

Henry Corbin (né à Paris le 14 avril 1903 et mort à Paris le 7 octobre 1978) est un philosophe et orientaliste français.

Il est l'un des rares philosophes qui ont eu le mérite de permettre la (re)découverte d'un continent philosophique englouti par l'histoire : celui de l'Islam iranien en général et de la gnose chiite en particulier.

Grâce à son zèle, Corbin a traduit, interprété et édité quelques-uns des classiques de cette tradition, dont les grands noms tels que Sohrawardi, Molla Sadra Shirazi, Rûzbehân Baqlî Shîrâzî et aussi le soufi Ibn Arabi, élargissent peu à peu un horizon philosophique lui aussi en voie de mondialisation.

Vie : Élève d'Étienne Gilson et Jean Baruzi, Louis Massignon lui révèle la « théosophie orientale » de Sohrawardi qui oriente définitivement sa vocation philosophique. Après plusieurs séjours en Allemagne, il publie en 1937 la première traduction française d'Heidegger sous le titre « Qu'est-ce que la métaphysique ? ». Attaché à l'Institut français d'Istanbul (1939 à 1945), il est chargé de fonder le département d'iranologie à l'Institut français de Téhéran. Il y fonde la « Bibliothèque iranienne » où seront publiés les classiques de cette tradition oubliée. En 1954, il est nommé directeur d'études « Islamisme et religions de l'Arabie » à l'École des hautes études où il succède à son ami Massignon. En 1974, il fonde un Centre international de recherche spirituelle comparée à l'Université Saint-Jean de Jérusalem où se rencontrent des spécialistes des trois religions abrahamiques.

Œuvre : A travers son exégèse, Corbin montre l'originalité et l'importance de cette tradition au cours des siècles. Des thèmes comme ceux de la connaissance et du récit visionnaire, du monde imaginal et de l'imagination créatrice en tant que facultés théophaniques, du corps spirituel ou de la terre céleste, de l'immânologie, de l'angélologie et du drame dans le ciel sont des créations dont le développement est sans équivalent dans la tradition philosophique occidentale, créations qui sont au fondement de ce que Corbin nomme une philosophie prophétique basée sur l'herméneutique spirituelle du Livre Saint dont le meilleur équivalent chrétien est Jakob Böhme. C'est dire que cette philosophie prophétique doit être considérée comme une théosophie capable de réconcilier les facultés visionnaires et rationnelles en l'homme.

Le bilan historique de l'œuvre d'Henry Corbin est de montrer irréfutablement que la réflexion en terre d'Islam ne se limite pas aux philosophes hellénisants, au Kalâm sunnite ou même au soufisme et que l'histoire de la pensée musulmane ne s'arrête pas avec Averroès, comme on le dit encore trop souvent. Selon Corbin, la mort d'Averroès met seulement fin au péripatétisme arabe et au dialogue de sourd entre Kalam et Falasifa. La philosophie islamique prend au contraire un nouvel essor à partir de l'œuvre fondatrice de Sohrawardi en passant du monde arabe au monde perse où elle trouve une nouvelle vitalité et réalise pleinement certaines potentialités encore inexplorées sans pour autant renier les acquis techniques et les catégories de la pensée grecque.

Finalement, l'œuvre de Corbin dépasse l'exégèse historique et prend une nouvelle dimension quand elle considère cette tradition comme un rempart possible contre les dangers spirituels mortels de la sécularisation et de la désacralisation dont le nihilisme occidental semble le terme ultime. Pour Corbin, l'ésotérisme chiite rejoint l'ésotérisme abrahamique dont il est l'un des sommets et forme une force de proposition toujours valable, capable de remédier aux impasses métaphysiques des systèmes théologiques dogmatiques qui, en réifiant Dieu, en font une idole métaphysique (l'Être suprême) que l'athéisme ne pouvait que dénoncer après l'affaiblissement de la puissance séculière des Églises.

