, « Pour l'anthropologie philosophique : un traité persan inédit de Suhrawardî d'Alep († 1191) » in *Recherches philosophiques*, sous la direction de A. Koyré, H.-C. Puech et A. Spaier, vol. 2, Paris, Boivin & C^{ie}, 1932-1933, p. 371-423.

13 H. Corbin, « La théologie dialectique et l'histoire » in *Recherches philosophiques*, sous la direction de A. Koyré, H.-C. Puech et A. Spaier, vol. 3, Paris, Boivin & C^{ie}, 1933-1934, p. 250-284.

à l'EPHE¹⁴, mais aussi de superviser et coordonner la publication des *Recherches philosophiques*. Toutes ces collaborations indiquent l'amitié et le respect mutuel que se vouaient les deux hommes, voilà pourquoi Corbin « fut le dernier de ses collègues des Hautes-Études à lui serrer la main, à la clinique, la veille de son décès¹⁵ ».

L'IMAGINATIO VERA : KOYRÉ OU JUNG ?

Définir l'influence d'un intellectuel sur un autre n'est pas une tâche facile et dans le cas de Koyré, malgré les faits indéniables le liant à Corbin par les cours¹⁶ et les projets de publications, le rapport d'influence n'est pas explicite, car il ne le cite que très rarement et lorsqu'il le fait, il n'analyse pas le texte cité. Il ne s'agit que de références en note de bas de page. Alors, déterminer qui de Koyré ou de C. G. Jung a mis Corbin sur la voie de l'*imaginatio vera* de Paracelse est une tâche ardue. Tous les lecteurs de Corbin reconnaîtront immédiatement l'expression, car systématiquement lorsqu'il cherche à faire la distinction entre imaginaire et imaginal, c'est-à-dire entre la *phantasia* qui produit de l'imaginaire chimérique et l'imaginaire réel des intermondes « tels que les ont vus ceux qui y sont réellement allés¹⁷ », il indique en contre-point l'*imaginatio vera*, l'imagination vraie et l'attribut à Paracelse. Voici l'un de ces exemples¹⁸ :

Mais ici une mise en garde initiale s'impose : cette *Imaginatio* ne doit surtout pas être confondue avec la fantaisie. Comme l'observait déjà Paracelse, à la différence de l'*Imaginatio vera*, la fantaisie (*Phantasey*) est un

14 À noter qu'Alexandre Kojevnikoff, qui réduira plus tard son nom, est le second suppléant de Koyré.

15 H. Corbin, « Post-Scriptum biographique à un Entretien philosophique » in *Henry Corbin*, sous la direction de C. Jambet, Paris, L'Herne, 1981, p. 43.

16 En 1931, 1932 et 1934 Corbin assiste à l'EPHE aux cours de Koyré sur Nicolas de Cues, Hegel, Galilée, Calvin et sur les rapports entre sciences et religions.

17 H. Corbin, « *Mundus imaginalis* ou l'imaginaire et l'imaginal » in *Cahiers internationaux de symbolisme*, 1964, p. 5.

18 Nous avons repéré au moins huit textes différents qui font référence à Paracelse et à l'*imaginatio vera*.

jeu de la pensée, sans fondement dans la nature, elle n'est que "la pierre angulaire des fous"¹⁹.

À partir de ces quelques pistes sur l'origine de la réflexion corbinienne de l'imagination, il faudrait cependant aller plus loin et se demander à qui est attribuable cette distinction entre imaginaire et imaginal, entre *phantasia* et *imaginatio*, car Koyré écrit dans son article de 1933 sur Paracelse²⁰

Qu'il ne faut pas confondre l'imagination et la fantaisie : cette dernière n'a aucune puissance, ses images flottent dans notre esprit sans lien profond ni entre eux, ni entre eux et nous-mêmes. La fantaisie est sans fondement dans la nature²¹.

