

ESTHÉTIQUE ET MYSTIQUE CHEZ SOHRAWARDI

par Rajet LATIRI AZOUZ

I - Le Philosophe-artiste

Dans le cadre d'une réflexion sur le Philosophe-artiste (1), il y a une première chose qui interpelle l'esprit : c'est que la catégorie du Philosophe-artiste est une catégorie hybride, entre deux domaines, entre deux mondes et deux rapports au monde différents, s'ils ne sont souvent antithétiques : le monde de l'artiste et le monde du philosophe. Mais ici, nous allons essayer de voir si le philosophe et l'artiste peuvent se rencontrer dans une interférence entre deux mondes distincts; s'ils peuvent créer un monde intermédiaire, avec des caractères propres qui composeraient le mode de comprendre du philosophe avec le mode d'expression esthétique de l'artiste.

En cherchant dans l'histoire de la philosophie occidentale, j'ai trouvé Nietzsche, le philosophe-poète, rebelle à la réduction facile entre philosophie et rationalité socratique (philosophie fondatrice de la science objective du XIXe s. dans lequel le philosophe a vécu) (2).

Et en cherchant dans l'histoire de la philosophie arabo-musulmane, j'ai découvert Shihab-Yahya Sohrawardi (3), philosophe du XIIe s., né à Sohraward, au Nord de l'Iran, en 549 H/1155 de l'ère chrétienne.

Sohrawardi est un philosophe formé, dès son jeune âge, à la philosophie grecque présocratique, platonicienne, aristotélicienne et stoï-

-
1. Ce texte a été présenté dans le cadre d'une journée d'étude sur "L'Artiste et le Philosophe", le 29 avril 1993 à la Faculté des Lettres et Sciences Humaines.
 2. REBOUL Olivier : *Nietzsche, critique de Kant*, P.U.F., 1974, p.56-60.
 3. CORBIN Henri : "Sohrawardi et les Platoniciens de Perse", in *En Islam Iranien*, Paris, Gallimard, 1971, Tome II.

cienne. Ses ouvrages de métaphysique, de physique et de logique attestent de sa parfaite connaissance de la philosophie grecque. Mais, et c'est là que se trouve l'intérêt de ce philosophe pour nous, Sohrawardi n'était pas seulement un philosophe de formation grecque, hellénistique et arabo-musulmane classique, il était, en plus de cela, penseur mystique, visionnaire, averti d'un autre type d'expérience humaine, expérience rare ou imaginaire, mais qui a laissé des textes d'une grande beauté poétique. Peut-on dire que les fondateurs de la philosophie occidentale: Socrate, Platon et Plotin, n'étaient pas visionnaires? Et l'artiste, le poète, ne sont-ils pas eux-aussi des visionnaires? C'est à partir d'expériences rares, mais non pas forcément psychotiques (4) que des œuvres d'art indépassables ont été créées: Artaud et Van Gogh, Nietzsche et Heidegger, n'étaient pas des fabricateurs, mais les uns de véritables artistes, et les autres de véritables philosophes. Peut-on effacer aujourd'hui les noms de Platon, Plotin, Nietzsche et Heidegger? Et pourtant, leurs œuvres fondatrices ne correspondent pas beaucoup aux normes traditionnelles de la philosophie rationaliste. Platon n'est jamais arrivé à évacuer le mythe de son discours philosophique (5); Plotin a découvert la philosophie de l'Émanation (6); Nietzsche est retourné au prophète oriental Zarathoustra et a instauré l'écriture métaphorique et aphoristique en philosophie (7); Heidegger a instauré une véritable théologie de l'Être (8). En nous rappelant ces exemples, nous comprenons que la catégorie du philosophe-artiste n'est pas nouvelle. L'écriture du philosophe-artiste est différente de celle du philosophe tout court. Et l'œuvre du philosophe-artiste est une véritable œuvre d'art. Sohrawardi s'inscrit dans la lignée des philosophes-artistes qui ont créé, non seulement des philosophies-œuvres d'art, mais qui ont aussi créé de nouvelles catégories philosophiques pour exprimer de nouveaux mondes et de nouvelles manières de se rapporter au monde.

L'œuvre de Sohrawardi est marquée par l'expérience riche et multidimensionnelle de ce philosophe platonicien-néo-platonicien, d'origine

persane et, en plus, mystique dans la tradition de la philosophie orientale. Nous ne parlerons pas ici de l'expérience mystique en tant que telle. Nous nous intéresserons essentiellement aux textes de Sohrawardi, à son écriture, à ses catégories philosophiques nouvelles.

Nous avons donc lu les textes de Sohrawardi et nous avons remarqué une écriture très particulière en philosophie à cette époque qui est une écriture symbolique d'une part (dans les écrits d'initiation, tels que: "Le Récit de l'Archange empourpré", "Le Récit de l'Exil Occidental", "Le Bruissement des Ailes de Gabriel", "Le Compagnon des Fidèles d'Amour", "La Langue des Fourmis", "L'Épître des Hautes Tours"), et d'autre part une écriture onto-poétique parce qu'elle allie l'ontologie à la poésie. Cette écriture particulière en philosophie n'est ni nouvelle ni révolue. Parménide a déjà écrit de cette manière (9) Et aujourd'hui, Deleuze utilise l'écriture rhizomatique (10). En effet, pour Deleuze, Lyotard et Derrida, il y a d'autres manières d'écrire le philosophique que la manière kantienne ou cartésienne, parce que l'écriture philosophique s'intéresse à tout ce qui est humain et s'engage à exprimer tout ce qui surgit naturellement dans la pensée et qui accompagne l'expérience humaine. La catégorie de l'humain englobe toutes les expériences possibles sauf celles de la monstruosité nazie et de la régression dans l'inhumain. Deleuze a justifié l'écriture rhizomatique parce que la pensée humaine est rhizomatique (11). Ainsi, le rhizomatique en philosophie c'est ce qui exprime le divers de l'expérience vécue comme énergie créatrice de soi et d'autre chose.