L'œuvre essentielle d'H. Corbin se prolonge à travers son élève Christian Jambet, qui, sans la remettre en question, a montré qu'à côté de cet ésotérisme, la tradition chiite comportait aussi un kalam, une théologie dogmatique dont la prise en compte est indispensable lorsqu'on veut comprendre les origines du sectarisme et du fondamentalisme dont la révolution iranienne est le dernier avatar.

Publications

Bibliographie et biographie détaillée dans Cahier de l'Herne consacré à Henry Corbin, 1981, sous la direction de Christian Jambet.

Le paradoxe du monothéisme, l'Herne, 1981.

Temps cyclique et gnose ismaélienne, Berg International, 1982.

Face de Dieu, face de l'homme, Flammarion, 1983.

L'Alchimie comme art hiératique, L'Herne, 1986.

Philosophie iranienne et philosophie comparée, Buchet/Chastel, 1979.

Corps spirituel et Terre céleste: de L'Iran mazdéen à l'Iran shî'ite, 2e éd. entièrement révisée, Buchet/Chastel, 1979, 303p.

Histoire de la philosophie islamique, coll. « Idées », Gallimard, 1964.

En Islam iranien: aspects spirituels et philosophiques, 2e éd., Gallimard, 1978, 4 vol.

L'Imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn'Arabî, 2e éd., Flammarion, 1977.

Temple et contemplation, Flammarion, 1981.

L'homme de lumière dans le soufisme iranien, 2e éd., Éditions « Présence », 1971.

Le Jasmin des Fidèles d'Amour, par Ruzbehân, traduit du persan par Henry Corbin, éd. Verdier, Grasse 1991.

« Henry Corbin, le pèlerin venu d'Iran », par Jean Moncelon, in Aurora printemps-été 2006.

<http://www.amiscorbin.com/textes/francais/identite.htm>

Identité et théophanies

René Guénon – Henry Corbin

Ce texte est la synthèse d'une étude dans lequel le lecteur trouvera toutes les références bibliographiques (Xavier Accart, « Identité et théophanies. René Guénon (1886-1951) et Henry Corbin (1903-1978) », dans « René Guénon, lectures et enjeux », Política Hermetica, Lausanne, n° 16, 2002, p. 181-200). Elle fait suite à une étude consacrée aux rapports de Guénon et Louis Massignon qui fut le maître de Corbin (Xavier Accart, « Feu et diamant – Louis Massignon et René Guénon », Xavier Accart (dir.) (avec la collaboration de Daniel Lançon et Thierry Zarcone), L'Ermitte de Duqqi, Milan, Archè, 2001, p. 287-325). Le lecteur trouvera des éléments complémentaires dans : ACCART, Xavier, Guénon ou le renversement des clartés – Influence d'un métaphysicien sur la vie littéraire et intellectuelle française (1920-1970), Paris, Edidit, 2005, 1222 p..

Cette intervention a pour objet de mettre en évidence les points de tension existant entre l'œuvre de René Guénon (1886-1951) et celle d'Henry Corbin (1903-1978). Elle s'attachera plus précisément à ceux qui ont été explicitement soulignés par les auteurs eux-mêmes. Cela est notamment possible grâce à trois textes de Corbin qui, bien qu'essentiels pour cette question, n'ont jamais été utilisés pour son élucidation. Ils marquent trois jalons dans son itinéraire intellectuel. C'est ainsi que nous allons voir en trois temps :

1 – Corbin s'émancipa tôt de l'œuvre de Guénon et s'orienta vers des aires spirituelles auxquelles Guénon s'est peu référé.

2 – Après guerre, s'est fait jour une divergence dans leurs interprétations des doctrines spirituelles islamiques.

3 – Dans la dernière décennie de son existence, si Corbin dressa un diagnostic de la maladie du monde moderne proche de celui de Guénon, il tenta, pour y remédier, de créer une élite proprement occidentale.

I. Tout d'abord, il nous faut étudier comment Corbin s'est émancipé de façon précoce de l'œuvre de Guénon pour s'orienter vers des horizons culturels peu familiers à ce dernier.