Cette question est légitime, puisque C. G. Jung soulève exactement la même distinction entre l'imagination vraie et la fantaisie en citant le *Liber Rosarium philosophorum* dans sa conférence *Traumsymbole des Individuationsprozesses* prononcée au Cercle Eranos en 1935²². Encore plus intéressant, l'*imaginatio vera* apparaît dans l'œuvre de Corbin lorsqu'il est invité pour la première fois au Cercle Eranos en 1949. Dans le texte de la conférence, il écrit :

Si l'on interroge sur l'organe essentiel de l'opération alchimique, celui par lequel elle se révèle à soi-même son phénomène, nous savons que cet organe était désigné par les alchimistes latins comme *Imaginatio*, nullement au sens

19 H. Corbin, « Imagination créatrice et prière créatrice dans le soufisme d'Ibn 'Arabî » in *Eranos-Jahrbuch*, vol. XXV/1956, 1956, p. 122.

20 Le texte a été republié dans deux éditions différentes : A. Koyré, *Mystiques, spirituels, alchimistes du xv^e siècle allemand*, Paris, Gallimard, 1971, p. 75-129 ; A. Koyré, *Paracelse 1493-1541*, 2^e éd., Paris, Allia, 2004 [1997], 97 p.

21 A. Koyré, *Paracelse 1493-1541, op. cit.*, p. 42. Cette idée est tirée de T. von Hohenheim Paracelsus, *Sämtliche Werke I « Medizinische, naturwissenschaftliche und philosophische Schriften » – Astronomia Magna oder die ganze Philosophia sagax der großen und kleinen Welt samt Beiwerk ; Erklärung der (Nürnberg) Papstbilder, angeblich des Abtes Joachim von Fiore* sous la dir. de K. Sudhoff, Band 12, Hildesheim/Zürich/New York, G. Olms, 1996, p. 483-484. Band X, p. 474-475 de l'édition Huser de 1591.

22 C. G. Jung, « Traumsymbole des Individuationsprozesses. Ein Beitrag zur Kenntnis der in den Träumen sich kundgebenden Vorgänge des Unbewussten » in *Eranos-Jahrbuch*, vol. III/1935, 1936, p. 91-92. Cette conférence constitue la deuxième section de *Psychologie und Alchimie* publié en 1944 et traduit en 1970 sous le titre « Symboles oniriques du processus d'individuation : contribution à la connaissance des processus de l'inconscient qui se manifestent dans les rêves », dans C. G. Jung, *Psychologie et alchimie*, trad. fr. H. Pernet et R. Cahen, Paris, Buchet/Chastel, 2004 [1970], p. 59-292.

vulgaire que le mot “imagination” a en français (fictif, irréel), mais précisément “*imaginatio vera et non phantastica*”²³.

Pourtant le passage du *Liber Rosarium philosophorum*²⁴ auquel se réfère Corbin à travers le texte de Jung est légèrement différent. On peut y lire « *Et hoc imaginare per veram imaginationem et non phantasticam* »²⁵. D’après nos recherches, Jung n’utilise jamais l’expression latine *imaginatio vera* et s’il parle effectivement de l’imagination vraie, il discute surtout l’imagination active. En isolant cette expression tirée du *Liber Rosarium philosophorum* Corbin apparaît à la fois comme un lecteur attentif de Jung, mais aussi comme celui qui met en circulation cette expression et bien avant Marie-Louise von Franz²⁶ ou encore Barbara Hannah²⁷. Le problème d’attribution est alors le suivant : si Jung et Koyré parlent de l’imagination vraie par opposition à l’imagination chimérique, c’est Corbin qui rapproche la pensée de Paracelse de l’expression du *Rosaire des philosophes* et l’attribut à Paracelse même si elle ne se trouve pas textuellement dans son œuvre ; alors, est-ce à travers l’œuvre de Koyré que cette distinction est intégrée par Corbin ou bien est-ce en lisant Jung que celle-ci prend racine ? Une chose est certaine, Corbin ne cite jamais directement les textes de Paracelse, il passe systématiquement par Koyré et si à la première occurrence de l’expression *imaginatio vera* en 1949 il indique en note le texte de Jung de l’*Eranos-Jahrbuch* de 1936, dès que son vocabulaire autour de l’imagination se stabilise, il ne donne plus Jung, mais Koyré en référence²⁸. C’est le cas du prologue de sa conférence Eranos de 1956 qui deviendra d’ailleurs plus tard la deuxième partie de

23 H. Corbin, « Le récit d’initiation et l’hermétisme en Iran (Recherche angéologique) » in *Eranos-Jahrbuch*, vol. XVII/1949, 1950, p. 146.