Grâce à Deleuze, nous acceptons aujourd'hui l'idée d'une écriture philosophique nouvelle qui suit le parcours naturel de la pensée avec l'association naguère prohibée, des genres, des intérêts et des univers du discours différents. Comme l'artiste-peintre qui fait des "collages", le philosophe-artiste va passer d'un niveau du réel à un autre, du réel à l'imaginaire, du sensoriel au conceptuel dans le même texte. Comme l'artiste-peintre et le musicien, le philosophe-artiste va faire des com-

4. FOUCAULT Michel: "Là où il y a œuvre, il n'y a pas folie" in *Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris, Plon, 1961, p. 304.

5. BRISSON Luc: *Platon, les mots et les mythes*, Paris, Maspéro, 1982.

6. PLOTIN: *Ennéades* / Maurice Gandillac: *La Sagesse de Plotin*, Paris, 1952.

7. KOFMAN Sarah: *Nietzsche et la Métaphore*, Paris, Payot, 1972.

8. HEIDEGGER: *Sein und Zeit (L'Être et le Temps)*, Gallimard, 1964.

9. PARMÉNIDE: "Poème et Prologue", in: *Les Présocratiques* de Gérard LEGRAND, Paris, Bordas, 1970, p. 106-107.

10. VALDAY Patrick in "Dérive philosophique et parcours rhizomatique", *L'Univers Philosophique*, Paris, P.U.F., p. 870

11. Le rhizome est la tige souterraine des plantes vivaces qui pousse des bourgeons au dehors et émet des racines adventives à sa partie inférieure.

positions ; et c'est exactement cela que nous avons trouvé dans le texte philosophique majeur de Sohrawardi intitulé *Le Livre de la sagesse orientale*, كتاب الحكمة الإشرافية nous avons découvert cette écriture philosophique paradoxale qui passe de la logique aristotélicienne et stoïcienne à la logique orientale, qui passe de la physique des éléments à celle de la Lumière-cause suprême ; une écriture qui passe du concept à la sensation ; de la sensation à la signification métaphysique et sur-réelle. C'est une écriture étrange pour celui qui a lu Aristote et Kant, mais qui garde une cohérence, une systématité et une clarté philosophique nouvelles.

Dès l'avènement du *Livre de la Sagesse Orientale* et des récits symboliques, l'écriture philosophique n'est plus unidimensionnelle, elle devient plurielle, puisant vérité et signification de diverses sources de l'expérience humaine, sans les opposer, mais en les composant. Dans l'écriture rhizomatique en philosophie, la sensation et l'expérience vécue sont intégrées dans le texte comme composantes essentielles et fondamentales de la pensée et non comme annihilant la pensée (12). L'écriture rhizomatique est l'expression de forces souterraines non-intellectuelles qui, comme les désirs, les pulsions, les sensations, les visions et les intuitions sous-tendent notre pensée naturelle.

L'écriture rhizomatique adoptée par des écrivains comme Deleuze, Guattari, J.F. Lyotard exprime une autre conception de l'écriture philosophique et de la pensée philosophique (13). L'écriture philosophique ne s'oppose plus à l'énergie libre et créatrice de la pensée naturelle avec ses associations, ses pulsions, ses fantasmes et ses sensations. Les défenseurs du discours kantien pourraient objecter à l'écriture rhizomatique qu'elle mélange les univers du discours, les niveaux référentiels ; qu'elle confond réel et imaginaire. Mais si nous nous référons à l'ana-

lyse de Paul Ricœur, nous découvrons que le symbolique ne s'oppose pas au philosophique, parce que "le Symbole donne à penser" (14); nous découvrons aussi une nouvelle catégorie de référents qui n'est pas la réalité objective de la science expérimentale, mais que Paul Ricœur appelle "le monde du Texte" (15).

Pour toutes ces raisons, nous pouvons nous permettre de nous intéresser à l'écriture symbolique et multidimensionnelle de Sohrawardi, et essayer de découvrir le monde esthétique et métaphysique de sa philosophie orientale.

Et maintenant, précisons pourquoi la philosophie de Sohrawardi est une œuvre d'art.

L'œuvre d'art se caractérise d'abord par son unité, sa complétude, sa consistance interne. Une œuvre d'art véritable "doit pouvoir tenir debout toute seule" (16), sans avoir besoin de son auteur pour la défendre et la soutenir. L'œuvre d'art comme composition originale de formes, de sensations, de charges émotives matérialisées a rompu avec la réalité objective. En effet, une fois exprimées dans l'œuvre d'art, les perceptions ne sont plus des perceptions, les sentiments ne sont plus des sentiments. Dans l'œuvre d'art, les perceptions deviennent des percepts, et les sentiments des affects (17). Et ainsi, avec ses percepts et ses affects, chaque œuvre d'art devient elle-même une référence, un monde, une réalité nouvelle qui s'ajoute à d'autres réalités (18). En effet, il est connu que l'artiste est un créateur de mondes, et un recréateur de la réalité. Le philosophe-artiste, lui aussi, par son texte, crée chaque fois un monde nouveau pour la pensée, un monde où la pensée peut vivre, respirer et agir. Platon a créé le monde des Idées, et découvert l'Atlantide; Plotin a inventé le principe de l'Émanation des Êtres, Sohrawardi a créé le monde Imaginal (où il l'a redécouvert عالم المثال). Une philosophie-œuvre d'art peut créer par son texte, en forgeant de nouveaux concepts, de nouvelles catégories, une nouvelle réalité pour l'esprit. L'œuvre d'art et la philosophie œuvre-d'art recréent le temps et l'espace, pré-

12. "Pour Deleuze, la vérité n'existe pas, elle insiste ; elle ne se trouve pas par la pensée, elle arrive à la pensée comme un événement. La vérité n'est pas la raison de la pensée, elle en est la passion... Il s'agit de décoder l'écriture dans un "flux" qui la rendra disponible à la capture par les signes émis par diverses sources", Patrick VAUDAY in "Dérive philosophique et parcours rhizomatique, *L'Univers Philosophique*, p. 870.
13. "Le rhizome n'oppose pas la prolifération anarchique de la vie à la discipline rationnelle de la pensée, il fait la vie avec la pensée pour en libérer toute la rigueur créatrice", Patrick VAUDAY, *op.cit.*, p. 871.