A – Nous n'avons malheureusement pas le temps de détailler les parcours intellectuels de Corbin. Disons simplement qu'il fit ses études au moment où Guénon acquérait une audience certaine, mais aussi dans des milieux avec lesquels Guénon était en contact. Nous avons supposé que Corbin connaissait l'œuvre de Guénon jusqu'à ce que nous en découvrions une splendide confirmation.

En effet, à l'âge de 25 ans, Corbin, sous le pseudonyme de Trang-Ni, dressait dans Tribune Indochinoise, une revue de « combat pour l'Indochine autonome », un bilan de l'œuvre de Guénon. De façon très symbolique, cet article se trouve être le premier recensé dans la bibliographie de Corbin. Ce développement sur Guénon se trouvait au cœur d'un article traitant de la question alors en vogue des rapports Orient/Occident.

Corbin soulignait d'abord l'aspect éminemment positif de cette œuvre

1 – Il fallait lui être tout particulièrement reconnaissant d'avoir dissocié la pensée hindoue de tout exotisme comme du théosophisme et de l'occultisme. Et surtout d'avoir montré en quoi consistait le véritable ésotérisme.

2 – Cette œuvre était « une excellente introduction au point de vue de la métaphysique pure, du domaine de « l'informel ». Corbin était ainsi prêt à accepter un ordre spirituel a priori dans la mesure où il était possible d'arriver à la connaissance des principes eux-mêmes.

3 – Enfin, il estimait que les non spécialistes s'intéressant à la question de l'apport potentiel de l'Orient « contracteraient à le lire une grosse dette intellectuelle ».

Néanmoins, cette reconnaissance de dettes sonnait comme une prise de distance. Il notait en effet ensuite que :

1 – la solution de la question Orient/Occident résidait dans un apport mutuel (alors que pour Guénon l'Orient était considéré comme l'axe dont l'Occident moderne n'était qu'une déviation).

2 – Ainsi, il ne partageait pas « sa critique acerbe de toute philosophie occidentale [...] et des méthodes scientifiques européennes ». Il entendait ainsi rester attentif à leur développement.

3 – Pour répondre aux exigences intellectuelles du temps, Corbin appelait enfin à se tourner vers la nation de « l'homme faustique ».

B – Cette affinité avec le monde spirituel germanique étranger à Guénon allait l'éloigner de l'œuvre de celui-ci.

1 – Corbin qui avait fait de nombreux voyages en Allemagne s'intéressa d'abord à la théologie du protestantisme et notamment à celle du jeune Luther. On sait que Guénon considérait le protestantisme comme une des causes et un des symptômes de la déviation moderne. Néanmoins, on pourrait trouver certaines nuances intéressantes dans des lettres. Il faut noter qu'il était attentif à la présence en son sein d'initiés véritables.

2 – Cela nous amène à l'intérêt de Corbin pour la théosophie allemande. Guénon avait pris, dès 1921, soin de la distinguer du théosophisme. Il caractérisait notamment ses doctrines – ce n'est pas sans intérêt pour la suite de notre propos – par le fait qu'elles avaient « pour traits communs de fondamentaux d'être des conceptions plus ou moins strictement ésotériques, d'inspiration religieuse ou même mystique, bien que d'un mysticisme un peu spécial sans doute ».

3 – Enfin, Corbin restait attaché à la philosophie. Il fut, on le sait, le premier traducteur d'Heidegger. Ce sont ainsi ses questions répétées à Massignon sur les rapports entre philosophie et mystique qui engagèrent ce dernier à lui offrir l'ouvrage de Sohrawardi dont il devait plus tard traduire le titre par La Théosophie orientale. En 1939, avant d'être

bloqué à Istanbul pendant les années de guerre et de s'immerger totalement dans son œuvre, il publia une première monographie sur l'écrivain persan.

II. Après guerre, allait se faire jour entre Corbin et Guénon une divergence quant à l'interprétation des doctrines spirituelles islamiques. Celles-ci tiennent essentiellement aux divergences d'orientation que nous avons notées, mais aussi à l'approche phénoménologique de Corbin.