24 Anonyme, *Le rosaire des philosophes*, trad. fr. É. Perrot, Paris, *La fontaine de pierre*, 1973, 248 p. Celui-ci est tiré de cette compilation *Artis auriferae quam chemiam vocant* 2 vols, Basileae, excudebat Conrad Waldkirch expen. C. de Marne et J. Aubry, 1593.

25 « Et imagine cela par l’imagination vrai et non par l’imagination fantastique. » Anonyme, « *Liber Rosarium philosophorum* » in *Artis auriferae quam chemiam vocant* vol. 2 Basileae, excudebat Conrad Waldkirch expen. C. de Marne et J. Aubry, 1593, p. 215.

26 M.-L. von Franz, *Alchemical active imagination*, Irving, Spring Publications, 1979, 119 p. Texte basé sur une série de lectures données au C. G. Jung-Institute de Zürich en janvier et février 1969.

27 B. Hannah, *Encounters with the soul : active imagination as developed by C. G. Jung*, Santa Monica (Calif.), Sigo Press, 1981.

28 H. Corbin, « Imagination créatrice et prière créatrice dans le soufisme d’Ibn ‘Arabî », *op. cit.*, « Prologue », p. 121-125.

son célèbre livre sur l'imagination créatrice²⁹. Corbin se distancie-t-il pour autant de Jung ? Il semble que non, puisqu'il continue de citer Jung dans la plupart de ses livres. On ne peut donc pas parler de distance, surtout qu'il avait un projet de publication en collaboration avec Eliade autour de l'œuvre de Jung et qu'il a pris le temps d'écrire deux longs textes directement inspiré de l'œuvre du psychanalyste suisse³⁰. Ce qui surprend cependant lorsque l'on regarde les textes de Jung cités par Corbin c'est la disparition après 1956 des références à l'alchimie et à l'*imaginatio vera*.

L'IMAGINAL ET LE *MUNDUS IMAGINALIS* AU CERCLE ERANOS

Jusqu'à la publication en 1964 de son célèbre article *Mundus imaginalis ou l'imaginaire et l'imaginal*³¹ il y a de nombreux flottements dans le vocabulaire associé à l'imagination. Sans relever exhaustivement les épithètes associées au mot imagination, elles sont nombreuses. L'imagination peut-être créatrice, active, vraie, autonome, séparée théophanique, immanente, absolue ou divine. Dans l'œuvre de Jung on trouve déjà l'imagination créatrice et active et il apparaît assez évident que cela a certainement influencé Corbin. Il ne faut cependant pas confondre l'utilisation corbinienne et jungienne, car Corbin utilise le terme dans un contexte hautement métaphysique et religieux. Pour Jung l'imagination permet de créer des images mentales supportant un dialogue intérieur et créateur « par lequel les choses passent d'un état potentiel inconscient à un état manifeste³² ». Jung reste fondamentalement un psychologue, même si sa propre dimension spirituelle n'est jamais bien loin, tandis que Corbin, à travers les mystiques et théosophes iraniens qu'il explore, conçoit cette même idée dans un contexte où l'existence de Dieu ne fait aucun doute et n'est pas mise en sourdine sous prétexte d'une quelconque

29 H. Corbin, *L'imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn 'Arabî*, Paris, Entrelacs, 2006.

30 Voir H. Corbin, *Autour de Jung. Le bouddhisme et la Sophia*, édition établie par M. Cazenave avec la collaboration de D. Proulx, Entrelacs, 2014, 189 p.