14. RICOEUR Paul in *Philosophie de la Volonté*, T. II, "Conclusion", Aubier, 1988.

15. RICOEUR P. in *Du Texte à l'Action*, Paris, Seuil, 1986, p. 112.

16. DELEUZE - GUATTARI : *Qu'est-ce que la philosophie ?* Paris, Minuit, 1991, p. 154-155.

17. DELEUZE - GUATTARI : *op. cit.*, p. 155.

18. DUFRESNE M. : *Esthétique et Philosophie*, Paris, Klincksieck, 1967, p. 29-37.

sentent d'autres dimensions de la réalité, imaginent des mondes que l'homme peut habiter. Dans *Ainsi parlait Zarathoustra*, Nietzsche dit : "Ce que vous nommez le monde, il faut d'abord le créer : il doit être lui-même votre raison, votre image, votre volonté, votre amour" (19). Or, les vrais créateurs sont des êtres passionnés qui ont su exprimer leurs passions. Et, comme l'ont dit Deleuze et Guattari dans *Qu'est-ce que la Philosophie ?* les vrais créateurs sont "des athlètes non d'un athlétisme physique, mais d'un athlétisme affectif" car ils ont vécu des expériences intenses, "ils ont vu quelque chose de trop grand" (20), mais ils ont su maîtriser leur respiration et canaliser leurs émotions en les faisant passer dans des textes, dans des formes colorées; il y a des œuvres qui fendent les limites du monde quotidien et de l'expression banale pour donner d'autres horizons au Cosmos, d'autres cieux à respirer. C'est ainsi que Bachelard voit dans la poésie "une économie dirigée du souffle (s)" (21). Ainsi, comme il y a des « poésies qui respirent bien, il y a des philosophies qui respirent et aident à respirer ».

L'artiste et le philosophe créateurs de mondes ne sont pas seuls, car leur solitude est peuplée d'êtres et de personnages qui ont souvent plus de réalité que les êtres de chair. Et c'est pour cela qu'un monde sans art et sans poésie n'est pas vivable. Car avec l'art, les créateurs nous font partager leurs visions cosmiques et leurs expériences ontologiques particulières. Le philosophe-artiste est ce penseur qui s'élève contre les philosophies réductrices et appauvrissantes de l'existence. Et contre les esprits formalistes, Nietzsche définit l'art comme "la plus haute tâche et l'activité métaphysique par excellence" (22).

En effet, bien que l'art et la philosophie soient des domaines distincts et différents, ils ne s'opposent pas nécessairement. Au contraire, leur rencontre donne souvent des œuvres géniales. En effet, le sensible n'est pas vide de tout sens, l'invisible n'est pas un simple néant, et le symbolique n'est pas le domaine de l'absurde ou de la folie. C'est la rencontre de l'art et de la philosophie qui permet de montrer, et non de

démontrer, des catégories paradoxales telles que celles de sensations spirituelles, désir métaphysique, sensations de concepts et concepts de sensation (23), connaissance-contemplation (24), savoir-existence, ou connaissance présenteielle (25).

2 - La philosophie-œuvre d'art de Sohrawardi.

C'est à partir de cette analyse d'une philosophie-poésie, d'une philosophie-œuvre d'art que nous pouvons parler de la philosophie de Sohrawardi.

Nous rappelons que nous ne parlerons que de l'œuvre de Sohrawardi c'est-à-dire du contenu de ses textes et que nous ne parlerons pas de mystique si ce n'est comme expérience subjective qui a donné lieu à une œuvre d'art. Dans l'orientation que nous avons choisie, quel rapport y a-t-il entre cette philosophie et l'esthétique ? Nous avons pris le terme "esthétique" d'abord comme dérivant du terme grec *aisthesis* qui veut dire sensibilité, d'autre part, nous emploierons le terme "esthétique" dans le sens de "production poétique, création artistique".

Nous parlerons tout d'abord de la philosophie de Sohrawardi comme lieu d'expression de la sensation et du sensible d'abord conceptualisés dans l'exposé sur la Logique et sur la Physique (26); puis de la sensation et du sensible élevés au rang de symboles dans les récits symboliques. (27)

Ainsi, l'écriture philosophique de Sohrawardi est une écriture inhabituelle pour les lecteurs de Kant. En effet, si la critique kantienne consiste à séparer les divers intérêts de la Raison Humaine et les différents univers du discours, le *Livre de la Sagesse Orientale* va nous

19. NIETZSCHE : *Ainsi parlait Zarathoustra* (Aux îles fortunées), Idées Gallimard-1971, p. 111.

20. DELEUZE - GUATTARI : *op. cit.*, p. 163.

21. BACHELARD Gaston : *L'Air et les Songes*, José Corti, 1974, p.271.

22. NIETZSCHE : *Naissance de la Tragédie* : "L'existence et le monde n'apparaissent justifiés qu'en tant que phénomène esthétique", *id.*, p. 24.

23. DELEUZE - GUATTARI : *op. cit.*, p. 188

24. La "theoria" platonicienne est une science-contemplation, P. RICOEUR, in *Etre, essence et substance chez Platon et Aristote*, Paris, CDU et SEDES, 1982, p. 47-52.

25. CORBIN Henry : "Sohrawardi et les Platoniciens de Perse", *En Islam Iranien*, T. II, ch. "La connaissance orientale", p. 47.