A – La divergence d'orientation

1 – Guénon rendit compte en 1947 – Corbin venait de découvrir la terre d'Iran – de la monographie de Corbin précitée. Il en avait apprécié la partie historique. Il lui reprochait néanmoins de n'avoir pas su faire la différence entre cette doctrine philosophique et le véritable soufisme. D'ailleurs, la doctrine ishrâqî ne se rattachait à aucune silsila régulière.

2 – Il y aurait beaucoup de choses à dire sur cette recension. L'objection la plus significative pour cette étude était probablement la question du « rattachement ». Car, comme il allait l'expliquer plus tard, Corbin considérait que ses modalités en milieu shiite étaient différentes de celles présentées par Guénon après 1932 comme normales. Le shiisme était pour Corbin la gnose originelle de l'islam dont le soufisme s'était séparé en reportant sur le Prophète les attributs de l'Imam. La société shiite était par elle-même non une société d'initiés mais un milieu virtuellement initiatique. Car les fidèles pouvaient se rattacher directement – verticalement – à l'Imam de par leur dévotion. Ils n'avaient pas besoin d'un rattachement à une lignée humaine.

B – La seconde divergence en matière d'interprétation des doctrines orientales concerne leur approche de la connaissance spirituelle.

Nous avons pu éclaircir ce point grâce à une lettre dans laquelle Corbin réagissait en 1963 très vivement contre les attaques d'un guénonien, professeur à l'Université de Karachi : Mohammad Hasan Askari. Dans celle-ci, Corbin s'en prenait d'ailleurs plus aux guénonistes qu'à Guénon lui-même (néanmoins celui-ci n'était pas hors de cause). Il commençait d'ailleurs par noter que M. Askari se référait « courageusement » à l'œuvre de Guénon qui pouvait, c'est vrai, « à un moment de vie, provoquer un choc salutaire ».

1 – Pour comprendre les attaques qui vont suivre de Corbin, il faut penser que ce dernier approchait les textes spirituels en phénoménologue. Il insistait donc sur la nécessité de rencontrer les phénomènes « là où ils avaient lieu et où ils avaient leur lieu ». Ce lieu était l'âme. D'ailleurs, tous les spirituels de l'islam avaient répété que « l'eau prenait forcément la coloration du vase qui le contenait ». Dès lors, il s'agissait de s'interroger sur la couleur du vase. Ainsi, contrairement à ce que lui opposait Askari, Les Révélations reçues à la Mecque d'Ibn 'Arabî étaient d'abord fondées sur ses expériences visionnaires les plus personnelles.

2 – C'est pourquoi Corbin contestait l'idée « d'une connaissance métaphysique par l'intellect pur qui ne serait ni « mentale » ni « humaine » ». Ainsi, la traduction par Guénon du terme 'aql par « intuition intellectuelle » n'avait pas, contrairement à ce que disait son contradicteur, rendu service aux occidentaux. Elle était réductrice. D'ailleurs, beaucoup de termes techniques renvoyaient à la mise en relation du 'aql avec le qalb (le cœur). Or, de façon significative M. Askari dans son étude sur Ibn 'Arabî ne faisait jamais référence à la ma'rifah qalbîya.

3 – En remettant la possibilité d'une connaissance impersonnelle, Corbin remettait aussi en cause l'autorité de Guénon. Il avait d'ailleurs dénoncé de façon allusive dans Les Cahiers du Sud en 1960 toute prétention à un « magistère secret et imprécis, dont il arrive aux Occidentaux de s'investir d'autorité ». Il ne pouvait admettre pour sa part que « le dernier mot avait dit dans l'œuvre de Guénon, que l'interprétation 'vraie' et 'définitive' fut la sienne ».

4 – Selon Corbin, le guénonisme menait à un « dogmatisme unilatéral et mortel » dans lequel refusait de s'enliser « le vrai guénonien ». Il remarquait enfin que cette attitude

qui consistait à dénoncer et à dévaloriser tout ce qui ressortait à « l'individualité personnelle », à fuir dans l'impersonnel et à se réfugier derrière l'esprit d'orthodoxie s'accordait étrangement avec la mode intellectuelle des années 1960. Corbin allait réagir au nihilisme qui sévissait alors selon lui.