31 H. Corbin, « *Mundus imaginalis* ou l'imaginaire et l'imaginal », *op. cit.*, p. 3-26.

32 C. G. Jung, *Psychologie et alchimie*, *op. cit.*, p. 356.

scientificité. Dès lors, chez Corbin l'imagination n'est plus seulement cette capacité à rendre manifeste un contenu intérieur, mais la capacité à rendre manifeste l'existence de Dieu. L'imagination est littéralement théophanique et l'espace dans lequel la divinité se manifeste correspond au *mundus imaginalis*. Ce dernier terme a lui aussi évolué dans le temps et si sous sa forme latine il s'impose comme ayant toujours existé, il s'agit bien d'une création de Henry Corbin. Avant d'être simplement *mundus imaginalis*, celui-ci a été *mundus archetypus*, *mundus imaginalis archetypus*, terre de l'imagination, monde de l'imagination, monde des Idées-Images et monde archétype. Dans son appellation complète, le *mundus imaginalis archetypus* de Corbin emprunte clairement l'une des idées centrales de l'œuvre de Jung. Mais encore une fois, Corbin ne discute pas le terme archétype ni ne l'analyse à la lumière des écrits de Jung et, puisque qu'il l'abroge dans l'expression *mundus imaginalis*, le lecteur ne pense pas immédiatement à Jung. Corbin s'explique lui-même à propos de la distance que nous avons relevée dans ses références à l'œuvre de Jung :

Mais il me fallait bien constater ceci. Tout ce que le psychologue [C. G. Jung] énonce sur l'*Imago* prend, pour le métaphysicien, un sens métaphysique. Tout ce que celui-ci énonce est interprété par le psychologue en termes de psychologie. D'où tous les malentendus possibles. C'est pourquoi je disais ci-dessus qu'après s'être informés l'un l'autre, il faut accepter la séparation inévitable au moment où il le faut³³.

Cette posture de métaphysicien engagé explique pourquoi assez tôt il ne donne plus vraiment de références à Jung. Il ajoute aussi dans plusieurs textes postérieurs à l'article de 1964 que c'est en travaillant dans son dictionnaire latin qu'il a forgé l'expression. Des mentions qui occultent encore un peu plus l'influence de Jung sur la conception corbinienne de l'imagination.

Et c'est justement cette dernière expression [*alâm al-mithâl*] qui, naguère encore, m'a fait sentir nos insuffisances. Il ne m'était pas possible de le traduire comme signifiant le monde de l'*imaginaire*, car ce n'est pas de l'imaginaire, et nous ne faisons qu'aggraver l'équivoque lorsque nous concédons une "réalité de l'imaginaire". Non, il nous a fallu, simplement à l'aide du dictionnaire latin, trouver une expression adéquate, et nous avons commencé à parler du monde de l'*imaginal*³⁴.

33 H. Corbin, « Post-Scriptum biographique à un Entretien philosophique », *op. cit.*, p. 49.

34 H. Corbin, « Siyavakhsh à Persépolis » in Idem, *Orient*, 1966, p. 70.

Tout cela pour dire que les apports de Koyré et Jung sont essentiels si l'on veut analyser la conception de l'imagination chez Corbin, mais il ne faut jamais oublier la posture métaphysique à partir de laquelle il parle. Malheureusement pour eux, dans l'article *Mundus imaginalis* ou *imaginaire et l'imaginal* ni l'un ni l'autre ne sont cités, ce qui complique la tâche des commentateurs et amplifie l'idée que l'œuvre de Corbin est un continent isolé. Au final, il faudrait une analyse détaillée de la réception du mysticisme spéculatif allemand tel que Koyré y a introduit Corbin, analyse qui devrait se doubler d'une réflexion sur les différences d'utilisation et de compréhension de l'imagination active chez Jung et Corbin. Dans cette double tâche que nous ne pouvons entreprendre ici, il y aurait à regarder particulièrement l'œuvre de James Hillman qui est très influencé par Henry Corbin. Pour la suite de l'histoire, il faudra surveiller la nouvelle publication sur Corbin et Hillman de Tom Cheetham, le spécialiste américain de Corbin³⁵.

Daniel PROULX
Université catholique de Louvain

35 Le livre est sous presse au moment où ces lignes sont écrites : T. Cheetham, *Imaginal Love – The Meanings of Imagination in Henry Corbin and James Hillman*, Spring Publications, 2015, 200 p.