26. *Kitab Hikmat al-Ichraq* (Le Livre de la Sagesse Orientale ou Livre de la Sagesse Illuminative).

27. "Récit de l'Exil Occidental" et "Récit de l'Archange Empourpré", in SOHRAWARDI, *op. cit.*, p. 246 et 288.

présenter une philosophie totale où les frontières entre la logique, la physique, la psychologie et la théosophie (ou la théologie mystique) sont floues, pour ne pas dire inexistantes. L'ontologie émanatiste du philosophe se répercute sur son discours qui dérive insensiblement d'un niveau de l'être à l'autre, et d'un savoir à un autre sans rupture et souvent sans transition.

Le *Livre de la Sagesse Orientale* se compose de deux grandes parties : la première est intitulée: "Les Structures déterminantes de la pensée", avec une partie sur la connaissance et la définition ; une deuxième partie sur "la démonstration et ses principes"; une troisième partie sur "les conditions de l'erreur" avec une confrontation entre des considérations aristotéliennes et des considérations "orientales-théosophiques". La deuxième partie est intitulée "Les Lumières divines, la lumière des lumières et les principes de l'être".

Voilà donc un traité de philosophie qui commence par une logique dont les fondements sont des principes aristotéliens et stoïciens révisés, et qui se termine par une cosmologie émanatiste théologique. Dans ce texte, que nous considérons comme philosophique parce que très rigoureux dans ses définitions et dont les principes se tiennent systématiquement, la forme du discours est celle d'une pensée qui dérive. D'une logique presque formalisée et vers une description de la vision mystique où la lumière, les sons, et les sensations merveilleuses inondent l'âme du visionnaire, le texte de Sohrawardi dérive à travers une physique, puis une psychologie métaphysique, puis une théorie de la réalité des Idées platoniciennes. Le principe fondamental de la Sagesse Orientale étant l'irradiation continue de la Lumière des lumières qui crée l'univers dans sa diversité, le passage d'une connaissance démonstrative à un savoir métaphysique et mystique se fait sans rupture dans le discours du philosophe-artiste (28).

Nous avons ici une philosophie qui procède par définition et par argumentation, qui utilise le syllogisme et la logique propositionnelle pour parler d'un monde où règne la Lumière et où les phénomènes cosmiques et les mouvements des êtres sont dûs à la sympathie, à l'amour et à la nostalgie. Sohrawardi décrit les effets de la Lumière Agente sur les êtres comme étant une sensation agréable et plaisante. Dans le monde pensé par Sohrawardi, il n'y a ni chaos, ni hasard, ni non-sens. Bien au contraire, c'est un monde esthétique plein "d'ordre, de beauté et de volupté" (pour paraphraser Baudelaire) (29). C'est un monde plein de sensations et plein de sens.

Mais il y a à côté de ce *Livre de la Sagesse Orientale*, d'autres textes aussi intéressants qu'on appelle les Récits Symboliques. Dans ces récits, Sohrawardi décrit une expérience existentielle et mystique en termes symboliques. C'est un voyage de l'âme à travers le temps et l'espace, à travers des étapes existentielles et spirituelles ascendantes qui la mèneront du monde de "l'exil occidental" vers le pays de l'Orient des Lumières.

Parmi les symboles-clés de ces récits, nous citons les symboles "Orient" et "Occident". Ces symboles n'ont pas de signification géographique, bien que dans "Le Récit de l'Exil Occidental" l'Occident soit symbolisé par le nom de Qayrawân, la ville de Kairouan. Les symboles Occident et Qayrawân signifient (30) la terre de l'exil dans les pays des Ténèbres. Les Ténèbres sont un autre symbole exprimant le négatif de l'être et de la Vérité. L'Occident et les Ténèbres signifient le lieu de la déréliction, de la prison de l'âme dans le corps et la matérialité. Par contre l'Orient et la lumière matinale symbolisent l'origine spirituelle de l'existence et de la connaissance de l'Être.

Dans "Le Récit de l'Exil Occidental" (قصة الغربة الغربية), Sohrawardi parle d'une expérience spirituelle vécue comme l'histoire d'un homme prisonnier d'une ville occidentale appelée Qayrawân et dont "les habi-

28. Dans le livre de la Sagesse illuminative ou orientale, exemples de cette pensée qui dérive; Première partie. Sur la connaissance et la définition : logique des termes et logique des propositions ; sur les essences; sur l'universel ; sur les syllogismes, éléments de philosophie péripatéticienne et de philosophie illuminative ; sur la hylé et sur la forme ; sur l'immortalité de l'âme ; sur les Idées platoniciennes ; sur la négation de la matérialité du rayon de lumière ; une révision de ce qui a été dit en optique ; sur l'acoustique; Deuxième partie : sur la

Lumière et sa vérité ; sur la lumière des lumières et ce qui en procède en premier; sur le fait que la lumière n'a pas besoin d'être définie.

29. BAUDELAIRE : "L'Invitation au Voyage" : " Là, tout n'est qu'ordre et beauté, luxe, calme et volupté", in *Les Fleurs du Mal*, Strasbourg, Broceliande, 1958, p. 121.

30. Les significations symboliques du *Récit de l'Exil Occidental* sont exposées par H. CORBIN dans "Sohrawardi et les Platoniciens de Perse" in *En Islam Iranien*, T. II, p. 258.

tants sont des oppresseurs". Le héros du récit est jeté avec son compagnon de voyage au fond d'un puits à la profondeur effrayante. A côté du puits se trouvait un château placé sur une hauteur et défendu par plusieurs tours. Le héros et son compagnon eurent la permission de se débarrasser de leurs vêtements pour monter vers le château pendant la nuit, à la condition de retourner au puits au lever du jour. Alors que dans le puits les ténèbres sont épaisses, dans les hauteurs où se trouve le château, l'espace est ouvert sur l'immensité où passent les colombes (inversion des significations entre nuit en occident, jour en occident/jour, nuit en orient).