III. Dans la dernière décennie de son existence, Corbin, dressant un diagnostic de l'état du monde moderne proche de celui de Guénon, tenta de créer une élite s'appuyant néanmoins sur une métaphysique proprement « occidentale ».

A – Corbin dressait un diagnostic de l'état du monde qui avait plus d'une affinité avec celui de Guénon. En pleine guerre froide, il s'inquiétait notamment d'une science qui, ayant échappé « au contrôle métaphysique », risquait de faire basculer notre humanité dans l'abîme.

Une des causes essentielles de la crise de notre civilisation était, selon lui, l'oubli des « sciences spirituelles » ou ce qui répondait plus généralement au terme « d'ésotérisme ». Il entendait par là ce qui faisait référence : « Aux choses cachées, suprasensibles, à la discrétion qu'elles-mêmes suggéraient à l'égard de ceux qui, ne le comprenant pas, les méprisaient, et à la naissance spirituelle qui, en revanche, en faisait éclore la perception ». Il ajoutait, probablement pour se démarquer de celui - de qui il avait dit en 1927 qu'il avait montré en quoi consistait le véritable ésotérisme -, il ajoutait donc que ce terme « n'impliquait aucun monopole d'un magistère ayant institué d'autorité son propre privilège ». Il s'agissait donc de constituer un foyer qui œuvrerait pour la restauration de ces « hautes sciences ». C'est dans cette perspective qu'il fonda, au début des années 1970, l'Université de Saint-Jean de Jérusalem.

B – À la différence d'Eranos, celle-ci entendait, comme son nom l'indiquait, se limiter à l'espace des religions du Livre. Il s'agissait dans l'esprit de Corbin de fonder cette élite sur un monde spirituel qui s'opposait à ce qu'il appelait le « non-dualisme asiatique ».

1 – Georges Vallin - Il y insista de façon significative en 1977 en prenant parti contre le philosophe Georges Vallin – très marqué, comme on le sait, par la perspective de Guénon. Ce dernier avait cru trouver le caractère principal de « la pensée occidentale » dans l'identification qu'elle opérait entre l'individualité, les formes individuelles et le réel. Or, le principe d'individuation était selon Vallin une mutilation, une négation de l'être véritable, du Soi impersonnel, seule Réalité. Il y voyait l'origine du nihilisme contemporain contre lequel Corbin s'élevait.

2 – Selon Corbin, qui s'appuyait sur les gnosés des traditions du Livre (en particulier Boehme et Ibn 'Arabî), Vallin commettait une erreur « mortelle ». La mutilation ne résidait pas dans le principe d'individuation lui-même mais dans le caractère déchu de cette individualité personnelle après la « Chute » originelle décrite par les différentes gnosés. Il s'agissait ainsi de restauration de celle-ci dans sa plénitude originelle et non de l'anéantir dans un absolu indéterminé.

Affirmer que le « principe d'individuation » constituait une mutilation de l'Être c'était commettre une confusion dramatique entre :

-l'unité transcendante de l'Être

-et une illusoire et contradictoire unité de l'étant.

Comprendre cette distinction fondamentale c'était aussi comprendre que les formes individuelles, loin de mutiler l'Être, en permettaient la pleine révélation. Ainsi, Corbin entendait rattacher l'élite à cette famille spirituelle de ceux pour qui le but suprême de la quête n'est pas « l'Être entièrement indéterminé » de l'Asie traditionnelle, mais, au contraire, « l'Être entièrement déterminé ». Cette perspective métaphysique pouvait seule, selon Corbin, constituer « le rempart contre toutes les forces négatives et néantisantes ». L'antidote de la crise de civilisation devait venir non de l'Orient mais des forces spirituelles de l'Occident lui-même. C'est ainsi que Corbin comprenait un apophtegme du Parsifal qui lui était cher :

« Seule guérit la blessure, la lance qui la fit ». Xavier ACCART, Docteur E.P.H.E