La huppe apporta, un jour, un message contenant un appel au voyage vers le pays de la plus haute montagne. Les hauteurs du château sont une étape où abondent les signes du pays où se trouve la "source de vie". Déjà, à ce niveau du château, les parfums d'Orient donnent envie de partir vers le pays natal. Le voyage entrepris par le héros et son peuple fut long et harassant. La plupart des membres de la famille du héros périrent au cours du voyage. Très peu parmi les voyageurs arriveront au bout du pèlerinage. Le héros du récit se retrouve au niveau des corps célestes dont il entend la musique ravissante. Arrivé à la plus haute montagne, il rencontra un grand sage dont la lumière irradiaante était éblouissante. A ce stade de son voyage, le pèlerin exprime son refus de retourner dans la ville occidentale de Qayrawân (31). Le sage irradiant la lumière le persuade de retourner au pays des ténèbres en le rassurant sur sa capacité à retourner au pays de la lumière chaque fois qu'il le voudra.

Dans ce récit, chaque image est un symbole (32). Toute l'histoire décrit l'épopée de l'âme humaine désirant retrouver le pays natal où le savoir et l'être sont sans nuages et sans ombre, où la vérité du monde est vue et vécue par l'âme.

Dans le "Récit de l'Archange Empourpré", l'allusion au monde intermédiaire est plus claire. Il s'agit d'un monde qui se situe en hauteur entre le monde sensible et le monde intelligible. Ce monde intermédiaire s'appelle عالم المتعال et est traduit par Henry Corbin par "monde imagi-

nal". Sohrawardi est connu pour être l'inventeur de ce monde qui n'est ni imaginaire ni réel selon le point de vue de la pensée objective. Le monde imaginal est un redoublement supra-sensible du monde sensible, avec ses mers, ses îles, ses montagnes et ses villes (33). La superposition des trois mondes, sensible, imaginal et intelligible correspond à la diversité de la connaissance et à la multiplicité des interprétations : au monde sensible correspondent la connaissance sensible et l'interprétation exotérique de la réalité et des textes; au monde intelligible correspondent la connaissance intellectuelle et l'interprétation rationnelle; au monde imaginal correspondent la connaissance présente ou savoir ontologique (34) fondé sur l'imagination et correspondant à l'interprétation ésotérique de la réalité et des textes. Le monde imaginal est le monde où vit l'âme. Or, comme l'âme aussi a une sensibilité esthétique, le pays qu'elle habite ou qu'elle désire habiter est plein de couleurs, de parfums, de musique et de beauté (35).

A chacun des trois mondes cités correspond une réalité spécifique. Il y a la réalité sensible, la réalité intelligible des valeurs et des Idées, et enfin, la réalité imaginaire de la perception spirituelle; car l'âme peut avoir des sensations spirituelles (comme l'affirment Deleuze et Guattari)(36). Le pays de l'Orient des Lumières ne peut être découvert et habité que par l'esprit qui s'est libéré des chaînes de l'apparence.

Maintenant, après avoir donné une idée de la philosophie de Sohrawardi, nous rappelons que ce qui nous a intéressé dans ces textes ce n'est certainement pas leur aspect cognitif. Ce qui peut aujourd'hui nous intéresser chez ce philosophe c'est une œuvre qui a reconcilié la raison avec l'imagination, la sensibilité avec la spiritualité, la philosophie avec la poésie. Le passage de "l'endo-sensation à l'exo-sensation" (formule prise chez Deleuze-Guattari)(37) est l'expression de l'œuvre d'art par excellence : l'œuvre d'art se définit par une ouverture sur le possible,

33. Sur le "Monde imaginal", voir Henry CORBIN : "Face de Dieu, Face de l'Homme" p. 7 à 39; et "Corps Spirituel et Terre Céleste" p. 147-163.

34. Qui est aussi un savoir selon le goût, معرفة بالذوق.

35. "Dans le monde intermédiaire, les pèlerins trouvent tout ce qui est objet de leur désir", Sohrawardi, Livre des Entretiens, voir H. CORBIN, Corps Spirituel et Terre Céleste, p. 147.

36. DELEUZE - GUATTARI, in *Qu'est-ce que la philosophie ?* p. 174.

37. *Op. cit.*, p. 176.

31. Désir de l'âme d'accéder à la vie spirituelle pure et d'y rester.

32. Les significations des récits symboliques de Sohrawardi sont puisées dans diverses traditions culturelles comme les significations hermétiques, zoroastriennes, grecques, qoraniques, chiïtes, ésotériques.

(38) sur l'autre : par une " déterritorialisation (Deleuze-Guattari)(39), et une reconstruction esthétique de l'espace et du temps.

D'autre part, Sohrawardi est arrivé à réconcilier des philosophies et des doctrines d'origines culturelles diverses qu'apparemment rien ne permettait de réunir. Sohrawardi est arrivé à rassembler autour du concept-symbole et principe théosophique de "Lumière", des doctrines comme celle du Mazdéisme avec le sage oriental Zoroastre, celle de l'hermétisme, et les philosophies grecques comme la théorie des Idées platonicienne, la théorie de l'Emanation plotinienne, la logique stoïcienne, et l'interprétation ésotérique du Qoran.

Ainsi, pour Sohrawardi, Zoroastre, Hermès, Empédocle, Platon, Plotin et Mohamed sont des sages orientaux, tous visionnaires et philosophes (40).

L'effort herméneutique réalisé par Sohrawardi a permis de réconcilier des cultures, des peuples, des philosophes et des sages de différentes époques et d'orientations très diverses. Le résultat, s'il ne correspond pas à la rigueur d'un historien de la philosophie moderne, a donné une nouvelle philosophie que nous appellerons rhizomatique parce qu'elle a des racines multiples et diverses et satisfait, à la fois, les aspirations métaphysiques, esthétiques et poétiques de certains lecteurs.

Je voudrais terminer sur une remarque issue d'une lecture psychanalytique des textes symboliques de Sohrawardi. C'est la catégorie Winnicottienne de "monde transitionnel" (41) qui, depuis des années, a attiré l'attention sur un statut de réalité intermédiaire entre le réel et l'imaginaire, réalité intermédiaire de type symbolique mais pas du tout hallucinatoire. Au contraire, le monde des objets transitionnels qui apparaît chez l'enfant dans la première année, se développe pour concerner un groupe humain tout entier, et qui s'appelle l'univers culturel. A cette catégorie de monde transitionnel appartiennent l'art, la littérature, le jeu, le rêve éveillé, le sentiment religieux (42). Or, en lisant ce qu'écrit

38. "ces univers ne sont ni virtuels, ni actuels, ils sont possibles, le possible comme catégorie esthétique (Du possible, sinon j'étouffe)", *Op. cit.*, p. 168.

39. *Op. cit.*, p. 175.

40. CORBIN H.: "Sohrawardi et les Platoniciens de Perse", in *En Islam Iranien*, T II (Le Grand Projet d'une Vie, p. 23-24-25).

41. WINNICOTT : *Jeu et Réalité*, Paris, Gallimard, 1975.

42. *Id.*, p.9-14.

Sohrawardi dans ses récits symboliques, nous remarquons que le monde imaginal a exactement le même statut intermédiaire entre le sensible et l'intelligible que le monde des objets transitionnels. La fonction symbolique du monde Imaginal de Sohrawardi (n'exprimant pas un intérêt singulier du philosophe, mais valant pour toute une communauté de chevalerie spirituelle) (43), donne à ce monde intermédiaire une valeur artistique et culturelle indéniable (44).

TRADUCTION DU "RÉCIT DE L'EXIL OCCIDENTAL"

PRÉLUDE

Lorsque j'eus pris connaissance du "Récit de Hayy ibn Yaqzân", malgré les admirables sentences spirituelles et les suggestions profondes qu'il contient, je le trouvai dépourvu de mises en lumière relatives à l'expérience suprême qui est le Grand Ebranlement (Qorân 79:34), gardé en trésor dans les Livres divins, confié en dépôt aux symboles des Sages, caché dans le "Récit de Salâmân et Absâl" que composa l'auteur du "Récit de Hayy ibn Yaqzân" (Avicenne). C'est le Secret sur lequel sont affirmées les stations spirituelles des soufis et de ceux qui possèdent l'intuition visionnaire. Il n'y est point fait allusion dans le "Récit de Hayy ibn Yaqzân", hormis à la fin du livre, là où il est dit : "Il arrive que des Esseulés d'entre les humains émigrent vers Lui". Alors j'ai voulu à mon tour en raconter quelque chose sous forme d'un récit que j'ai intitulé "Récit de l'exil occidental", dédié à certains de nos nobles frères. Pour ce qu'il en est de mon dessin, je m'en remets à Dieu.

I

1. DÉBUT DU RÉCIT :

Lorsque, étant parti de la région située au-delà du fleuve, j'eus entrepris, en compagnie de mon frère 'Asim, le voyage pour le pays d'Occident, afin de donner la chasse à certains oiseaux des rivages de la Mer Verte,

2 - Voici que nous tombâmes soudain dans " la ville dont les habitants sont des oppresseurs " (Qorân 4 : 77), je veux dire la ville de Qayrawân.

43. Communautés de Chevalerie Spirituelle, voir Henri CORBIN : *En Islam Iranien*, T. IV.

44. Suit le texte du "Récit de l'Exil Occidental", traduit par H. CORBIN dans "Sohrawardi et les Platoniciens de Perse", in *En Islam Iranien*, Paris, Gallimard, 1971, T. II., p. 288-294, et l'interprétation, p. 258.

3 - Lorsque ses habitants se furent aperçus de notre arrivée inopinée et eurent compris que nous étions des enfants du shayk connu comme al-Hâdi ibn al-Khayr le Yéménite.

4 - Ils nous cernèrent, nous lièrent avec des chaînes et des carcans de fer, et nous jetèrent prisonniers dans un puits à la profondeur sans limite.

5 - Mais il y avait, dominant le puits inoccupé que l'on avait peuplé de notre présence, un château élevé, fortifié de nombreuses tours.

6 - Il nous fut dit : "Vous ne commettrez aucune faute, si, la nuit venue et vous étant dépouillés de vos vêtements, vous montez au château. Mais, à la pointe du jour, il vous faudra absolument redescendre au fond du puits"

7 - Certes, au fond du puits, il y avait "des ténèbres s'entassant sur des ténèbres" (24 : 40). Lorsque nous étendions nos mains, c'est à peine si nous pouvions les voir (cf 24 : 40).

8 - Mais, pendant les heures de la nuit, nous montions au château, dominant alors l'immensité de l'espace, en regardant par une fenêtre. Fréquemment venaient à nous des colombes des forêts du Yémen, nous informant de l'état des choses dans la région interdite. Parfois aussi nous visitait un éclair du Yémen, dont la lueur en brillant du "côté droit" (cf 28 : 30), du côté "oriental", nous informait des familles vivant dans le Najd. La brise parfumée des senteurs de l'*arak* suscitait en nous élan d'extase sur élan d'extase. Alors nous soupinions de désir et de nostalgie pour notre patrie.

9 - Ainsi donc nous montions pendant la nuit et redescendions pendant le jour. Or, voici que pendant une nuit de pleine lune nous vîmes la huppe (cf. 27 : 20 ss) entrer par la fenêtre et nous saluer. Dans son bec il y avait un message écrit, provenant "du côté droit de la vallée, dans la plaine bénie, du fond d'un buisson" (28 : 30).

10 - Elle nous dit : "J'ai compris (27 : 22) quel est le moyen de vous délivrer, et je vous apporte à tous deux du royaume de Saba des nouvelles certaines" (27 : 22). Tout est expliqué dans le message de votre père.

11 - Nous primes connaissance du message. Voici ce qu'il contenait : "Ceci vous est adressé par al-Hâdi, votre père. Au nom de Dieu le Miséricordieux, le Très-Miséricordieux. Nous soupinions après vous, mais vous n'éprouvez aucune nostalgie. Nous vous appelons, mais vous ne vous mettez pas en route. Nous vous faisons des signes, mais vous ne comprenez pas."

12 - Il me donnait ensuite dans le message les indications que voici : Toi, ô un tel, si tu veux te délivrer en même temps que ton frère, ne tardes pas à vous résoudre au voyage. Attachez-vous à notre câble, c'est-à-dire (aux noeuds du) Dragon du Ciel de la Lune au monde spirituel, lequel domine sur les plages de l'éclipse.

13 - Lorsque tu seras arrivé à la "vallée des fourmis" (27 : 18), secoue le pan de ta robe et dis : "Gloire à Dieu qui m'a fait vivant après m'avoir fait mou-

rir" (cf. 2 : 244 et 261). "C'est vers lui qu'est notre résurrection" (67 : 15). Ensuite fais périr tes gens.

14 - Finis-en avec ta femme "car elle est de ceux qui restent en arrière" (15 : 60 et 29 : 31). "Avance là où tu en as reçu l'ordre" (cf. 15 : 65), "tandis que tout ce peuple sera mort, déraciné, lorsque viendra le matin" (15 : 66). Monte sur le navire et dis : "Au nom de Dieu, qu'il vogue et qu'il arrive au port !" (11 : 43).

II

15 - Dans la lettre était expliqué tout ce qui surviendrait en cours de route. La huppe prit les devants, et le soleil était en position juste au-dessus de nos têtes, lorsque nous arrivâmes à l'extrémité de l'ombre. Nous primes place dans le vaisseau, et il nous emporta "au milieu de vagues pareilles à des montagnes" (11 : 44). Notre projet était de gravir la montagne du Sinaï, afin de visiter l'oratoire de notre père.

16 - Alors entre moi et mon fils, "les flots s'élevèrent", nous séparant, "et il fut parmi les engloutis" (11 : 45)

17 - Je compris ainsi que pour mon peuple, le temps de l'accomplissement de la menace le concernant était le matin. "Le matin n'est-il pas proche ?" (11 : 83).

18 - Et je sus que "la ville qui se livrait à des turpitudes" (21 : 74) serait renversée "de fond en comble" (11 : 84), et qu'il pleuvrait "sur elle des briques de terre cuite" (11 : 84)

19 - Lorsque nous arrivâmes à un endroit où les flots s'entre-choquaient et où roulaient les eaux, je pris la nourrice qui m'avait allaité et je la jetai dans la mer.

20 - Mais nous voyagions sur un navire "fait de planches et de clous" (54:13). Aussi nous l'endommagâmes volontairement (cf. 18:78) par crainte d'un roi qui derrière nous "s'emparait de tout navire par la force" (18:78).

21 - Et "le navire tout chargé" (l'arche, 26:119) nous fit passer par l'île de Gôg et Mâgôg (cf. 18:93ss), du côté gauche de la montagne al-Jûdi (cf. 11:46).

22 - Or, il y avait avec moi des génies qui travaillaient à mon service, et j'avais à ma disposition la source du cuivre en fusion. Je dis aux génies : "Soufflez sur le fer jusqu'à ce qu'il devienne comme le feu" (et que je jette sur lui le cuivre en fusion, 18:95). Ensuite je dressai une barrière, de sorte que je fus séparé de Gôg et de Mâgôg (cf. 18:94).

23 - Alors fut vraiment réalisé pour moi que "la promesse de ton Seigneur est vraie" (18:98).

24 - Je vis en cours de route les puits de 'Ad et de Thamoud; je parcourus la région, "elle était ruinée et effondrée" (2:261 et 22:44).

- 25 - Alors je pris les deux fardeaux avec les sphères et les plaçai en compagnie des génies dans un flacon que j'avais fabriqué en lui donnant une forme ronde, et sur lequel il y avait des lignes dessinant comme des cercles.
- 26 - Je coupai les courants d'eau vive depuis le milieu du ciel.
- 27 - Lorsque l'eau eut cessé de couler au moulin, l'édifice s'effondra, et l'air s'échappa vers l'air.
- 28 - Je lançai la Sphère des Sphères contre les cieux, de sorte qu'elle broyât le soleil, la lune et les étoiles.
- 29 - Alors je m'échappai des quatorze cercueils et des dix tombes, d'où ressuscite l'ombre de Dieu, de sorte qu'elle est "attirée peu à peu" (25:48) vers le monde hiératique, après que "le soleil lui a été donné pour guide" (25:47).
- 30 - Je trouvai le chemin de Dieu. Alors je compris: "Ceci est mon chemin, c'est le droit chemin" (6:154).
- 31 - Quant à ma sœur, voici que pendant la nuit elle fut "enveloppée dans le châtement divin" (12:107); alors elle resta enténébrée dans une fraction de la nuit, après fièvre et cauchemar allant jusqu'à l'état de prostration complète.
- 32 - Je vis une lampe dans laquelle il y avait de l'huile; il en jaillissait une lumière qui se propageait dans les différentes parties de la maison. Là même la niche de la lampe s'allumait et les habitants s'embrasaient sous l'effet de la lumière du soleil se levant sur eux.
- 33 - Je plaçai la lampe dans la bouche d'un Dragon qui habitait dans le château de la Roue hydraulique; au-dessous se trouvait certaine Mer Rouge; au-dessus il y avait des astres dont personne ne connaît les lieux d'irradiation hormis leur Créateur et "ceux qui ont une ferme expérience dans la Connaissance" (3 : 5).
- 34 - Je constatai que le Lion et le Taureau avaient tous deux disparu; le Sagittaire et le Cancer s'étaient involués tous deux dans le pliage opéré par la rotation des Sphères. La Balance resta en équilibre lorsque l'Etoile du Yémen (Sohayl, Canope) se leva d'au-delà certains nuages ténus, composés de ce que tissent les araignées des angles du Monde élémentaire dans le monde de la génération et de la dissolution.
- 35 - Il y avait encore avec nous un mouton; nous l'abandonnâmes dans le désert, où les tremblements de terre le firent périr, tandis que la foudre tombait sur lui.
- 36 - Alors, quand toute la distance eut été parcourue, que le chemin eut pris fin, tandis que "bouillonnait la fournaise" (*al-tannûr*, l' "athanor", 11 : 42 et 23 : 27) dans la forme conique (du cœur), je vis les corps célestes; je me conjoignis à eux et perçus leur musique et leurs mélodies. Je m'initiai à leur récital; les sons en frappaient mon oreille à la façon du vrombissement produit par une chaîne que l'on aurait tirée le long d'un dur rocher. Mes muscles étaient sur le point de se déchirer, mes articulations sur le point de se rom-

pre, tant était vif le plaisir que j'éprouvais. Et la chose n'a cessé de se répéter en moi, jusqu'à ce que la blanche nuée finisse par se dissiper et que la membrane soit déchirée.

III

- 37 - Je sortis des grottes et des cavernes, et j'en finis avec les vestibules; je me dirigeai droit vers la Source de la Vie. Voici que j'aperçus le Grand Rocher à la cime d'un mont semblable à la Sublime Montagne. J'interrogeai les poissons qui étaient rassemblés en la Source de la Vie, jouissant du calme et de la douceur à l'ombre de la Cime sublime. "Cette haute montagne, demandai-je, quelle est-elle donc ? Et qu'est-ce que ce Grand Rocher ?"
- 38 - Alors l'un des poissons "choisit pour son chemin dans la mer un certain courant" (18 : 60). Il me dit: "Cela, c'est ce que tu désiras si ardemment; cette montagne est le mont Sinaï, et ce Rocher est l'oratoire de ton père. - Mais ces poissons, dis-je, qui sont-ils ? - Ce sont les semblables à toi-même. Vous êtes les fils d'un même père. Epreuve pareille à la tienne les avait frappés. Ce sont tes frères"
- 39 - Lorsque j'eus entendu cette réponse, et en ayant éprouvé la vérité, je les embrassai. Je me réjouis de les voir comme ils se réjouirent de me voir. Puis je fis l'ascension de la montagne. Et voici que j'aperçus notre père à la façon d'un Grand Sage, si grand que les Cieux et la Terre étaient près de se fendre sous l'épiphanie de sa lumière. Je restai ébahi, stupéfait. Je m'avançai vers lui, et voici que le premier, il me salua. Je m'inclinai devant lui jusqu'à terre, et j'étais pour ainsi dire anéanti dans la lumière qu'il irradiait.
- 40 - Je pleurai un moment, puis je lui dis ma plainte au sujet de la prison de Qayrawân. Il me dit: "Courage ! Maintenant, tu es sauvé. Cependant, il faut absolument que tu retournes à la prison occidentale, car les entraves, tu ne t'en es pas encore complètement dépouillé". Lorsque j'entendis ces mots, ma raison s'envola. Je gémissis, je criai comme crie quelqu'un qui est sur le point de périr, et je le suppliai.
- 41 - Il me dit: "Que tu y retournes, c'est inéluctable pour le moment. Cependant je vais t'annoncer deux bonnes nouvelles. La première, c'est qu'une fois retourné à la prison, il te sera possible de revenir de nouveau vers nous et de monter facilement jusqu'à notre paradis, quand tu voudras. La seconde, c'est que tu finiras par être délivré totalement; tu viendras te joindre à nous, abandonnant complètement et pour toujours le pays occidental".
- 42 - Ses paroles me remplirent d'allégresse. Il me dit encore: "Sache que cette montagne est le mont Sinaï (23:20, *Tûr Saynâ'*); mais au-dessus de celle-ci, il y a une autre montagne: le Sinaï (95:2, *Tûr Sinina*) de celui qui est mon père et ton aïeul, celui envers qui mon rapport n'est pas autre que ton propre rapport envers moi.

RAJET LATIRI AZOUZ

43 - "Et nous avons encore d'autres aïeux, notre ascendance aboutissant finalement à un roi qui est le Suprême Aïeul, sans avoir lui-même ni aïeul ni père. Nous sommes ses serviteurs ; nous lui devons notre lumière ; nous empruntons notre feu à son feu. Il possède la beauté la plus imposante de toutes les beautés, la majesté la plus sublime, la lumière la plus subjuguante. Il est au-dessus de l'au-dessus. Il est Lumière et au-dessus de la Lumière, de toute éternité et pour toute éternité. Il est celui qui s'épiphanise à toute chose " et toute chose va périssant hormis sa Face" (28:88).

44 - POSTLUDE.

C'est de moi qu'il s'agit dans ce Récit, car je suis passé par la catastrophe. De l'espace supérieur je suis tombé dans l'abîme de l'Enfer, parmi les gens qui ne sont pas des *croiyants* ; je suis retenu prisonnier dans le pays d'Occident. Pourtant je continue d'éprouver certaine douceur que je suis incapable de décrire. J'ai sangloté, j'ai imploré, j'ai soupiré de regret sur cette séparation. Cette détente passagère fut un de ces songes qui rapidement s'effacent.

45 - Sauve-nous, ô mon Dieu ! de la prison de la Nature et des entraves de la Matière. "Et dis: Gloire à Dieu ! Il vous manifestera ses Signes, alors vous les reconnaîtrez . Ton Seigneur n'est pas inattentif à ce que vous faites" (27:95). "Dis: Gloire à Dieu ! Pourtant la plupart d'entre eux sont des inconscients" (31:24).